

PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG JILBAB

(STUDI PENDEKATAN HERMENEUTIKA GADAMER)



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
OLEH:
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
ROBIATUS SOLEHA
213206080005
J E M B E R

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
PASCASARJANA**

2024

digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id

PERSETUJUAN

Tesis dengan Judul Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Jilbab (Studi Pendekatan Hermeneutika Gadamer) yang ditulis oleh Robiatus Soleha ini telah disetujui untuk diuji dan dipertahankan di depan dewan penguji tesis.

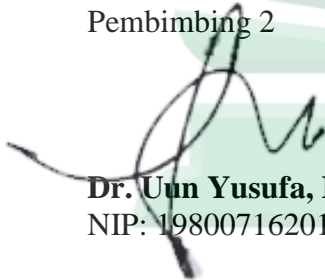
Jember, 02 Februari 2024

Pembimbing 1



Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc., M.Ag
NIP: 197303102001121002

Pembimbing 2



Dr. Uun Yusufa, M.A
NIP: 198007162011011004

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

PENGESAHAN

Tesis dengan judul **Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Jilbab (Studi Pendekatan Hermeneutika Gadamer)** yang ditulis oleh Robiatus Soleha ini, telah dipertahankan di depan Dewan Penguji Tesis Pascasarjana UIN KH Achmad Siddiq Jember pada hari Jum'at, 02 Februari 2024 dan diterima sebagai salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag).

DEWAN PENGUJI

1. Ketua Penguji : Dr. Siti Masrohatin, S.E, M.M. ()
2. Anggota:
 - a. Penguji Utama : Prof. Dr. H. Aminullah, M.Ag. ()
 - b. Pembimbing 1: Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc, M.Ag. ()
 - c. Pembimbing 2: Dr. Uun Yusuf, MA. ()

Jember, 12 Februari 2024
Mengesahkan
Pascasarjana UIN KH Achmad Siddiq Jember
Direktur,


Prof. Dr. Moch Chotib, S.Ag, M.M.
NIP. 197107272002121003

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini

Nama : Robiatus Soleha

NIM : 213206080005

Program : Magister

Institut : Pascasarjana UIN KH. Achmad Siddiq Jember

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa tesis ini adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri, kecualipada bagian yang dirujuk sumbernya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Jember, 02 Februari 2024

Saya yang menyatakan


Robiatus Soleha
NIM. 213206080005

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

ABSTRAK

Soleha, Robiatus. 2024. *Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Jilbab (Studi Pendekatan Hermeneutika Gadamer)*. Tesis. Program Studi Studi Islam Pascasarjana UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Pembimbing I: Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc., M.Ag. Pembimbing II: Dr. Uun Yusufa, MA.

Kata Kunci: Hermeneutik, Jilbab, Muhammad Syahrur

Diskursus tentang jilbab selalu menimbulkan kontroversi di kalangan Ulama. Kontroversi tidak hanya terkait dengan masalah hukum mengenai fungsi jilbab, batas-batas anggota tubuh yang wajib di tutupi, dan siapa subjek hukum yang wajib menggunakan jilbab. Di Tengah kontroversi tersebut, Muhammad Syahrur sebagai seorang pemikir muslim Syiria menawarkan gagasan tentang teori batas dalam masalah jilbab.

Fokus masalah dari penelitian ini adalah : 1.) Bagaimana konsep teori batas tentang jilbab menurut Muhammad Syahrur?, 2.) Bagaimana konteks sosial yang melatar belakangi pemikiran Muhammad Syahrur? 3.) Bagaimana implikasi teori batas Muhammad Syahrur tentang jilbab?

Metode penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Adapun pengumpulan data adalah dokumentasi. Yakni penggunaan dokumen yang berupa kitab, buku, tesis, jurnal dan yang berkaitan dengan masalah ini, yakni Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Jilbab

Peneliti ini menyimpulkan bahwa: (1) Teori batas yang dipakai oleh Muhammad Syahrur dalam memahami konsep jilbab di dalam al-Qur'an yaitu *hadd al-A'la* (batas maksimal) dan *hadd al-Adna* (batas minimal). Dalam pengamatan Muhammad Syahrur perempuan Muslimah diwajibkan untuk menutup bagian-bagian tertentu pada tubuhnya apabila yang ditampakan menyebabkan adanya gangguan. (2) Pemikiran Muhammad Syahrur dipengaruhi oleh guru linguistiknya, Ja'far Dak al-Bab (3) Implikasi yang digunakan Muhammad Syahrur mengenai teori batas *hadd al-A'la* dan *hadd al-Adna* adalah bahwa konsep jilbab Muhammad Syahrur lebih compatible atau bisa diterapkan yakni dengan lebih membuka kesempatan perempuan Muslimah yang barangkali tidak bisa menggunakan jilbab secara sempurna dengan menyesuaikan situasi dan kondisi tertentu.



Mengesah ij:
Kepala UPT Pengembangan Bahasa,

H. Moch. Imam Machfudi, S.S., Ph.D
NIP. 19700126000031002

ملخص البحث

ربيعة الصالحة، 2024. فكرة محمد شحرور حول الحجاب (دراسة المدخل التأويلي لغادامير) البحث العلمي. بقسم الدراسة الإسلامية ببرنامج الدراسات العليا جامعة كياهي حاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جمبر. تحت الإشراف: (١) الدكتور الحاج شفر الدين ادي ويوو الماجستير، و(٢) الدكتور أوون يوسف الماجستير.

الكلمات الرئيسية: لتأويل، ومحمد شحرور

كان النقاش حول الحجاب يثير دائما الجدل في تقاليد القانون الإسلامي. ويفسر العلماء القدماء بأن الحجاب مما أمره الله سبحانه وتعالى ورسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب تنفيذه من قبل المسلمات. وإذا لم يحدث ذلك، فإنه يعتبر من الكبائر ويخالف قوانين الله. ومع ذلك، في العصر المعاصر، هناك بعض الفكرة (العلماء) الذين يختلفون بفكرهم عن العلماء القدماء في تفسير الحجاب. إنهم يعتقدون بالعكس، حيث يرى بعضهم (العلماء) أن الحجاب مجرد التقليد الثقافي. ومن بين وجهات النظر هذه تأتي وجهة نظر محمد شحرور. يرى محمد شحرور أن آية القرآن التي غالبا ما يتم استشهاد بها لدعم استخدام الحجاب في الواقع لا تأمر النساء بستر شعورهن بصورة صريحة. وإنما يركز أكثر على السلوك الحسن والحفاظ على الكرامة.

محور هذا البحث هو (١) كيف مفهوم نظرية الحدود حول الحجاب عند محمد شحرور؟ و(٢) كيف السياق الاجتماعي حول الحجاب عند محمد شحرور؟ و(٣) كيف تأثير نظرية الحدود عند محمد شحرور حول الحجاب؟

استخدمت الباحثة في هذا البحث مدخل الدراسة المكتبية، وطريقة جمع البيانات هي الوثائق. وتتمثل هذه الوثائق في استخدام الكتب، والمؤلفات، ورسائل الماجستير، والمجلات، وكل ما يتعلق بهذا البحث، وهي فكرة محمد الشحرور حول الحجاب.

أما النتائج التي حصلت عليها الباحثة فهي: (١) أن نظرية الحدود التي استخدمها محمد شحرور لفهم مفهوم الحجاب في القرآن هي الحد الأعلى والحد الأدنى. وفي رؤية محمد شحرور، يتعين على المرأة المسلمة تغطية أجزاء معينة من جسمها عندما يؤدي ظهورها إلى وجود إزعاج. و(٢) يتأثر فكرة محمد شحرور بالتاريخ الماضي، والذي في هذه الحالة هو التاريخ القديم. وتأثير التاريخ الفعّال يشكل نفسه عند قراءة النص، وفي هذا السياق يشار إليه باسم "الفهم الأولي". ويتسم هذا الفهم الأولي بالتأثيرات التقليدية والثقافية وتجارب الحياة التي تؤثر. و(٣) النتيجة المستنبطة من محمد شحرور بشأن "الحد الأعلى" و"الحد الأدنى" هي أن مفهوم الحجاب لديه أكثر توافقا أو يمكن تطبيقه بشكل أفضل، حيث يتيح للمرأة المسلمة فرصا أوسع أو ربما لا تستطيع استخدام الحجاب بشكل كامل من خلال تكييف الوضع والظروف الخاصة.

Mohonstahui,
Kepala UPT Pengembangan Bahasa,

H. Moch. Imam Machfudi, S.Si, Ph.D
NIP. 19700126000031002

ABSTRACT

Soleha, Robiatus. 2023. *Muhammad Syahrur's Thoughts About the Hijab (Study of Gadamer's Hermeneutical Approach)*. Thesis. Islamic Studies Study Program Postgraduate Program State Islamic University Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Advisor I: Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc., M.Ag. Advisor II: Dr. Uun Yusufa, MA.

Keywords: Hermeneutics, Hijab, Muhammad Syahrur

The debate about the hijab has always caused controversy in the Islamic legal tradition. Classical scholars interpret the hijab as a command of Allah SWT and the Prophet Muhammad that Muslim women must carry out. If not, then it is a major sin that violates the provisions of God's law.

However, in the contemporary era, there are several thinkers (*ulama*) whose thoughts differ from classical scholars in interpreting the hijab. They actually believe that the hijab is just a form of cultural tradition. One of these views was expressed by Muhammad Syahrur. Muhammad Syahrur believes that the verses of the Koran that are often quoted to support the use of the hijab do not actually explicitly instruct women to cover their hair. Just focus more on polite behaviour and maintaining dignity.

The research focused on 1.) What is the boundary concept regarding the hijab, according to Muhammad Syahrur? 2.) What is the social context behind Muhammad Syahrur's thoughts? 3.) How to enforce Muhammad Syahrur's restrictions on the hijab?

This research method is library research. Data collection is documentation. The documents were in the form of books, books, theses, journals and those related to this issue, Muhammad Syahrur's Thoughts on the hijab

This researcher concluded that: (1) the limit theory used by Muhammad Syahrur in understanding the concept of the hijab in the al-Quran is *had al-A'la* (maximum limit) and *hadd al-Adna* (minimum limit). In Muhammad Syahrur's observations, Muslim women are required to cover certain parts of their body if what is exposed causes disturbance. (2) Muhammad Syahrur's thoughts were influenced by his history, which, in this case, is history. This effective historical influence will be formed in a person when reading the text; in this term, it is called Pre-understanding. Influential traditions, culture and life experiences colour this pre-understanding. (3) The implication that Muhammad Syahrur uses regarding *hadd al-A'la* and *hadd al-A'la* is that Muhammad Syahrur's concept of the hijab is more compatible or can be applied, by opening up more opportunities for Muslim women who perhaps cannot wear the hijab perfectly by adapting it in certain situations and conditions.

Diterjemahkan oleh:
UPT Pengembangan Bahasa
UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
Pada

Mengetahui,
Kepala UPT Pengembangan Bahasa,


H. Moch. Imami Machfudi, S.S., Ph.D
NIP. 19700126000031002

MOTTO

يٰۤاٰدَمُ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُّوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا ۗ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ۗ ذٰلِكَ مِّنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ﴿٢٦﴾

“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).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji kami panjatkan kehadirat Allah SWT yang senantiasa memberikan Rahmat pada kami. Sholawat serta salam tak lupa kami haturkan pada junjungan Nabi Muhammad SAW, keluarga, sahabat serta para pengikutnya sampai akhir zaman.

Tesis yang berjudul “**Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Jilbab (Studi Pendekatan Hermeneutika Gadamer)**” ini diajukan sebagai salah satu persyaratan untuk menyelesaikan program pascasarjana guna memperoleh gelar Magister Agama Jurusan Studi Islam di Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Dalam proses menyelesaikan tugas akhir ini, penulis memperoleh banyak dukungan dan doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan penuh rasa hormat, penulis hendak menyampaikan rasa terimakasih sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Hepni, S.Ag, M.M. selaku Rektor Universitas Islam Negeri KH. Achmad Siddiq Jember.
2. Prof. Dr. Moch. Chotib, S.Ag.,M.M. selaku direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri KH. Achmad Siddiq Jember.
3. Dr. H. Saihan, S.Ag, M.Pd.I selaku Wakil Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri KH. Achmad Siddiq Jember.
4. Dr. Siti Masrohatin, S.E., M.M selaku kepala program Studi Islam di Pascasarjana Universitas Islam Negeri KH. Achmad Siddiq Jember yang telah

banyak membantu, mempermudah dan memberi dukungan dalam proses penyelesaian tesis ini.

5. Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc., M.Ag selaku dosen pembimbing 1 yang telah banyak memberikan masukan serta banyak meluangkan waktu untuk berdiskusi selama proses penulisan tesis berlangsung.
6. Dr. Uun Yusufa, MA selaku dosen pembimbing II yang telah banyak memberikan masukan dan banyak meluangkan waktu untuk berdiskusi selama proses penulisan tesis berlangsung.
7. Prof. Dr. H. Aminullah, M.Ag selaku penguji utama yang turut serta membimbing dan memberi arahan dalam perbaikan penulisan tesis.
8. Seluruh dosen dan segenap karyawan Civitas Akademik Pascasarjana Universitas Islam Negeri KH. Achmad Siddiq Jember yang telah banyak membantu memberi arahan dan bimbingan.
9. Ayahanda Sholehuddin dan Ibunda Saniyah, serta Abah Drs. H. Achmad Rosyidi dan Umi Hj. Nurul Kamila yang tidak henti-hentinya memberikan doa restu, semangat, dorongan dan segalanya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Beliaulah yang menjadi pembakar semangat dan idola dalam hidup penulis.
10. Suami tercinta, Dr. Moh. Isomuudin, M.Pd. Sosok suami yang tak hanya menjadi pasangan namun juga menjadi guru bagi penulis, Terima kasih telah mendukung setiap langkah penulis dan selalu senantiasa kebersamaan perjalanan menyelesaikan tesis ini.

11. Ananda tersayang, M. Abyan Neil ar-Rosyad yang selalu memberi semangat di kala capek, jenuh, dan gabut melanda.
12. Mbak Sofiah, S.Th.I, M.E, Mbak Rufaidah Qonita,S.Pd, adik Nely Masruroh,S.Ked dan adik Zainabul Maulidiyah yang selalu memberi perhatian dan dukungan kepada penulis.
13. Semua pihak yang turut berkontribusi, mendoakan dan mendukung penyelesaian tesis ini

Terakhir, penulis menyadari bahwa tesis ini tentu masih jauh dari kata sempurna, oleh sebab itu penulis memohon maaf kepada semua pihak apabila terdapat kekurangan dan kesalahan dalam penulisan tugas akhir ini. Kendati demikian, penulis tetap berharap penelitian dapat membawa manfaat bagi banyak orang.

Jember, 02 Februari 2024

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
Robiatus Soleha
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR ISI

HALAMAN COVER	i
HALAMAN PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
KEASLIAN TULISAN	iv
ABSTRAK	v
MOTTO	viii
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI.....	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian.....	4
C. Tujuan Penelitian	4
D. Manfaat Penelitian	5
E. Definisi Istilah.....	5
F. Metodologi Penelitian.....	7
1. Jenis Penelitian.....	7
2. Sumber Data	8
3. Teknik Pengumpulan Data	9
4. Teknik Analisis Data.....	9
G. Sistematika Pembahasan	10

BAB II KAJIAN PUSTAKA 11

A. Penelitian Terdahulu 11

B. Kerangka Teori 18

1. Hermeneutika 18

2. Jilbab 30

a. Definisi Jilbab 31

b. Kriteria Jilbab 36

c. Hukum Jilbab 39

BAB III BIOGRAFI MUHAMMAD SYAHRUR..... 41

A. Profil Muhammad Syahrur..... 41

B. Karya-Karya Muhammad Syahrur 47

C. Latar Belakang Pemikiran Syahrur 49

D. Teknik Penafsiran Muhammad Syahrur 60

BAB IV PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG

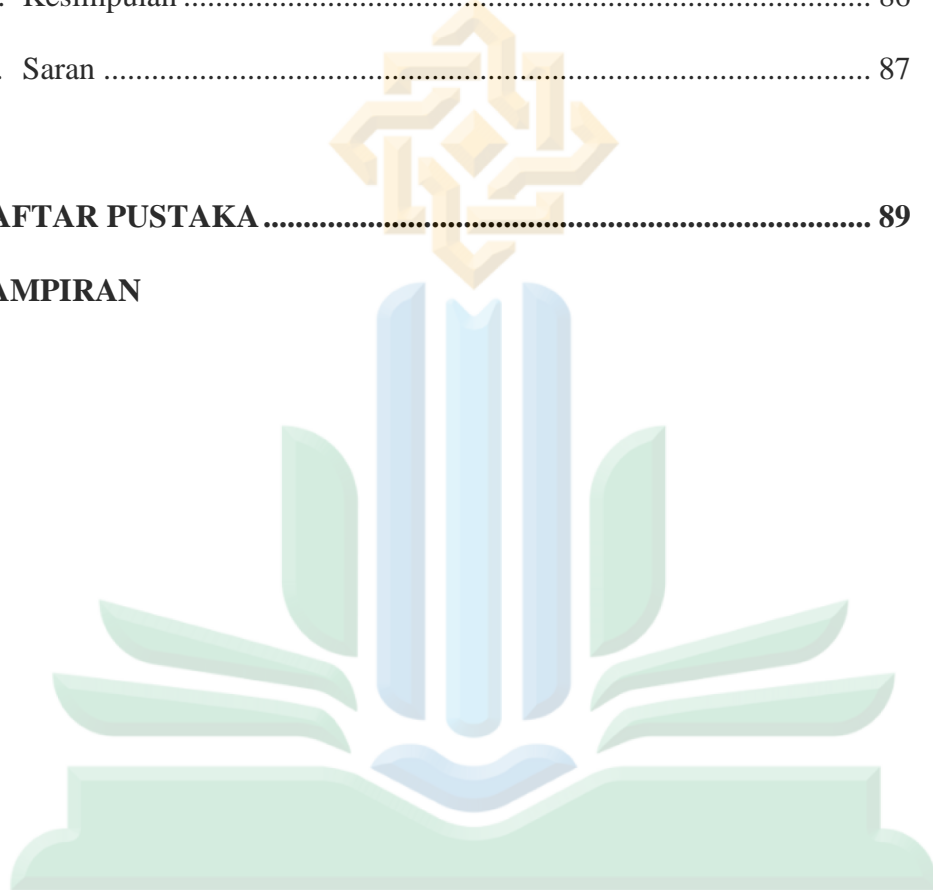
JILBAB 71

A. Konsep Aurat, Hijab dan Jilbab 71

B. Konteks Sosial yang Melatarbelakangi Pemikiran Syahrur..... 78

C. Implikasi teori batas Muhammad Syahrur tentang Jilbab 82

BAB V PENUTUP	86
A. Kesimpulan	86
B. Saran	87
DAFTAR PUSTAKA	89
LAMPIRAN	



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
 KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
 J E M B E R

PEDOMAN TRANSLITERASI

TABEL TRANSLITERASI					
Vokal Tunggal			Vokal Panjang		
ا	A	ط	ṭ	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	ء	‘	Diftong	
ص	Ś	ي	Y	و	Aw
ض	ḏ			ي	Ay

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Jilbab masih menjadi salah satu tema kontroversi di kalangan para ulama dan pemikir muslim. Kontroversi yang berkembang seputar jilbab dapat dipetakan menjadi tiga tema. Pertama mengenai kontroversi tentang hukum jilbab bagi perempuan. Kedua mengenai subjek penggunaan, apakah jilbab hanya berlaku pada istri Nabi Muhammad SAW atau termasuk seluruh wanita Muslimah, dan ketiga adalah permasalahan batasan dalam pemakaian jilbab secara hukum.

Terkait hukum jilbab, para ulama atau pemikir muslim masih memperdebatkan mengenai wajib tidaknya penggunaan jilbab bagi Muslimah. Sebagian ulama memandang bahwa jilbab merupakan sebuah kewajiban. Hal ini sebagaimana menurut pendapat para ulama tafsir dan ulama madzhab yang

berpendapat bahwa jilbab wajib hukumnya bagi kaum Muslimah. Diantara yang berpendapat wajib adalah Imam Syafi'i,¹ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi,² Yusuf Qardhawi³. Adapun yang berpendapat tidak wajib adalah Quraish Shihab,⁴ Qasim Amin,⁵ Muhammad Sa'id al-'Asyawi⁶.

¹ Menurut pendapat al-Imam al-Syafi'i Ra. sebagaimana ditegaskan dalam kitab *al-Umm* bahwa semua tubuh wanita adalah aurat kecuali wajah dan telapak tangannya. Sumber: al-Imam al-Syafi'i, Mauqi' Ya'sub, *Kitab al-Umm*, cet. 1, hal. 109.

² Menurut pendapat Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, seluruh tubuh wanita adalah aurat, kecuali wajah dan telapak tangan. Sumber: Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Fiqh Wanita*, (terj.) Ghazi M. dari judul *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), cet. 1, hal. 50.

Terkait subjek hukum dan penggunaan jilbab, ada beberapa pendapat yang membahas mengenai siapa saja yang wajib memakainya, apakah istri-istri Nabi secara khusus atau seluruh kalangan Muslimah secara umum. Adapun para ulama berpendapat bahwa pemakaian jilbab berlaku secara umum, yakni mencakup semua wanita Muslimah diantaranya adalah pendapat Muhammad Sa'id al-'Asymawi⁷, Ibnu 'Asyur⁸. Hal ini antara lain karena pada masa Nabi SAW, tidak hanya istri-istri Nabi yang berhijab yang menutupi seluruh tubuh, tapi juga muslimah lainnya.

Selain itu, sebagian ulama berpendapat bahwa ketentuan ini hanya terbatas pada istri-istri Nabi Muhammad SAW, namun pengkhususan ini dipahami dalam arti yang lebih sempit dibandingkan pendapat ulama-ulama sebelumnya, yaitu tidak diperbolehkan sama sekali tampil di depan umum kecuali dalam keadaan darurat.⁹

³ Menurut Yusuf Qardhawi, menggunakan jilbab termasuk hal yang wajib dilakukan oleh setiap perempuan. Sumber: Yusuf Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer* Ter. Drs. As'ad Yasin (Jakarta: GIP, 1995), hal. 431-436.

⁴ Menurut pendapat Quraish Shihab, jilbab merupakan adat budaya Arab. Menggunakan jilbab bukanlah kewajiban karena termasuk bagian dari tradisi. Sumber: M. Quraish Shihab, *Jilbab pakaian wanita Muslimah*, (Jakarta: Lentera hati, 2004), hal. 166.

⁵ Menurut Qasim Amin, menggunakan Jilbab merupakan tradisi orang Arab. Dalam penggunaan jilbab, perempuan tidaklah wajib memakainya karena menurutnya hal tersebut termasuk adat atau kebiasaan orang-orang Mesir dari lahir. Sumber: Qasim Amin. *Tahrir al-mar'ah*. (Mesir: Dar al-Ma'arif: 1899), hal. 81.

⁶ Menurut Said al-'Asymawi, jilbab tidak wajib karena jilbab merupakan produk budaya Arab. Sumber: Muhammad Sa'id al-'Asymawi, *Kritik Atas Jilbab*, alih bahasa Novriantoni Kahar dan Opie Tj, (Jakarta: Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation, 2003), hal. 12.

⁷ Menurut Said al-'Asymawi dengan mengutip dari tafsir al-Qurtubi bahwa pada zaman Rasulullah Saw. Menutup kepala dengan kain dan mengularkannya ke arah punggung mereka, sehingga bagian atas dada dan leher dibiarkan tanpa sesuatupun yang menutup keduanya. Sumber: Muhammad Sa'id al-'Asymawi, *Kritik Atas Jilbab*, alih bahasa Novriantoni Kahar dan Opie Tj, (Jakarta: Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation, 2003), hal. 15.

⁸ Menurut Ibnu 'Asyur, beliau tidak mengingkari kewajiban muslimah untuk menutup auratnya dengan jilbab, jilbab, dan berbagai macam pakaian lainnya, serta menjadikan ini sebagai undang-undang yang berlaku universal bagi seluruh muslimah di seluruh dunia. Sumber: M. At-Thahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir At-Tahrir wat Tanwir*, (Tunis, Daru Sahnun: 1997 M), juz XX, hal.106-107.

⁹ M. Quraish Shihab, *Jilbab pakaian wanita Muslimah*, (Jakarta: Lentera hati, 2004), hal. 77

Dalam permasalahan batasan pemakaian jilbab sendiri masih menuai pro dan kontra, karena al-Qur'an sendiri tidak menjelaskan secara rinci tentang batasan-batasan aurat. Dan juga jarang ditemukan dalam hadis Rasulullah tentang pembahasan batasan-batasan aurat untuk menilai keshahihan hadis tersebut. Ulama-ulama mujtahid dan *madzahibul arba'ah* berpendapat bahwa tubuh wanita seluruhnya merupakan aurat.¹⁰ Hal ini sebagaimana pendapat Imam Syafi'i yang berpendapat bahwa perempuan adalah aurat, maka wajib ditutupi seluruh badannya kecuali wajah dan kedua telapak tangan. Imam Abu Hanifah dan Imam Maliki juga berpendapat bahwa aurat perempuan adalah seluruh badan kecuali wajah, telapak tangan dan telapak kaki.¹¹ Adapun Imam Hanbali berpendapat bahwa aurat wanita adalah seluruh tubuh.

Di tengah perdebatan itu muncul tawaran Muhammad Syahrur tentang batasan jilbab. Muhammad Syahrur merupakan sosok pemikir kontemporer yang memberikan penawaran baru dalam menafsirkan al-Qur'an yaitu dengan menggunakan teori batas (*limit theory*). Teori ini merupakan paradigma baru Muhammad Syahrur dengan memberikan gerakan ruang yang dinamis dan efektif di mana hukum yang dipakai masih berada pada wilayah batas-batas hukum Allah.¹²

Dalam rangka mengapresiasi gagasan Muhammad Syahrur sekaligus mengkritisnya, proposal penelitian ini mencoba mengkaji lebih dalam

¹⁰ Ibn Rusyd, *Bidayāh al-Mujtahīd wa Nihayāh al-Muqtasīd* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hal. 83

¹¹ *Ibid*, hal.165

¹² Abdul Mustaqim, *Teori hudud Muhammad Syahrur dan kontribusinya dalam penafsiran al-Qur'an*, (UIN Yogyakarta, Jurnal Studi Al Quran dan Hadis vol. 1, no 1, 2017), hal. 35

mengenai tradisi keilmuan Muhammad Syahrur dengan karya kontroversialnya yaitu *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*.¹³ Atas dasar ini, penulis berupaya mengkaji pemikiran Muhammad Syahrur khususnya pembahasan tentang Jilbab. Oleh sebab itu, penulis juga mengurai seluk beluk tradisi keilmuan Muhammad Syahrur.

B. Fokus Penelitian

Penelitian tesis ini difokuskan untuk menjawab beberapa permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep teori batas tentang jilbab menurut Muhammad Syahrur?
2. Bagaimana konteks sosial yang melatar belakang pemikiran Muhammad Syahrur?
3. Bagaimana implikasi teori batas Muhammad Syahrur tentang jilbab?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian tesis ini difokuskan untuk menjawab beberapa tujuan dari penelitian sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan konsep teori batas tentang jilbab menurut Muhammad Syahrur.
2. Mendeskripsikan konteks sosial yang melatar belakang pemikiran Muhammad Syahrur.
3. Mendeskripsikan implikasi teori batas Muhammad Syahrur tentang jilbab

¹³ Muhammad Yusuf, *Bacaan Kontemporer: Hermeneutika Al-Qur'an Muhammad Syahrur*, (STAI al-Furqan, Jurnal Diskursus Islam Vol 2, No 1, 2014), hal. 54

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini untuk memperkaya pandangan beberapa pemikir Islam. Adapun manfaat penelitian ini adalah:

1. Secara konseptual
 - a. Dapat membuka kesempatan perempuan Muslimah yang barangkali tidak bisa menggunakan jilbab secara sempurna karena situasi dan kondisi tertentu.
2. Secara operasional
 - a. Dapat memberi inspirasi kepada umat Islam untuk mengkaji kembali pemikir-pemikir kontemporer khususnya pembahasan tentang jilbab.
 - b. Dapat memberikan kontribusi apabila masih terdapat kejanggalan di kalangan individu atau kelompok mengenai konsep hukum hijab, dapat menjadi bahan pertimbangan atau sekedar sebagai tambahan pengetahuan dan referensi.

E. Definisi Istilah

1. Hermeneutika

Hermeneutika adalah teori tentang interpretasi yang menjelaskan hubungan antara teks, pengarang, dan pembaca (reader). Hermeneutika dalam bahasa Yunani, *hermeneuein* yang artinya menjelaskan, menerjemahkan, atau menafsirkan.¹⁴ Hermeneutika awalnya digunakan dalam konteks teologi dan filologi, tetapi sekarang telah diterapkan dalam berbagai disiplin ilmu.

¹⁴ Edi Mulyono, *Belajar Hermeneutika*. (IRCiSod. [ISBN 978-602-255-013-6](https://doi.org/10.1016/j.isbn.2012.01.001), 2012), hal. 20-22.

Dalam hermeneutika, teks dianggap sebagai suatu dunia yang harus ditafsirkan oleh pembaca. Pengarang memberikan kerangka dan konteks, tetapi pembaca memiliki peran aktif dalam menciptakan makna dari teks tersebut berdasarkan pengalaman dan pengetahuan mereka sendiri. Jadi, dalam hermeneutika, makna dari sebuah teks tidak hanya ditentukan oleh pengarang, tetapi juga ditentukan oleh si pembaca dalam menafsirkan teks tersebut.¹⁵

Dalam hermeneutika, interpretasi teks oleh pengarang dan pembaca memiliki perbedaan yang cukup signifikan. Pengarang: Ketika pengarang menulis teks, mereka memiliki maksud dan tujuan tertentu. Mereka menciptakan makna dalam teks berdasarkan pengalaman, pengetahuan, dan pandangan dunia mereka sendiri. Pengarang memberikan kerangka dan konteks untuk teks tersebut. Pembaca: Di sisi lain, pembaca menafsirkan teks berdasarkan pengalaman dan pengetahuan mereka sendiri. Mereka membawa perspektif dan pemahaman mereka sendiri ke teks, yang bisa berbeda dari maksud asli pengarang. Dalam hermeneutika, pembaca memiliki peran aktif dalam menciptakan makna dari teks tersebut.¹⁶

Jadi, meskipun pengarang menciptakan teks, makna dari teks tersebut tidak sepenuhnya ditentukan oleh pengarang. Pembaca juga memiliki peran penting dalam menentukan makna dari teks tersebut.

¹⁵ E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius. 1999), hal. 23-24

¹⁶ Ibid, hal 26.

2. Jilbab

Dalam tradisi Islam, jilbab digunakan sebagai pelengkap pakaian wanita untuk menutupi bagian kepala hingga bagian dada. Jilbab bermakna busana longgar penutup tubuh perempuan, yang disertai penutup kepala lebar yang menutupi seluruh anggota tubuh kecuali muka dan telapak tangan. Selain istilah jilbab ada juga istilah *hijab*, yang berasal dari kata jamak *hajaba* yang bermakna menyembunyikan atau membuat tidak terlihat lekuk tubuh seseorang dengan kain penutup.¹⁷

Makna kata jilbab menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah adalah sebuah kerudung lebar yang dipakai wanita muslim untuk menutupi kepala dan leher sampai dada. Makna jilbab menurut terminologis berasal dari kata *jalaba-yajlabu-jalban* yang memiliki makna mendatangkan, membawa, dan menghimpun. Sedangkan makna jilbab secara etimologis yaitu pakaian yang digunakan untuk menutupi kepala sampai dada. Para ahli tafsir berbeda beda pendapat dalam memaknai arti kata jilbab. Makna jilbab dalam pandangan hadis sama dengan makna *al-gamish* dan *al-khimar*. Gamis adalah baju yang menutupi seluruh tubuh.

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jika ditinjau dari metode kerja yang digunakan maka penelitian tentang pemikiran Muhammad Syahrur tentang jilbab dengan pendekatan hermeneutika Gadamer ini maka dapat digolongkan

¹⁷ Fadlolan Musyaffa', *Jilbab Yes Niqob No*, (Pustaka Ilmu: 2019), hal. 1-2

sebagai penelitian pustaka (*library research*). Adapun penelitian ini menggunakan beberapa literatur buku, kitab dan beberapa karya-karya ilmiah lainnya.¹⁸

2. Sumber Data

Sumber dalam penelitian ini terdiri dari 2 macam, yaitu:

- a. Sumber primer. Dari kajian ini adalah karya Muhammad Syahrur khususnya pembahasan tentang jilbab diantara karya yang dipakai adalah *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*¹⁹, *Dirasat Mu'asirah fi al-daulah wa al-mujtama*,²⁰, *Al-Islam wa al-Iman: Manzumah al-Qiyam*,²¹ *Nahwa Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami*²².
- b. Sumber Sekunder. Di dalam penelitian ini berupa buku, artikel, atau penelitian yang ditulis oleh orang lain yang membahas pemikiran dan karya-karya Syahrur. Salah satu diantaranya adalah *Pemikiran Muhammad Syahrur: Studi Kritis atas Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*.²³ Muhammad Syahrur dan

¹⁸ Ibid, hal. 28.

¹⁹ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah al-Mu'asirah*, (Damaskus: al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 1991).

²⁰ Dalam buku ini Syahrur secara khusus menguraikan dan membahas persoalan-persoalan politik yang erat kaitannya dengan persoalan masyarakat (al-Mujtama) dan negara (al-Dawla), namun seperti yang disampaikan dalam buku pertamanya, , tetap mempertahankan saran-saran metodologis untuk memahami al-Qur'an sebagaimana tertuang dalam buku pertamanya. Buku itu diperkenalkan dan diterbitkan 1994

²¹ Dalam buku ini Syahrur mencoba mengkaji konsep klasik rukun Islam dan rukun iman yang penting dalam Islam. Diterbitkan pada tahun 1996

²² Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004).nkhas.ac.id

²³ Quraish Shihab, *Pemikiran Muhammad Syahrur: Studi Kritis atas Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer* (Jakarta: Penerbit Mizan, 2005), hal.10

Pemikiran Islam Kontemporer.²⁴ Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Konteks Pemikiran Islam Kontemporer²⁵. Muhammad Syahrur dan Tantangan Pemikiran Islam Kontemporer.²⁶

3. Teknik Pengumpulan Data

Mengumpulkan berbagai karya perpustakaan, artikel dan informasi-informasi lain yang berkaitan erat dengan topik yang sedang dibahas. Berdasarkan sumber data di atas, penulis mengumpulkan atau menyusun buku-buku (buku) yang membahas tentang jilbab serta mengumpulkan dan mengembangkan informasi dari buku-buku pendukungnya. Data-data tersebut dikumpulkan dan dianalisis secara konsisten dengan harapan menghasilkan karya yang relevan dan argumentatif.

4. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan analisis isi yang merupakan metode penelitian dengan menjelaskan data yang diteliti secara obyektif dan sistematis. Dianalisis hanya menurut isi data primer maupun sekunder. Karena objek penelitian adalah pemikiran Muhammad Syahrur, maka dalam proses pengumpulan data dilakukan dengan memahami konteks sosial dan sejarah yang melatarbelakangi pemikiran Muhammad Syahrur tentang jilbab.

²⁴ Azyumardi Azra, *Muhammad Syahrur dan Pemikiran Islam Kontemporer*, (Jakarta: Penerbit Mizan, 2010), hal.36.

²⁵ D. Marimba, *Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Konteks Pemikiran Islam Kontemporer*, (Jurnal Hukum dan Bisnis Islam, Vol.5 No1, 2018, hal. 23) digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id

²⁶ Mun'im Sirry, *Muhammad Syahrur dan Tantangan Pemikiran Islam Kontemporer*, (Universitas Islam Negeri Sultan Thaha Syaifuddin Jambi, Vol I No1, 2022, hal.6

G. Sistematika Pembahasan

Bab I berisi latar belakang yang mendasari penulisan tesis ini yakni kontroversi kalangan ulama dan pemikir muslim tentang penggunaan jilbab baik tentang hukum jilbab bagi perempuan, subyek penggunaan jilbab ataupun permasalahan batasan dalam pemakaian jilbab.

Bab II berisi kajian pustaka dari penelitian ini, yang memuat kajian terdahulu, kajian teori dan kerangka konseptual dari penelitian ini. Diantara kajian yang akan dibahas ialah apa dan bagaimana konsep jilbab menurut Muhammad Syahrur. Penulis juga akan menguraikan teori *Hadd Adna dan Hadd A'la* Muhammad Syahrur dalam menafsirkan jilbab.

Bab III membahas tentang biografi, latar belakang Pendidikan, karir, pemikiran, paradigma, prinsip dan metode penafsiran Muhammad Syahrur, guna untuk mengetahui konteks sosio-historis pemikiran Muhammad Syahrur.

Bab IV, penulis akan menguraikan ayat-ayat yang berkaitan dengan penggunaan jilbab yang dipaparkan oleh Muhammad Syahrur, khususnya yang termuat di dalam bukunya *Al-Kitab wal Qur'an:al-Qira'ah al-Mu'asirah*. Lalu dilanjutkan dengan menguraikan pemahaman terhadap penggunaan jilbab.

Bab V penutup, penulis menyajikan kesimpulan pembahasan pada bab-bab sebelumnya dan menguraikan saran bagi peneliti selanjutnya.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Kajian pemikiran Muhammad Syahrur tentang jilbab telah ditemukan dalam beberapa penelitian sebelumnya, diantaranya:

1. Tesis dengan judul *Jilbab perspektif Muhammad Syahrur dalam al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* dan Muhammad 'Ali Ash-Shabuni dalam *Safwat al-Tafasir*.

Dalam tesis ini dapat diambil kesimpulan bahwa jilbab menurut Muhammad Syahrur adalah sebuah isu tradisional yang membahas tentang rasa malu dan aib bukan membahas tentang hukum halal-haram. Syahrur berpendapat bahwa perempuan harus memakai pakaian sesuai dengan kondisi dan situasi tertentu dengan tujuan agar terhindar dari berbagai gangguan alam ataupun gangguan sosial. Pendapat Syahrur ini berbeda dengan pendapat 'Ali Ash-Shabuni yang mana dalam memakai jilbab

harus menutupi seluruh tubuh tanpa terkecuali dengan menampakkan bagian matanya saja. Konsep jilbab yang dibawa Muhammad Syahrur dinilai tidak sesuai dengan prinsip ulama sebelumnya. Sedangkan pendapat 'Ali Ash-Shabuni tentang konsep jilbab mengungkapkan bahwa jilbab merupakan warisan masala lalu. Konsep ini lebih diterima dan dipergunakan secara luas.²⁷ Sedangkan penelitian ini berbeda dengan

digilib.uinkhas.ac.id ²⁷ Lutfi Khusniati, *Jilbab dalam perspektif Muhammad Syahrur dalam al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah dan Muhammad 'Ali Ash-Shabuni dalam Safwat al-Tafasir*, (UIN Satu Tulungagung, 2017).

penelitian penulis yaitu menyajikan sisi fokus cara pandang Muhammad Syahrur tentang jilbab.

2. Jurnal dengan judul *Jilbab dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muhammad Syahrur*.

Pembahasan ini menjelaskan pengertian jilbab menurut Syahrur tentang *al-Hadd Adna* dan *al- Hadd A'la* dalam kaitannya dengan teori hudud. Selain itu dibahas rumusan konsep jilbab dalam konteks Indonesia.²⁸ Adapun penelitian yang dilakukan penulis akan berusaha menguji kembali pemikiran Muhammad Syahrur tentang jilbab dengan menggunakan teori hudud.

3. Jurnal dengan judul *Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Jilbab dalam Al-Qur'an*.

Fokus penelitian ini adalah bagaimana pandangan Muhammad Syahrur dalam menafsirkan ulang tentang konsep jilbab dalam perspektif al-Qur'an dengan tujuan untuk mengungkapkan sisi perbedaan pandangan

Muhammad Syahrur dengan ulama tradisional serta memberikan gambaran sebagai bentuk relevansi sesuai dengan realita masyarakat saat ini.²⁹ Adapun penelitian yang dilakukan penulis akan berusaha mengungkapkan perbedaan penafsiran Syahrur dengan ulama klasik tentang jilbab.

²⁸ Fikria Najitama, *Jilbab dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muhammad Syahrur*, digilib.uinkhas.ac.id (Jurnal Musawa, Vol.13, No.1, 2014), hal. 9. digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id

²⁹ Neny Muthi'atul Awwaliyah, *Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Jilbab dalam Al-Qur'an*, (Jurnal Ishlah, Vol 1, No.2, 2019). hal. 1

4. Jurnal dengan judul Hadis Jilbab dalam Pandangan Kontemporer: Studi terhadap pemahaman Fatima Mernissi, Quraish Shihab, dan Muhammad Syahrur.

Pembahasan penelitian ini tentang pengertian jilbab, istilah jilbab dalam sejarah, istilah jilbab pada masa kini, pembahasan hadis tentang jilbab serta jilbab dalam perspektif modern. Kesimpulan dalam penelitian ini bahwa tidak ada hadis yang menyebut istilah jilbab sebagai pakaian islami, dan ketika mengacu pada era modern istilah jilbab di pahami sebagai alat untuk menutupi perempuan baik itu berupa kerudung, jilbab, ataupun pakaian. Jilbab saat ini dipahami tidak hanya sebagai alat penutup aurat saja, namun sudah menjadi sebuah *fashion* (gaya hidup).³⁰ Adapun penelitian yang dilakukan penulis akan berusaha kembali pemikiran Syahrur dan pemikirannya tentang jilbab.

5. Jurnal dengan judul Hermeneutika Hudud Muhammad Syahrur (Telaah Relevansi Pemakaian Jilbab sesuai dengan konteks Perkembangan Zaman).

Penelitian ini membahas tentang pengertian pakaian. Jika diartikan dalam pemahaman tradisional akan memperoleh pemaknaan yang stagnan, tidak sesuai dengan pandangan al-Qur'an yang seharusnya sejalan dengan perkembangan zaman dan menjadi trend. Muhammad Syahrur memberikan penawaran baru dalam dengan menggunakan teori hudud. Tujuan dari penelitian ini adalah melakukan penafsiran ulang

³⁰ Reimia Ramadana, *Hadis Hijab Pandangan Kontemporer: Studi terhadap Pemahaman Fatima Mernissi, Quraish Shihab, dan Muhammad Syahrur*, Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin, Vol.2, No 1, hal. 86.

pembahasan jilbab dengan menggunakan teori hudud sebagai alat analisisnya. Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian Pustaka.³¹ Adapun penelitian yang dilakukan penulis akan berusaha memaparkan pandangan Muhammad Syahrur tentang jilbab.

6. Jurnal dengan judul Rekonstruksi Konsep Jilbab Perspektif Muhammad Syahrur (Telaah terhadap Q.S. an-Nur [24] ayat 31 dan Q.S. al-Ahzab [33] ayat 59).

Jurnal ini membahas tentang Q.S. an-Nur [24] ayat 31 dan Q.S. al-Ahzab [33] ayat 59 yaitu tentang batasan minimal (*hadd Adna*) yang secara umum sebagai penutup bagian daerah atas seperti bagian dada, bagian bawah ketiak, dan bagian bawah daerah intim. Sedangkan batasan maksimal (*hadd A'la*) secara umum adalah seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan.³² Adapun penelitian penulis akan berusaha menguji pandangan Syahrur tentang jilbab.

7. Jurnal Rini Iskandar dan Danang Firstya Adji dengan Judul Menutup Aurat dalam Pandangan Ulama Kontemporer.

Pembahasan jurnal ini meliputi pandangan ulama-ulama kontemporer dalam menutup aurat. Pendapat Hamka menjelaskan bahwa aurat perempuan adalah seluruh badan kecuali wajah dan telapak tangan, sehingga perempuan wajib menggunakan jilbab. Begitupun pendapat Yusuf Qardhawi juga mengungkapkan bahwa aurat perempuan adalah

³¹ Irfansyah, *Hermeneutika Hudud Menurut Muhammad Syahrur: Telaah Tentang Relevansi Pemakaian Jilbab Dengan Perkembangan Zaman*, Jurnal of Qur'anic Studies, Vol 8, No 1, 2023.

³² Azkiya Khikmatiar, *Rekonstruksi Konsep Jilbab Perspektif Muhammad Syahrur (Telaah Terhadap Q.S. An-Nur [24]: 31 Dan Al-Ahzab [33]: 59*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol.18, No.2, Juli- Desember 2022.

seluruh badan. Adapun pendapat Muhammad Syahrur berbeda dengan pendapat Hamka dan Yusuf Qardhawi dengan membagi batasan aurat menjadi dua yaitu perempuan akan malu jika bagian anggota tubuh nampak atau disebut dengan istilah batas minimal (*hadd Adna*) kemudian pada batasan maksimal (*hadd A'la*) meliputi seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan. Disisi lain M. Quraish Shihab berbeda berpendapat bahwa perempuan tidak wajib menggunakan jilbab sebagaimana dalam Q.S An-Nur [24] ayat 31 yang di dalamnya tidak ada perintah mewajibkannya. Menurutnya memakai jilbab bukan termasuk perintah melainkan sebuah anjuran. Dari pendapat diatas, yang menuai kontroversi adalah pemikiran Muhammad Syahrur dan Quraish Shihab karena dianggap tidak sesuai dengan kesepakatan ulama klasik.³³

8. Penelitian yang dilakukan oleh Fathonah Kasuwi Daud dengan judul *Jilbab, Hijab dan Aurat Perempuan (antara tafsir klasik, tafsir kontemporer dan pandangan muslim feminis)*.

Pembahasan jurnal ini berisi tentang definisi jilbab dan pemakaian jilbab yang tertuang dalam al-Qur'an maupun hadits. Kesimpulan pembahasannya meliputi jilbab, hijab dan aurat perempuan. Pembahasan penelitian ini dengan membedah perdebatan di kalangan ulama tradisional maupun ulama kontemporer sampai pada pandangan muslim feminis.³⁴

Penelitian ini berbeda dengan penelitian lain dengan membedah beberapa

³³ Riki Iskandar, *Menutup Aurat dalam Pandangan Ulama Kontemporer*, Jurnal Madania, Vol. 12 No 1, Juni 2022.

³⁴ Fathonah K. Daud, *Jilbab, Hijab dan Aurat Perempuan (Antara Tafsir Klasik, Tafsir Kontemporer Dan Pandangan Muslim Feminis)*, Jurnal Studi Keislaman Volume 3, Nomor 1, 2013.

penafsiran. Adapun perbedaan penelitian dengan penelitian yang diangkat penulis lebih fokus kepada pandangan pemikiran cendekiawan muslim yaitu Muhammad Syahrur.

9. Qasim Amin (1803-1908 M) dikenali dengan gelaran *Muharrir al-Mar'ah* (Pembebas Wanita).

Pemikir kontemporer Mesir ini merupakan alumni fakultas hukum dan memperoleh berbagai ilmu serta beberapa pengalaman di Peranci dengan menerbitkan buku yang berjudul *Tahrir al-Mar'ah* pada tahun 1899 M. Ada empat topik yang diangkat sebagai pembahasan yaitu pakaian perempuan (hijab atau jilbab), perempuan bekerja, poligami, dan talak. Terkait pakaian, Qasim Amin menegaskan, tidak satu pun ketentuan agama (teks dan syariat) yang mewajibkan busana khas yang dikenal dalam masyarakat Islam (hijab atau jilbab). Menurutnya, menggunakan jilbab merupakan suatu adat atau kebiasaan yang muncul ketika perempuan Mesir (Muslim) berinteraksi dengan bangsa lain yang mereka anggap baik sehingga meniru dan menganggapnya sebagai syarat agama. Qasim Amin juga mengungkapkan bahwa al-Qur'an memperbolehkan perempuan untuk menampakkan sebagian tubuhnya di hadapan orang lain, namun al-Qur'an tidak merinci bagian tubuh mana yang boleh dilihat.³⁵

10. Buku dengan judul Hijab Pakaian Penutup Aurat Wanita Shalihah

Latar belakang penulisan buku ini adalah penutup aurat dan jilbab yang di pandang sesuatu yang aneh, kuno, dan menghambat kemajuan.

³⁵ Qasim Amin. *Tahrir al-mar'ah*. (Mesir: Dar al-Ma'arif: 1899).

Dalam tulisan ini, Wan Muhammad menyerukan kepada para pembaca untuk meluruskan pandangan tersebut. Uraian buku ini menjelaskan bahwa hukum jilbab merupakan syari'at Allah dan sangat sesuai dengan fitrah perempuan.³⁶ Adapun penelitian ini menggunakan pendekatan fenomenologis dengan menyorot persoalan masa kini yang dilakukan para kaum perempuan dalam berjilbab. Sehingga kategori penelitian ini berupa penelitian pustaka dengan menggunakan pendekatan fenomenologis.

11. Buku dengan judul *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*³⁷.

Pembahasan dari buku Muhammad Quraish Shihab ini tidak memberi penjelasan secara pasti tentang kewajiban berjilbab. Quraish Shihab memberi pemaparan ayat-ayat secara tematik tentang pakaian muslimah serta memberikan pemaparan pendapat ulama klasik maupun pendapat ulama kontemporer. Hanya saja di dalam bukunya tidak ada penjelasan secara pasti mengenai kewajiban berjilbab dan juga tidak ada penjelasan secara eksplisit tentang metode penelitian yang dipakai.

Namun, saat buku ini dibaca dapat menebak pendekatan penelitian secara tematik dengan metode kajian pustaka.

Studi tentang Muhammad Syahrur dan pemikirannya tentang jilbab sudah dilakukan oleh banyak peneliti terdahulu. Tapi sejauh pengetahuan penulis, penelitian yang ada masih terbatas pada kecenderungan konteks sosio historisnya Muhammad Syahrur. Adapun perbedaan penelitian ini dengan penelitian lainnya adalah menggunakan teori pendekatan

³⁶ Wan Muhammad bin Muhammad Ali, *Hijab Pakaian Penutup Aurat Wanita Shalihah*, (Yogyakarta: Ash-Shaff, 2015), Cet.II, hal. 19-20.

³⁷ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Muslimah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2010).

hermeneutika Gadamer diantaranya adalah teori kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah (*historically effected consciousness*), teori prapemahaman (*pre-understanding*), teori penggabungan (*asimilasi horison*), teori penerapan (*application*).

B. KerangkaTeori

1. Hermeneutika

Kata hermeneutika secara etimologis berasal dari bahasa Yunani yaitu kata kerja *hermeneuein* yang berarti menafsirkan atau menginterpretasi, atau kata benda *hermenia* yang berarti penafsiran atau interpretasi. Dari kata kerja *hermeneuein* dapat ditarik tiga bentuk makna dasar masih dalam koridor makna aslinya, yaitu mengungkapkan, menjelaskan, dan menerjemahkan. Ketiga makna ini dapat diungkapkan dengan bentuk kata kerja dalam bahasa Inggris *to interpret*, namun masing-masing dari ketiga makna tersebut membentuk sebuah makna yang independen dan signifikan bagi interpretasi.³⁸

Sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika terdiri atas tiga bentuk atau model. Pertama, hermeneutika objektif yang dikembangkan tokoh-tokoh klasik, khususnya Friedrick

³⁸ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Nawasea Press, 2009), hal. 5-10. Richard E. Palmer menjelaskan enam deinisi modern untuk hermeneutika yang diwakili oleh tokoh-tokoh sentral hermeneutik. Keenam deinisi tersebut adalah: (1) Teori eksegesis Bibel; (2) Metodologi ilologi secara umum; (3) Ilmu pemahaman linguistic; (4) Pondasi metodologis geisteswissenschaften; (5) Fenomenologi eksistensi dan pemahaman eksistensial; (6) Sistem interpretasi, baik recollectif maupun iconoclastic. Richard E. Palmer, *Hermeneutics Interpretation heory in Schleirmacher, Diltthey, Heidegger, and Gadamer*. terj. Masnur Hery dan Damanhuri Muhammad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 38.

Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, dan Emilio Betti. Menurut model ini, penafsiran berarti memahami teks sebagaimana yang di pahami pengarangnya, sebab apa yang disebut teks adalah ungkapan jiwa pengarangnya, sehingga apa yang disebut makna atau tafsiran atasnya tidak didasarkan atas kesimpulan pembaca melainkan diturunkan dan bersifat instruktif.³⁹

Kedua, hermeneutika subjektif yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh modern khususnya Hans-Georg Gadamer dan Jacques Derida. Menurut model ini, hermeneutika bukan usaha menemukan makna objektif yang dimaksud si penulis seperti yang diasumsikan model hermeneutika objektif melainkan memahami apa yang tertera dalam teks itu sendiri.⁴⁰

Ketiga, hermeneutika pembebasan yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh Muslim kontemporer khususnya Hasan Hanai dan Farid Esack. Menurut model ini, hermeneutika tidak hanya berarti ilmu interpretasi atau metode pemahaman tetapi lebih dari itu adalah aksi.⁴¹

Hermeneutika pada dasarnya merupakan suatu metode untuk menafsirkan simbol berupa teks atau sesuatu yang diperlakukan sebagai teks untuk dicari arti dan maknanya. Metode hermeneutika ini menuntut adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lalu yang tidak

³⁹ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, (London; Routledge & Kegan Paul, 1980), hal. 29.

⁴⁰ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, (Jakarta: Gramedia, 1981), hal. 225.

⁴¹ Hasan Hanai, *Liberalisasi, Revolusi, Hermeneutik*, terj. Jajat Firdaus, (Yogya; Prisma, 2003), hal. 109.

dialami, kemudian dibawa ke masa sekarang.⁴² Atau dengan kata lain, sebagaimana pendapat Josef Bleicher, bahwa hermeneutika merupakan suatu teori atau filsafat tentang interpretasi makna.⁴³

Tugas pokok hermeneutika adalah bagaimana menafsirkan sebuah teks klasik atau realita sosial di masa lampau yang asing sama sekali agar menjadi milik orang yang hidup di masa, tempat dan suasana kultural yang berbeda. Maka dari itu, kegiatan hermeneutika selalu bersifat triadik menyangkut tiga subjek yang saling berhubungan. Tiga subjek dimaksud meliputi *the world of the text* (dunia teks), *the world of the author* (dunia pengarang) dan *the world of the reader* (dunia pembaca) yang masing-masing memiliki titik pusan tersendiri dan saling mendukung dalam memahami sebuah teks.⁴⁴

Pertama, *The world of the text* (dunia teks). Teks menjadi hal yang sangat urgen karena merupakan objek utama dalam suatu penafsiran. Teks ini mencakup bahasa dan tata bahasa yang digunakan si pengarang/penulis teks untuk mengungkapkan keinginannya.

Menurut George Gadamer, teks memiliki kepribadiannya yang terpisah dari penulis atau penciptanya. Karena itu, diperlukan pengandaian dari

⁴² Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2002), hal. 9 dan Sudarto, *Metedologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: PT. RajaGraindo Persada, 1992), hal. 85.

⁴³ Josep Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), hal. 1.

⁴⁴ Ilyas Supena, artikel "*Hermeneutika Teologis Rudolf Bultmann, lihat, Edi Mulyono, Belajar Hermeneutika: dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis Islamic Studies*", Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta:Paramadina, 1996, hal.3.

penafsir terhadap teks itu. Pendapat George Gadamer ini sependapat dengan umat Kristen yang mengatakan, teks yang dalam hal ini adalah wahyu, ia diturunkan karena adanya “sebab” (*illah*) yang digerakkan oleh Allah secara bebas. Artinya, si penerima wahyu bebas menggunakan wahyu itu untuk tujuan-tujuannya.⁴⁵ Dari sini dapat dipahami dalam hermeneutika tidak ada konsep bahwa teks itu memiliki otoritas yang kuat. Meskipun teks kitab suci, yang namanya teks hanya teks. Semuanya samasama teks tidak ada bedanya.

Kedua, *The world of the author* (dunia pengarang). Menurut F. Schleiermacher, hal ini berkaitan dengan makna pikiran dan tujuan yang dirasakan oleh pengarang ketika ia menulis/mengucapkan teks. Ini tentu saja berada dalam diri dan hati pengarang teks. Maka “sisi dalam” pengarang itu harus diselami melalui teks, karena teks yang terucapkan/tertulis bercampur di dalamnya perasaan, niat, dan keinginan penulisannya yang tertuang dalam wadah teks yang digunakannya.⁴⁶ Sedangkan menurut George Gadamer, penafsiran teks bukan bertujuan memahami maksud pengucap atau pencipta teks, tidak juga penting memahami siapa mitra bicara dan atau sasaran yang pertama kali dimaksud oleh pengucap/penulis teks. Tetapi yang penting adalah apa yang dipahami oleh penafsir/penakwil sesuai pengetahuannya yang terus berkembang, pandangannya yang melekat di benaknya, prediksi dan pertanyaan-

⁴⁵ Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Qur'an Kaum Liberal*, Jakarta: GIP, 2010, hal. 127.

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 408.

pertanyaannya menyangkut teks, serta apa yang dihasilkan oleh dialognya dengan teks. Dengan demikian makna teks itu tidak lagi sakral. Tidak masalah jika menafsirkan teks tidak sesuai dengan apa yang dikehendaki pengarang teks tersebut.

Ketiga, *the world of the reader* (dunia pembaca). Seperti yang dipahami George Gadamer, bahwa pembaca memiliki kekuasaan penuh dalam menafsirkan teks. Haknya dalam menafsirkan melebihi hak si penulis teks itu sendiri. Pemikiran yang disampaikan penulis dalam sebuah teks, akan mati jika penulisnya mati.⁴⁷

Seorang penafsir dalam memahami sebuah teks dituntut untuk tidak sekadar melihat apa yang ada pada teks, tetapi lebih pada apa yang ada di balik teks. Dengan demikian, maka hermeneutika dapat didefinisikan sebagai: Pertama, mengungkapkan pemikiran melalui kata-kata sebagai medium penyampaian, menerjemahkan, dan bertindak sebagai penafsir. Kedua, usaha mengalihkan dari suatu

bahasa asing yang maknanya tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang dapat di mengerti oleh si pembaca. Ketiga, pemindahan ungkapan pikiran yang kurang jelas, lalu diubah menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas.

Hermeneutika tidak membedakan antara teks yang suci dan profan, antara teks agama dan teks sekuler. Oleh karena itu, maka teks kitab suci dianggap setara dengan teks-teks yang lainnya. Setiap teks

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 432

bersifat ter buka dan dapat diinterpretasikan oleh siapapun, sebab begitu sebuah teks dipublikasikan, maka teks itu telah menjadi berdiri sendiri dan tidak lagi berkaitan dengan si penulis. Oleh Karena itu, sebuah teks tidak harus dipahami berdasarkan ide si pengarang melainkan berdasarkan materi yang tertera dalam teks itu sendiri. Seseorang harus menafsirkan teks berdasarkan apa yang dimiliki saat ini (*vorhabe*), apa yang dilihat (*vorsicht*), dan apa yang akan diperoleh kemudian (*vorgreif*). Kunci utama hermeneutika terletak pada penafsirannya. Tafsiran hermeneutika bisa menjadi aturan hukum, karya sastra, teks filosofis, data sejarah, dan sebagainya. Semua teks mengacu pada aturan penafsiran yang sama. Dalam kajian hermeneutik tidak ada penafsiran yang tepat atau keliru, benar atau salah. Yang ada hanyalah upaya yang bervariasi untuk mendekati teks dari kepentingan dan motivasi yang berbeda. Dengan demikian maka sangat logis bila secara konseptual hermeneutik mengisyaratkan bahwa tidak ada suatu teks yang tidak dapat ditafsirkan.⁴⁸

Hermeneutika merupakan suatu bentuk kajian akademik untuk menggali makna dengan mempertimbangkan horison atau cakrawala yang melingkupi teks.⁴⁹ Setiap ilmu, konsep, atau teori merupakan produk dari suatu masyarakat atau bangsa yang memiliki budaya, peradaban, dan pandangan hidup (*worldview*). Pandangan hidup suatu masyarakat adalah cara pandang masyarakat tersebut terhadap alam

⁴⁸ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, (Jakarta: Gramedia, 1981), hal. 232

⁴⁹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani*, hal. 11.

dan kehidupan. Faktor terpenting dalam pandangan hidup manusia adalah faktor kepercayaan terhadap Tuhan. Selain itu, masih banyak faktor yang penting dalam pandangan hidup ini. Faktor kepercayaan terhadap Tuhan menjadi sesuatu yang terpenting dalam pandangan hidup karena mempunyai implikasi konseptual. Suatu masyarakat atau bangsa yang percaya kepada wujud Tuhan akan memiliki pandangan hidup berbeda dari yang tidak percaya kepada Tuhan. Salah satu implikasi negatif bagi masyarakat yang tidak percaya kepada Tuhan adalah bahwa nilai moralitas didasarkan pada kesepakatan manusia yang standarnya adalah kebiasaan, adat, norma atau sekadar kepantasan. Demikian pula realitas hanyalah sebatas fakta-fakta yang bersifat empiris yang dapat diindera atau difahami oleh akal sebagai kebenaran. Masyarakat atau bangsa yang tidak percaya kepada Tuhan, kekuatan di balik realitas empiris merupakan sesuatu yang tidak riil dan tidak dapat dipahami dan dibuktikan kebenarannya meskipun

sejatinya akal dapat memahaminya.⁵⁰ Sebagai sebuah konsep atau teori, maka hermeneutika juga berkaitan dengan konteks pandangan hidup.

Hermeneutika akan selalu relevan jika diterapkan pada pemahaman Al-Qur'an yang sifatnya *sholih li kulli zaman wa makan*, hal ini karena kebenaran yang didapat tergantung kepada penulis

penafsirannya, sehingga dogma hermeneutika sebagai metode penafsiran bersifat terbuka dan mengikuti perkembangan zaman.⁵¹

Gadamer dianggap sebagai bapak hermeneutika modern maka porsi pembahasannya cukup panjang dan lebar terlebih lagi mengingat bahwa hermeneutika Gadamer diadopsi para pakar untuk membangun teori komunikasi.⁵² Menurut Gadamer, Hermeneutika memberikan kontribusi penting bagi studi komunikasi yang intinya ialah bahwa: makna (*true condition*) dari segala sesuatu yang ada baru dapat dipahami seutuhnya jika dikaitkan dengan kesadaran-sejarah. Adapun teori-teori dapat dipakai untuk memahami metode penafsiran suatu obyek tersebut berupa:

- a) Teori kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah (*historically effected consciousness*)

Teori ini menyimpulkan bahwa pemikiran seseorang akan dipengaruhi oleh sejarah masa lalunya. Setiap penafsir

mempunyai masa lalu yang membentuk pemikirannya. Situasi ini disebut *effective history* yang berupa *culture*, pengalaman dan tradisi yang berkembang. Oleh karenanya, ketika menafsirkan

sebuah teks seorang penafsir harus sadar saat ada di posisi tertentu yang dapat mewarnai pemahamannya terhadap sebuah teks yang sedang ditafsirkan.

⁵¹ E. Sumaryono, *Hermeneutic Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hal. 136.

⁵² Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, (London; Routledge & Kegan Paul, 1980), hal. 29.

Gadamer berpendapat bahwa seseorang harus belajar memahami dan mengenali bahwa disadari atau tidak, pengaruh sejarah memegang peranan besar dalam segala pemahamannya. Gadamer mengungkapkan bahwa mengatasi permasalahan keterpengaruhan ini tidak mudah. Pesan dari teori ini adalah bahwa seorang penafsir harus mampu mengatasi subyektifitas ketika menafsirkan teks.

Untuk mengetahui sejarah dan catatan kehidupan pemikiran seorang tokoh, diperlukan beberapa hal yang melatarbelakangi pemikiran tokoh tersebut, seperti struktur atau ideologi yang mempengaruhi pemikirannya. Catatan kehidupan tokoh yang akan diteliti adalah Muhammad Syahrur. Sebagai pendatang baru di dunia Islam kontemporer, Muhammad Syahrur mengungkapkan beberapa terobosan-terobosan baru yang bertentangan dengan pemikir Islam klasik. Hal tersebut dituangkan juga dalam beberapa karyanya yang salah satunya menuai kontroversi daintara pemikir Islam yang berjudul *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah*.

b) Teori Prapemahaman (*Pre-Understanding*)

Perlunya pemahaman terlebih dahulu menurut teori ini adalah agar penafsir mampu menciptakan dialog dengan isi teks yang ditafsirkan. Pemahaman selalu melibatkan pengetahuan pembaca dalam memahami sehingga bisa membatasi pemahaman

dalam teks suci. Konsep prapemahaman (pemahaman manusia sebelum memahami sesuatu) dibentuk berdasarkan pengalaman sosial dan pengalaman historis.⁵³ Prapemahaman pun harus ada ketika ia membaca teks. Prapemahaman pun dipengaruhi oleh tradisi dan pengalaman penafsir. Ini dilakukan agar adanya kesesuaian antara pesan dan pemahamannya. Prapemahaman harus terbuka untuk dikritisi, direstorasi, dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri ketika ia sadar atau mengetahui bahwa pemahamannya tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsir. Hal ini dilakukan agar tidak terjadi kesalahpahaman terhadap pesan teks.

Manusia adalah makhluk sosial dan makhluk historis. Pengalaman sosial menunjukkan dimensi pengenalan objek yang baik dan tepat sedangkan pengalaman historis menandakan adanya unsur sebab dan akibat, unsur sejarah dan cerita yang berkembang dan dikaitkan dengan pengalaman manusia. Penafsiran kitab suci pun turut didasarkan sejauh mana penafsir dengan kemampuannya mengutarakan maksud teks sesuai dengan dimensi historis dan sosialnya. Ia berangkat dari kehidupan zaman dahulu dan mengaitkan dengan pengalaman sekarang.

Pemahaman juga berarti dialog atau persetujuan bersama.

Dialog mengindikasikan kesepakatan bersama yang

⁵³ Mikael Dua, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Maumere: Ledalero, 2009. hlm. 203

membicarakan tentang keterbatasan pemahaman manusia. Pemahaman manusia mempunyai batasnya berdasarkan kategori pengalaman dan pengenalannya. Dua sisi dalam kehidupan manusia ialah keterbatasan mengenal dan keterbukaan pada hal lain. Hal ini terjawab dalam bahasa. Penafsir dapat memahami dengan baik apabila ia mampu mengaitkan antara tradisi kitab suci dan pra-pemahamannya. Ia pun dengan cepat memahami karena keterlibatan prapemahamannya meski mempunyai keterbatasan mengenal dan memahami. Ia melakukan dialog untuk membandingkan persamaan dan perbedaan dalam memahami demi kebenaran mutlak.⁵⁴

Pada zaman sekarang selain melakukan dialog, para penafsir dituntut untuk mampu manusia menerapkan pesan-pesan teks pada konteks ruang dan waktu sekarang. Pemahaman tidak hanya berarti memahami ajakan dan meletakkannya pada otak

belaka tetapi juga menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Pesan yang harus disampaikan pada penafsiran bukan makna literal melainkan makna yang berarti. Pemahaman tidak terfokus pada uraian bahasa lewat kata-kata tetapi juga terimplementasikan dalam bahasa tingkah laku. Seseorang yang mengerti sebuah teks jika ia mampu menerapkannya pada situasi-situasi khusus yang dihadapinya. Ia dapat menyeimbangkan ajaran orthodoxi dan

⁵⁴ Thomas Hidyta Tjaya, *Hermeneutika Tradisi dan Kebenaran*, dalam Th, Hidyta Tjaya dan J. Surdaminta (Ed.), *Menggagas Manusia Sebagai Penafsir*, Yogyakarta : Kanisius, 2005. hal. 67

orthopraksi. Sebuah teks suci akan dianggap ideal dan dihormati apabila adanya keseimbangan dan kesesuaian antara perkataan dan tingkah laku oleh penafsir dan pembaca. Pada dasarnya penafsiran dan pemahaman merupakan penerapan dalam tingkah laku.⁵⁵

c) Teori Penggabungan (*Asimilasi Horison*)

Diatas telah disebutkan bahwa dalam menafsirkan teks seseorang harus selalu berusaha merehabilitasi prapemahamannya. Hal ini berkaitan erat dengan teori penggabungan atau asimilasi horison, dalam arti bahwa dalam proses penafsiran seseorang harus sadar bahwa ada dua horison, yakni (1) cakrawala (pengetahuan) atau horison di dalam teks, dan (2) cakawala (pemahaman) atau horison pembaca. Kedua horison ini selalu hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran. Seorang pembaca teks memulainya dengan cakrawala hermeneutiknya, namun dia juga memperhatikan bahwa teks juga mempunyai horisonnya sendiri yang mungkin berbeda dengan horison yang dimiliki pembaca.

d) Teori Penerapan (*Application*)

Diatas telah dipaparkan bahwa makna objektif teks harus mendapat perhatian dalam proses pemahaman dan penafsiran. Ketika makna obyektif telah dipahami, kemudian apa yang harus

⁵⁵ E. Sumaryono, *Hermeneutik, Sebuah Metode Filsafat*, hal.77

dilakukan oleh pembaca atau penafsir teks yang mengandung pesan-pesan yang harus atau seyogyanya dipraktikkan ke dalam kehidupan sehari-hari, misalnya kitab suci. Sementara itu, di sisi lain rentang waktu antara munculnya teks tersebut dan masa ketika seorang penafsir hidup yang tentunya kondisi sosial, politik, ekonomi dan lain-lain. Juga telah jauh berbeda dengan kondisi pada masa munculnya teks. Menurut Gadamer, ketika seseorang membaca kitab suci, maka selain proses memahami dan menafsirkan ada satu hal lagi yang ditunjuk, yang disebutnya dengan istilah penerapan pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan.⁵⁶

2. Jilbab

Selama ini jilbab diyakini banyak pihak telah menjadi simbol keislaman. Selain termasuk model busana perempuan yang diperintahkan agama, juga diyakini sebagai wujud ketegaran sikap perempuan Islam dalam menghadapi penindasan patriarki,⁵⁷ kapitalisme, dan globalisasi. Penulis memandang makna jilbab disalahpahami banyak pihak, baik kalangan Islam maupun di luar Islam. Di kalangan Islam sendiri, sering dijumpai keyakinan tentang superioritas ketakwaan.⁵⁸ Di sisi lain, kalangan di luar Islam

⁵⁶ Gadamer, *Warheit und Method*, hal. 313

⁵⁷ Patriarki adalah suatu sistem yang ada di masyarakat, dimana semua hal berpusat pada laki-laki dan lebih dominan dalam hal apapun. Perempuan disubordinat/second class. digilib.uinkhas.ac.id

⁵⁸ Hal tersebut di atas merupakan kandungan dari QS. Al-Ahzab (33): 59 yang terjemahannya adalah "Hai anak Adam, Sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk

memandang perempuan berjilbab sebagai representasi dari fundamentalisme Islam yang militan, radikal, dan anti barat,⁵⁹ bahkan dianggap sebagai produk budaya yang aneh.⁶⁰

a. Definisi Jilbab

Jilbab merupakan pakaian yang lebar dan digunakan rangkap oleh wanita di atas pakaian.⁶¹ Islam mewajibkan kaum wanitanya untuk menutup aurat karena, untuk menutup aurat dan menjaga agar terhindar dari fitnah, sebagai penghormatan bagi muslimah untuk membedakan dengan perempuan lain, sebagai perlindungan, kehormatan dan kemuliaan sebagai perempuan muslimah.⁶² Oleh sebab itu, setiap perempuan muslimah semestinya menggunakan jilbab untuk menutupi aurat sehingga kehormatannya terjaga.

Jilbab berasal dari kata jalaba yang berarti membawa atau mendatangkan.⁶³ Jilbab secara *lughawi* yang bermakna pakaian

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

menutup auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. dan pakaian takwa. Itulah yang paling baik. yang demikian itu adalah sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, Mudah-mudahan mereka selalu ingat”

⁵⁹ Saiful Amien Sholihun, *Menyorot Aurat dan Jilbab,” dalam Ijtihad Islam liberal: Upaya Merumuskan Keberagaman Yang Dinamis*, (Jakarta: Jaringan Islam Libera (JIL), 2005), hal. 135.

⁶⁰ Ashghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryanto, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hal. 83

⁶¹ Nasrudin Al-Bani, *Jilbab dan Hijab Busana Wanita Menurut Al-Qur'an dan Sunnah Nabi*, (Semarang: CV Toha Putra. 2000), Hal. 34

⁶² Abu Syuqqah, *Busana dan Perhiasan Wanita Menurut al-Qur'an dan Hadits*, (Bandung: Mizan: 1998), h. 20. Hal tersebut merupakan cerminan dari hukum Islam yang sejatinya adalah untuk menjamin terwujudnya kemaslahatan dalam kehidupan manusia, khususnya kaum muslimah. Jilbab sebagai salah satu pakaian khas perempuan Islam mengindikasikan ajaran Islam yang luhur dan mulia untuk menciptakan peradaban manusia yang bermartabat dan terhormat dari sisi pakaian yang dikenakannya. Lihat Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial*, (Bandung: Mizan, 1994), 249.

⁶³ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), Cet ke-xxv, hal. 199

(baju kurung yang longgar). Dalam KBBI jilbab bermakna kerudung lebar yang dipakai wanita muslimah untuk menutupi kepala dan leher sampai dada. Kitab *al-Munjīd* mengartikan jilbab sebagai pakaian yang lebar. Kitab *al-Qāmus* menyatakan jilbab sebagai pakaian luar yang lebar sekaligus kerudung yang biasa dipakai kaum wanita untuk menutupi pakaian (dalam) mereka. Kitab *Lisānul Arab* mengartikan jilbab sebagai jenis pakaian yang lebih besar ketimbang sekadar kerudung dan lebih kecil dari *rida'* yang biasa dipakai kaum wanita untuk menutup kepala dan dada mereka.⁶⁴

Jalābīb jamak dari kata jilbab yang berarti kain atau pakaian yang dijulurkan dari atas sampai ke bawah untuk menutupi anggota badan perempuan seluruhnya kecuali telapak tangan dan matanya. Berbagai versi para ulama tafsir mengartikan kata hijab atau jilbab sebagai berikut:

Ibnu Katsir menyampaikan bahwa jilbab adalah *rida'* perangkap *khimār*, hampir sama dengan *izār* pada masa sekarang. Syekh Abdul Aziz Ibnu Khalaf berkata: Dan pengertian jilbab itu tidak terbatas pada satu nama, satu jenis dan satu warna, namun jilbab adalah setiap pakaian yang digunakan oleh perempuan untuk menutupi tempat-tempat perhiasannya, baik perhiasan itu yang tetap atau yang bisa dipindah. Ibnu Abbas menafsirkan jilbab

⁶⁴ Husein Shahab, *Jilbab: Menurut al-Qur'an dan As-Sunnah*, Cetakan XI, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 59-60.

dengan selendang atau jilbab tudung perempuan hendaklah menutupi leher dan dada agar terpelihara dari fitnah atau terjauh dari bahaya zina. Al Hafidz Ibnu Hajar dalam karyanya Fathul Bari mengemukakan tentang jilbab atau hijab dalam tujuh perkataan (*muqanna'ah*, *khimār*, atau lebih lebar darinya, pakaian yang lapang lebih kecil dari *rida'*, *izar*, *milhafah*, *mulā'ah* dan *qamish*).

Jilbab sebenarnya hampir sama dengan *khimar*. Perbedaannya terletak pada ukurannya. Jilbab adalah penutup kepala yang kecil sedangkan *khimār* adalah penutup kepala yang besar. Penutup kepala yang kecil biasanya lebih disebut kerudung dan sering digunakan ketika di rumah. Sehingga penutup kepala yang besar dipakai di luar rumah.⁶⁵

Al-Zamakhsari dalam tafsirnya mengatakan, sebagaimana yang dikutip oleh Husein Muhammad, jilbab adalah pakaian yang lebih lebar dari kerudung, tetapi lebih kecil dari selendang.

Sementara Ibnu Katsir dalam tafsirnya mengemukakan, jilbab adalah selendang di atas kerudung. ini yang disampaikan Ibn Mas'ud, Ubaidah, Qatadah, Hasan Basri, Sa'id bin Zubair, Ibrahim al-Nakhâ'i, al-Khurâsani dan lain-lain.⁶⁶

Imam Syaukani dalam Fathul Qadir (6/79), menjelaskan bahwa jilbab adalah pakaian yang lebih besar dari kerudung,

⁶⁵ Husain Sahab, *Jilbab Menurut Al-Qur'an dan As-Sunnah*, (Bandung:PT. Pustaka, 2008), hal. 86.

⁶⁶ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiyai Atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), hal. 209-210

dengan mengutip pendapat al-Jauhari (pengarang kamus Al-Shihah) bahwa jilbab adalah *milhafah*. Al-Qurtubi dalam tafsirnya (14/243) mengatakan bahwa jilbab itu lebih luas dari selendang, atau sehelai kain yang boleh menutupi seluruh badan wanita.⁶⁷

Kemudian ada juga pendapat lain, jilbab itu seperti (الاعزاز) pakaian yang dipergunakan sehari-hari (وهو بمنزلة إزار اليوم). Tetapi, Jauhari mengatakan bahwa: Jilbab itu sama dengan *milhafah* (mantel atau selimut).⁶⁸ Al-Qurtubi mendefinisikan jilbab sebagai baju kurung longgar dan lebih lebar dari kerudung atau selendang.⁶⁹ Sedangkan, Nashiruddin Baidan menuliskan pendapat Abu Hayyan yang mengutip Ibn Abbas dan Qatadah, jilbab merupakan jenis pakaian yang menutup pelipis mata dan hidung, namun tidak sampai mata pemakainya tidak bisa melihat dan tetap menutup dada dan bagian muka.⁷⁰

Al-Marāghi dalam tafsirnya mengatakan bahwa: “*jalabib* itu bentuk mufradnya adalah *jilbāb*.” Kemudian, ia merumuskan bahwa defenisi *jilbāb* itu adalah pakaian luar yang menutupi seluruh tubuh wanita yang posisinya terletak di atas pakaian rumah

⁶⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980), hal. 128.

⁶⁸ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz.12-13, cet.I, (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), hal. 23. Lihat juga *Tafsir Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir wa al-Ta'wil*, oleh Abdullah bin Ahmad bin 'Ali al-Zaid, Juz IV, (Beirut:Dār al-Fikr, 1985), hal. 4

⁶⁹ Abdullah Muhammad al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-

digilib.uinkhas.ac.id Aliyah, 1993), cet. Ke-1, hal. 156. inkhass.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id

⁷⁰ Nashiruddin Baidan, *Tafsir bi al-Ra'yi: Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), cet. Ke-1, hal. 172.

dan di atas *khimā*”⁷¹.

Dalam tafsir ini juga dikemukakan tentang hadits yang diriwayatkan oleh Ali bin Talhah dari Ibnu ‘Abbās, ia mengatakan bahwa jilbāb itu adalah pakaian yang menutup seluruh badan wanita, bahkan muka sekalipun kecuali satu mata yang kelihatan.⁷² Menurut al-Imam al-Syafi’i rahimahullah menegaskan dalam kitab al-Umm bahwa: وكل المرأة عورة إلا كفيها وجهها “Dan setiap wanita adalah aurat kecuali telapak tangan dan wajahnya.”⁷³

Dari beberapa pendapat diatas, penulis dapat menyimpulkan bahwa jilbab menurut ulama dahulu adalah bukan kerudungnya saja, melainkan termasuk baju panjang dan longgar (*milhafah*) atau baju kurung (*mula’ah*), atau jubah yang dipakai menutupi seluruh tubuh di atas baju rumah. Pengertian ini jelas berbeda dengan pengertian yang di fahami oleh masyarakat Indonesia pada umumnya. Di Indonesia (dan beberapa negara sekitarnya), jilbab hanya dianggap serupa dengan kerudung ketat sebagai penutup rambut (kepala) perempuan. Jika dikatakan perempuan berjilbab, berarti yang dimaksudkan adalah perempuan yang berkerudung rapat (dengan leher dan bagian dada tidak terbuka). Sedangkan kerudung (dalam bahasa Arab; *khimar*)⁷⁴

⁷¹ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz.12-13, cet.I, hal. 488

⁷² Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz.12-13, cet.I., hal. 24.

⁷³ Al-Imam Al-Syafi’i, *Mawqi’ Ya’sub, Kitab Al-Umm*, cet 1, hal. 109. digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id

⁷⁴ Lihat kata *khimar* dalam al-Qur’an surat al-Nur: 31. Dalam ayat itu terdapat kata *khumur*, merupakan bentuk jamak (plural) dari *khimar*. *Khumur* diartikan *ma yughaththa bihi al-ra’su* (apa-

adalah pakaian penutup kepala secara longgar.

b. Kriteria Jilbab

Adapun syarat-syarat atau kriteria jilbab dan pakaian muslimah, di antaranya adalah:⁷⁵

- a) Menutup aurat. Sebagai tujuan utama jilbab yaitu menutup aurat. Ada pengecualian terhadap wajah dan telapak tangan. Jilbab seharusnya menjadi yang menutupi pandangan dari kulit.
- b) 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.
- c) 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 menampakkan 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 menampakkan warna kulit umpamanya dengan pakaian tipis adalah tidak dibolehkan karena hal itu tidak memenuhi kriteria menutupi.

apa yang dapat menutupi kepala). Tafsir al-Tabari (19/159), Ibnu Katsir (6/46), Ibnu Arabi, Ahkamul Qu'an (6/65):d digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id

⁷⁵ Muhammad Nasiruddin Al-Albani, *Jilbab Wanita Muslimah*, (Yogyakarta: PT. Media Hidayah, 2002), Hal. 23-25.

Selain harus menutup aurat dan tidak membentuk lekuk tubuh, pakaian wanita tersebut tidak boleh di buat dari bahan-bahan yang tipis, dan tembus pandang, yang dapat menampakkan warna kulit . hal ini sudah di ajarkan oleh Nabi Adam dan Hawa, ketika keduanya harus menutup aurat mereka. Mereka mengambil daun-daun yang banyak sampai menutupi aurat mereka dan tidak tembus pandang lagi.

d) 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 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.

e) 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”*.

f) Tidak menyerupai pakaian laki-laki. Allah telah menciptakan sesuatu dengan ciri khas nya. Pria diciptakan oleh Allah memiliki sesuatu yang khas yang tidak di miliki oleh wanita.

Sebagai tanda syukur kita kepada Allah, sudah sepantasnya kita

menjaga kekhasan yang telah Allah berikan kepada kita.

Karena itu, ketika kita memilih pakaian jangan menyerupai pakaian pria atau pakaian orang-orang kafir yang tidak pernah belajar adab dan syarat berpakaian bagi kaum muslimah. Sebab itulah Rasulullah Saw. bersabda 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”*.⁷⁶

g) Tidak menyerupai pakaian kafir. Jilbab diisyaratkan 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.

h) 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”*

c. Hukum Jilbab

Allah memerintahkan sesuatu pasti ada manfaatnya untuk kebaikan manusia. Setiap hal yang benar-benar bermanfaat dan dibutuhkan manusia dalam kehidupannya, di antara perintah Allah itu adalah berjilbab bagi muslimah. Sangat banyak manfaat yang diperoleh oleh wanita berjilbab. Di antara banyak manfaatnya tapi masih banyak juga orang muslim enggan menggunakan jilbab dengan berbagai alasan.

Apabila diteliti nash-nash yang berkaitan dengan hukum menutup aurat, maka akan dijumpai bahwa semuanya bentuk *amar* (perintah) atau *nahi* (larangan) yang menurut ilmu ushul fikih, akan dapat memproduksi *wajib 'aini ta' abbudi*, yaitu suatu kewajiban yang harus dilaksanakan oleh setiap muslim, tanpa harus bertanya alasannya. Namun demikian, apabila diteliti lebih jauh, kewajiban menutup aurat ini ada hubungannya dengan kewajiban lain yang diperintahkan Allah demi kemaslahatan manusia, seperti di bawah ini.⁷⁷

1. Menutup aurat itu merupakan faktor penunjang dari kewajiban menahan pandangan.
2. Menutup aurat sebagai faktor penunjang dari larangan berzina yang lebih terkutuk.

⁷⁷ Muhammad Mutawalli, *Fiqih Wanita*, (Jakarta: Penapundiaksara, 2007), hal. 42

3. Menutup aurat hukumnya menjadi wajib karena alasan *sad adz-dzara'i*. yaitu menutup pintu kepada dosa yang lebih besar. Oleh karena itu, para ulama seakat mengatakan bahwa menutup aurat merupakan kewajiban bagi perempuan dan laki-laki dalam ajaran islam. Khususnya kepada kaum perempuan, kewajiban ini diwujudkan dengan menggunakan jilbab (kerudung) atau yang di kenal dengan busana muslimah.

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.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB III

BIOGRAFI MUHAMMAD SYAHRUR

A. Profil 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 1938. Ayahnya Deyb bin Deyb Syahrur dan ibunya adalah Siddikah binti Salih Filyun⁷⁸. Syahrur adalah anak kelima dari seorang tukang celup. Ia dikarunia lima orang anak : Tariq, al-Lais, Basul, Masul dan Rima, sebagai buah pernikahannya dengan Azizah.⁷⁹

Dr. Ir. Muhammad Syahrur, wafat pada sabtu sore tanggal 21 Desember 2019 waktu setempat di kota Abu Dhabi, Uni Emirat Arab pada usia 81 tahun. Syahrur merupakan pemikir liberal asal syiria. Syria adalah sebuah negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Sebagaimana negara-negara Timur Tengah lain, Syria juga menghadapi problem modernitas, khususnya benturan keagamaan (antara agama) dengan gerakan modernisme Barat. Problem ini muncul karena di samping Syria pernah diinvasi oleh Perancis, kekalahan dahsyat tentara Syria dan pengeboman Damaskus mengakhiri impian negara bangsa Syria dan juga merupakan dampak dari

⁷⁸ 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.

⁷⁹ M. Alim Khoiri, *Fiqih Busana: Telaah Kritis Pemikiran Muhammad Syahrur*, Yogyakarta, Kalimedia, 2016, hal. 63

modernisme Turki.⁸⁰ Perancis telah menduduki negara Syria tetapi berkuasa dengan ketidakpastian. Sistem mandatnya sendiri menyatakan bahwa orang Perancis tidak dapat tetap berada di Syriatanpa batas waktu dan nasionalisme Arab yang tidak konsisten dan tidak jelas telah menjadi gagasan politik yang berkuasa di zaman itu.⁸¹

Problem ini pada gilirannya memunculkan tokoh-tokoh seperti Jamaluddin al-Qasimy (1866-1914) dan Thahir al-Jaza'iry (1852-1920) yang berusaha menggalakkan reformasi keagamaan di Syria. Reformasi al-Qasimy murid Muhammad Abduh, mencanangkan untuk kembali menemukan makna Islam yang orisinil dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah sambil menekankan kepada ijtihad. Gagasan Al-Qasimy ini kemudian diteruskan oleh Thahir al-Jaza'iry beserta teman-temannya dan kali ini gagasannya lebih mengarah kepada upaya memajukan sektor Pendidikan.⁸²

Dalam sejarah, Syiria 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 Syiria, seperti

⁸⁰ Reinhard Schulza, *A Modern History of the Islamic World*, London, LB Taurus, 2000, hal. 58.

⁸¹ Philip S. Khoury, *Syrian Urban Politics in Transition : The Quarters of Damascus during French Mandate* dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 16 No. 4, 1984,

hal.507

⁸² Moh. Hasan, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan : Telaah terhadap Pemikiran MuhammadSyahrur*, Semarang. AKFI Media, 2009, hal. 21

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 Syiria 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 Syiria. Pada saat ini, terdapat empat universitas disana, yakni Universitas Damaskus, Universitas Aleppo, Universitas Teshreen, dan Universitas al-Ba'ath. Iklim akademiknya pun tampak sangat kondusif. Ada sekitar 53.300 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.⁸³

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 ilmuwan-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

⁸³Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: Lkis: 2010), Hal.93.

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": *kaynunaḥ (being)*, *sayrurah (process)*, *shayrurah (becoming)*. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika banyak ulama yang kontra dengan pemikiran Syahrur, seperti Munir sy-Syawwaf, menuduhnya sebagai tokoh yang sangat terpengaruh oleh pemikiran Marxisme dan dialektika Hegel.⁸⁴

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

⁸⁴ Ibid, Hal.94.

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.

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.

Pengaruh dan peran temannya, doktor Ja'far Dakk al-Bab, sangat besar dalam pemikiran Syahrur. Sebab berkat pertemuannya dengan Ja'far pada tahun 1958 dan 1964, Syahrur dapat belajar banyak tentang ilmu-ilmu bahasa.

Pada fase pertama, yaitu tahun 1970-1980, Syahrur merasa bahwa kajian

baru yang diperolehnya. Dia merasa selama ini terkungkung dalam literatur-literatur keislaman klasik yang cenderung memandang “Islam” sebagai idiologi (al-Aqîdah), baik dalam bentuk pemikiran Kalam (Islamic Theology) maupun Fikih. Sebagai implikasinya, maka pemikiran tafsir akan mengalami stagnasi dan nyaris hanya jalan di tempat, sebab selama ini seolah pemikiran tafsir dianggap sebagai sesuatu yang final.⁸⁵

Syahrur menganggap bahwa pemikiran tafsir dalam literature-literatur keislaman klasik bukanlah suatu hal yang final, oleh karenanya isu-isu kontemporer terkait dengan keterpinggiran kaum perempuan menjadi salah satu perhatian Syahrur. Menurutnya, persepsi tentang keterpinggiran kaum perempuan disebabkan oleh lantaran kajian tentang perempuan semata-mata didekati dari perspektif fikih yang dalam hal ini beranggapan bahwa produk hukum yang dihasilkan oleh para fuqaha sebagai produk pemikiran yang valid dan adil bagi perempuan. Sementara itu, para musuh Islam berangkat dari sumber-sumber di luar Islam seringkali menawarkan solusi yang jitu dan aplikatif dalam memberikan solusi bagi problem perempuan. Dalam hal ini, bisa saja tawaran atau solusi mereka itu sesuai dengan prinsip-prinsip Islam tanpa mereka sadari.⁸⁶

Pada 1980, Syahrur secara tidak sengaja bertemu Ja'far Dakk al-Bab lagi di Irlandia, Dublin. Pada saat itulah terjadi perbincangan intensif diantara keduanya mengenai masalah bahasa, filsafat dan Al-Qur'an. Sejak saat itu,

⁸⁵ Abdul Mustaqim, “Teori Hudûd Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran” *Jurnal AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 1, (2017), hal. 4

⁸⁶ Nunu Burhanuddin, *Ilmu Kalam, Dari Tauhid Menuju Keadilan : Ilmu Kalam Tematik, Klasik dan Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2016), hal. 312.

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

Arabia. Selain itu, bersama beberapa rekannya di fakultas, Syahrur membuka biro konsultan teknik (*An Engineering Consultancy/ 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:

- a) 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.
- b) 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.
- c) 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.
- d) 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

kepemimpinan, yang masih aktual dan belum terpecahkan secara komprehensif hingga dewasa ini.⁸⁷

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

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.⁸⁸ 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

⁸⁷ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin Dan Burhanuddin, (Yogyakarta: El-Saq Press, 2004), Hal 15.

⁸⁸ 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 Syria, 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),

Islam.⁸⁹ 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.⁹⁰

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.⁹¹

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.

⁸⁹ 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. digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id

⁹⁰ Ibid, Hal.364.

⁹¹ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1996), Hal. 253.

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 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

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 (*turas*) 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.⁹² 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

⁹² 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.

seolah-olah ia baru saja diwahyukan dan Nabi Saw baru meninggal kemarin”.⁹³

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 kondisi mereka hidup. Muslim modern, dengan demikian lebih *qualified* untuk memahami al-Qur’an sesuai tujuan dan realitas modern yang melingkupinya. 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

⁹³ Ibid, Hal 44.

aspek-aspek ibadah,⁹⁴ *Hudud*,⁹⁵ dan *as-sirat al-mustaqim*⁹⁶ 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. Syahrur melontarkan beberapa kritik terhadap kondisi pemikiran Islam kontemporer yang menurutnya memiliki problem-problem sebagai berikut.⁹⁷

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 diatas segalanya.

Bangunan keilmuan Islam belum memiliki basis epistemologi yang mapan dan valid yang langsung bersumber dari *at-Tanzil*. Kondisi ini berdampak pada fanatisme dan indoktrinasi madzhab klasik yang

⁹⁴ 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.

⁹⁵ *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.

⁹⁶ *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

⁹⁷ Ibid, hal. 30-32.

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 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, Murtad, 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

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.

Pengalaman Muhammad Syahrur sebagai seorang profesor di jurusan Teknik Sipil Universitas Damaskus dengan latar belakang ilmu mekanika tanah dan teknik pondasi menunjukkan komitmen dan konsistensinya ketika beralih menekuni studi al-Qur'an. Syahrur mengkritik kelemahan yang dilakukan para penafsir sebelumnya. Ia menilai para penafsir terdahulu tidak ada pijakan metode ilmiah

dalam pengkajian al-Qur'an. Pada tahun 1980 ia bertemu dengan dosen linguistik bernama Ja'far Dak al-Bab dalam sebuah organisasi etnis di Uni Soviet. Pertemuan itu membawa ketertarikannya pada studi linguistik, filsafat. Dan studi al-Qur'an. Hasilnya ia mengenal ahli linguistik di lingkungan pemikir Arab seperti al-Farra, Abu Ali al-Farisi, dan muridnya Ibnu Jinni serta Abdul Qahir al-Jurjani.

Untuk menguak pemikiran yang diambil oleh Syahrur dari linguistik Arab, Ja'far Dak al-Bab telah memberikan pengantar dalam penerbitan tulisan perdana Syahrur yakni *al-Kitab wa al-Qur'an*. Ja'far menggabungkan teori Ibnu Jinni dan al-Jurjani, meski tetap dalam jalur linguistik Abu Ali al-Farisi. Pemikiran utama dari pemikiran tersebut adalah; (1) Penggabungan antara studi diakronik al-Jurjani dan sinkronik Ibnu Jinni; (2) Teori Ibnu Jinni yang menyatakan bahwa bahasa tidak terbentuk seketika dan teori al-Jurjani tentang hubungan antara bahasa dan pertumbuhan pemikiran merupakan hal yang saling terkait.

Dengan demikian bahasa dengan segala aturannya tumbuh dan berkembang seiring dengan pertumbuhan pemikiran manusia. Sedangkan ciri linguistik Abu Ali al-Farisi dapat disimpulkan; (a) bahasa pada dasarnya adalah sebuah system, (b) bahasa merupakan fenomena sosial dan strukturalnya terkait dengan fungsi transmisi yang melekat pada

bahasa tersebut (konteks di mana bahasa itu disampaikan), dan (c) adanya kesesuaian antara Bahasa dan pemikiran.⁹⁸

Beberapa pandangan di atas menunjukkan telah terjadi modernisasi dalam pemikiran linguistik di Arab, dan keluar dari pemikiran ortodoks yang menyatakan bahwa bahasa Arab adalah bahasa khusus karena ia adalah bahasa suci, bahasa yang digunakan Tuhan untuk menyampaikan wahyunya, sehingga bahasa tidak terkait dengan pemikiran dan struktu social masyarakatnya. Sekalipun aliran-aliran di atas cukup terkait dengan strukturalisme namun ia telah menunjukkan sikap kritisnya sehingga unsur-unsur historis diterima dalam linguistic tanpa menafikan adanya struktur.

Modernisasi dalam linguistik tersebut membuka peluang bagi Syahrur untuk merumuskan prinsip-prinsip dalam studi al-Qur'an, yakni:

1. Memaksimalkan seluruh potensi karakter linguistik Arab dengan berpijak pada tiga teori pendaulunya, yaitu metode linguistik Abu

Ali al-Farisi, perspektif linguistik Ibnu Jinni dan Abdul Qahir al-Jurjani dan syair Arab jahiliyyah.

2. Berdasar pada produk akhir ilmu linguistic modern yang menyatakan bahwa bahasa manapun tidak memiliki karakter sinonim. Sebuah kata dalam koridor historisnya, mengalami dua alterntif proses yaitu akan mengalami kehancuran atau membawa makna baru selain makna asalnya.

3. Jika Islam bersifat relevan pada setiap ruang dan waktu, maka harus dipahami bahwa al-Kitab juga diturunkan kepada kita yang hidup pada abad dua puluh ini. Kitab-kitab tafsir dan fiqh yang dihasilkan generasi terdahulu harus dipandang sebagai interaksi mereka dengan al-Kitab dalam sejarah mereka. Artinya kita perlu merumuskan kembali kajian tafsir dan pemahaman tekstual keagamaan guna menghasilkan fiqh ala modern meskipun tanpa harus melupakan hasil kajian ulama terdahulu.
4. Allah tidak perlu memberi petunjuk berupa al-Kitab untuk diri-Nya sendiri. Maka Dia menurunkannya sebagai petunjuk bagi manusia. Oleh karena itu seluruh kandungan al-Kitab pasti dapat dipahami sesuai dengan kemampuan akal. Al-Kitab diturunkan dalam sebetuk media yang sesuai dengan kapasitas pemahaman manusia. Media tersebut berupa bahasa (*linguistic*) Arab murni (*al-lisan al-Arab al-Mubin*). Tidak ada kontradiksi antara bahasa dan pemikiran, maka tidak ada ayat yang tidak bisa dipahami dan pemahaman terhadap al-Kitab selalu bersifat relatif, histories, dan temporal. Jika terdapat ayat yang tidak mampu ditembus oleh pemahaman manusia, maka fungsi al-Kitab sebagai petunjuk belum dapat dirasakan.
5. Tidak ada pertentangan akal dan wahyu dan tidak ada pertentangan wahyu dan realitas yang berupa kebenaran informasi dan rasionalitas penetapan hukum.

6. Lebih menghormati akal pembaca daripada kepentingan tertentu.⁹⁹

Tawaran Syahrur di atas mengakibatkan al-Qur'an harus dipahami berdasarkan metodologi ilmiah. Termasuk di dalamnya adalah pendekatan filsafat dengan berbagai cabangnya, dan pendekatan kebahasaan. Syahrur membedakan antara konsep al-Qur'an dengan al-Kitab, menurutnya al-Kitab bukan hasil teks budaya manusia, tetapi merupakan wujud teks al-Kitab. Karena al-Kitab merupakan kalam Allah, dan Allah bersifat absolut, dan memiliki sifat kesempurnaan, maka kalam tersebut yang terwujud dalam al-Kitab memiliki nilai absolut. Ini semua berwujud pada teks berbahasa Arab yang merupakan hasil budaya manusia yang tidak lepas dari struktur nalar dan kondisi sosial. Dengan demikian al-Kitab mengandung unsur absolut ilahiah, sedangkan pemahaman terhadap teks bersifat relatif. Relatifitas dalam pandangan Syahrur ialah kerangka hubungan antara pembaca dengan teks al-Kitab yang berbahasa Arab, dan bukan al-Kitab itu secara hakiki. Demikian pendapat Syahrur tentang kajian islam yang berkaitan tentang teks-teks al-Qur'an.

D. Teknik Penafsiran Muhammad Syahrur

Memahami dan menerapkan Kitab Suci al-Qur'an merupakan pekerjaan atau tugas pokok dari para pengikut tradisi. Mereka dibekali dengan pengetahuan dan pengalaman agar dapat memahami dengan baik.

Pemahaman membutuhkan nilai keseragaman antara pengetahuan dan

⁹⁹ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah al-ahali*, hal. 44-45

kehendak menafsir. Mereka berusaha menampilkan bahasa yang koheren dan runtut sesuai dengan makna teks yang sesungguhnya.

Bahasa yang digunakan dalam penulisan teks-teks suci al-Qur'an mengikuti arus waktu, situasi, dan keadaannya. Gaya bahasa pun diperhatikan sebagai pelajaran pada masa tersebut. Bahasa yang ditulis adalah hasil refleksi pengalaman yang bisa dimengerti oleh pembacanya. Bahasa sebagai alat perantara pewayhuan Allah yang terangkum dalam Kitab Suci al-Qur'an. Keberadaan bahasa menunjukkan legalitas pewayhuan Allah. Muncul permasalahan yakni bagaimana sebuah teks yang memiliki konteks zaman dulu dapat dibaca dan dipahami pada zaman sekarang. Hal ini disebabkan kemungkinan adanya perbedaan pendapat antara penulis asli, penafsir, dan pembaca Kitab Suci al-Qur'an. Pemahaman Syahrur dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupi berupa tradisi, kultur, atau pengalaman hidup. Saat menafsirkan teks, Syahrur menyadari bahwa ia berada pada posisi tertentu yang memengaruhi pemahamannya. Syahrur harus bisa memberi tafsiran dengan menempatkan diri pada situasi yang historis dalam pengenalan dan pemahamannya. Pemahaman selalu melibatkan pengetahuan pembaca dalam memahami sehingga bisa membatasi pemahaman dalam teks suci. Konsep pra-pemahaman (pemahaman manusia sebelum memahami sesuatu) dibentuk berdasarkan pengalaman sosial dan pengalaman historis.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Mikael Dua, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Maumere: Ledalero, 2009. hal. 203

Secara kronologis, perkembangan pemikiran Syahrur dapat dibedakan menjadi tiga fase.¹⁰¹

Tahap pertama (1970-1980). Fase itu dimulai ketika Syahrur menempuh pendidikan master dan PhD di bidang Teknik Sipil di National University of Ireland di Dublin, Irlandia. Tahapan tersebut merupakan tahap muraja'at (evaluasi) terhadap pemikiran para ulama Islam klasik dan juga tahap penetapan landasan metodologis pemahaman Al-Qur'an.

Pada tahap itu, Syahrur mengalami kegagalan dan tidak membuahkan hasil. Syahrur masih berada di bawah hegemoni produk tradisional sehingga hampir tidak mampu menolak teori apa pun yang dibangun oleh para pemikir klasik, karena dianggap sebagai kebenaran sakral dan final yang tidak memberikan ruang bagi kritik atau bahkan pertentangan terhadap gagasan mereka.

Syahrur berpendapat, faktor yang membuat bacaannya dibayangi pemikiran tradisional karena ia berangkat dari pandangannya terhadap

Islam sebagai akidah yang diformat melalui pemikiran keislaman klasik, baik melalui mazhab teologi maupun mazhab fikih.¹⁰² Syahrur juga menekankan pentingnya keberanian intelektual untuk membakar pemikiran lama.

Pada titik ini, Syahrur nampaknya ingin melakukan revolusi pemikiran dan penafsiran Al-Qur'an dan tidak lagi berlindung pada bayang-bayang teori-teori klasik, melainkan bertumpu pada cara berpikir

¹⁰¹ Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, hal. 47.

¹⁰² Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah*, hal. 46-48

baru yang ia yakini . Hal ini bisa terjadi ketika Syahrur berani mengubah dan mendobrak paradigma dan epistemologi klasik. Berangkat dari hal tersebut, Syahrur menciptakan rumusan dan teori penafsiran Al-Qur'an yang diyakininya konsisten dan sesuai dengan konteks ruang dan waktu (*shalih li kulli zaman wa makan*).

Tahap kedua (1980-1986). Fase ini bermula ketika Syahrur bertemu dengan gurunya Ja'far Dakk al-Bab. Melalui Ja'far Dakk al-Bab, Syahrur diperkenalkan dengan berbagai teori linguistik, dimulai dari teori linguistik al-Farra,¹⁰³ Abu 'Ali al-Farisi yang merupakan gabungan dari teori linguistik Ibnu Jinn¹⁰⁴ dari sudut pandang diakronisnya (*al-washfu al-tatawwuri*) dan teori bahasa Abdul Qahir al-Jurjani¹⁰⁵ dengan perspektif sinkronisnya (*al-washfu al-tazammuni*).¹⁰⁶

Tahap ketiga (1986-1990). Tahap ketiga itu lebih merupakan tahap sistematisasi dan rasionalisasi setiap bab yang terdapat dalam karyanya *al-Kitab wa al-Qur'an*. Syahrur membutuhkan waktu satu tahun (1986-

1987) untuk menyelesaikan bab pertama yang menjadi kerangka teori bagi bab-bab selanjutnya, karena menurutnya bab ini paling sulit untuk diselesaikan.

¹⁰³ Nama lengkapnya adalah Abu Zakariyya Yahya ibn Ziyad al-Farra (144-207 H). Dia merupakan tokoh yang mendapat gelar Amir al-Mu'minin fi al Nahw dan sekaligus penulis kitab tafsir Ma'ani al-Qur'an.

¹⁰⁴ Nama lengkapnya adalah Abu Fath 'Usman ibn Jinni (w. 392 H). Di antara karyanya adalah al-Khashais.

¹⁰⁵ Nama lengkapnya adalah Abu Bakr Abd al-Qahir bin 'Abdurrahman bin Muhammad al-Jurjani yang digelar Imam al-Nuhhat (w. 471). Di antara karyanya adalah Asrar al-Balagah dan Dalail al-I'jaz

¹⁰⁶ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah*, hal. 47. Lihat juga Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hal. 104.

Melihat setting perjalanan karir intelektual dan evolusi pemikiran Syahrur yang tidak pernah menganyam ilmu keislaman secara formal, sangat wajar jika ia mendapat kritikan pedas dari para penyangganya. Akan tetapi, terlepas dari kritikan yang diterimanya, pemikiran Syahrur yang tertuang dalam lembaran- lembaran karyanya dengan nuansa pertentangan atas kehadirannya mampu membuktikan bahwa background keilmuannya sebagai sarjana teknik sipil tidak menghalanginya untuk menelorkan ide yang terbilang hangat dan baru serta menjadi salah satu referensi yang merangsang nalar kritis generasi Islam.

Berbekal filsafat linguistik Abu 'Ali al-Farisi yang mengakar dalam khazanah pemikiran Ibn Jinni dan Abdul Qahir al-Jurjani yang diramu dengan linguistik strukturalis, dialektika Hegel, dan juga logika Marxian yang dibingkai dengan kultur keilmuannya sebagai seorang arsitek. Seorang arsitek yang memandang sesuatu laksana struktur sebuah bangunan. Setiap sudut dari bangunan memiliki dimensi yang saling menyatu membentuk sebuah bangunan. Cara pandang demikian menginspirasinya dalam mengkaji teks al-Qur'an.

Teks al-Qur'an dipersepsikan sebagai sebuah bangunan. Setiap sisinya saling membentuk sehingga melahirkan makna. Makna yang bergerak seiring dengan ritme realitas. Setiap kata yang sama diungkapkan oleh dua orang yang berbeda bisa dipahami dengan makna yang berbeda. Demikian halnya, kata yang diucapkan seseorang pada waktu yang berbeda juga memiliki makna yang berbeda. Hal inilah yang mendasari

Syahrur menyoarakan bahwa al-Qur'an senantiasa terbuka untuk diinterpretasikan dan produk interpretasi bersifat relatif dan tentatif. Sehingga tidak berlebihan jika dikatakan bahwa makna dalam pandangan Syahrur berada pada konteks. Dengan ungkapan lain, al-Qur'an akan menemukan makna pada konteks.

Selanjutnya, berdasarkan kajiannya terhadap ayat-ayat hukum, Syahrur menyimpulkan bahwasanya ada enam bentuk dalam teori batas yang dapat digambarkan dalam bentuk matematis berupa:

Pertama, *Halah al-Hadd al-A'la* (posisi batas maksimal). Daerah hasil (range) dari persamaan fungsi $Y=F(x)$ berbentuk kurva tertutup yang hanya memiliki satu titik batas maksimum. Titik tersebut terletak berhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu X. *Halah al-Hadd al-A'la* hanya memiliki batas maksimal saja, sehingga dalam hal penetapan hukum tidak boleh melebihi batas maksimal. Akan tetapi, boleh dibawahnya atau tetap pada garis atau batas maksimal yang ditentukan

oleh Allah Swt.¹⁰⁷

Misalnya, ayat-ayat yang menjelaskan tentang hukuman potong tangan bagi pencuri laki-laki dan perempuan dalam Q.S. Al-Maidah[5]:

38.¹⁰⁸ Menurut Syahrur, hukuman potong tangan baik bagi laki-laki maupun perempuan merupakan batas hukuman maksimal. Oleh karenanya

¹⁰⁷ Abdul Mustaqim, *Kajian al-Qur'an dan Hadis dalam Dialektika Kontemporer*, (Yogyakarta: Idea Press, 2014), hal. 103.

¹⁰⁸ Adapun ayat yang dimaksudkan adalah sebagai berikut :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.

seorang hakim tidak boleh menetapkan hukuman kepada pencuri melebihi batas maksimal tersebut. Akan tetapi, ia boleh menetapkan hukuman yang lebih rendah dari hukuman potong tangan sesuai dengan situasi dan kondisi yang objektif.

Kedua, *Halah al-Hadd al-Adna* (posisi batas minimal). Daerah hasilnya berbentuk kurva terbuka yang memiliki satu titik batas minimum. Titik ini terletak berhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu X. Dalam posisi tersebut, suatu keputusan hukum boleh dilakukan di atas batas minimal yang telah ditentukan dalam al-Qur'an atau berada pada batas minimal yang ditetapkan, akan tetapi tidak boleh melebihi batas minimal tersebut.¹⁰⁹

Misalnya, ayat-ayat yang menjelaskan tentang maharim atau perempuan-perempuan yang tidak boleh dinikahi dalam Q.S. An-Nisa[4]: 22-23.¹¹⁰ Menurut Syahrur, ayat tersebut merupakan batas minimal dalam hal perempuan-perempuan yang boleh dinikahi. Oleh karenanya, dalam

¹⁰⁹ Abdul Mustaqim, *Kajian al-Qur'an dan Hadis dalam Dialektika Kontemporer*, hal. 105.

¹¹⁰ Adapun ayat yang dimaksudkan adalah sebagai berikut:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (٢٢) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (٢٣)

“Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali (kejadian) pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu sangat keji dan dibenci dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh). Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara ayahmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu menikahinya, (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan diharamkan mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

kondisi apapun seseorang tidak diperbolehkan menikahi mereka yang dilarang dalam ayat tersebut, meskipun didasarkan dengan ijtihad.

Ketiga, *Halah al-Haddayn al-A'la Wa al-Adna Ma'an* (posisi batas maksimal bersamaan dengan batas minimal). Daerah hasilnya berupa kurva tertutup dan terbuka yang masing-masing memiliki titik balik maksimum dan minimum. Kedua titik balik tersebut terletak berhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu X. Dalam posisi tersebut, penetapan hukum dilakukan di antara kedua batas tersebut. Pada sebagian ayat-ayat hudud ada yang mempunyai batas maksimal dan juga batas minimal sekaligus, sehingga penetapan hukumnya dapat dilakukan diantara kedua batas tersebut.¹¹¹

Misalnya, ayat-ayat yang menjelaskan tentang pemabagian harta warisan dalam Q.S. An-Nisa[4]: 11-14.¹¹² Menurut Syahrur, pembagian harta warisan mempunyai dua batas sekaligus, yaitu batas maksimal dan batas minimal. Oleh karenanya, hal tersebut harus diterapkan sesuai dengan batas-batas yang ditentukan dalam ayat tersebut.

¹¹¹ Abdul Mustaqim, *Kajian al-Qur'an dan Hadis dalam Dialektika Kontemporer*, hal. 108.

¹¹² Adapun ayat yang dimaksudkan adalah sebagai berikut:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أُمَّتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُورِثُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمُ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۙ ١١

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

Keempat, *Halah al-Mustaqim* (posisi lurus). Daerah hasilnya berupa garis lurus sejajar dengan sumbu X. Karena berbentuk garis lurus, posisi ini meletakkan titik balik maksimum berimpit dengan titik balik minimum. Dalam posisi tersebut, ayat hudud tidak mempunyai batas minimal maupun maksimal, sehingga tidak ada alternatif hasil dari penerapan hukumannya selain yang disebutkan dalam ayat tersebut. Dengan kata lain, hukum tidak berubah meskipun zaman telah berubah.¹¹³

Misalnya, ayat-ayat yang menjelaskan tentang hukuman bagi pelaku zina dalam Q.S. An-Nur[24]: 2.¹¹⁴ Menurut Syahrur, tidak ada pilihan lain bagi pelaku zina baik laki-laki maupun perempuan selain dicambuk sebanyak seratus kali. Oleh karenanya, dalam menerapkan hukuman zina, seseorang tidak boleh menaruh rasa kasihan kepada pelaku zina tersebut.

Kelima, *Halah al-Hadd al-A'la Duna al-Mamas Bi al-Hadd al-Adna Abadan* (posisi batas maksimal mendekat tanpa menyentuh batas minimal). Daerah hasilnya berupa kurva terbuka yang terbentuk dari titik pangkal yang hampir berhimpit dengan sumbu X dan titik final yang hampir berhimpit dengan sumbu Y. Secara matematis, titik final hanya benar-benar berhimpit dengan sumbu Y pada daerah tak terhingga (*'ala la*

¹¹³ Abdul Mustaqim, *Kajian al-Qur'an dan Hadis dalam Dialektika Kontemporer*, 109.

¹¹⁴ Adapun ayat yang dimaksudkan adalah sebagai berikut :

الرَّائِيَةُ وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ عَلَيْهِمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

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

nibayah). Dalam posisi tersebut, posisi batas minimal cenderung mendekat tanpa ada persentuhan sama sekali, kecuali pada daerah yang tidak terhingga.¹¹⁵

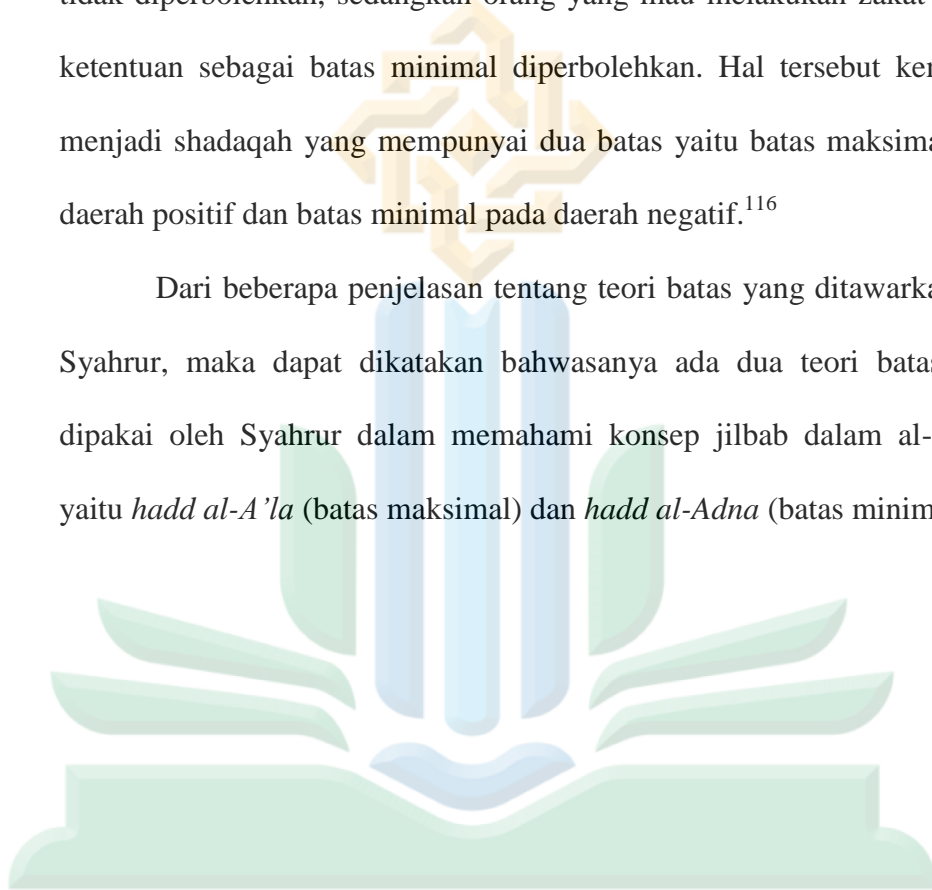
Misalnya, dalam batasan hubungan antara laki-laki dan perempuan. Hubungan tersebut berawal dari batasan minimal, berupa hubungan biasa tanpa persentuhan sama sekali. Kemudian berakhir pada batasan maksimal, berupa hubungan yang mendekati garis *mustaqim* yaitu batas perzinahan. Garis *mustaqim* tidak mempunyai batas minimal dan maksimal karena hanya ditandai dengan satu garis lurus. Garis lurus tersebut ditetapkan oleh Allah sebagai hubungan antara laki-laki dan perempuan di luar nikah atau yang biasa disebut zina. Oleh karenanya, al-Qur'an menggunakan redaksi *wala taqrabu al-zina* dan *wala taqrabu al-fawahisys*. Hal tersebut memberikan pengertian bahwasanya pendekatan tersebut jika diteruskan maka akan menjerumuskan ke dalam larangan Allah Swt.

Keenam, *Halah al-Hadd al-A'la Mujaban wa al-Hadd al-Adna Saliban* (posisi batas maksimal positif dan batas minimal negatif). Daerah hasilnya berupa kurva gelombang dengan titik balik maksimum yang berada di daerah positif (kedua variabel X dan Y, bernilai positif) dan titik balik minimum berada di daerah negatif (variabel Y bernilai negatif). Kedua titik tersebut terletak berhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu X. Misalnya, tentang masalah riba sebagai batas maksimal

¹¹⁵ Abdul Mustaqim, *Kajian al-Qur'an dan Hadis dalam Dialektika Kontemporer*, hal. 110.

positif yang tidak boleh dilanggar dan zakat sebagai batas minimal negatif yang boleh dilampauinya. Maksudnya adalah riba yang berlipat ganda tidak diperbolehkan, sedangkan orang yang mau melakukan zakat di atas ketentuan sebagai batas minimal diperbolehkan. Hal tersebut kemudian menjadi shadaqah yang mempunyai dua batas yaitu batas maksimal pada daerah positif dan batas minimal pada daerah negatif.¹¹⁶

Dari beberapa penjelasan tentang teori batas yang ditawarkan oleh Syahrur, maka dapat dikatakan bahwasanya ada dua teori batas yang dipakai oleh Syahrur dalam memahami konsep jilbab dalam al-Qur'an yaitu *hadd al-A'la* (batas maksimal) dan *hadd al-Adna* (batas minimal).



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

¹¹⁶ Abdul Mustaqim, dkk, *Kajian al-Qur'an dan Hadis dalam Dialektika Kontemporer*, hal. 111

BAB IV

PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG JILBAB

A. Konsep Jilbab Muhammad Syahrur

Ketika berbicara soal perempuan, Syahrur menggunakan istilah *libas* (pakaian) untuk menggantikan istilah *al-hijab* (penghalang).¹¹⁷ Kata *libas* yang dimaksudkan adalah kata yang menunjukkan arti *tsiyab* (pakaian), *jilbab* (pakaian luar perempuan) dan *khimar* (tutup). Dari sini kita dapat melihat penafsiran Muhammad Syahrur dengan pandangan ulama konvensional yang memahami kata jilbab sebagai pakaian yang menutupi seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan telapak tangan.

Menurut Syahrur, konteks ayat tentang menjaga aurat besarnya (farji, dubur dan antara bagian payudara dan bagian bawahnya serta bagian bawah ketiak) merupakan batasan aurat perempuan di hadapan laki-laki yang bukan mahram. Sedangkan bila di hadapan suami atau mahram maka

tidak ada batasan aurat, maksudnya adalah boleh melihat seorang perempuan mukminah dalam keadaan telanjang bulat, apabila hal itu tidak sengaja, tetapi apabila mereka merasa tidak enak dengan hal itu, maka tidak perlu mengatakan bahwa hal itu haram, melainkan cukup mengatakan aib¹¹⁸.

Selain melakukan pendekatan kebahasaan, Syahrur juga melakukan pendekatan secara historis untuk mempertajam analisisnya. Hasilnya

¹¹⁷ Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āsirah*, Cet. IV, Damsiq: Shirkah al-Matbū'ah al-Ahālī li al-Tauzī' wa al-Nash, 2000, hal.376

¹¹⁸ Ibid, hal.607

memberikan pengertian bahwa jilbab merupakan budaya Persia yang disadur dari agama-agama Persia. Jilbab pada saat itu merupakan identitas yang membedakan status derajat seseorang di tengah masyarakat. Perbedaan itu terlihat dari asumsi bahwa jilbab merupakan pakaian khusus untuk orang-orang tertentu dan hanya boleh dipakai oleh perempuan yang memiliki kedudukan yang tinggi. Sedangkan budak perempuan tidak diperkenankan untuk menggunakannya. Singkatnya, jilbab pada awal kemunculannya merupakan media yang membedakan antara perempuan merdeka dan budak, antara perempuan keturunan bangsawan dengan perempuan lain.¹¹⁹

Selanjutnya Syahrur kemudian mencoba memetakan peta kajian mengenai batasan aurat. Dalam membuat kategori batas maksimal dan minimal, Syahrur hanya berfokus pada masalah yang berkaitan dengan masalah pakaian, ketika perempuan hendak keluar rumah atau ketika sedang bersama lelaki yang bukan mahramnya.

Berdasarkan pemahaman Syahrur mengenai ayat QS. al-Nur [24]:31 yang berbunyi:

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 أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ

أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ

¹¹⁹ Ibid, hal.338

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۖ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ

“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 kudung 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 belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung”.

جُيُوبٌ: lubang atau celah dari badan seseorang yang tersembunyi yang memiliki dua lapisan bukan satu lapisan. Atau dapat berarti kantong saku pada pakaian atau sesuatu yang memiliki katup **خُمْرٌ** : tutup, tidak harus kerudung (jilbab).

زِينَتٌ: hiasan dengan pengertian jasad *al-Mar'ah* (seluruh tubuh perempuan) yang terdiri dari *az-Ziinatut Dzahirati* (hiasan lahir), seperti kepala, tangan, perut, kaki dan *az-Ziinatul Makhfiyah* (hiasan yang tersembunyi), seperti dubur, termasuk dua pantatnya dan farji yang kemudian disebut *al-juyub*.¹²⁰

يُغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ memaknai bahwa huruf min yang terdapat dalam penggalan ayat merupakan *min li al-Tab'idi* yang artinya sebagian, bukan keseluruhan. dari pemahaman ini, maka dapat diartikan bahwa laki-

¹²⁰ Ibid, hal. 606.

laki bukan disuruh untuk menundukkan seluruh pandangan matanya (memejamkan mata) ketika melihat perempuan lain. Ini berarti dalam ayat ini kaum laki-laki bukan diperintahkan untuk menundukkan seluruh pandangan matanya (memejamkan mata), ketika melihat perempuan. Sebaliknya, ketika melihat perempuan lain terbuka aurat besarnya (*farji*), laki-laki mestinya cukup melihatnya dengan pandangan kosong atau dalam arti pura-pura tidak melihat.

Kata pengecualian *إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا*, wanita diperintahkan untuk menutup auratnya kecuali yang biasa terbuka daripadanya. Ada banyak interpretasi mengenai frasa *إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا* ini, antaranya dapat disimpulkan kepada empat versi pendapat:

Pertama, yang masuk kategori *إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا*, adalah apa-apa yang tidak bisa disembunyikan, seperti tangan dan muka (termasuk pakaian luar).⁴⁴ Pandangan ini adalah seperti pendapat para ulama zaman awal Islam seperti Ibn Mas‘ud, al-Nakah‘I, termasuk ahli tafsir al-Qurtubi, Ibn

Katsir, al-Tabari dan tafsir Jalalain. Al-Tabari menambahkan bukan hanya tangan dan wajah yang boleh terlihat, tetapi juga celak, gelang, cincin dan pacar (inai) yang terpakai disitu juga boleh terlihat.

Kedua, wajah, telapak tangan, dan kaki termasuk *إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا* sehingga dianggap boleh terbuka karena jika bagian tersebut ditutup dianggap menyusahkan ketika bekerja.⁴⁵ Antara ulama yang berpendapat demikian adalah Ibn Abbas, al-Syaukani, al-Tsauri, al-Muzani, Imam

Nawawi dan Abu Hanifah. Ulama kontemporer sekaliber al-Zuhaili juga mendukung pendapat ini.

Ketiga, mengatakan bahwa *إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا* artinya yang terbuka secara tidak sengaja, seperti tersingkap angin, terjatuh atau hal-hal lain yang tanpa disengaja membuka auratnya. Bagi pendapat yang terakhir ini, seluruh anggota tubuh wanita adalah aurat tanpa ada kecuali¹²¹, seperti pendapat dari sebagian mazhab Hanbali dan Ibn Sirrin.

Keempat, bahwa yang dimaksudkan yang biasa terlihat darinya' itu sesuai dengan kebiasaan atau adat-budaya pada masing-masing tempat, karena alasan itulah al-Qur'an tidak menyebutkan bagian mana yang harus dinampakkan secara rinci dan jelas.¹²²

Mayoritas ulama telah menetapkan batas aurat muslimah dewasa, jika disimpulkan sebagai berikut:

- a. Di hadapan mahram diwajibkan menutup seluruh badan kecuali anggota badan yang terkena air wudlu'(kepala sampai leher, tangan, kaki dan betis), ini pendapat Maliki. Sementara Syafi'i, di hadapan mahramnya boleh terlihat tubuhnya, kecuali antara pusar dan lutut.
- b. Ketika bergaul sesama perempuan, auratnya dari pusar hingga ke lutut.
- c. Ketika bergaul dengan bukan mahram, ini terdapat perbedaan pendapat sebagaimana dijelaskan di depan. Antara seluruh tubuh perempuan

¹²¹ Pendapat ini merujuk hadīts Nabi SAW: Dari Ibn Mas'ud bahwa Nabi, bersabda: —Perempuan adalah aurat, maka apabila dia keluar (rumah), maka akan disambut oleh syetanl. (Riwayat Tirmizi dan beliau berkata hadīts ini hasan sahih gharib. Bagi pakar hadīts, hadīts jenis begini adalah

lemah. digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id digilib.uinkhas.ac.id

¹²² Nasaruddin Umar, Antropologi Jilbab, dalam Ulumul Qur'an, no. 5, vol. VI, 1996 Lembaga Studi Agama dan Filsafat bekerjasama dengan Pusat Peranserta Masyarakat, hal. 130-133

adalah aurat dan ada yang mengecualikan wajah dan tangan (beberapa ulama ada yang menambahkan kaki).

- d. Sedangkan aurat ketika shalat adalah seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangan bagian dalam (*batn al-kaff*)

Ketika berbicara soal perempuan, Syahrur menggunakan istilah *libas* (pakaian) untuk menggantikan istilah *al-hijab* (penghalang). Kata *libas* yang dimaksudkan adalah kata yang menunjukkan arti *tsiyab* (pakaian), *jilbab* (pakaian luar perempuan) dan *khimar* (tutup). Dari sini kita dapat melihat penafsiran M. Syahrur dengan pandangan ulama konvensional yang memahami kata *jilbab* sebagai pakaian yang menutupi seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan telapak tangan.

Meskipun kedua ayat ini membahas tentang *jilbab*, namun di sini Syahrur memahami kedua ayat tersebut secara berbeda. Hal ini merupakan implikasi dari pandangan Syahrur tentang konsep wahyu yang pembagian utamanya adalah antara ayat-ayat kenabian (*nubuwwah*) dan ayat-ayat

kerasulan (*al-risalah*). Ayat pertama termasuk kategori *al-risalah* yang memuat aspek hukum, sedangkan ayat yang kedua termasuk kategori ayat *al-nubuwwah* yang hanya memuat tentang anjuran.

Menurut Syahrur, konteks ayat tentang menjaga aurat besarnya (farji, dubur dan antara bagian payudara dan bagian bawahnya serta bagian bawah ketiak) merupakan batasan aurat perempuan dihadapan laki-laki yang bukan mahram. Sedangkan bila dihadapan suami atau mahram maka

perempuan mukminah dalam keadaan telanjang bulat, apabila hal itu tidak sengaja, tetapi apabila mereka merasa tidak enak dengan hal itu, maka tidak perlu mengatakan bahwa hal itu haram, melainkan cukup mengatakan aib.¹²³

Selain melakukan pendekatan kebahasaan, Syahrur juga melakukan pendekatan secara historis untuk mempertajam analisisnya. Hasilnya memberikan pengertian bahwa jilbab merupakan budaya Persia yang disadur dari agama-agama Persia. Jilbab pada saat itu merupakan identitas yang membedakan status derajat seseorang di tengah masyarakat. Perbedaan itu terlihat dari asumsi bahwa jilbab merupakan pakaian khusus untuk orang-orang tertentu dan hanya boleh dipakai oleh perempuan yang memiliki kedudukan yang tinggi. Sedangkan budak perempuan tidak diperkenankan untuk menggunakannya. Singkatnya, jilbab pada awal kemunculannya merupakan media yang membedakan antara perempuan merdeka dan budak, antara perempuan keturunan bangsawan dengan perempuan lain.¹²⁴

Selanjutnya Syahrur kemudian mencoba memetakan peta kajian mengenai batasan aurat. Dalam membuat kategori batas maksimal dan minimal, Syahrur hanya berfokus pada masalah yang berkaitan dengan masalah pakaian, ketika perempuan hendak keluar rumah atau ketika sedang bersama lelaki yang bukan mahramnya.

¹²³ Ibid, hal.607

¹²⁴ Ibid, hal.338

Berdasarkan pemahaman Syahrur mengenai ayat QS. al-Nur [24]:31, maka penentuan batas minimal seorang wanita menutup aurat adalah cukup dengan menutup farji, dubur, dan dada atau payudara, sedangkan batas maksimal seorang wanita menutup auratnya adalah seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangan. Sedangkan ambang batas minimal aurat bagi perempuan adalah telanjang bulat dan ambang batas maksimal bagi seorang perempuan adalah menutup seluruh tubuhnya (cadar).¹²⁵

B. Konteks Sosial yang melatarbelakangi Pemikiran Muhammad Syahrur

Pemikiran Muhammad Syahrur tidak terlepas dari tradisi dan modernitas. Karenanya, Syahrur menginginkan bahwa dalam memahami teks tidak semestinya memakai penafsiran tradisional. Hal ini seharusnya disesuaikan dengan perkembangan zamannya. Memang tradisi merupakan suatu hal yang telah hidup bersama sejarah, namun tradisi perlu dibangun modernitas untuk disesuaikan dengan zaman, sebab zaman selalu terkait dengan kebutuhan.¹²⁶

Meskipun demikian, Pemikiran Muhammad Syahrur tidak terlepas dari pengaruh dan peran temannya, Ja'far Dak al-Bab. Sebab berkat pertemuannya dengan Ja'far pada tahun 1958 dan 1964, Syahrur dapat belajar banyak tentang ilmu-ilmu bahasa. Bukunya yang pertama kali terbit adalah *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Muasirah* pada tahun 1990.

¹²⁵ Ibid, hal. 615

¹²⁶ Kurdi, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), hal.296

Buku tersebut merupakan hasil pengendapan pemikiran yang cukup panjang, sekitar 20 tahun. Pada fase pertama, yaitu tahun 1970-1980, Syahrur merasa bahwa kajian keislaman yang dilakukan kurang membuahkan hasil, dan tidak ada teori yang baru yang diperolehnya. Dia merasa selama ini terkungkung dalam literatur-literatur keislaman klasik yang cenderung memandang Islam sebagai ideologi, baik dalam bentuk pemikiran kalam maupun fikih. Sebagai implikasinya, maka pemikiran tafsir akan mengalami stagnasi dan nyaris hanya jalan di tempat, sebab selama ini seolah pemikiran tafsir dianggap sebagai sesuatu yang final.¹²⁷ Syahrur menganggap bahwa pemikiran tafsir dalam literatur-literatur keislaman klasik bukanlah suatu hal yang final, oleh karenanya isu-isu kontemporer terkait dengan keterpinggiran kaum perempuan menjadi salah satu perhatian Syahrur.

Pemikiran Syahrur berawal dari suatu kegelisahannya atas problematika sosial yang berkembang di masyarakat, Syahrur melihat bahwa ayat-ayat suci Al-Quran yang di wahyukan kepada Nabi Muhammad SAW yang selama ini ditafsirkan oleh ulama terdahulu dalam konteks penafsirannya masih sangat terbatas. Aktivitas dalam ilmu tafsir menekankan pada pemahaman teks belaka, tanpa mau mendialogkannya dengan realitas yang tumbuh ketika teks itu dikeluarkan dan dipahami oleh pembacanya, Ilmu tafsir tradisional tidak menempatkan teks dalam dialetika konteks dan kontekstualitasnya, inilah mengapa teks al-Quran sulit

¹²⁷ Abdul Mustaqim, *Teori Hudûd Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran*”Jurnal AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis 1, 2017, hal. 4.

dipahami oleh pembaca lintas generasi. Jika keterbatasan-keterbatasan ini dibiarkan terus menerus, selamanya umat Islam tidak akan mampu menembus lautan makna yang terbentang di balik ayat-ayat al-Quran.¹²⁸

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

Sepanjang masa belajarnya di Irlandia inilah terbentuk ketertarikan Syahrur pada studi Islam dan secara khusus pada studi al-Quran. Di

Irlandia Syahrur memiliki kesempatan menekuni lagi bidang filsafat sehingga berkenalan dengan banyak pemikir yang membentuk pandangannya di kemudian hari. Sahur mendiskusikan pemikiran para filosof positivisme dari Jerman seperti Immanuel Kant, Fichte dan G.F. Hegel, di samping pemikiran filsafat spekulatif Alfred North Whitehead, Bertrand Russel, dan lainnya. Dalam analisa Andreas Christmann, pemikiran Syahrur merupakan sintesa dari filsafat spekulatif Whitehead,

rasionalisme idealis para filosof Jerman serta strukturalisme dari nalar matematika-teknik yang membentuk suatu pemikiran yang tidak lazim.

Syahrur menawarkan segenap gagasan pemikiran dekonstruktif sekaligus rekonstruktif yang unik. Keunikan ini tidak lepas dari background Syahrur yang merupakan seorang ahli ilmu alam khususnya matematika dan fisika, tidak seperti kebanyakan para pemikir Islam yang umumnya memang berasal dari seting keagamaan.¹²⁹ Meskipun tidak memiliki latar belakang keilmuan keislaman yang kuat, namun ia berhasil menunjukkan pada semua kalangan tentang dasar Islam yang terdapat dalam Al-Qur'an dan murni hasil dari proses kontemplasinya terhadap Al-Quran sehingga dapat menghasilkan karya yang monumental yaitu *al Kitab wa al Quran: Qiraah Muashirah*.

Penyusunan karya *al Kitab wa al Qur'an: Qira'ah Muashirah* ini bertahap dan melewati tiga fase sekitar dua puluh tahun. Fase pertama antara tahun 1970-1980. Pada fase ini, Syahrur masih menempuh jenjang

Magister dan Doktor dalam bidang teknik sipil National University of Ireland, Dublin, Irlandia. Fase ini merupakan fase pengkajian dan peletakan dasar-dasar pemahaman Syahrur terhadap metodologi memahami konsep Al-Zikr, Al-risalah dan Al-Nubuwwah, serta istilah-istilah dasar bagi Al-Zikr. Pada fase kedua (1980-1986) ini diawali dengan pertemuan Syahrur dengan Ja'far Dak al-Bab, teman sejawatnya mengajar di Damaskus yang lulus doktornya di bidang ilmu bahasa atau linguistik di

Universitas Moskow tahun 1973. Ja'far Dak al-Bab inilah yang memperkenalkan Syahrur dengan pemikiran-pemikiran Al-Farabi, Abu Ali Al-Farisy dan muridnya, Ibn Jinny dan Abd Al-Qahir Al-Jurjany. Dari pemikiran mereka itulah Syahrur memahami bahwa lafazh mengikuti makna, bahwa bahasa Arab tidak mengenal sinonimitas, bahwa Nahwu dan Balaghah merupakan dua ilmu yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Kemudian fase ketiga (1986-1990). Pada fase ini Syahrur mulai menyusun pembahasan berdasarkan tema-tema tertentu. Pada tahun 1986-1987 ia berhasil menyelesaikan bab pertama buku *al Kitab wa al Qur'an: Qira'ah Muashirah*, yang merupakan masalah-masalah sulit dan bab-bab selanjutnya diselesaikan Syahrur sampai tahun 1990.¹³⁰

C. Implikasi Teori Batas Muhammad Syahrur tentang Jilbab

Dalam memahami kasus ayat hukum tentang jilbab, nampaknya Syahrur terkesan mengabaikan faktor konteks dimana ayat yang berkaitan dengan perintah menutup aurat itu diturunkan. Selain itu, beliau juga lebih mengedepankan teori linguistik dan lebih mengandalkan kemampuan ijtihad sebagai alternatif penafsiran, dan tidak berdasarkan pada sumber-sumber riwayat yang populer digunakan pada pemikiran konvensional.

Disini penulis dapat melihat bahwa paradigma yang dibangun Muhammad Syahrur melalui teori hudud adalah sesuatu yang orisil dan benar-benar baru. Dalam kasus jilbab yang diuraikan Syahrur, hemat

¹³⁰ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa al-Qurân: Qirâah Muâsirah*, (Damaskus: Al-Ahali li ath-Thibaah wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 1990, hal. 46-48.

penulis, terlalu mengeneralisir terutama menyangkut batasan aurat perempuan yang cenderung ekstrim sehingga menghilangkan dan mengaburkan identitas seorang muslimah dalam berbusana. Konsep pemahaman Syahrur bisa saja diterima dalam ruang realitas masyarakat tertentu namun sangat kontroversi bila diterapkan ditempat dan kondisi masyarakat yang berlainan. Nampaknya, kelemahan argumen Syahrur terlihat ketika ia mencoba menjelaskan konsep tentang jilbab dan batasan aurat bagi perempuan.

Berangkat dari uraian di atas, tampak bahwa Syahrur dalam memahami tentang batas aurat perempuan menggunakan pendekatan bahasa. Artinya, bahwa Syahrur berangkat dari epistemologi bayani dengan mencoba mengkaji maksud ayat tanpa harus keluar dari konteks maksud ayat. Jadi, peranan teks dalam pemahaman Syahrur masih begitu kental dan tetap berupaya menjaga kesakralan sebuah teks. Mufassir dalam hal ini tetap menjaga kesakralan teks namun tetap terbuka terhadap

interpretasi baru terhadap ayat al-Qur'an selama masih dalam batas hudud yang ditetapkan oleh Allah swt. Selain itu, Syahrur memiliki kemampuan bermain secara cantik dalam bingkai teks dalam pemaparan argumennya.

Selebihnya dalam menerapkan metodologi tafsirnya, Syahrur selalu berangkat dari analisa teks terlebih dahulu. Ia mengurai dari aspek semantik, filsafat bahasanya.

Keinginan kuat Syahrur untuk membongkar teori-teori lama

mengedepankan metode ilmiah dan objektivitas dalam mengurai dan memahami al-Qur'an. Nampaknya Syahrur ingin mencoba merealisasikan Istilah yang telah diperkenalkan oleh Thomas Khun sebagai pergeseran paradigma (*paradigma shift*). Dalam hal ini Syahrur cukup berani mengkritik dan mencoba meninggalkan pemikiran dan penafsiran yang berpijak pada teori-teori lama, dengan beralih kepada nalar realistik-empirik dalam memahami al-Qur'an.

Upaya Re-interpretasi terhadap al-Qur'an dilakukan dengan mendalami ilmu linguistik-semantik sebagai dasar pemikiran. Dasar pemikiran linguistik Syahrur didapat dengan berguru kepada Ja'far Dikk al- Bab. Sejak saat inilah kemudian Syahrur diperkenalkan berbagai teori linguistik, mulai dari al-Farra', Abu ali al-Farisi, Ibn Jinni dengan perspektif diakronisnya, dan Abdul Qahir al-Jurjani dengan perspektif sinkronisnya.

Nampaknya, keseriusan Syahrur dalam mendalami ilmu linguistik berpengaruh terhadap pemahaman beliau. Perbedaan yang kuat antara pemikiran klasik dengan paradigma yang dibangun oleh Syahrur adalah ketika mengemukakan bahwa tidak ada kata yang benar-benar sinonim.

Sebab bahasa merupakan fenomena sosiologis dan sebagai wadah terhadap sebuah gagasan. Selain itu, dampak terhadap perubahan produk tafsir yang dihasilkan dengan menggunakan linguistik adalah ketika mengurai ayat-ayat yang setema dengan pendekatan sintagmatis dan paradigmatis nya

Implikasi dari teori syahrur tentang *hadd adna* dan *hadd a'la* adalah bahwa konsep jilbab syahrur lebih compatible atau lebih bisa diterapkan dan membuka kesempatan bagi para Muslimah yang barangkali mungkin tidak bisa menggunakan jilbab secara sempurna. Karena jilbab dalam *hadd a'la* berpakaian yang longgar karena ada beberapa pekerjaan-pekerjaan tertentu yang misalnya tidak bisa menggunakan jilbab yang longgar, seperti polwan, pegawai bank, dan pekerja di pabrik. Akan tetapi mereka tetap bisa menutup aurat walaupun tidak dengan konsep jilbab yang ideal.

Penulis dapat menemukan bahwa ada sisi-sisi lain dari syahrur. Karena selama ini orang yang kontra dengan syahrur selalu menjudge dengan menganggap sebagai orang liberal, tidak jelas dan lain sebagainya. Dari sini penulis dapat menampilkan sisi-sisi baiknya yaitu dapat menunjukkan *Islam rahmatan lil alamiin* karena kemudian jilbab itu tidak harus model yang longgar, besar ataupun yang bercadar dalam pengertian secara ideal. Akan tetapi ada situasi dan kondisi tertentu perempuan tidak menggunakan jilbab secara ideal.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis, penulis mengambil kesimpulan sebagai berikut:

Pandangan Muhammad Syahrur berbeda dengan ulama lainnya khususnya dalam pembahasan tentang jilbab. Syahrur memanfaatkan teori batas dalam pemikirannya. Di antara teori batasan yang di tawarkan Syahrur dalam memahami konsep jilbab adalah *hadd al A'la* dan *hadd al Adna*. Penetapan batasan minimal atau *hadd al Adna* adalah dengan menutup bagian yang wajib ditutupi seperti dada, farji, payudara. Sedang batasan maksimal atau *hadd A'la* menutup aurat wanita menurut teori Muhammad Syahrur adalah menutup seluruh anggota tubuh kecuali kecuali yang nampak seperti wajah dan telapak tangan.

Pemikiran Syahrur tidak terlepas dari tradisi dan modernitas.

Karena itu, Syahrur menginginkan bahwa dalam memahami teks tidak semestinya memakai penafsiran tradisional. Hal ini seharusnya di sesuaikan dengan perkembangan zamannya. Dengan bekal filsafat bahasa Abu 'Ali al-Faris yang berakar pada aset pemikiran Ibnu Jinn dan Abdul Qahhir al-Jurjan, dipadukan dengan linguistik struktural, dialektika Hegelian dan pemikiran Marxis.

Adapun Implikasi dari teori syahrur tentang *hadd al Adna* dan

digilib.uinkhas.ac.id *hadd al A'la* adalah bahwa konsep jilbab syahrur lebih compatible atau uinkhas.ac.id

lebih bisa diterapkan dan membuka kesempatan bagi para Muslimah yang barangkali mungkin tidak bisa menggunakan jilbab secara sempurna. Karena jilbab dalam *hada al-A'la* berpakaian yang longgar karena ada beberapa pekerjaan-pekerjaan tertentu yang misalnya tidak bisa menggunakan jilbab yang longgar, seperti polwan, pegawai bank, dan pekerja di pabrik. Akan tetapi mereka tetap bisa menutup aurat walaupun tidak dengan konsep jilbab yang ideal.

B. Saran

Penelitian ini sangat penting dilakukan sebagai rujukan bagi pembaca pemikiran muhammad syahrur tentang jilbab dengan menggunakan perspektif hermeneutika Gadamer. Sehingga penulis mampu menunjukkan sisi signifikansi pemikiran Muhammad Syahrur. Bahwa teori batas tentang jilbab bisa sangat relevan dengan para perempuan zaman sekarang yang kemudian mereka ingin menggunakan jilbab tetapi perempuan disana terkena aturan-aturan pekerjaan yang harus menggunakan seragam-seragam tertentu, seperti polwan, pegawai bank dan lain-lain.

Penelitian ini memiliki kekurangan dari sisi cakupan kajian pemikiran dan ayat yang dikaji. Dimana peneliti hanya mengkaji Sebagian kecil pemikiran Muhammad Syahrur dari beberapa ayat yang membahas tentang jilbab. Sehingga saran untuk para peneliti berikutnya jika memungkinkan agar dapat mengkaji keseluruhan ayat maupun hadits

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Zainal . *Rethinking Islam dan Iman : Studi Pemikiran Muhammad Syahrur*, Banjarmasin, IAIN Antasari Press.
- Amin. Qasim. 1899. *Tahrir al-mar'ah*. Mesir: Dar al-Ma'arif
- Bizawie, Zainul Milal . 2002. *Perlawanan Kultural Agama Rakyat*. Bandung: Pustaka Setia.
- Christy, Aisyah . 2011. *Ya Allah Bimbing Hamba Menjadi Wanita Salehah*. Jakarta: Elex Media Komputindo
- Daud, Fathonah K. 2013. *Jilbab, Hijab Dan Aurat Perempuan (Antara Tafsir Klasik, Tafsir Kontemporer Dan Pandangan Muslim Feminis)*, Tuban : STAI Al Hikmah
- Depdiknas. 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Duwal, Qoidud . 2009. *Konsep Jilbab Dalam Hukum Islam (Studi Pemikiran K.H. Husein Muhammad)*. Skripsi: Fakultas Syari'ah Universitas Islam Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- E. Sumaryono. 1993. *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Firdaus, M. 2015. Muhammad Syahrur, *Epistemologi Qurani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al-Qur'an Berbasis Materialisme – Dialektika – Historis*. Penerjemah, Bandung.
- Guindi, Fadwa El. 2005. *Jilbab Antara Kesolehan, Kesopanan, dan Perlawanan*, terj. Mujibburrahman. Jakarta: Serambi
- Hallaq, Wael B. 1997. *A History of Islamic Legal Theories*, United Kingdom, University Press Cambridge.

Hardiman, Budi. 2015. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta.

Hasan, Moh. 2009. *Rekonstruksi Fiqh Perempuan : Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*, Semarang.

Khatib, Muhammad 'Ajaj. 2013. *Ushul Al Hadits: Pokok-Pokok Ilmu Hadits*. Jakarta: GayaMedia Pratama.

Khoury, Philip S. 1984. *Syrian Urban Politics in Transition : The Quarters of Damascus during French Mandate* dalam *International Journal of Middle East Studies*.

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

King, Richard. 2001. *Agama, Orientalisme, dan Poskolonialisme: Sebuah Kajian tentang Perselingkuhan antara Rasionalitas dan Mitis*, Yogyakarta: Penerbit Qalam.

Mamang Sangadji, Etta. 2010. *Metodologi Penelitian: Pendekatan Praktis dalam Penelitian*. Yogyakarta: Andi.

M. Kasiran. 2010. *Metode Penelitian*. Malang: UIN Maliki Press.

Moleong, Lexy J. 2013. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi Revisi, cet. 30 (Bandung: PT Remaja Rosdakarya).

Muslih, Mohammad . 2005. *FILSAFAT ILMU; Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta.

Mustaqim, Abdul . 2010. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta, LkiS.

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

Schulza, Reinhard. 2000. *A Modern History of the Islamic World*, London, LBTaurus.

Shadily, Hasan. *Ensiklopedi Indonesiam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.

Shahab, Husen. 1986. *Jilbab Menurut Al-Qur'an Dan As-Sunnah*. Bandung: Mizan.

Shihab, Quraish . 2004. *Jilbab pakaian wanita Muslimah*. Jakarta: Lentera hati.

Siswanto, Joko. 1998. *Metafisika Barat dan Aristoteles sampai Derrida*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sugiyono. 2014. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, cet. 20 Bandung: Alvabeta.

Suharsimi, Arikunto. 2002. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta.

Sumaryono.1999. *Hermeneutik: sebuah metode filsafat*, Yogyakarta.

Surtiretna, Nina. 1995. *Anggun Berjilbab*. Bandung: Al-Bayan.

Syahrur, Muhammad. 2000. *Nahwa Ushul Jadidah lil Fiqhil Islami*

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

Syamsudin, Sahiron. 2004. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, Penerjemah dan Burhanudin Dzikri, Yogyakarta.

Syamsuddin, Sahiron. 2017. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Nawesea Press.

Syamwil, Beryl Causari. 1996. *Busana muslimah kian trendi*. Republika.

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

LAMPIRAN

Jurnal Kegiatan Tesis

No	Tanggal	Kegiatan
1	02 Januari 2023	Konsultasi dan validasi judul Tesis
2	4-19 Januari 2023	Pengumpulan data (observasi) awal dan penyusunan proposal
3	20 Januari 2023	Konsultasi dengan Kaprodi
4	27 Januari 2023	Konsultasi 1 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>
5	30 Januari 2023	Konsultasi 1 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>
6	20 Februari 2023	Konsultasi 2 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>
7	22 Februari 2023	Konsultasi 2 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>
8	20 Maret 2023	Konsultasi 3 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>
9	21 Maret 2023	Konsultasi 3 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>
10	28 Maret 2023	Konsultasi 4 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>
11	30 Maret 2023	Konsultasi 4 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>
14	12 April 2023	Proposal Tesis
15	13 April 2023	Perbaikan / revisi proposal tesis
16	8 Mei 2023	Penulisan dan perbaikan proposal Tesis
	15 Mei 2023	Konsultasi 5 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>

	17 Mei 2023	Konsultasi 5 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>
17	22 Mei 2023	Konsultasi 6 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>
18	24 Mei 2023	Konsultasi 6 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>
19	23 Mei 2023	Surat Izin Penelitian
20	23 September 2023	Surat Izin selesai melaksanakan penelitian
21	2 Oktober 2023	Konsultasi 7 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>
22	4 Oktober 2023	Konsultasi 7 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>
23	24 November 2023	Konsultasi 8 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>
24	27 November 2023	Konsultasi 8 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>
25	7 Desember 2023	Seminar Hasil Tesis
26	14 Desember 2023	Perbaikan / revisi semhas tesis
27	18 Desember 2023	Konsultasi 9 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>
28	21 Desember 2023	Konsultasi 9 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>
29	2 Januari 2024	Penulisan Tesis
30	8 Januari 2024	Konsultasi 9 dengan pembimbing I: <u>Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc.,M.Ag</u>
31	15 Januari 2024	Konsultasi 9 dengan pembimbing II <u>Dr. Uun Yusufa, M.A.</u>



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
PASCASARJANA

Jl. Mataram No. 01 Mangli, Kaliwates, Jember, Jawa Timur, Indonesia KodePos 68136 Telp. (0331) 487550
Fax (0331) 427005e-mail :uinkhas@gmail.com Website : http://www.uinkhas.ac.id



NO : B-PPS.2165/In.20/PP.00.9/9/2023
Lampiran : -
Perihal :Permohonan Izin Penelitian untuk Penyusunan Tugas Akhir Studi

Yth.
Kepala Perpustakaan Pascasarjana UIN KHAS Jember
Di -
Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb

Dengan hormat, kami mengajukan permohonan izin penelitian di lembaga yang Bapak/Ibu pimpin untuk keperluan penyusunan tugas akhir studi mahasiswa berikut ini:

Nama : Robiatus Soleha
NIM : 213206080005
Program Studi : Studi Islam
Jenjang : S2
Judul : Studi Kritis Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Jilbab
Pembimbing 1 : Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc., M.Ag.
Pembimbing 2 : Dr. Uun Yusufa, MA.
Waktu Penelitian: 3 bulan (terhitung mulai tanggal diterbitkannya surat ini)

Demikian permohonan ini, atas perhatian dan izinnnya disampaikan terima kasih.
Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Jember,



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
P E R P U S T A K A A N

Jl. Mataram No. 1 Mangli, Jember, Kode Pos 68136
Telp. (0331) 487550 Fax (0331) 427005 e-mail: info@uinkhas.ac.id
Website: www.lib.uinkhas.ac.id



SURAT KETERANGAN

NOMOR : B-106/Un.22/U.1/11/2023

Yang bertanda tangan di bawah ini menerangkan bahwa :

Nama : ROBIATUS SOLEHA
NIM : 213206080005
Program Studi : Studi Islam
Jenjang : S2

telah melakukan studi pustaka di Perpustakaan UIN KHAS Jember dalam rangka penyelesaian penyusunan Tugas Akhir Studi dengan judul "*Studi Kritis Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Jilbab*".

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jember, 16 November 2023
Kepala Perpustakaan,

Roni Subhan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R





KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
PASCASARJANA

Jl. Mataram No. 01 Mangli, Kaliwates, Jember, Jawa Timur, Indonesia Kode Pos 68136 Telp. (0331) 487550
Fax (0331) 427005 e-mail : uinkhas@gmail.com Website : http://www.uinkhas.ac.id



SURAT KETERANGAN

Nomor: B-PPS/3576/Un.22/PP.00.9/12/2023

Yang bertanda tangan di bawah ini Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember dengan ini menerangkan bahwa telah dilakukan cek similaritas* terhadap naskah tesis

Nama	:	Robiatus Soleha
NIM	:	213206080005
Prodi	:	Studi Islam (S2)
Jenjang	:	Magister (S2)

dengan hasil sebagai berikut:

BAB	ORIGINAL	MINIMAL ORIGINAL
Bab I (Pendahuluan)	28 %	30 %
Bab II (Kajian Pustaka)	23 %	30 %
Bab III (Metode Penelitian)	20 %	30 %
Bab IV (Paparan Data)	12 %	15 %
Bab V (Kajian dan Saran)	4 %	20 %

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagai salah satu syarat menempuh ujian tesis.

Jember, 29 Desember 2023

an. Direktur,
Wakil Direktur



Dr. H. Saihan, S.Ag., M.Pd.I
NIP. 197202172005011001

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

*Menggunakan Aplikasi Turnitin





KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
UPT PENGEMBANGAN BAHASA

Jl. Mataram 1 Mangli, Kaliwates, Jawa Timur Indonesia Kode Pos 68136
Telp: (0331) 487550, Fax (0331) 427005, 68136, email: upb.uinkhas@uinkhas.ac.id,
website: http://www.upb.uinkhas.ac.id



SURAT KETERANGAN

Nomor: B-015/Un.20/U.3/123/XII/2023

Dengan ini menyatakan bahwa abstrak Tesis berikut:


Nama Penulis : **Robiatus Soleha**
Prodi : **S2-SI**
Judul (Bahasa Indonesia) : **Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Jilbab (Studi Pendekatan Hermeneutika Gadamer)**
Judul (Bahasa arab) : **فكرة محمد شحرور حول الحجاب (دراسة المدخل التأويلي لغادامير) البحث العلمي. بقسم الدراسة الإسلامية ببرامج الدراسات العليا جامعة كياي حاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جember**
Judul (Bahasa Inggris) : **Muhammad Syahrur's Thoughts About the Hijab (Study of Gadamer's Hermeneutical Approach)**

Telah diperiksa dan disahkan oleh TIM UPT Pengembangan Bahasa UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Jember, 21 Desember 2023

Kepala UPT Pengembangan Bahasa,


Moch. Imam Machfudi

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ 
J E M B E R

وزارة الشؤون الدينية لجمهورية اندونيسيا
جامعة كياي حاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جember
مركز اللغة
شاره طاهر، رقم 100...
17300031002 (NIP) - 17300031002 (NIP) - 17300031002 (NIP)



شهادة

MENGESAHKAN
Foto copy sesuai dengan aslinya
No. Register:...../UPB-UN KHAS
Jember
No. Un.25/PP.009/AP/1 0169 / 3 / 2023

H. Moch. Imam Machfudi, S.S., Ph.D
NIP. 19700126000031002

Robiatuus Soleha

المولود/ة بتاريخ: ١٤ أغسطس ١٩٩٦
قد تابع/ت الاختبارات في اللغة العربية لغير الناطقين بها التي أجراها مركز اللغة بجامعة كياي حاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جember وكانت الدرجات التي حصل/ت عليها كما يلي:

فهم المسموع	٤٩
فهم القواعد والتركيب	٥٠
فهم المقروء والفردات	٥١
مجموع الدرجات	٥٠٠



رئيس مركز اللغة
H. Moch. Imam Machfudi, S.S., M.Pd., Ph.D
NIP. 197001262000031002

أعد الاختبار بتاريخ:
٢١ ديسمبر ٢٠٢٣
ونصح هذه الشهادة إلى:
٢١ يونيو ٢٠٢٥

BIODATA PENULIS



A. Biodata Pribadi

1. Nama : Robiatus Soleha
2. Tempat, Tgl. Lahir : Jember, 14 Agustus 1996
3. Agama : Islam
4. Alamat : Dusun Krajan I Jl. Pesantren Glagahwero-Kalisat RT 002 RW 006
5. Jenis Kelamin : Perempuan
6. Status : Menikah
7. No.HP : 0822-6454-2992
8. E-mail : robiah.sholihah96@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. SDN Tempurejo 05 (2002-2008)
2. MTs. Baitul Hikmah Tempurejo (2008-2011)
3. SMK Baitul Hikmah Tempurejo (2011-2014)
4. IAIN Jember (2014-2018)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R