

Teori *Hudûd* Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran

Abdul Mustaqim

Universitas Islam Negeri (UIN) Yogyakarta, Indonesia
taqim_dr@yahoo.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v1i1.163>
Submitted: 2017-04-30 | Revised: 2017-06-19 | Accepted: 2017-06-27

Abstract: *The Hudûd Theory of Muhammad Syahrur and Its Contribution in the Qur'anic Interpretation.* One of the great thinkers in the contemporary era is Muhammad Syahrûr, a Syrian liberal Islamic figure. Through his controversial works, *al-Kitâb wal Qur'ân: Qirâ'ab Mu`âshirah*, (*al-Kitab and Alquran: a Contemporary Reading*) Syahrur introduces a new theory of Qur'anic interpretation, called as the theory of limits. He asserts that the theory of limits is an approach within *ijtihad* (individual interpretation) to study the *muhkamât* verses of the Qur'an. The term limit (*hudûd*) used by Shahrur refers to the meaning of "the bounds or restrictions of God which should not be violated, contained in the dynamic, flexible, and elastic domain of *ijtihad*". By using the descriptive-analytical method, the article is talking about the contribution of the theory of limits in qur'anic interpretation that make significant contributions to the enhancement of Qur'anic studies.

Keywords: *Qur'anic Interpretation, Contribution, the theory of limits*

Abstrak: Salah satu pemikir besar di era kontemporer adalah Muhammad Syahrir, seorang tokoh Islam liberal Suriah. Melalui karya kontroversialnya, *al-Kitâb wal Qur'ân: Qirâ'ab Mu`âshirah*, (*al-Kitab dan al-Qur'an: sebuah Bacaan Kontemporer*) Syahrur memperkenalkan teori baru penafsiran Alquran, yang disebut Teori Batas. Dia menegaskan bahwa teori batasan adalah sebuah pendekatan dalam ijtihad (interpretasi individu) untuk mempelajari ayat muhkam dari Alquran. Batas istilah (*hudûd*) yang digunakan oleh Shahrur mengacu pada arti "batasan atau batasan Tuhan yang tidak boleh dilanggar, terkandung dalam ijtihad dinamis, fleksibel, dan elastis". Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis, artikel tersebut membahas kontribusi teori batasan dalam interpretasi Alquran yang memberi kontribusi signifikan terhadap peningkatan studi Alquran.

Kata kunci: *Penafsiran Alquran, Kontribusi, Teori Batas*

Pendahuluan

Perubahan dan perkembangan zaman meniscayakan perlunya metodologi dan pendekatan baru dalam menafsirkan Alquran. Hal ini karena bagaimanapun hebatnya sebuah produk tafsir, ia produk anak zaman (*ibn zamanih*) yang dipengaruhi oleh konteks perubahan zaman dan epistem (cara berpikir) para mufasirnya. Kesadaran inilah yang mendorong Muhammad Syahrur, pemikir kontemporer kritis dari Arab-Syiria, untuk mencoba “menawarkan” metodologi baru dengan teori batas (*nazhariyyah al-hudūd*) dalam menafsirkan Alquran. Sebuah teori yang memang ‘orisinal’, namun sekaligus kontroversial. Dikatakan orisinal, karena teori tersebut adalah hasil eksperimentasi ilmiah yang mencoba menginterkoneksi keilmuan tafsir dengan teori linguistik modern dan sains modern, terutama teori matematika. Disebut kontroversial, karena bagi sebagian ulama, teori tersebut dinilai menyalahi model penafsiran para ulama terdahulu.

Terlepas dari kontroversi di atas, pengembangan metodologi merupakan keniscayaan sejarah bagi pengembangan ilmu pengetahuan, termasuk dalam penafsiran Alquran. Jika dunia Barat lebih maju daripada dunia Timur dalam dunia ilmu pengetahuan, hal itu karena Barat mampu menguasai dan mengembangkan aspek-aspek metodologinya.¹ Hal yang sama mestinya juga bisa dilakukan dalam kajian pemikiran tafsir kontemporer.

Dalam rangka mengapresiasi gagasan Muhammad Syahrur sekaligus mengkritisinya, artikel sederhana ini mencoba menjelaskan tentang teori batas (*the theory of limits*) dan kontribusinya dalam penafsiran Alquran, terutama tentang ayat-ayat hukum seperti ayat tentang potong tangan, konsep poligami dan konsep jilbab. Penulis mengawali pembahasan ini dengan menjelaskan siapa sosok Muhammad Syahrur², bagaimana konsep teori Hudud itu, dan apa kontribusinya dalam penafsiran Alquran.

Sudah banyak sarjana yang menulis tentang pemikiran Muhammad Syahrur, namun yang secara khusus mencermati tentang

¹Bandingkan dengan Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h.. 250.

kontribusi teori *hudūd* dalam penafsiran Alquran relatif masih jarang, untuk tidak menyebut tidak ada sama sekali. Umumnya, para pengkaji Syahrur cenderung memuji atau meremehkan pemikiran Syahrur. Dalam hal ini penulis berusaha bersikap moderat². Artinya, sisi kelebihan dan kekurangan pemikiran Muhammad Syahrur akan dijelaskan dalam artikel ini.

Biografi Muhammad Syahrur

Nama lengkapnya Muhammad Ibnu Da'ib Syahrur. Beliau seorang pemikir muslim kontemporer yang lahir pada tanggal 11 Maret tahun 1938 di Damakus (Syiria). Pada awalnya, Syahrur memang tidak mempelajari ilmu-ilmu keislaman secara intensif. Setelah menamatkan sekolah di tingkat menengah, beliau pergi ke Uni Soviet untuk belajar teknik di Moskow. Setelah menyelesaikan S1, beliau kembali ke Syiria pada tahun 1964 dan bekerja sebagai dosen di Universitas Damaskus.³

Pada tahun 1967 Syahrur memperoleh kesempatan untuk melakukan penelitian di Imperial College London, Inggris. Syahrur terpaksa kembali lagi ke Syiria, sebab pada waktu itu tepatnya bulan Juni tahun 1967 terjadi perang selama enam hari antara Arab (gabungan Mesir, Yordania dan Syiria) melawan Israil yang mengakibatkan hubungan diplomatik antara Syiria dengan Inggris terputus, sebab Inggris dalam hal ini berpihak ke Israel. Akhirnya, Syahrur memutuskan untuk pergi ke Dublin Irlandia sebagai utusan dari Universitas Damaskus untuk mengambil program Master dan Ph.D di The National University of Ireland (NUI) dengan mengambil bidang Teknik Pondasi dan Mekanika Tanah (*al-Handasab al-Madaniyyah*).

Pada 1969; Syahrur meraih gelar Master of Science dan meraih gelar Doktor pada tahun 1972.⁴ Hingga kini beliau masih tercatat sebagai tenaga edukatif pada Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus tersebut dalam bidang mekanika tanah dan geologi dan menjadi konsultan di bidang teknik.⁵

² Uraian tentang pemikiran Syahrur terkait dengan epistemologi tafsirnya dapat dibaca dalam Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS 2008)

³ Peter Clark, "The Syahrur Phenomenon: A Liberal Islamic Voice from Syiria" dalam *Journal Islam and Christian Moslem Revelation*, vol 7 No. 3, 1996, h.. 337.

⁴ Muhami Munir Muhammad Tahir al-Syawwaf, *Tabafut al-Qira'ab al-Ma'asirab*, Cet. I (Limmasol Cyprus: al-Syawwaf li al-Nasyr, 1993), h.. 11.

⁵ Charles Kurzman Edit. *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998), h.. 139

Selanjutnya, pada tahun 1995, Syahrur diundang untuk menjadi peserta kehormatan dan ikut terlibat dalam debat publik mengenai pemikiran keislaman di Libanon dan Maroko.⁶ Meskipun basis pendidikan Syahrur awal adalah teknik, namun ia tertarik mengkaji Alquran secara lebih serius dengan pendekatan ilmu filsafat bahasa dan dibingkai dengan teori ilmu eksak, bahkan beliau juga menulis buku dan artikel tentang pemikiran keislaman untuk merespon isu-isu kontemporer.

Perhatian Syahrur terhadap kajian ilmu-ilmu keislaman sebenarnya dimulai sejak dia berada di Dublin Irlandia pada tahun 1970-1980 ketika beliau sedang mengambil program master dan doktor. 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.⁷ Bukunya yang pertama kali terbit adalah *al-Kitab wa Alquran: Qira'ah Mu'asirah* pada tahun 1990. Buku tersebut merupakan hasil pengendapan pemikiran yang cukup panjang, sekitar 20 tahun. Pada fase pertama, yaitu tahun 1970-1980, Syahrur merasa bahwa kajian keislaman yang dilakukan kurang membuahkan hasil, dan tidak ada teori yang baru yang diperolehnya. Dia merasa selama ini terkungkung dalam literatur-literatur keislaman klasik yang cenderung memandang "Islam" sebagai idiologi (*al-aqidah*), 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.

Menurut Eikelman-Piscatori, sebagaimana dikutip Bisri Effendi, buku-buku Syahrur secara umum mencoba melancarkan kritik terhadap kebijakan agama konvensional maupun kepastian radikal keagamaan yang tidak toleran. Dari situ dapat dilihat bahwa apa yang diinginkan Syahrur adalah menafsirkan ulang ayat-ayat sesuai perkembangan dan interaksi antara generasi, serta mendobrak kejumudan penafsiran Alquran.⁸ Dalam kajian hermeneutik, Syahrur telah menunjukkan kreativitas penafsiran dengan memperkenalkan istilah *tsabat al-nash wa taghayyur al-muhtawa*, artinya bahwa Alquran itu teksnya tetap, namun

⁶Peter Clark, "The Syahrur Phenomenon..." h.. 341

⁷ Syahrur, *al-Kitab wal Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*, (Damaskus: al-Ahali li al-Nasyr wa al-tawzi, 1994), h. 47

⁸Bisri Effendi, "Tak Membela Yang Membela Tuhan" dalam Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tak Perlu Dibela*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. xviii.

kandungan makna teksnya mengalami perubahan, sehingga dapat ditafsirkan secara dinamis seiring dengan perkembangan zaman.

Syahrur dapat disebut sebagai pemikir kontemporer yang produktif. Karya-karya beliau antara lain: (1) *Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*; (2) *Dirasah Islamiyyah Mu'asirah fi al-Dawlah wa al-Mujtama'* (1994), (3) *al-Islam wa al-Iman; Manzumat al-Qiyam* (1996), (4) *Masyru' Misaq al-'Amal al-Islami*. (1999), (5) *Nahwa Usul Jadidah li al-Fiqhi al-Islami* (2000), (6) *al-Sunnah al-Rasuliyah wa al-sunnah al-Nabawiyah*, (2012).

Syahrur juga kerap menyumbangkan ide kreatifnya lewat artikel- artikel dalam seminar atau media publikasi, seperti “The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies”, dalam *Muslim Politics Report*, 14 (1997), dan “Islam and the 1995 Beijing World Conference on Woman”, dalam *Kuwaiti Newspaper*, dan dipublikasikan juga dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1998).

Konstruksi Logis Teori Batas

Teori batas (*the theory of limits*) adalah sebuah teori sains dalam matematika yang oleh Syahrur dimasukkan ke dalam penafsiran Alquran. Teori ini tidak familier dalam dunia tafsir, sebab umumnya para mufassir klasik ketika menafsirkan Alquran hanya menggunakan perangkat ilmu yang lazim dalam dunia tafsir, seperti riwayat, ilmu asbab nuzul, munasabah, nasikh-manasukh dan kaidah kebahasaan. Sedangkan perangkat ilmu modern, seperti sains dan linguistik modern, jelas belum dimasukkan. Itulah yang penulis maksud bahwa setiap produk keilmuan, termasuk tafsir, selalu ada keterbatasan dan kekurangan.

Keterbatasan dan kekurangan tersebut ingin ditambal oleh Syahrur dalam rangka mengembangkan pemikiran tafsir di era kontemporer, melalui tawaran teori hudud. Teori *hudūd* merupakan salah satu kontribusi yang orisinal dari survei 20 tahun (1970-1990) ketika menulis buku *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qira'ah Mu'ashirah*. Teori ini merupakan salah satu konsekuensi logis dari perbedaan istilah *al-Kitāb* dan *al-Qur'ān*, atau *Kitāb al-Risālah* dan *Kitāb al-Nubuwah*. Metode ijtihad dipakai untuk memahami *risālah* (*muhkamāt* atau ayat hukum), sedang metode *ta'wil* untuk memahami ayat-ayat *mutasyābihāt* (baca: *nubuwah* di luar ayat-ayat hukum).

Syahrur tidak secara tegas memberikan definisi apa yang dimaksud dengan ijtihad, boleh jadi karena istilah tersebut sudah populer. Namun dari

aplikasinya, penulis dapat menyimpulkan bahwa ijtihad dengan pendekatan teori batas (*limit theory*) adalah sebuah metode memahami ayat-ayat hukum (*muhkamat*) sesuai dengan konteks sosio-historis masyarakat kontemporer, sehingga ajaran al-Qur`an tetap dapat kontekstual dan masih pada wilayah batas-batas hukum Allah (*hudûdullâh*).

Apa perbedaan teori *hudûd* versi Syahrûr yang *jadid* (baru), dengan teori *hudûd* konvensional yang lama (*qadim*)? Dalam uraian di bawah ini penulis ingin menunjukkan perbedaan antara keduanya.

Teori *Hudûd Qadim*

Istilah *hudûd* memang sudah dikemukakan para ulama. Kata *hudûd* adalah bentuk plural dari kata *hadd* yang artinya batas-batas. Dalam kamus *Bahr al-Mubîth* karya al-Fairuzzabadi dan *Lisân al `Arab* karya Ibn Manzhûr, *al-hadd* diartikan sebagai *al-hâjiz bayna al-sya'i wa muntabâ al-syai'*.⁹ Artinya batas (penghalang) yang membatasi sesuatu dan merupakan puncak dari sesuatu. Jika dikatakan *hadd al-ardl*, berarti batas tanah. *Hadd* juga dapat berarti larangan atau pencegahan. Dari sini, dapat dimengerti bahwa sebuah ancaman hukuman atas sesuatu yang dilarang juga disebut dengan *hadd*, karena ancaman itu diharapkan dapat mencegah orang dari melakukan kejahatan.

Menurut hemat penulis dalam al-Qur'an tidak ada kata *hadd* yang berarti hukuman. Ia berubah pengertiannya menjadi hukuman setelah munculnya teori hukum fikih konvensional, sehingga dalam kitab-kitab fikih bisanya ada bab tersendiri yaitu *bâb al-hudûd*. Itulah mengapa dalam teori fikih konvensional *hudûd* dipahami sebagai ancaman hukuman atau *al-`uqûbât* yang dimaksudkan untuk mencegah pelanggaran hukum.¹⁰ Di samping itu, *hadd* juga bermakna ukuran (*al-taqdîr*), karena ukuran hukuman ini sudah diukur dan ditentukan oleh *al-syâri'*. *Hadd* kadang juga digunakan untuk menyebut kemaksiatan itu sendiri, sebagaimana firman Allah, "*tilka hudûdullâh falâ taqrabûhâ*. (QS. Al-Baqarah: 187)¹¹

⁹Diakses melalui CD ROM *Maktabah `Ulûm al-Qur`ân wa al-Tafsîr*, tanpa ada catatan halamannya.

¹⁰Rahman, "The Concepts of *Hadd* in Islamic Law " dalam *Jurnal Islamic Studies*, No. 1, Vol. IV, Maret 1965, h.. 238.

¹¹Muhammad ibn Isma`il al-Kaḥḥlânî al-Shan`ânî, *Subul al-Salâm; Syarḥ Bulûgh al-Marâm*, Jilid IV (Mesir: Musthafâ al-Bâb al-Halabi, 1960), h.. 3.

Berangkat dari penjelasan makna semantis tersebut, dalam teori fikih konvensional istilah *hudūd* lalu diartikan sebagai ancaman hukuman yang telah ditentukan kadar dan bentuknya oleh Alquran dan hadis terhadap pelaku tindakan kejahatan yang berkenaan dengan hak masyarakat dan hukuman itu dipahami sebagai sesuatu yang rigid, sehingga tidak dapat ditawar-tawar lagi.¹² Jadi, dalam teori *hudūd* konvensional nyaris tidak ada ruang ijtihad, karena ayat-ayat yang berbicara tentang *hudūd* dipandang sebagai ayat yang *qath'iy al-dalālah*.

Secara kategoris para ulama fikih membagi tindakan kejahatan berdasarkan dampaknya menjadi dua. *Pertama*, tindakan kejahatan yang dampak negatifnya akan dirasakan oleh perorangan. Apabila tindakan kejahatan tersebut efek negatifnya dirasakan perorangan, maka akan diancam dengan hukuman *qishāsh* atau denda. Misalnya, kejahatan yang berupa pembunuhan atau melukai orang. *Kedua*, tindakan kejahatan yang dampak negatifnya akan dirasakan oleh masyarakat umum. Tindakan kejahatan yang melanggar hak umum, yang efek negatifnya dirasakan oleh masyarakat umum, dalam hukum Islam tindakan itu akan diancam dengan hukuman *hudūd*.

Dari penjelasan di atas tampak bahwa teori *hudūd* yang dibangun oleh para ulama fikih dulu lebih dimaksudkan sebagai ancaman hukum yang bersifat *rigid*, dan tidak dapat ditawar-tawar lagi. Sementara itu, untuk hukum *qishāsh* atau *diat* (denda) termasuk dalam hak perorangan, sehingga ahli waris dari pihak yang terbunuh berhak menggugurkan hukuman itu dengan cara memaafkannya. Akan tetapi, karena pembunuhan itu juga dapat mengancam keamanan umum, walaupun perorangan telah memaafkannya, si pembunuh tetap harus dihukum oleh masyarakat umum yang diwakili hakim dengan bentuk hukuman *ta'zīr*.

Para ulama lalu mengidentifikasi beberapa tindakan yang dapat diancam dengan hukuman *hudūd* antara lain sebagai berikut:

1. Perzinaan, jika pelakunya *ghayr muhsan* (perjaka) dan *muhsanât* (perawan), maka diancam dengan hukuman dera seratus kali (Q.S. al-Nûr [24]: 2). Sedangkan jika pelaku zina itu *muhsan/muhsanâh*, pelakunya akan dihukum *hadd* rajam (dilempari batu) sampai mati. Ini pernah dipraktikkan Nabi Saw

¹²Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1992), h.. 329.

- terhadap dua pezina, laki-laki dan perempuan bernama Mâ'iz dan Ghâmidīyah, sebagaimana diceritakan dalam hadis Imam Muslim.¹³
2. Menuduh wanita baik berbuat zina. Jika penuduh tidak dapat menghadirkan saksi-saksi yang diperlukan, ia diancam dengan hukum *ḥadd* sebagai berikut delapan puluh kali dera (Q.S. al-Nûr [24]: 4).
 3. Pencurian. Pelakunya diancam dengan hukuman potong tangan seperti dalam al-Qur'an (Q.S. al-Mâ'idah [5]: 38).
 4. Minum *ḥamr* atau minuman keras, palakunya diancam dengan hukuman dera (cambuk) empat puluh kali, seperti yang dijelaskan dalam hadis riwayat Imam Muslim.
 5. Gangguan keamanan atau perampok (*al-Hirabah* dan *Quthbâ` al-Tharîq*). Palakunya akan dihukum *ḥadd*, dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri tempat kediamannya (Q.S. al-Mâ'idah [5]: 33).
 6. Pembunuhan secara sengaja. Pelakunya diancam hukuman *ḥadd*, yakni dibunuh (*qishâsh*) (Q.S. al-Baqarah [2]:178)

Dari ayat-ayat yang berbicara tentang hukuman kejahatan tersebut tampak jelas bahwa masing-masing pelaku kejahatan akan diancam dengan hukuman *ḥadd*, di mana bentuk dan jumlahnya telah ditetapkan dalam ayat atau hadis. Jadi, teori *hudud* konvensional dibangun atas dasar apa yang dinyatakan oleh teks *nash*, bukan oleh realitas atau konteks. Hal ini ditegaskan Muḥâmi al-Syawwâf bahwa *al-ḥadd yudrak min manthûq al-nashsh* (hukuman *ḥadd* diketahui dari apa yang dikatakan oleh *nashsh*).¹⁴ Itulah mengapa penulis menyebut bahwa ijtihad dalam teori *hudud* konvensional bersifat tekstualis-skriptualis dan *fixed*.

Sebagai implikasinya, ayat-ayat atau hadis-hadis yang berbicara mengenai ancaman hukuman tersebut lalu diklaim sebagai ayat atau hadis yang bersifat *qath'iy al-dalâlah* (sudah pasti pengertiannya), sehingga hanya punya satu alternatif penafsiran. Implikasi lebih lanjut, dalam kasus ini hukum Islam (fikih) akan terkesan beku dan tidak dinamis. Bahkan hukum potong tangan dan *qishâsh*

¹³Abû al-Ḥusayn Muslim ibn Hajjâj al-Qusyairiy al-Nisaburi, *Shahih Muslim*, Jilid II (Beirut: Dâr al-Fikr, 1988), h.. 108-109. Lihat pula al-Shan'ani, *Subûl al-Salâm*, Jilid IV, h.. 6-7.

¹⁴Muḥâmi Munîr Muḥammad Thâhir al-Syawwâf, *Tabaḥuṭ al-Qira'ah al-Muâshirah* (Limassol Cypprus: al-Syawwaf li al-Nasyr wa al-Dirâsah, 1993), h.. 551.

oleh sebagian orang dianggap sebagai salah satu bentuk “kekejaman” yang tidak berperikemanusiaan dan melanggar HAM.

Dalam teori *hudûd* konvensional tidak dikenal istilah batas maksimal dan batas maksimal. Meskipun demikian, *hudûd* akan diberlakukan dengan syarat-syarat tertentu, seperti yang secara detail dijelaskan dalam kitab-kitab fikih. Apabila syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi secara sempurna, hukuman *hadd* tidak dapat diberlakukan. Sebagai gantinya, pelaku kejahatan akan dikenai hukuman *ta'zir* (hukuman yang berat ringannya diputuskan berdasarkan ijtihad seorang hakim).

Demikian pula, dalam teori *hudûd* konvensional, hukuman *hudûd* tersebut adalah ancaman yang dikenakan kepada pelaku kejahatan yang berkenaan dengan kepentingan umum. Dengan kata lain, hukuman *hudûd* adalah hak umum (*public law*), tidak ada seorang pun yang dapat menggugurkannya, jika memang pelakunya telah memenuhi persyaratan untuk dihukum *hadd*.¹⁵ Sebagai contoh, seorang pencuri yang tertangkap telah memenuhi standar nisab tertentu, ia tetap harus dipotong tangannya, meskipun pihak yang dicuri telah memaafkannya. Jadi, kasus itu diadakan atau tidak oleh pihak yang dicuri, pencuri harus tetap dihukum, sebab ia bukan delik aduan.

Namun demikian, meski secara teoritis hukuman *hudûd* bersifat *rigid*, kadang dalam eksekusi hukumnya sangat tergantung dengan situasi dan kondisi. Contoh Umar bin al-Khattab pernah tidak menghukum potong tangan terhadap seorang pencuri, karena ia adalah orang miskin dan ketika itu sedang terjadi musim paceklik.¹⁶ Tindakan Umar tersebut rupanya lalu menjadi inspirasi kepada para penafsir kontemporer, seperti Syahrûr. Syahrûr kemudian mencoba merekonstruksi teori *hudûd* dengan perspektif baru, di mana *qath' al-yad* (hukuman potong tangan) hanya dipandang sebagai batas maksimal (*al-hadd al-a'la*). Artinya, tidak mesti setiap pencuri harus dihukum potong tangan. Dalam kondisi tertentu seorang pencuri dapat saja dimaafkan, sebagai hukuman batas minimal (*hadd al-adna*). Artinya seorang hakim dapat berijtihad, apakah si pencuri akan dipenjarakan atau mungkin di *ta'zir* dengan hukuman tertentu, yang penting

¹⁵Uraian tentang teori *hudûd* konvensional lebih rinci dapat dilihat dalam al-Shan'anî, *Subûl al-Salam*, bab "Kitâb al-Hudûd", Jilid IV, h. 3-36. Lihat pula Musthafâ Dayb al-Baghâ', *Al-Tabdzîb fî Adillâh Matn Ghâyah wa al-Taqrîb* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983), h. 205-225.

¹⁶Busthâmî Muhammad Sa'îd, *Mafhûm Tajdîd al-Dîn* (Kuwait: Dâr al-Da'wah, 1984), h. 269.

masih berada dalam wilayah *ḥadd al a'lâ* dan *ḥadd al-adnâ*. Teori *ḥudûd* versi Syahrûr dapat dilihat pada pembahasan berikut.

Teori *Ḥudûd Jadîd*

Seperti telah disinggung di muka, salah satu temuan orisinal dari Syahrûr dalam rangka menafsirkan ulang ayat-ayat *muhkamât* (ayat-ayat hukum) dalam Alquran adalah teori batas (*nazhariyyah al-ḥudûd*). Teori tersebut dibangun atas asumsi bahwa risalah Islam yang dibawa Muhammad Saw adalah risalah yang bersifat mendunia (*'âlamiyah*) dan dinamis, sehingga ia akan tetap relevan dalam setiap zaman dan tempat (*shâlih li kulli zâmân wa makân*). Kelebihan risalah Islam adalah bahwa di dalamnya terkandung dua aspek gerakan. *Pertama*, gerakan konstan (*istiqâmah*) dan *kedua* gerakan dinamis (*ḥanîfiyyah*). Dua hal ini yang menyebabkan ajaran Islam menjadi fleksibel. Namun demikian, sifat fleksibilitas (*al-murûnah*) ini berada dalam bingkai *ḥudûdullâh* (batas-batas Allah).

Jika para rasul sebelumnya menerima risalah-risalah yang bersifat *'ainiyyah-haddiyah* (*real-fixed*), artinya konkrit dan tinggal mengamalkan, maka tidak demikian halnya dengan risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw sebagai nabi terakhir. Risalahnya bersifat *ḥudûdiyyah*, yang masih memungkinkan adanya ruang gerak ijtihad di dalamnya dan bukan *ḥaddiyah* yang tidak ada lagi ruang ijtihad di dalamnya.¹⁷ Dengan demikian, ada perbedaan yang cukup tajam antara istilah *ḥaddiyah* dengan *ḥudûdiyyah*. Hukum-hukum *ḥaddiyah* cenderung statis, *fixed*, tanpa alternatif, sedangkan *ḥudûdiyyah*, bersifat dinamis dan dimungkinkan adanya alternatif lain dalam interpretasi. Dalam kamus Hans Wehr, *ḥudûdullâh* adalah *the bounds or restrictions that God has placed on mans freedom of action*.¹⁸ Artinya, lingkaran atau batas-batas di mana Allah menempatkan kebebasan manusia untuk bertindak dan berjihad. Makna inilah yang juga dipahami Syahrûr. Dengan demikian, *ḥudûd* tidak hanya berkaitan dengan ancaman hukuman, melainkan juga berkaitan dengan kebebasan bertindak (*freedom of action*), sesuai dengan batas-batas yang ditetapkan Allah. Karena adanya pandangan tentang kebebasan bertindak dalam pemikiran Syahrûr,

¹⁷Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân*, h.. 40.

¹⁸Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton Cowan, (Beirut: Librairie Duliban, 1999), h.. 159.

sebagian pengkritik Syahrûr menyatakan bahwa Syahrûr terpengaruh pemikiran Mu'tazilah.¹⁹

Kerangka analisis teori *hudūd* Syahrûr dibangun dengan memahami secara serius tentang dua karakter utama ajaran Islam, yakni dimensi *istiqâmah* (gerak konstan) dan dimensi *hanîfiyyah* (gerak dinamis). Dua hal itu merupakan oposisi biner (*binary opposition*) yang melahirkan gerakan dialektik (*al-harakah al-jadaliyyah*) dalam pengetahuan dan ilmu-ilmu sosial, yang darinya lalu lahir lapangan baru dalam pembuatan *tasyri'*, baik secara kuantitas maupun kualitas. Dengan begitu, hukum Islam akan terus-menerus mengalami perkembangan seiring dengan perkembangan problem yang dihadapi umat manusia.²⁰

Pertanyaannya kemudian, dari mana konsep *istiqâmah* dan *hanîfiyyah* diambil? Menurut Syahrûr, istilah *istiqâmah* dari derivasi *q-w-m* yang secara bahasa antara lain berarti *al-intishâb aw al-`azm* (lurus, kuat, tegak atau kokoh) dipahami dari beberapa ayat, antara lain Q.S. al-Fâtihah [1]: 6, al-An`âm [6]: 153, 161 dan al-Shaffât [37]: 118. Sedangkan konsep *hanîfiyyah* berasal dari *h-n-f* yang secara bahasa berarti *al-mail wa al-inhîrâf* (condong dan “menyimpang”). Ini diambil dari beberapa ayat, antara lain Q.S. al-An`âm [6] 79 dan 161, al-Rûm [30]: 30, al-Bayyinah [98]: 5, al-Hajj [22]: 31, al-Nisâ' [4]: 125, Yûnus [10] 105, al-Nahl [16]: 120 dan 23, Ali Imrân [3]: 67 dan 95.

Dengan menginventarisasi ayat-ayat tersebut dan ini adalah salah bentuk aplikasi metode *tartîl*, Syahrûr lalu sampai kepada kesimpulan bahwa *hanîfiyyah* merupakan "deviasi" atau "penyimpangan" dari suatu yang lurus (*linier*). Sedangkan *istiqâmah*, suatu yang lurus mengikuti jalan linier. Kedua sifat tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain, bahkan menyatu menjadi kekuatan agama Islam, seperti yang ditegaskan dalam ayat:

قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya: *Katakanlah, "Sesungguhnya aku telah ditunjuki oleh Tuhanku kepada jalan yang lurus, (yaitu) agama yang benar; agama Ibrahim yang lurus; dan Ibrahim itu bukanlah termasuk orang-orang yang musyrik".* (Q.S. al-An`âm [6]: 161).

¹⁹Ghâzi Tawbah, "Syahrûr Yulawwi A'nâq al-Nushûsh li Agrâdlin Ghair al-Ilmiyyah wa Taftaqirru ila Barâ'ah" dalam majalah *al-Mujtama'*, No. 1301, tanggal 29 Muharram 1419 H/ 26 Mei 1998, h.. 56-57.

²⁰Syahrûr. *al-Kitâb wa al-Qur`ân*, h.. 447.

Dalam ayat di atas kata “*ḥanīf*” oleh Syaḥrūr tidak diartikan dengan “lurus” seperti dalam terjemahan Tim Departemen Agama, melainkan diartikan dengan *taghayyur*, gerak dinamis atau elastis. Dua karakter (*istiqāmah* dan *ḥanīfiyyah*) yang berbeda, tapi menyatu dalam ajaran Islam, menurut Syaḥrūr akan memunculkan berbagai alternatif dalam *tasyrīʿ* (penetapan hukum atau undang-undang) dalam perilaku manusia (*al-sulūk al-insāni*) dan akan menjadi basis tegaknya Islam sepanjang waktu dan tempat.²¹ Asumsinya bahwa Islam itu agama fitrah yang memiliki sifat *ḥanīf*, berarti ada keselarasan dengan fitrah manusia dan hukum alam. Ini didasarkan pada Q.S. al-Rūm [30]: 30.

Manusia dengan akalunya memiliki potensi untuk menggunakan kecerdasannya, sedangkan alam semesta mempunyai tabiat bergerak dan berubah (*ṭabīʿah ḥanīfiyyah mutaghayyirah*). Hubungan antara fitrah manusia dan hukum alam ini digambarkan Syaḥrūr seperti mata manusia yang hanya akan melihat sesuatu jika ada cahaya yang masuk ke retina dan telinga manusia yang hanya mampu mendengar suara yang memiliki getaran gelombang yang berfrekuensi antara 20-20.000 Hz. Penjelasan seperti itu muncul karena keilmuan Syaḥrūr sebagai seorang ahli fisika.

Di mana aspek yang merupakan *istiqāmah*? Menurut Syaḥrūr, tidak lain adalah *ḥudūdullāh* itu sendiri, sehingga gerak dinamis (aspek *ḥanīfiyyah*) yang direpresentasikan oleh putaran zaman dan tempat itu tetap berada dalam *ḥudūdullāh*. Hubungan antara *istiqāmah* dan *ḥanīfiyyah* mempunyai signifikansi bagi perkembangan hukum Islam. Sebab dengan begitu, hukum Islam dapat diadaptasikan sesuai dengan perkembangan perubahan waktu dan tempat. Nah, dalam hal ini, manusia bergerak dalam ruang *ḥanīfiyyah*, tetapi tetap berada dalam batas-batas *istiqāmah*. Jika hal itu ditarik dalam konteks hukum Islam, maka *ḥanīfiyyah* berarti gerak dinamis mengikuti perkembangan ruang dan waktu, berdasarkan hukum-hukum yang telah ditentukan dalam Alquran, yakni *ḥudūdullāh*.

Selanjutnya, untuk menunjukkan pergeseran paradigma teori *ḥudūd* Syaḥrūr dari teori *ḥudūd* konvensional, penulis mencoba membuat perbandingan sebagai berikut.

²¹Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qurʿān*, h.. 449.

Perbandingan Teori *Hudûd*

Teori <i>Hudûd</i> Konvensional (Qadim)	Teori <i>Hudûd</i> Syahrûr (Jadid)
1. Objek penafsirannya hanya pada ayat-ayat yang diyakini <i>qath'iy al-dalâlah</i> .	1. Objek penafsirannya tidak hanya ayat-ayat yang <i>qath'iy al-dalâlah</i> , tetapi juga <i>zhanniy al-dalâlah</i> .
2. Hanya berkaitan pada masalah <i>'uqûbât</i> (ancaman hukuman).	2. Tidak hanya berkaitan dengan masalah <i>'uqûbât</i> (hukuman), tetapi juga berkaitan dengan masalah ketentuan hukum (<i>tasyri'iyât</i>).
3. Penafsirannya bersifat <i>rigid</i> dan <i>fixed</i> , tidak boleh ditambah atau dikurangi, sehingga bersifat tekstual dan kurang dapat mengakomodir perkembangan zaman.	3. Penafsirannya bersifat elastis dan dinamis, selagi masih berada dalam wilayah <i>hadd al-adnâ</i> dan <i>hadd al-a'lâ</i> , sehingga bisa bersifat kontekstual dan mampu mengakomodir perkembangan zaman.
4. Tanpa melibatkan analisis matematis dalam penafsirannya.	4. Penafsirannya menggunakan analisis matematik yang bingkai dengan analisis linguistik.

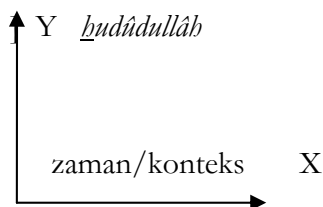
Lebih lanjut, Syahrûr membagi *hudûd* itu ke dalam dua bagian. *Pertama, al-hudûd fî al-'ibâdah* (batasan-batasan berkaitan dengan ibadah ritual murni) yang dalam hal ini tidak ada medan ijtihad. Hal-hal yang bersifat *al-sya'â'ir* cukup diterima begitu saja dan pemahamannya tetap dari dulu zaman Nabi Saw hingga sekarang. Sebagai contoh adalah bahwa cara shalat, puasa dan haji umat Islam saat ini adalah sama seperti yang dipraktikkan Nabi dulu. Ijtihad dalam hal ini justru malah dianggap sebagai *bid'ab*.²²

Kedua, al-hudûd fî al-ahkâm (batas-batas dalam hukum). Dalam hal ini Syahrûr membaginya menjadi enam macam. Dalam aplikasinya teori *hudûd* yang ditawarkan Syahrûr menggunakan pendekatan analisis matematis (*al-tahlîl al-riyâdli*). Secara genealogis, teori ini dulu dikembangkan oleh seorang ilmuwan bernama Issac Newton, terutama mengenai persamaan fungsi yang dirumuskan

²²*Ibid.*, h.. 453 dan 488-491.

dengan $Y = F(X)$, jika ia hanya mempunyai satu variabel dan $Y = F(X,Z)$, jika ia mempunyai dua variabel atau lebih.²³

Memahami persamaan fungsi ini merupakan keniscayaan bagi seseorang untuk memahami ajaran Islam yang memiliki dua sisi yang berlawanan, tetapi saling berkaitan (*intertwined*), yaitu *al-tsâbit (al-istiqâmah)* yang bergerak konstan dan sisi yang *al-hanifiyyah (al-mutaghayyir)* yang bergerak dinamis. Hubungan antara *al-istiqâmah* dan *al-hanifiyyah* digambarkan seperti kurva dan garis lurus yang bergerak pada sebuah matriks.



Kaitannya dengan metode ijtihad, wilayah ijtihad sesungguhnya berada pada kurva tersebut, di mana sumbu X menggambarkan zaman konteks waktu dan sejarah, sedang sumbu Y sebagai undang-undang yang ditetapkan Allah Swt. Dengan lain ungkapan, dinamika ijtihad sesungguhnya berada dalam wilayah kurva (*hanifiyyah*), ia bergerak sejalan dengan sumbu X. Hanya saja gerak dinamis itu tetap dibatasi dengan *hudûdullâb*, yakni sumbu Y (kurva *istiqâmah*).²⁴

Aplikasi persamaan fungsi itu memiliki alternatif jawaban yang bervariasi, namun semuanya dapat disimpulkan menjadi enam macam, yaitu tiga dalam bentuk persamaan kuadrat, dua dalam bentuk fungsi trigonometri dan satu dalam bentuk fungsi rasional.²⁵ Syaḥrûr lalu mengaplikasikan enam prinsip batas yang dibentuk oleh daerah hasil (*range*) dari perpaduan kurva terbuka dan tertutup pada sumbu X dan sumbu Y,²⁶ sebagai berikut.

²³*Ibid.*, h.. 579.

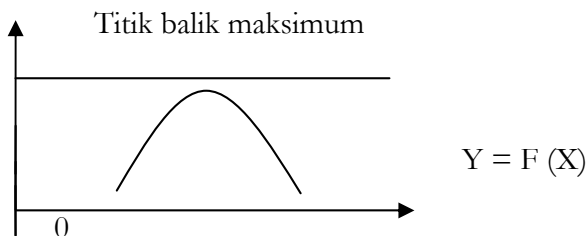
²⁴Bandingkan Burhanuddin, “Artikulasi Teori Batas (*Nazhariyyatul Hudûd*) Muhammad Syaḥrûr dalam Pengembangan Epistemologi Hukum Islam di Indonesia” dalam Sahiron Syamsuddin dkk, *Hermenutika al-Qur'an Madzhab Yogya* (Yogyakarta: Forstudia-Islamika, 2003), h.. 158.

²⁵Lebih lanjut baca tentang variasi dari persamaan fungsi tersebut dalam Edwin J. Purcell, *Kalkulus dan Geometri Analitik*, Jilid I, terj. Enyoman Susilo dan Bana Kartasasmita Rawuh (Jakarta: Airlangga, 1984).

²⁶Lihat Syaḥrûr, “Applying the Concept of “Limit“ to the Rights of Muslim Women” dalam artikel yang dikumpulkan oleh Burhanuddin, “Hans Collection of Islamic Studies”, Desember 2000, h.. 32-35.

Pertama: *Halât hadd al-a`lá*, yaitu di mana daerah hasil (*range*) dari persamaan fungsi $Y = F(x)$ berbentuk garis lengkung yang menghadap ke bawah (*kurva tertutup*), yang hanya memiliki satu titik balik maksimum, berhimpit dengan garis lurus dan sejajar dengan sumbu X.

Gambar persamaan fungsi tersebut adalah:



Halâh hadd al-a`lá ini hanya memiliki batas maksimal saja, sehingga penetapan hukumnya tidak boleh melebihi batas maksimal, tetapi boleh di bawahnya atau tetap berada pada garis atau batas maksimal yang telah ditentukan Allah Swt. Sebagai contoh adalah ayat-ayat yang menjelaskan hukuman *qishâsh* (hukuman setimpal) dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 178 dan Q.S. al-Isrâ [17]: 33.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ
فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَحْيِهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barang siapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih. (Q.S. al-Baqarah [2]: 178).

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا

Artinya: Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan. (Q.S. al-Isrâ [17]: 33).

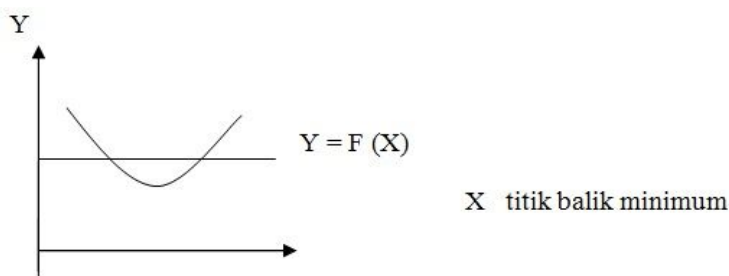
Demikian pula dalam hukuman potong tangan bagi pencuri laki-laki dan perempuan dalam Q.S. al-Mâ'idah [5]: 38.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: 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. (Q.S. al-Mâ'idah [5]: 38).

Menurut Syahrûr hukuman potong tangan atau *qishâsh* merupakan batas hukuman maksimal. Artinya seorang hakim tidak boleh menetapkan hukuman kepada pencuri atau pembunuh melebihi batas maksimal tersebut. Namun ia boleh menetapkan hukuman yang lebih rendah dari hukum potong tangan atau *qishâsh*, sesuai dengan situasi kondisi objektif. Itu artinya jika suatu negara belum atau tidak menerapkan hukum potong tangan, negara itu tidak dapat dengan serta merta diklaim sebagai negara yang tidak Islami. Sebab boleh jadi di sana ada *syubuhât*, sehingga negara tidak menerapkan hukum maksimal, yaitu potong tangan. Misalnya negara tersebut belum benar-benar menciptakan keadilan atau kesejahteraan buat rakyatnya atau kondisi ekonomi pencurinya memang sangat memprihatinkan dan sebagainya.

Kedua: *Hâlah hadd al-adnâ* adalah posisi batas minimal. Persamaan fungsi dalam posisi ini mempunyai daerah hasil berbentuk kurva terbuka (parabola) yang memiliki satu titik balik minimum, terletak berhimpit dengan garis sejajar sumbu X. Gambar persamaan fungsi tersebut adalah:



Dalam posisi ini, suatu keputusan hukum boleh dilakukan di atas batas minimal yang telah ditentukan dalam Alquran atau berada pada batas minimal yang ditetapkan, tetapi tidak boleh melampaui batas minimal tersebut. Sebagai contoh adalah ayat-ayat yang berbicara tentang *mahārim* (perempuan-perempuan yang tidak boleh dinikahi), sebagaimana terdapat dalam Q.S. al-Nisā'[4]: 22-33.

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (22) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ وَحَلَائِلُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Artinya: Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh). Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu 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 perempuan sepersusuan; ibu-ibu istrimu (mertua); anak-anak istrimu 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 mengawininya; (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. al-Nisā' [4]: 22-23).

Dalam ayat tersebut dijelaskan beberapa perempuan yang dilarang untuk dinikahi. Itulah batas minimal perempuan yang tidak boleh dinikahi. Namun demikian, bisa jadi perempuan yang dilarang untuk dinikahi lebih dari yang disebutkan dalam ayat tersebut. Misalnya menikahi saudara sepupu. Hal itu boleh dilarang ketika ternyata ditemukan suatu penelitian bahwa pernikahan dengan saudara dekat seperti itu dapat mengakibatkan keturunan yang cacat mental atau cacat fisik. Demikian pula, ayat yang berbicara tentang jenis makanan yang haram dimakan dalam Q.S. al-Mâidah [5]: 3.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَةٌ وَأَخِيصَةٌ وَمَا أُهْلِيَ لَهَا بِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِفَةُ وَأَلْمُؤْتِدَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ
وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ
فَسَقَ الْيَوْمَ يَمَسُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ
فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: *Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembeliknya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barangsiapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. al-Mâ'idah [5]: 3).*

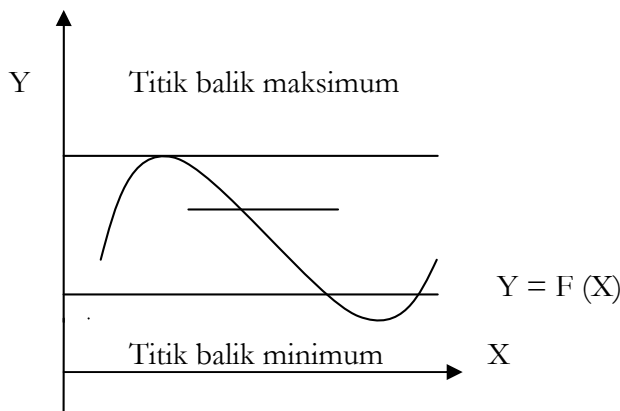
Demikian pula ayat yang berbicara tentang pakaian perempuan pada Q.S. al-Nûr [24]: 31.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا
وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ
أَبْنَاؤِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ

أَيَّمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْتَبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

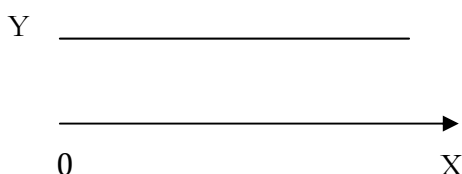
Artinya: Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perbiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke juyûb-nya (payudara dan farjinya) dan janganlah menampakkan perbiasannya, kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra 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 perbiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (Q.S. al-Nûr [24]: 31).

Ketiga: *Hâlab hadd al'alâ wa al-adnâ ma'an*, yaitu posisi batas maksimal dan minimal ada secara bersamaan, di mana daerah hasilnya berupa kurva gelombang yang memiliki sebuah titik balik maksimum dan minimum. Kedua titik balik tersebut terletak berhimpit pada garis lurus sejajar dengan sumbu X. Inilah yang disebut dengan fungsi trigonometri. Gambar dari persamaan fungsi tersebut sebagai berikut:



Dalam hal ini, penetapan hukuman dilakukan di antara kedua batas tersebut. Pada sebagian ayat-ayat *hudûd* ada yang mempunyai batas maksimal sekaligus batas minimal, sehingga penetapan hukum dapat dilakukan di antara kedua batas tersebut. Ayat-ayat yang termasuk dalam kategori ini adalah tentang pembagian harta waris dalam Q.S. al-Nisâ [3]: 11-14 dan tentang poligami dalam Q.S al-Nisâ' [3]: 3.

Keempat: *Hâlab al-Mustaqîm* (posisi lurus). Daerah hasil pada posisi keempat ini berupa garis lurus yang sejajar dengan sumbu X. Pada grafik ini nilai $Y = f(X)$ adalah konstan untuk semua nilai X. Dengan lain ungkapan, nilai maksimal dan nilai minimal tidak ada, karena nilai minimal, nilai maksimal dan nilai Y yang lain adalah sama. Dengan demikian, didapat sebuah persamaan $Y = N^1$ dengan bentuk grafik garis lurus mendatar.



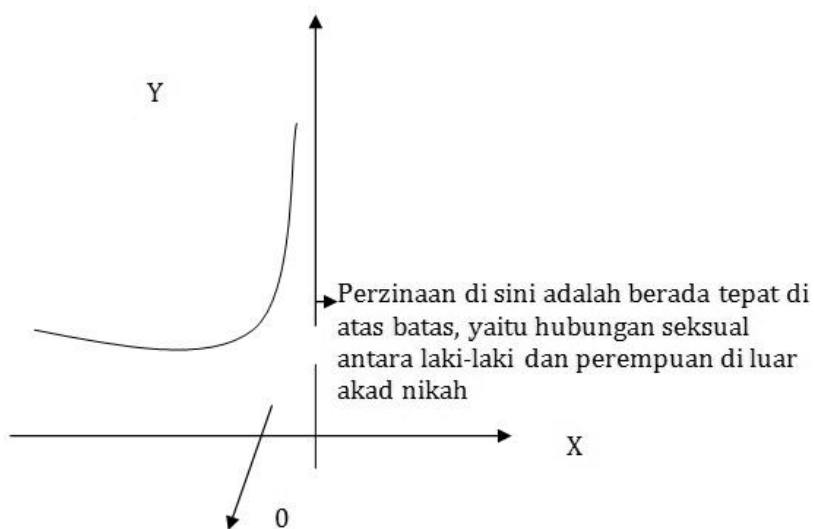
Pada kondisi ini, ayat *hudûd* tidak punya batas minimal maupun maksimal, sehingga tidak ada alternatif hasil dari penerapan hukumannya selain yang disebutkan dalam ayat tersebut. Dengan lain ungkapan, hukum tidak berubah meskipun zaman berubah. Contohnya adalah hukuman bagi pelaku zina yang ditetapkan dalam Q.S. an-Nûr [24]: 2, bahwa pelaku zina laki-laki bujang (*muhshab*) dan perempuan perawan (*muhshabah*) dicambuk seratus kali, sebagaimana firman Allah:

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنَّ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: *Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali 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 dari orang-orang yang beriman.* (Q.S. al-Nûr [24]: 2).

Menurut Syaḥrûr, dalam kasus zina tidak ada pilihan lain bagi kita kecuali harus menerapkan hukuman cambuk seperti yang disebutkan dalam ayat tersebut. Karena dalam ayat tersebut ditegaskan, *walâ ta'khubzukum bibimâ ra'fatun fî dînillâh*. Artinya, dalam menerapkan hukuman zina, seseorang tidak boleh menaruh rasa kasihan kepada pelaku zina tersebut.

Kelima: *Ḥalah al-ḥadd al-a`lâ dîna al-mamas bi al-ḥadd al-adnâ abadan*, yakni posisi batas maksimal tanpa menyentuh garis batas minimal sama sekali. Pada posisi ini daerah hasilnya berupa kurva terbuka dengan titik akhir yang cenderung mendekati sumbu Y dan bertemu pada daerah yang tak terhingga (*alâ lâ nihâyah*). Sedangkan titik pangkalnya yang terletak pada daerah tak terhingga akan berhimpit dengan sumbu X. Jika digambarkan, maka posisi itu adalah sebagai berikut:



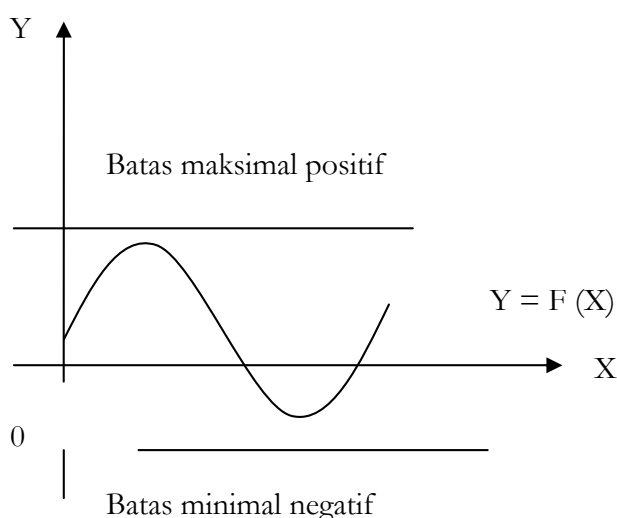
Garis yang mendekati perbuatan zina

Posisi batas maksimal ini cenderung mendekat tanpa ada persentuhan sama sekali, kecuali pada daerah yang tak terhingga. Jika diaplikasikan dalam ayat *ḥudūd*, maka contohnya adalah fenomena hubungan laki-laki dan perempuan. Hubungan tersebut berawal dari hubungan biasa, tanpa melibatkan hubungan fisik, kemudian meningkat perlahan-lahan pada hubungan fisik, sampai mendekati garis *mustaqîm*, yaitu batas perzinaan.

Garis *mustaqîm* ini tidak memiliki batas minimal dan maksimal dan hanya ditandai dengan satu titik garis lurus. Garis lurus itu ditetapkan oleh Allah

sebagai hubungan seksual antara laki dan perempuan di luar nikah yang disebut dengan zina. Itulah sebabnya Alquran menggunakan redaksi *walâ taqrabû al-zinâ* dan *walâ taqrabû al-fawâhisys*. Ini memberikan isyarat bahwa pendekatannya tersebut jika diteruskan akan menjerumuskan ke dalam larangan Allah Swt.

Keenam: *Hâlab hadd al-a'lâ mûjab mughlaq lâ yajûz tajâwuzuhu wa al-hadd al-adnâ sâlib yajûz tajâwuzuhu*. Yaitu posisi batas maksimal positif dan tidak boleh dilampaui dan batas minimal negatif yang boleh dilampauinya. Daerah hasil pada posisi ini adalah kurva gelombang dengan titik balik maksimum yang berada di daerah positif dan titik balik minimum yang berada di daerah negatif. Keduanya berhimpit dengan garis lurus sejajar dengan sumbu X. Jika digambarkan, maka posisi itu sebagai berikut:



Aplikasi posisi ini dapat dilihat dalam masalah riba sebagai batas maksimal positif yang tidak boleh dilanggar dan zakat sebagai batas minimal negatif yang boleh dilampauinya. Artinya, riba yang belipat ganda (*adl`âfan mudlâ`afan*) tidak boleh, sedangkan orang mau melakukan zakat di atas 2,5 % sebagai batas minimal diperbolehkan. Hal itu kemudian menjadi *shadaqah*, yang memiliki dua batas, batas maksimal pada daerah positif dan batas minimal pada daerah negatif.

Posisi tersebut secara otomatis mempunyai batas tengah, tepat berada di antara keduanya yang disimbolkan dengan titik nol pada persilangan kedua sumbu. Itulah riba tanpa bunga (*qardl al-hasan*). Dalam kondisi tertentu, sangat mungkin pihak bank memberi kredit tanpa bunga terhadap mereka yang berhak

menerima sedekah. Hal itu merupakan bentuk aplikasi dari batas minimal (yakni: bunga nol persen) dalam masalah bunga bank, sebagai salah satu bentuk tawaran bank Islami. Demikianlah deskripsi teori *hudūd* yang ditawarkan Syaḥrūr, terutama yang berkaitan dengan masalah *al-hudūd fī al-ahkām*.

Jika dianalisis secara cermat, maka ada perbedaan yang sangat jelas antara teori *hudūd* konvensional dengan teori *hudūd* Syaḥrūr dan dalam hal ini tampak bahwa ia memang melakukan penafsiran yang keluar dari kebiasaan umumnya orang atau *de-familiarization of interpretations* meminjam istilah Andreas Christmann. Meskipun tetap perlu dicatat bahwa dalam hal ini Syaḥrūr sebenarnya telah memaksakan gagasan ekstra Qur'ani (baca: *takalluf*) dengan mencocok-cocokkan teori matematika dalam penafsirannya, yang kadang justru mengabaikan konteks internal maupun eksternal ayat. Sebagai contoh adalah ketika ia menafsirkan kata *ḥanīf* dalam Q.S. al-An'ām [6]:161 dan Q.S. al-Rūm [30]: 30 dengan pengertian elastis (*taghayyur*). Begitu juga ia ketika menafsirkan kata fitrah dalam Q.S. al-Rūm [30]: 30 dengan pengertian *instinct* (*gharīzah*).

Penutup

Menurut hemat penulis, teori hudud Syahrur tersebut mempunyai kontribusi besar bagi perkembangan metodologi penafsiran Alquran, khususnya yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum. *Pertama*, dengan teori *hudūd* tersebut ayat-ayat hukum yang selama ini dianggap sebagai *qath'iy al-dalālah* (ayat yang penafsirannya pasti, tanpa ada alternatif lain), ternyata memiliki kemungkinan interpretasi baru, dan Syaḥrūr mampu menjelaskan secara metodologis dan mengaplikasikannya dalam penafsirannya, melalui pendekatan teori trigonometri dalam matematika (*al-mafhūm al-riyādli*). *Kedua*, dengan teori *hudūd*, mufasir mampu menjaga sakralitas teks, tanpa kehilangan kreativitasnya dalam melakukan ijtihad kreatif untuk membuka kemungkinan interpretasi yang masih berada dalam wilayah *hudūdullāh*.

Bagi Syaḥrūr konsep ijtihad hanya berlaku dalam masalah-masalah hukum yang telah disebutkan dalam teks Alquran, yang di dalamnya memuat *hudūdullāh*. Sementara, ijtihad tidak berlaku pada ayat-ayat hukum yang berisi tentang *al-sya'āir* (ayat-ayat yang mengatur tentang ibadah ritual), mengingat hal itu bersifat *ta'abbudī*, sehingga melakukan ijtihad dalam hal itu malah merupakan bid'ah. Dengan demikian, hal-hal yang sifatnya ritual cukup diterima begitu saja sebagai sebuah doktrin. Demikian pula, ijtihad menurut Syaḥrūr tidak berlaku

pada ayat-ayat yang berisi panduan akhlak (moral), seperti masalah dusta (*kidẓb*), hipokrit (*nifāq*), mengadu domba (*namimah*) dan sebagainya. Sebab semua itu secara moral tentu tidak disukai dan telah diharamkan Alquran, sehingga tidak perlu diijtihadi.²⁷

Pendek kata, metode ijihad secara konseptual dan aplikatif dalam teori *hudūd* (*limit theory*), merupakan paradigma baru yang memberikan ruang gerak yang dinamis, kreatif dan dialektis di mana yang penting produk hukum masih pada wilayah antara batas *ḥadd al-adnā* (batas minimal) dan *ḥadd al-a`lā* (batas maksimal) dan tidak melanggar *ḥududullāb*.

Penerapan wilayah *ḥudūdīyyah* ini menggambarkan adanya wilayah-wilayah yang menunjukkan perbedaan aktivitas kehidupan manusia. Misalnya, dalam pembunuhan, pencurian, pembagian waris, pernikahan, perceraian, jual beli, perzinaan, pakaian, poligami dan sebagainya. Nah, kebebasan ruang ijihad digambarkan oleh Syaḥrūr seperti dalam permainan sepak bola, di mana para pemain sepak bola dapat bermaian bebas (untuk memasukkan bola ke gawang lawan), selagi berada dalam batas-batas waktu dan lapangan yang telah ditentukan.²⁸ Ilustrasi tersebut hemat penulis sangat menarik, sebab dengan begitu, hukum Islam dimungkinkan untuk berkembang dan bergerak secara dinamis, tetapi tetap dalam batas-batas *ḥudūdullāb*, yakni antara wilayah *ḥadd al-adnā* (batas minimal) dan *ḥadd al-a`lā* (batas maksimal).

Secara konseptual, teori *ḥudūd* yang diusung Syaḥrūr berbeda sama sekali dengan yang selama ini dipahami oleh para fuqaha konvensional. Jika teori *ḥudūd* konvensional cenderung bersifat statis, *rigid*, tekstual dan hanya menyangkut ancaman hukum (*al-uqūbāt*), maka tidak demikian halnya dengan teori *ḥudūd* Syaḥrūr yang cenderung bersifat dinamis-kontekstual dan tidak hanya menyangkut masalah ancaman hukum (*al-uqūbāt*), melainkan juga masalah aturan-aturan hukum yang lain, seperti masalah *libās al-mar`ah* (pakaian perempuan), *ta`addud al-ḥanjāt* (poligami), pembagian warisan dan sebagainya.

²⁷Syaḥrūr, *Nahwa Ushūl Jadīdah*, h.. 143.

²⁸*Ibid.*, h.. 144.

Daftar Pustaka

- Abû al-Husayn Muslim ibn Hajjâj al-Qusyairy al-Nisaburi, *Shabîh Muslim*, Jilid II, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988.
- Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS 2008.
- Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Bisri Effendy, "Tak Membela Yang Membela Tuhan" dalam Abdurrahman Wahid, *Tuban Tak Perlu Dibela*, Yogyakarta: LKiS, 1999
- Burhanuddin, "Artikulasi Teori Batas (*Nazhariyyatul Hudûd*) Muhammad Syahrûr dalam Pengembangan Epistemologi Hukum Islam di Indonesia" dalam Sahiron Syamsuddin dkk, *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogy* (Yogyakarta: Forstudia-Islamika, 2003
- Busthâmî Muhammad Sa`îd, *Maḥbûm Tajdîd al-Dîn*, Kuwait: Dâr al-Da`wah, 1984.
- Charles Kurzman Edit. *Liberal Islam; A Sourcebook* New York: Oxford University Press, 1998
- Edwin J. Purcell, *Kalkulus dan Geometri Analitik*, Jilid I, terj. Enyoman Susilo dan Bana Kartasasmita Rawuh, Jakarta: Airlangga, 1984.
- Ghâzi Tawbah, "Syahrûr Yulawwi A'nâq al-Nushûsh li Agrâdlin Ghair al-Ilmiyyah wa Taftaqirru ila Barâ'ah" dalam majalah *al-Mujtama'*, No. 1301, tanggal 29 Muharram 1419 H/ 26 Mei 1998
- Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton Cowan, Cet. III, Beirut: Librairie Duliban, 1999.
- Muhami Munir Muhammad Tahir al-Syawwaf, *Tabafut al-Qira'ah al-Mu'as}irah*, Cet. I Limmasol Cyprus: al-Syawwaf li al-Nasyr , 1993.
- Muḥammad ibn Isma`il al-Kaḥlanî al-Shan'anî, *Subul al-Salâm; Syarḥ Bulûgh al-Marâm*, Jilid IV Mesir: Musthafâ al-Bâb al-Halabi, 1960.
- Musthafâ Dayb al-Baghâ', *Al-Tabdżîb fî Adillah Matn Ghâyab wa al-Taqrîb* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983
- Peter Clark, "The Syahrur Phenomenon : A Liberal Islamic Voice from Syria" dalam *Journal Islam and Christian Moslem Revelation* vol 7 No. 3, 1996.
- Rahman, "The Concepts of Hadd in Islamic Law " dalam *Jurnal Islamic Studies*, No. 1, Vol. IV, Maret 1965
- Syahrur, Muhammad, *al-Kitab wal Qur'an: Qiraah Mu'ashirah*, Damaskus: al-Ahali li al-Nasyr wa al-tawzi, 1994

_____, “Applying the Concept of “Limit“ to the Rights of Muslim Women” dalam artikel yang dikumpulkan oleh Burhanuddin, “Hans Collection of Islamic Studies”, Desember 2000, hlm. 32-35.

_____, *Nahwa Ushûl Jadîdah*, Damaskus: al-Ahali li al-Nasyr wa al-Tawzi, 2000.

Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1992