

## ***Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aşirah***

*(Studi Analisis Pandangan M. Syahrur terhadap Konsep Pakaian)*

**Inayatul Mustautina**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

*im.inaa27@gmail.com*

### **Abstract**

*In KBBI, clothing means what items are worn (clothes, pants and so on). As is well known that when talking about clothing it will also be discussed about genitals and headscarves or hijab. Muhammad Syahrur argues that the word al-hijab in the Qur'an is mentioned eight times, which is interpreted as shar'i clothing and none of them refer to libas. The concept or rules of men's clothing and women's clothing must be different, because the limits of male and female genitalia are also different. This is stated in the Al-Quran, one of which is in the verse an-Nur verse 31. In this paper, the author will discuss how M. Syahrur interpreted the verse in accordance with the theory of boundaries and views associated with other Qur'anic verses.*

**Keywords:** *Syahrur, Al-Kitab wa Al-Qur'an, Women's Clothing.*

### **Abstrak**

*Dalam KBBI, pakaian diartikan dengan barang apa yang dipakai (baju, celana dan sebagainya). Sebagaimana yang telah diketahui bahwa ketika berbicara terkait pakaian maka akan dibahas pula mengenai aurat dan jilbab atau hijab. Muhammad Syahrur berpendapat bahwa kata al-hijab dalam Al-Qur'an disebut sebanyak delapan kali, yang mana kata tersebut diartikan sebagai pakaian syar'i dan tidak ada satupun yang mengarah pada pengertian libas. Konsep atau aturan pakaian laki-laki dan pakaian perempuan pastilah berbeda, karena batasan aurat laki-laki dan perempuan pun berbeda. Hal tersebut tercantum dalam Al-Quran, salah satunya dalam surat an-Nur ayat 31. Dalam makalah ini, penulis akan membahas bagaimana M. Syahrur menafsirkan ayat tersebut sesuai dengan teori batas dan pandangannya yang dikaitkan dengan ayat-ayat Al-Qur'an lainnya*

**Kata Kunci:** *Syahrur, Al-Kitab wa Al-Qur'an, Pakaian Perempuan.*

## PENDAHULUAN

Manusia adalah makhluk yang sempurna yang memiliki kelebihan di bandingkan dengan makhluk lainnya. Allah Swt. menciptakan laki-laki dan perempuan dengan bentuk fisik berbeda. Tubuh perempuan memiliki keindahan yang mampu menarik perhatian bagi orang yang melihatnya. Sebagai rasa syukur terhadap pemberian Allah Swt. tersebut, perempuan wajib memelihara kehormatannya tersebut melalui sebuah pakaian yang menutupi bagian yang dapat menimbulkan fitnah jika dibiarkan terbuka dan meresahkan masyarakat disekitarnya. Untuk itu dalam QS. an-Nur [24]: 31, Allah Swt. menyeru kepada kaum perempuan untuk menutup tubuhnya dengan pakaian.

Terdapat perbedaan pendapat diantara ulama klasik dan ulama kontemporer dalam menafsirkan perihal pakaian. Ulama fiqh klasik menafsirkan ayat-ayat tentang pakaian dinamakan dengan hijab atau disebut juga dengan istilah pakaian syar'i. Adapun menurut seorang pemikir Islam kontemporer yang berasal dari Damaskus yakni M. Syahrur menyatakan bahwa masing-masing kata memiliki arti yang berbeda-beda, maksudnya adalah tidak ada sinonimitas kata dalam Al-Qur'an, begitupun dengan kata *jilbab* dan *libas*.

M. Syahrur merasa kurang puas dengan keadaan umat Islam ketika masanya, yang hanya terpaku pada doktrin-doktrin ulama sebelumnya. Menurutnya hal tersebut adalah suatu hal semu belaka sehingga perlu dikaji ulang. Misalnya ketika menafsirkan ayat tentang pakaian perempuan, madzhab Maliki mengatakan bahwa batasan aurat bagi perempuan terdapat lima macam, yaitu; *pertama*, seluruh tubuh perempuan adalah aurat. *Kedua*, seluruh tubuh perempuan adalah aurat kecuali mata. *Ketiga*, seluruh tubuh perempuan adalah aurat kecuali wajah dan telapak mata. *Keempat*, seluruh tubuh perempuan adalah aurat kecuali telapak tangan hingga lengan, tumit atau kaki. *Kelima*, batas aurat perempuan disesuaikan dengan daerah setempat dengan syarat adalah bagian yang biasa tampak dan tidak menyalahi norma-norma yang ada.<sup>1</sup>

Adapun aurat menurut M. Syahrur yakni tidak jauh berbeda dengan pendapat diatas, yang mana tergolong pada pendapat yang langka dan kontroversial. Ia menyampaikan pendapatnya tersebut dalam karyanya yaitu kitab *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah* yang kemudian disempurnakan oleh kitab keempatnya yang berjudul *Naḥwa Uşul al-Jadīdah li al-Fiqh al-Islamī* yang membahas masalah pakaian perempuan dengan cukup unik dengan teori batasannya. Teori batas tersebut membahas tentang batasan minimal dan batasan maksimal terhadap hukum sesuatu. Hal tersebut merupakan alternatif yang lebih fleksibel dalam menjawab permasalahan umat, sehingga mereka merasa puas dengan tafsirannya yang relevan dengan saat itu.

Apabila teori batas tersebut di praktekan dalam masalah pakaian perempuan, M. Syahrur berpendapat bahwa batas minimal berpakaian yaitu paling tidak perempuan menggunakan pakaian yang dapat menutup bagian dada dan kemaluannya. Adapun batas maksimalnya adalah perempuan berpakaian menutup seluruh tubuhnya kecuali wajah dan kedua telapak tangan. Dengan demikian, jika masih dalam batas-batas tersebut perempuan dianggap berpakaian yang menutup aurat.<sup>2</sup> Untuk lebih dalamnya, penulis akan membahasnya dalam pembahasan di bawah.

<sup>1</sup> Mohammad Asmawi, *Islam Sensual; Membedah Fenomena Jilbab Trendi*, (Yogyakarta: Darussalam, 2003), h. 58-71

<sup>2</sup> Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanudin, (Yogyakarta: elSaq Press, 2004), h. 540

## BIOGRAFI MUHAMMAD SYAHRUR

Syahrur merupakan figur yang fenomenal dan kontroversial dalam dunia Islam yang mempunyai nama lengkap Muhammad Syahrur bin Daib. Ia dilahirkan pada tanggal 11 April 1938 M di kota Damaskus, Syria, ketika negeri itu dijajah oleh Prancis, meskipun sudah mendapatkan status setengah merdeka. Ayahnya bernama Daib bin Daib dan ibunya bernama Shadiqah binti Shalih Falyun, mereka merupakan keluarga yang hidup sederhana. Kemudian dalam perjalanan hidupnya, ia menikahi seorang wanita bernama Azizah yang kemudian dikaruniai buah hati yakni lima anak. Kelima anaknya tersebut adalah sebagai berikut; Thariq, al-Lais, Basil, Mas'un dan Rima. Sebagai rasa kasih sayangnya, ia selalu menyebutkan keluarganya tersebut dalam setiap lembaran persembahan karya-karyanya.<sup>3</sup>

Adapun untuk perjalanan intelektualnya, Ia memulai dengan pendidikan dasar dan menengah sebelum ia pergi ke Moskow. Setelah itu ia melanjutkan studinya ke Moskow untuk belajar ilmu teknik (*engineering*) di sebuah Universitas Damaskus hingga tahun 1964. Kemudian oleh pihak universitas, ia dikirim ke Irlandia untuk studi Post Graduated dalam rangka menempuh program Magister dan Doktor dalam bidang yang sama yaitu spesialisasi mekanik tanah (*soil mechanics*) dan teknik bangunan (*foundation engineering*) pada Ireland National University. Gelar Master of Science diperoleh pada 1969, dan gelar Doktor pada 1972.<sup>4</sup> Sepulang dari Irlandia ia memulai kiprah intelektualnya sebagai seorang professor teknik di Universitas Damaskus, Syria. Kemudian ia masuk dalam jajaran intelektual muslim dunia berkat perhatiannya yang mendalam tentang pemikiran Islam yang dituangkan dalam karya monumentalnya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah al-Muasirah*. Karya monumentalnya tersebut merupakan hasil perjalanan panjang intelektualnya sekitar 20 tahun.<sup>5</sup>

Selain *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah*, M. Syahrur memiliki karya-karya lainnya, diantaranya adalah:<sup>6</sup>

1. Dirāsat Islāmiyyah Mu'āsirah fi al-Daulah wa al-Mujtama',
2. *Al-Islām wa al-Imān: Manzūmah al-Qiyām*,
3. *Masyru' al-'Amal al-Islāmi*
4. *Naḥwa Uṣul al-Jadīdah li al-Fiqh al-Islamī: Fiqh al-Mar'ah*
5. *Islam and the 1995 Beijing World Conference of Woman* (dalam *Kuwaiti Newspaper* yang kemudian diterbitkan dalam buku *Liberal Islam*)
6. *The Sourcebook*, ed. Charles Kuzman, "The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies" dalam *Muslim Politic Report* (14 Agustus 1997)
7. *Reading the Religious Text A New Approach*
8. Applying the Concept of "Limits" to the Right of Muslim Woman.

Dapat diketahui bahwa latar belakang intelektualnya di bidang teknik ini, sangat mempengaruhi pola pikirnya dan juga terhadap pilihan metodologi dalam memahami

<sup>3</sup> Abdul Jalil, "Wanita Dalam Poligami (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur)", *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 2, No. 1, Juni 2016

<sup>4</sup> Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*...h. 19

<sup>5</sup> Arsal, "Metode Ijtihad Muhammad Syahrur (Analisis Kritis Terhadap Penggunaan Metode Ushul Fiqh dan Fiqh)", *Al-Hurriyah*, Vol. 15, No. 2, 2014

<sup>6</sup> Fikria Najitama, "Jilbab Dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muhammad Syahrur", *Musawa*, Vol. 13, No. 1, 2014.

teks keagamaan. Antara lain diindikasikan dengan berbagai analogi dan metafora yang mengambil inspirasi dari dunia sains. Di samping itu, gagasannya untuk mengintegrasikan berbagai teori matematis, seperti konsep limit, differensial, integral, parabola, dan lain sebagainya dalam metode analisisnya terhadap persoalan-persoalan hukum Islam. Meskipun ia memiliki latarbelakang dari teknik, tetapi perhatian terhadap ilmu-ilmu lain tidak kalah termasuk filsafat, linguistik dan ilmu keislaman lainnya, bahkan ilmu tentang Al-Qur'an. Sehingga beliau sangat tertarik mengkaji Al-Qur'an dan al-Hadis secara serius dengan pendekatan filsafat bahasa dan dibingkai dengan teori ilmu eksaknya.<sup>7</sup> Serta dapat diketahui pula bahwa ia menguasai bahasa Inggris dan bahasa Rusia, selain bahasa ibunya sendiri, yaitu bahasa Arab. Disamping itu juga ia menekuni bidang filsafat humanism dan pendalaman makna bahasa Arab.

## **ANALISIS AL-KITĀB WA AL-QUR'ĀN; QIRĀ'AH MU'ĀSHIRAH**

### **Sejarah Sosial Kitab**

Sebagaimana telah kita ketahui bahwasannya buku *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah* ini adalah karya pertama dari M. Syahrur yang ia tulis dengan serius sehingga penelitiannya memakan waktu yang tidak sebentar yakni sekitar 20 tahun. Buku ini merupakan hasil karya studi komprehensif atas kitab suci Al-Qur'an yang merupakan pegangan dan sumber primer umat Islam dalam memahamai agamanya.<sup>8</sup> Buku ini memiliki kedalaman dan keluwesan yang tidak tertandingi oleh tulisan-tulisan modern lainnya dalam pembahasan topik hukum, walaupun dengan rendah hatinya M. Syahrur menyatakan bahwa bukunya ini hanyalah sebuah “pembacaan kontemporer” terhadap kitab suci Al-Qur'an dan bukan sebuah karya dalam bidang penafsiran ataupun hukum.<sup>9</sup>

Perlu kita ketahui bahwasannya segala sesuatu lahir atau muncul karena sebab atau alasan tertentu, begitu pula dengan karya Syahrur ini. Jika dilihat dari sejarah sosialnya, buku *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah* ini adalah jawaban dari kegelisahan M. Syahrur ketika itu, yaitu era kebangkitan sampai era kontemporer (1967-1990) yang mana terdapat sebuah permasalahan. Inti permasalahan tersebut yakni mencakup sikap terhadap *turas* (warisan tradisi), Barat dan modernitas.<sup>10</sup> Hal tersebut mendorongnya untuk menemukan jalan keluar dengan pendekati kitab suci umat Islam itu sendiri yaitu Al-Qur'an, karena ia melihat instrumen kebangkitan Islam ketika itu yakni dengan semangat Al-Qur'an. M. Syahrur mengkritisi bahwa pemahaman umat Islam terhadap Al-Qur'an masih dimonopoli oleh pemahaman para ulama klasik yang kondisi kehidupannya jauh berbeda dengan kondisi di masanya ketika itu. Menurutnya pula, Al-Qur'an merupakan dalil yang *madlūl*-nya untuk dunia sekarang tidak jelas. Ia telah kehilangan konteksnya karena konteks yang dikemukakan para ulama klasik ketika menjelaskan makna Al-Qur'an masih menggunakan konteks masa lalu yang menurutnya sudah tidak relevan lagi dengan masanya.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Arifin Hidayat, “Metode Penafsiran al-Qur'an Menggunakan Pendekatan Linguistik (Telaah Pemikiran M. Syahrur)”, *Jurnal Madaniyah*. Vol. 7 No. 2, (2017), h. 207

<sup>8</sup> Lihat Pengantar Redaksi dari buku “Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer” h. xi

<sup>9</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dziki, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2012), h. 3

<sup>10</sup> Arifin Hidayat, *Metode Penafsiran Al-Qur'an* ....h. 207

<sup>11</sup> Arifin Hidayat, *Metode Penafsiran Al-Qur'an* ....h. 205

Menurut pandangan Syahrur, Al-Qur'an merupakan suatu kekayaan yang telah dimiliki oleh generasi awal hingga generasi-generasi selanjutnya yang selalu dijaga oleh kekuatan Ilahi. Pandangannya tersebut dilandaskan pada QS. Al-Hijr [15]: 9

“Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an (ad-Dzikir) dan kamilah yang benar-benar menjaganya.”

Menurutnya pula masing-masing generasi menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan pada realitas tertentu pada masa mereka hidup, karena setiap generasi termasuk generasinya mempunyai hak untuk menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan semangat zaman yang mencitrakan kondisinya tersebut. Ia memiliki pandangan bahwasannya muslim modern lebih memenuhi syarat untuk memahami Al-Qur'an yang sesuai dengan tujuan dan kepentingan mereka sendiri jika dibandingkan dengan muslim pada generasi sebelumnya. Generasi muslim modern memiliki perangkat analisis yang lebih lengkap dan lebih baik untuk memahami makna wahyu dari pada pendahulunya, dikarenakan peradaban mereka yang lebih maju dan lebih siap.<sup>12</sup>

Berdasarkan pandangan-pandangannya tersebut, M. Syahrur menyatakan bahwa dalam menafsirkan Al-Qur'an dibutuhkan pemahaman yang mendalam dan penguasaan bahasa Arab yang baik. Karena hal tersebut, ia mencetuskan beberapa metodologi atau langkah-langkah untuk dapat memahami Al-Qur'an dengan baik yang mana ia praktekkan dalam karyanya ini, *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah*, sebagai alternatif bagi umat Islam dalam memahami pesan dan kandungan Al-Qur'an.

### Sistematika Kitab

Adapun sistematika buku *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah* yang pemakalah kaji ini merupakan buku terbitan dari penerbit *al-Ahali li at-Ṭaba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauji'* Damaskus, Syiria 1410 H/1990 M. Buku ini terdiri dari 825 halaman dengan judul besar yaitu *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah*. Kemudian pada tahun 2007, bab ke tiga buku ini berhasil diterjemah ke dalam bahasa Indonesia oleh Dr.Phil. Sahiron Syamsuddin, MA. Dan Burhanuddin Dzikri S.Th.I dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*.

Susunan kitab ini dimulai dari poin-poin sebagai berikut; sampul, lembar pengesahan, *Ihda*, daftar isi, bagan penjelasan tentang *al-Kitāb*, *ar-Risalah*, *Āyātul Muḥkamat* dan *Ummul Kitab*, kata pengantar, pendahuluan, pembahasan, penutup.

### Metode dan Pendekatan Penafsiran

Menurut analisis penulis dalam karya ini, *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah*, M.Syahrur menggunakan metode *maudhu'i* (tematik). Hal tersebut dapat dilihat dari bagaimana ia membahas ayat-ayat tertentu ke dalam tema-tema tertentu. Dijelaskan oleh Quraisy Shihab bahwa metode *maudhu'i* adalah suatu metode yang mengarahkan pandangan kepada satu tema tertentu, lalu mencari pandangan Al-Qur'an tentang tema tersebut dengan jalan menghimpun semua ayat yang membicarakannya, menganalisis, dan memahami ayat demi ayat. Kemudian selanjutnya dihimpun dari yang bersifat umum dengan yang khusus, *muthlaq* dengan *muqayyad*, dan lain sebagainya, memperkaya pembahasan dengan mencantumkan hadis-hadis yang berkaitan untuk bisa dituangkan dalam suatu tulisan yang bisa memberikan pemahaman komprehensif tentang tema tersebut.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer...*h. 4

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 385

Perlu diketahui bahwasanya metode yang digunakan oleh M.Syahrur ini, lebih terkenal dengan sebutan metode *intra tekstualitas*. Metode ini merupakan metode dikembangkan oleh M.Syahrur. Konsep metode ini yaitu menggabungkan atau mengkomprasikan seluruh ayat yang memiliki topik pembahasan yang sama. Pada hakikatnya, metode ini bukan merupakan hal baru dalam penafsiran Al-Qur'an. Teknik yang muncul dari metode ini ialah “*yufassiru ba'dhuhu ba'dhan*” (sebagian ayat Al-Qur'an menafsirkan yang lain). Teknik ini sudah muncul sejak awal Islam, namun baru diaplikasikan secara sistematis pada abad ke-20, yang populer dengan istilah *tafsir maudhu'i* (tafsir tematik). Namun dari sisi praktis antara satu dengan yang lain terkadang terdapat perbedaan baik dalam hal memilih ayat maupun dalam hal analisis.<sup>14</sup>

Setelah melakukan teknik *intra tekstualitas* untuk mendapatkan ide yang relatif mendekati kebenaran, M.Syahrur menggunakan semantik dengan analisis *pradigmatis* dan *sintegmatis*. Analisis *pradigmatis* yang dimaksud ialah suatu analisis pencarian dan pemahaman terhadap sebuah konsep (makna) suatu simbol (kata) dengan cara mengaitkannya dengan konsep dari simbol-simbol lain yang mendekati dan yang berlawanan. Dalam hal ini, ia sepakat dengan Ibnu Faris yang mengatakan bahwa di dalam bahasa Arab tidak terdapat sinonim, sebab setiap kata mempunyai kekhususan makna. Satu kata bahkan bisa jadi memiliki lebih dari satu potensi makna (*polivalen* atau beragam). Salah satu faktor yang bisa menentukan makna mana yang lebih tepat dari potensi-potensi makna yang ada ialah konteks logis dalam suatu teks di mana kata itu disebutkan. Analisis ini memandang bahwa makna setiap kata dipengaruhi oleh hubungannya secara linier dengan kata-kata di sekelilingnya.

Kemudian untuk pendekatan yang digunakan M.Syahrur dalam penafsirannya yaitu pendekatan bahasa (linguistik). Hemat penulis, hal tersebut sangat terlihat dari keahlian yang dimiliki olehnya yaitu keahlian dalam bidang bahasa, terutama bahasa Arab. Karena ia tidak memiliki latarbelakang keagamaan untuk mampu menafsirkan kecuali dengan pendekatan bahasa. Pendekatan bahasa atau linguistik yang dipaparkannya tidak terlepas dari pengaruh gurunya sewaktu ia menyelesaikan studinya, sebab ia mendapatkan metodologis tersebut dari orang-orang yang pernah merasuki pikirannya.<sup>15</sup>

### **Corak Penafsiran**

Berdasarkan penjelasan diatas, dapat disimpulkan bahwa corak utama yang terdapat dalam penafsiran M.Syahrur yakni corak *lughawi*. Tidak hanya bercorak *lughawi*, terdapat beberapa corak lain yang menghiasi penafsirannya, seperti corak *adabi ijtima'i*. Hal ini dapat dilihat dari bagaimana ia menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan banyak menggunakan fakta-fakta sejarah, kondisi sosio-antropologi, serta linguistik. Namun, karena aspek linguistik yang dianut olehnya adalah linguistik modern maka ini juga berhubungan dengan bahasa sebagai produk sosial. Berikut analisa linguistik M. Syahrur yang secara spesifik diterapkan dalam memahami al-Qur'an:<sup>16</sup>

1. Pertumbuhan bahasa berbanding lurus dengan pertumbuhan pikiran
2. Terdapat relasi alamiah antara kesesuaian bunyi dengan konsep atau antara pertanda dan penanda

<sup>14</sup> Arifin Hidayat, *Metode Penafsiran Al-Qur'an* ....h. 214

<sup>15</sup> Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), h. 159-161

<sup>16</sup> Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme*, h. 167.



3. Bahasa memiliki kekuatan dalam dirinya sendiri untuk menjaga keharmonisan sistem tata bahasa sendiri.
4. Perubahan bentuk kata tetap berporos pada kesatuan makna
5. Selain berfungsi sebagai sarana identifikasi, bahasa juga berfungsi sebagai sarana berkomunikasi
6. Tanda bahasa bersifat *arbiter* (mana suka)
7. Makna yang melekat pada suatu kata sederhana tidak mungkin lebih padat daripada makna yang melekat pada kata sederhana lain, baik dalam satu rumpun bahasa maupun rumpun bahasa yang berbeda
8. Pesan yang terkandung dalam sebuah kalimat formatif hanya dapat dipahami melalui relasi structural antara data dan fakta, atau antara petanda dan penanda
9. Adanya signifikansi sintesa studi diakronik dan sinkronik
10. Bahasa beserta tata bahasanya tumbuh berkembang seiring dengan pertumbuhan pemikiran manusia
11. Bahasa dapat dipandang sebagai sistem, yang tumbuh dalam fenomena sosial, yang strukturnya terkait erat dengan fungsi komunikasi.

### **Karakteristik Kitab**

Menurut analisa penulis, yang membedakan karya tafsir ini dengan karya-karya tafsir sebelumnya, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Menggunakan metode *intra tekstualitas* yang M.Syahrur kembangkan sendiri
2. Menggunakan semantik dengan analisis *pradigmatis* dan *sintegmatis*
3. Menggunakan teori batas dalam penafsirannya
4. Penafsiran disesuaikan dengan kondisi sosial ketika itu
5. Tidak setuju dengan sinonimitas. Menurutnya setiap kata memiliki maknanya tersendiri.
6. Memiliki argumen yang kuat dalam penafsirannya walaupun terkadang kontroversi
7. M. Shahrur berusaha melakukan dekonstruksi sekaligus rekonstruksi terhadap berbagai konsep, teori, dan paradigma, yang telah mapan menjadi mainstream pemahaman, pemikiran, bahkan keyakinan mayoritas umat Islam

### **Penilaian Ulama terhadap Kitab**

Sebagaimana yang telah diketahui bahwa buku yang penulis kaji ini, *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah*, merupakan karya pertama Muhammad Syahrur. Ia menuangkan pemikiran-pemikirannya yang dahsyat, yang mengundang pro-kontra. Bagi golongan yang pro dengan pemikirannya akan memujinya secara berlebihan, misalnya ia di pandang sebagai “Imanuel Kant” nya Dunia Arab dan “Martin Luther” nya umat Islam. Dan bagi golongan yang kontra, buku-bukunya terkhusus *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āshirah* dianggap lebih berbahaya dari *The Satanic Verses* nya Salman Rushdie. Terdapat banyak karya tulis yang hadir kepermukaan dalam

rangka merespon pikiran-pikirannya. Sebagian karya tulis tersebut merespon dengan serius, dan sebagian lain sebaliknya yakni hanya sekedar menyatakan tidak setuju secara emosional terhadap apa yang digagas oleh pembaharu dari Syiria tersebut.<sup>17</sup>

Salah satu tokoh yang mengkritik pemikirannya Syahrur adalah Salim Al-Jabi yang merupakan tokoh yang sangat paham dengan kajian linguistik Arab. Ia merasa kurang senang ketika Muammad Syahrur mendekonstruksi beberapa term dan istilah pokok dalam Al-Qur'an yang selama ini dianggap telah baik di wilayah penafsiran al-Qur'an sendiri maupun dalam wilayah kajian linguistik Arab secara umum. Misalnya ketika Muhammad Syahrur mendekonstruksi istilah seperti *al-Kitab*, *Al-Qur'ān*, *al-Furqān*, *al-Dzikir*, *nubuwwat* dan sebagainya melalui bukunya *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qirā'at Mu'āshirat*, dengan pemahaman baru yang terkesan hanya terjebak dalam arti bahasa belum sampai pada pemahaman makna istilah yang selama ini dikenal dalam arti istilahnya bukan dalam arti bahasanya. Salim al-Jabi mencoba mengcounter pemikiran Muhammad Syahrur dengan pendekatan bahasa sebagaimana yang digunakan oleh Muhammad Syahrur untuk kajian terhadap istilah-istilah pokok dalam Al-Qur'an.<sup>18</sup>

## **PAKAIAN PEREMPUAN DALAM AL-KITĀB WA AL-QUR'ĀN; QIRĀ'AH MU'ĀSHIRAH**

### **Definisi Pakaian**

Secara bahasa, pakaian berarti busana<sup>19</sup> (sesuatu yang dipakai manusia untuk menutupi tubuh)<sup>20</sup> yang dalam bahasa Arab disebutkan dengan kata *libas* (*labisa-yalbasu*) atau dengan kata *tsaubun*.<sup>21</sup> Dalam bahasa Inggris disebut dengan kata *Clothes* (the things that people wear to cover their bodies or to keep warm).<sup>22</sup> Adapun pengertian pakaian secara istilah sebagaimana diungkapkan oleh Abdul Wahab adalah sesuatu yang dikenakan manusia untuk menutupi dan melindungi seluruh atau sebagian tubuhnya dari panas dan dingin seperti kemeja, sarung, sorban dan lainnya.<sup>23</sup>

Dapat disimpulkan bahwasannya pakaian memiliki sinonim yakni busana yang artinya sesuatu yang digunakan oleh manusia dari ujung kepala sampai ujung kaki untuk menutupi dan menjaga tubuhnya dari berbagai macam gangguan.

### **Pakaian dalam Al-Qur'an**

Sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Walid dan Fitriatul Uyun dalam bukunya *Etika Berpakaian bagi Perempuan* bahwasannya didalam Al-Qur'an, makna pakaian sering disebut dengan menggunakan tiga istilah yaitu *libas*, *tsiyab* dan *sarabil*. Dalam Al-Qur'an, kata *libas* disebutkan sebanyak sepuluh kali, *siyab* sebanyak delapan

<sup>17</sup> Lihat Pengantar Redaksi Buku Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, h.xi

<sup>18</sup> Syamsul Wathani, *Kritik Salim al-Jabi Atas Hermeneutika Muhammad Shahrur*, dalam *Jurnal El-Umdah*, Vol.1, No.2, Desember 2018, h. 149-150

<sup>19</sup> Eko endarmoko, *Tesaurus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2009), h. 443

<sup>20</sup> Peter Salim dan Yenny Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Modern English Press, 1991), h. 1078

<sup>21</sup> A.W Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), h. 628

<sup>22</sup> *Longman Advanced American Dictionary*, h. 287

<sup>23</sup> Abdul Wahab Abdussalam Thawilah, *Panduan Berbusana Islami*, terj. Saefudin Zuhri, (Jakarta: Al-Mahira, 2007), h. 3



kali dan *sarabil* sebanyak tiga kali dalam dua ayat.<sup>24</sup> Untuk kata *Libas*, Al-Qur'an menyebutkan kata *libas* sebanyak sepuluh kali yaitu dalam beberapa ayat, yaitu QS. Al-Baqarah [2]: 187, QS. Al-A'raf [7]: 26, QS. Al-A'raf [7]: 27, QS. An-Nahl [16]: 112, QS. Al-Hajj [22]: 23, QS. Fatir [35]: 33, QS. An-Naba [78]: 9-11.

Sebagaimana yang telah kita ketahui bahwa *Libas* adalah bentuk jamak dari kata *lubsun* (لبس ج لباس) yang bermakna segala sesuatu yang menutupi tubuh, baik itu berupa busana luar maupun perhiasan. Dari ayat-ayat diatas dapat disimpulkan bahwa penggunaan kata *libas* tidak hanya sekedar diartikan dengan pakaian yang menutupi aurat saja tetapi pakaian lahir maupun pakaian batin.

Sementara kata *tsiyab*, disebutkan sebanyak delapan kali dalam Al-Qur'an yaitu; QS. Hud [11]: 5, QS. Al-Kahfi [18]: 31, QS. Al-Hajj [22]: 19, QS. An-Nur [24]: 58, QS. An-Nur [24]: 60, QS. Nuh [71]: 7, QS. Al-Insan [76]: 21, dan QS. Ibrahim [14]: 50. Kata *tsiyab* adalah bentuk jama dari *saub* (ثوب ج ثياب) yang artinya kembali, yakni kembalinya sesuatu pada keadaan semula. Dijelaskan bahwasannya keadaan semula atau ide dasar dari pakaian adalah agar dipakai. Sedangkan ide dasar yang terdapat dalam diri manusia sebagai pemakai pakaian adalah tertutupnya aurat, sehingga pakaian diharapkan dipakai manusia untuk mengembalikan aurat manusia pada ide dasarnya yaitu tertutup.<sup>25</sup> Dari sini dapat simpulkan bahwa *siyab* diartikan dengan pakaian lahir atau busana luar.

Sedangkan *sarabil* disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak tiga kali dalam dua ayat, yaitu QS. Ibrahim [14]: 50 dan QS. An-Nahl [16]: 81. Berdasarkan dua ayat di atas, kata *sarabil* memiliki arti yang lebih fungsional, yakni fungsi pakaian bagi yang memakainya. Fungsinya sebagai alat penyiksa dan fungsinya sebagai penangkal sengatan matahari, menahan hawa dingin dan menghindari bahaya yang terdapat dalam peperangan.

### **Fungsi Pakaian**

Adapun untuk fungsi pakaian, menurut Abdul Wahab pakaian memiliki tiga fungsi yaitu sebagai penutup, pelindung dan perhiasan. Pendapat tersebut berdasarkan pada QS. Al-A'raf [7]: 26.<sup>26</sup> Akan tetapi menurut pendapat berbeda, selain tiga fungsi tersebut, pakaian memiliki fungsi lain yaitu sebagai petunjuk atau pembeda identitas.<sup>27</sup> Dari keempat fungsi pakaian tersebut, fungsi yang paling utama adalah sebagai penutup aurat. Hal tersebut disebabkan karena naluri manusia yang selalu ingin menjaga kehormatannya dengan menutupi bagian tubuhnya (aurat). Kemudian menurut hemat penulis, fungsi pakaian keempat yakni sebagai pembeda identitas juga penting karena fungsi tersebut yang akan mempengaruhi anatar Islam dan non Islam, terutama dalam hal pakaian perempuan.

Di gambarkan oleh QS. Al-Ahzab [33]: 59 secara jelas bahwa wanita muslimah dianjurkan untuk memakai pakaian (sebagai identitas) yang dapat membedakan mereka dengan wanita yang bukan muslimah yaitu dengan pakaian jilbab yang dapat mewujudkan upaya penutupan aurat sesempurna mungkin.

### **Pakaian Perempuan dalam Al-Kitab Wa Al-Qur'an**

Dalam kitab *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qir'āh Mu'āshirah* ini, pembahasan tentang pakaian perempuan di jelaskan dalam bab ketiga (*Umm al-Kitab wa as-Sunnah wa*

<sup>24</sup> Muhammad Walid dan Fitratul Uyun, *Etika Berpakaian Bagi Perempuan*, (Malang: UIN Maliki Press, 2012), h. 17

<sup>25</sup> Muhammad Walid dan Fitratul Uyun, *Etika Berpakaian Bagi Perempuan*....h. 18

<sup>26</sup> Abdul Wahab Abdussalam Thawilah, *Panduan Berbusana Islami*.... h. 3-5

<sup>27</sup> Muhammad Walid dan Fitratul Uyun, *Etika Berpakaian Bagi Perempuan*....h. 19

*al-Fiqh*), pasal ke tiga (*al-Fiqhu al-Islami*), bagian ke tiga (*Namaudzij lil Fiqhi al-Hadid fi Dirasati Maudhu'i al-Mar'ah fi al-Islam*), pada poin *libasu ar-rijal wa al-mar'ah wa sulukihima al-ijtima'i* halaman 604-619.<sup>28</sup>

Untuk membahas pakaian perempuan, Muhammad Syahrur menafsirkan salah satu ayat Al-Qur'an yakni QS. An-Nur [24]: 31;

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاؤِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ 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.” (QS. An-Nur [24]: 31)

Menurut M. Syahrur bahwa ayat surat An-Nur diatas merupakan ayat yang menjelaskan batas minimal pakaian perempuan dan termasuk kategori kewajiban faraid. Ia menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa dalam ayat diatas terdapat beberapa perintah, diantaranya adalah;

1. Menahan Pandangan (*yaghdudna min absharihinna*)

Dalam redaksi ayat tersebut terdapat huruf jar *min* yang berarti sebagian dari sesuatu (*li abta'id*) atau berarti sebagian dari keseluruhan (*juz'un min kullin*).<sup>29</sup> Kesimpulannya ia berpendapat bahwa Allah swt menyuruh manusia untuk menahan sebagian dari pandangan bukan menahan seluruh pandangan. Tetapi ia masih memiliki kebingungan terkait objek yang di pandang, yang pada akhirnya ia menyimpulkan bahwa objek tersebut adalah tergantung situasi dan kondisi yang mana laki-laki dan perempuan untuk tidak saling melihat wilayah yang tidak dikehendaki untuk dilihat, bukan tidak saling melihat dalam aktivitas keseharian.

2. Menjaga Kemaluan (*wa yahfazhna furujahunna*)

Menjaga kemaluan disini, syahrur membaginya kedalam dua kondisi, yaitu; *pertama*, menjaganya dari perbuatan zina dan semua hubungan seksual yang tidak disyaratkan. *Kedua*, menjaga kemaluan dari pandan-

<sup>28</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah* (Damaskus: *al-Ahali lit-Thaba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauji'*, 1990), h. 604-619

<sup>29</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer....*h.244

gan (*al-bashar*). Menurutnya, memandang (*al-bashar*) adalah tugas mata yang berbeda dari proses melihat (*an-nadzar*) dan menyaksikan (*ar-ru'ya*) yang terkadang berlangsung di otak tanpa proses memandang terlebih dahulu. Oleh karenanya, ia berpendapat bahwa menjaga kemaluan pada laki-laki merupakan batas minimal dalam berpakaian. Ia memberikan contoh yang disesuaikan konteks saat itu yaitu celana dalam untuk renang.<sup>30</sup>

3. Masalah terkait Perhiasan dan Aurat (*wa la yubdina zinatahunna*)

Menurut M. Syahrur perhiasan dalam ayat diatas terbagi menjadi dua, yaitu perhiasan yang tampak dan perhiasan yang tersembunyi. Ia mengelompokkan bentuk perhiasan ke dalam 3 macam bentuk berdasarkan ayat diatas dan seluruh ayat dalam Al-Qur'an terutama QS. An-Nisa ayat 22-23, macam-macam bentuk perhiasan tersebut adalah sebagai berikut;

a. Perhiasan berwujud benda

Yaitu perhiasan yang berupa penambahan suatu benda ke benda yang lain atau pada suatu tempat untuk memperindahya, misalnya; dekorasi dalam ruangan, desain baju, penjempit rambut, anting, kalung, gelang dan lain-lain. Menurutnya hal ini berdasarkan firman Allah swt dalam QS. An-Nahl; 8.

b. Perhiasan tempat atau lokasi

Menurutnya perhiasan macam ini sudah tampak jelas yaitu berupa ruang-ruang publik di daerah perkotaan seperti taman kota. Atau perhiasan lokasi yang berupa pelestarian alam yang sesuai dengan habitat aslinya atau menambahkan sesuatu yang bersifat alami, seperti pepohonan dan tanaman bunga. Hal ini berdasarkan QS. An-Nur; 31.

c. Perhiasan gabungan antara yang bersifat lokasi dan kebendaan

Menurutnya, perhiasan disini adalah perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan manusia akan memenuhi bumi dengan berbagai bentuk hiasan lokasi, maka seluruh tubuh perempuan adalah perhiasan. Dapat diperjelas bahwa perhiasan disini adalah sesuatu yang berbentuk utuh, bukan sekedar kalung, gelang dan sejenisnya, melainkan seluruh tubuh perempuan.

Adapun terkait aurat, M.Syahrur membagi nya menjadi dua bagian, yaitu; *pertama*, bagian tubuh yang terbuka secara alami. *Kedua*, bagian tubuh yang tidak tampak secara alami yakni yang disembunyikan oleh Allah swt dalam bentuk dan susunan tubuh perempuan. Bagian tersembunyi tersebut disebut *al-jujub*<sup>31</sup> atau bagian-bagian yang berlubang atau bercelah. Bagian tersebut wajib ditutupi oleh perempuan. Kemudian ia menafsirkan *khimar* وَلِيَضْرِبْنَ مِحْرَهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ bukan dengan artian kerudung penutup kepala saja sebagaimana kita pahami. Menurutnya *khimar* adalah segala sesuatu yang bisa menutupi baik kepala maupun bagian tubuh lainnya. Jadi menurutnya bahwa Allah swt memerintahkan muslimah untuk menutupi bagian tubuh mereka yang termasuk kategori *jujub* dan tidak menampakkannya.

Dapat disimpulkan bahwa menurut M. Syahrur sebagaimana dikutip oleh Abdul Mustaqim, ketika berbicara mengenai pakaian perempuan, ia menggunakan istilah *libas* yang menunjukkan arti *siyab* (pakaian), *jilbab* (pakaian luar perempuan), dan *khimar*

<sup>30</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer...*h.245

<sup>31</sup> Menurut M. Syahrur istilah al-jujub pada tubuh perempuan memiliki dua tingkatan atau dua tingkatan sekaligus lubang yang secara rinci berupa; bagian antara dua payudara, bagian bawah payudara, bagian bawah ketiak, kemaluan dan pantat. Ia menyebutnya sebagai aurat besar.

(tutup), untuk menggantikan istilah *al-hijab* atau *al-hijab asy-syar'i* yang populer dipakai oleh masyarakat. Sebab menurut M. Syahrur, istilah *hijab* dalam Al-Qur'an sama sekali tidak ada kaitannya dengan persoalan pakaian perempuan. Al-Qur'an memang menyebutkan kata *hijab* sampai delapan kali (QS. al-A'raf [7]: 46, QS. al-Ahzab [33]: 53, QS. Sad [38]: 32, QS. Fussilat [41]: 5, QS. al-Syura [42]: 51, QS. al-Isra [17]: 45, QS. Maryam [19]: 17, dan QS. Al-Mutaffifin [83]: 15). Namun menurutnya semua kata *hijab* itu sama sekali tidak ada kaitannya dengan pakaian perempuan. Seluruh kata *hijab* dalam Al-Qur'an justru mengacu pada pengertian *al-hajiz* (penghalang).<sup>32</sup>

Menurutnya, yang dimaksud ayat di atas pula adalah larangan memandang perempuan yang bukan mahram, ketika sedang terbuka *al-juyub* nya (aurat besar). Sebab, di dalam ayat tersebut, perintah menundukkan sebagian pandangannya dikaitkan dengan perintah menjaga farji-nya. Ayat tersebut bukan merupakan larangan bagi perempuan untuk melihat laki-laki ketika keduanya sedang berkomunikasi. Mengenai pakaian perempuan saat keluar rumah M. Syahrur menjelaskan bahwa Alquran berbicara mengenai pakaian yang disebut dengan *jilbab*, yaitu *al-Libas al-Khariji* (pakaian luar) yang bisa berupa celana panjang ataupun baju gamis biasa, dan tidak harus menutup kepalanya. Adapun fungsi *jilbab* untuk menjaga gangguan, baik yang bersifat alamiah, seperti suhu panas dan dingin, ataupun gangguan sosial seperti pelecehan. Semua tergantung kondisi geografis dan sosio-kultural masyarakatnya sehingga sifatnya relatif.<sup>33</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, menurut analisa penulis bahwasannya M. Syahrur menggunakan teori batasnya dalam menafsirkan ayat di atas terkait pakaian perempuan. Inti pembahasan yang menjadikan tafsirannya berbeda dan kontraversial adalah pandangannya terhadap batasan aurat dan pemaknaan terhadap kata *khimar*. Dalam pandangannya, batas maksimal aurat perempuan yaitu seluruh tubuh kecuali muka dan kedua telapak tangan dan batas minimalnya yaitu yang termasuk *al-juyub* seperti yang dijelaskan di atas. Jika dilihat dari batas minimal tersebut, dapat disimpulkan bahwa ketika perempuan tidak menggunakan kerudung atau *jilbab* atau istilah lainnya untuk menutupi kepala itu tidak apa-apa, bahkan diperbolehkan juga ketika perempuan menggunakan pakaian pendek dan terbuka selagi masih menutupi *al-juyub* tersebut. Karena dalam pandangannya *khimar* yang dimaksud dalam ayat di atas adalah bermakna penutup, bukan penutup kepala yang biasa kita sebut kerudung atau *jilbab* dan lain sebagainya. Jadi selagi *khimar* tersebut menutupi *al-Juyub* itu berarti masih bisa dikatakan memakai pakaian muslimah. Pandangan ini lah yang kemudian menjadi kontroversi dalam hasanah kajian Islam.

## TANGGAPAN M. SYAHRUR TERHADAP KONTROVERSI PENAFSIRAN

M. Syahrur merupakan pembaharu dalam dunia penafsiran ayat suci Al-Qur'an, ia pembaharu kontemporer yang menafsirkan dengan pandangannya yang kontemporer pula yang disesuaikan dengan kondisi sosial pada masanya. pandangan-pandangannya menimbulkan polemik salah satunya yaitu terkait pandangannya dalam pakaian perempuan yang ia tulis dalam karya pertamanya *Al-Kitab Wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Dalam menanggapi kontroversi tersebut, ia menjelaskan kembali

---

<sup>32</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2011), h. 272-273

<sup>33</sup> Dwi Hartini, *Pakaian Sebagai Gejala Modernitas (Kajian Surat Al-Ahzab Ayat 59 dan Surat An-Nur Ayat 31)*, Jurnal At-Tibyan Vol 4 No. 1, 2019, h.35

pandangannya secara lebih rinci dalam karyanya yang keempat yaitu kitab *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami* serta memberikan jawaban atau tanggapan terhadap polemik yang terjadi. Kemudian kitab tersebut di terjemah kedalam bahasa Indonesia dengan judul *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*. Tanggapan tersebut dalam buku *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terdapat pada halaman 465-540. Sedikit dari tanggapan tersebut adalah sebagai berikut;

“sebenarnya kami (mski dengan perenungan yang lama) tidak dapat memahami sebab-sebab kemarahan para ulama konservatif yang ditujukan pada pembahasan kami tentang *al-hijab* dan *al-libas al-mar'ah* dalam buku kami *Al-Kitab Wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* bab pakaian perempuan. Kami juga tidak bisa memahami mengapa kemarahan para ulama tersebut ditujukan pada pendapat yang tidak kami nyatakan. Kenyataannya, sebagian mereka telah mereduksi pendapat kami, sedangkan sebagian lain menumpahkan sumpah serapah pada komentar-komentar reduktif tersebut tanpa berusaha lebih jauh membaca dan menelaah sendiri tulisan dan pernyataan kami. Pada dasarnya kami tidak meragukan kemampuan mereka dalam memahami tulisan kami, justru kami khawatir pada keterbatasan cara ungkap kami. Meski demikian ada yang menjadi catatan bagi kami bahwa bagian singkat yang kami suguhkan memang berusaha mencakup tema yang besar dalam buku *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Konsekuensinya, uraian ringkas tersebut kurang memadai sebagai penjelasan maksud dan tujuan kami. Meski demikian, kami telah meletakkan secara jelas acuan metodologi yang kami jadikan sebagai pijakan dalam memahami masalah pakaian (*al-libas*) dan penutup (*al-hijab*) perempuan yang dapat disimpulkan sebagai berikut; *Pertama*, landasan kebahasaan kami adalah penolakan terhadap sinonimitas dalam kosa kata. *Kedua*, Al-Intiqah (penyaringan arti kata secara tepat dan argumentatif). *Ketiga*, pembedaan antara yang halal dan yang haram, perintah dan larangan, baik dan buruk. *Keempat*, desakralisasi terhadap tradisi (turas). *Kelima*, desakralisasi terhadap para pemegang otoritas tradisi.”<sup>34</sup>

Dari sedikit tanggapan M. Syahrur diatas terhadap kelompok yang tidak setuju dengan pendapatnya, dapat disimpulkan bahwa M. Syahrur memiliki metodologi tersendiri bagaimana ia menafsirkan ayat suci Al-Qur'an di sertai dengan pemikirannya yang kontemporer. Akan tetapi sebagian ulama tidak memahami apa yang di maksud dan dituju olehnya dalam tafsirannya, sehingga menimbulkan polemik.

## PENUTUP

Menurut hemat penulis, segala sesuatu memiliki kelebihan dan kekurangan, termasuk buku atau kitab yang penulis kaji ini. Dari hasil analisa sederhana, penulis menemukan beberapa kelebihan seperti; penjelasan atau pembahasan penafsiran di sesuaikan dengan keadaan sosial pada zamannya, memiliki argumen yang kuat dalam menyampaikan pendapat, berani berbeda dengan kitab-kitab tafsir sebelumnya, dan lain sebagainya. Adapun kekurangannya adalah penulis kitab ini tidak memiliki latarbelakang akademik yang kuat dalam penafsiran yang pada akhirnya menimbulkan kontroversi dalam penafsirannya. Kemudian pandangan-pandangannya yang kontemporer berbeda dengan yang ulama-ilama terdahulu yang akhirnya menjadi polemik.

M. Syahrur menggunakan teori batas yang ia miliki dan ia praktekkan dalam masalah pakaian perempuan. M. Syahrur berpendapat bahwa batas minimal berpakaian

<sup>34</sup> Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 471-474

yaitu paling tidak perempuan menggunakan pakaian yang dapat menutup bagian dada dan kemaluannya. Adapun batas maksimalnya adalah perempuan berpakaian menutup seluruh tubuhnya kecuali wajah dan kedua telapak tangan. Dengan demikian, jika masih dalam batas-batas tersebut perempuan dianggap berpakaian yang menutup aurat.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Asmawi, Mohammad. *Islam Sensual; Membedah Fenomena Jilbab Trendi*. Yogyakarta: Darussalam. 2003.
- Arsal. "Metode Ijtihad Muhammad Syahrur (Analisis Kritis Terhadap Penggunaan Metode Ushul Fiqh Dan Fiqh)". *Al-Hurriyah*, Vol. 15, No. 2, (2014).
- Endarmoko, Eko. *Tesaurus Bahasa Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Hidayat, Arifin. *Metode Penafsiran al-Qur'an Menggunakan Pendekatan Linguistik (Telaah Syahrur, Muhammad. Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2012.
- Jalil, Abdul. Wanita Dalam Poligami (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur), *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 2, No. 1, (2016).
- Mubarak, Ahmad Zaki. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2007.
- Munawwir, A.W. dan Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Mustaqim, Abdullah dan Sahiron Syamsuddin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002.
- Najitama, Fikria. *Jilbab Dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muhammad Syahrûr Musâwa*, Vol. 13, No. 1. 2014.
- Salim, Peter dan Yenny Salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Shihab, Quraish. *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitab wa Al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah*. Damaskus: *al-Ahali lit-Thaba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauji'*, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanudin. Yogyakarta: elSaq Press. 2004.
- Thawilah, Abdul Wahab Abdussalam. *Panduan Berbusana Islami*, terj. Saefudin Zuhri, Jakarta: Al-Mahira, 2007.
- Walid, Muhammad dan Fitratul Uyun, *Etika Berpakaian Bagi Perempuan*, Malang: UIN Maliki Press, 2012.
- Wathani, Syamsul. "Kritik Salim al-Jabi Atas Hermeneutika Muhammad Shahrur", dalam *Jurnal El-Umdah*, Vol.1, No.2, (Desember 2018).





***Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aşirah***  
*(Studi Analisis Pandangan M. Syahrur terhadap Konsep Pakaian)*