

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM KONTEMPORER¹

Mahfudz Junaedi²

Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UNSIQ Wonosobo

Abstrak

Epistemologi atau teori pengetahuan adalah membahas secara mendalam segenap proses yang terlihat dalam usaha manusia memperoleh pengetahuan. Ilmu-ilmu keIslaman sejak awal penyebaran agama ini mengalami dinamika yang progresif. Diantara indikator dinamika ilmu-ilmu Islam dalam konteks kekinian adalah berkembangnya berbagai disiplin keilmuan Islam termasuk didalamnya ilmu fikih atau hukum Islam. Bahkan secara inklusif ilmu-ilmu keislaman tidak hanya terbatas pada satu rumpun ilmu saja, tetapi semua ilmu yang berkembang dewasa ini. Tulisan ini bermaksud membahas terhadap salah satu ilmu Keislaman, yakni ilmu fikih dari sudut epistemologinya. Yakni tentang struktur dan cara kerja dari ilmu ini. Epistemologi menurut Koento Wibisono Siswomiharjo, merupakan salah satu penyangga eksistensi ilmu. Disamping ontologi dan aksiologi. Dikemukakannya tulisan ini untuk menunjukkan bahwa ilmu fikih sebagai ilmu yang mempunyai dua sisi pendekatan yakni normativitas dan historisitas, merupakan disiplin ilmu yang tidak ahistoris. Maksudnya terlepas dari logika-logika yang layaknya terpakai dalam sebuah science. Disamping itu fikih juga dinamis, inklusif, dan terbuka dalam memberikan jawaban-jawaban tentang persoalan-persoalan keumatan. Sebagaimana diketahui bahwa epistemologi berasal dari bahasa Yunani, Episteme yang berarti pengetahuan dan logos yang berarti teori. Epistemologi sering diartikan teori pengetahuan atau filsafat ilmu. Ada beberapa isu utama dalam bidang epistemologi ini, yaitu pertama, apa yang maksud dengan pengetahuan (Ilmu) Fiqih?, kedua, apa sumber pengetahuan itu?, ketiga, dari mana asal usul pengetahuan itu dan bagaimana kita mengetahuinya?, keempat, apakah pengetahuan yang diperoleh benar ?. Tulisan ini bermaksud menjawab beberapa pertanyaan di atas, berkaitan dengan epistemology hukum Islam, yakni dibatasi pada masalah struktur pengetahuan hukum Islam dan cara kerjanya, dan bagaimana penerapan hukum Islam dalam konteks Fikih Indonesia.

Kata kunci : Epistemologi, Hukum Islam, Fikih Indonesia.

Abstract

Epistemology or theory of knowledge discusses deeply the visible process on human's effort to obtain knowledge. The science of Islam has experienced progressive dynamics since the beginning of its spread. Among the indicators of Islamic science within the present context, the development of a number of Islamic science disciplines which included in it is the science of fikih or Islamic law. Even Islamic science is inclusively not limited on one science family only, but also on many developing knowledge today. This writing is intended to discuss one of Islamic sciences which is fikih science through its epistemological perspective. It is the structure and the ways of working of this science. According to Koento Wibisono Siswomiharjo, epistemology is one of props of science existence besides ontology and axiology. The statement of this writing is to show that fikih science is a science with two sides of approaches, they are normativity and historicity which are not ahistorical discipline of science. It means to be apart from the logics as much used in a science. Besides, fikih is also dynamic, inclusive, and open in delivering answers related to the problems of humanity. As it is comprehended that epistemology is originated from Greek, Episteme means knowledge and logos means theory. Epistemology is often described as theory of knowledge or philosophy of science. There are some principal issues in this epistemology field, first, what does the meaning of fikih (science) knowledge? Second, what is the source of knowledge? Third, where is the origin of knowledge and how do we know it? Fourth, is the knowledge obtained correct? This writing has the intention to answer some questions above in the regard to the epistemology of Islamic law, which is limited on the issues of the structure of Islamic law and the ways of working, and how the application of Islamic law within the context of Indonesian Fikih.

Keywords: Epistemology, Islamic Law, Indonesian Fikih

¹ Judul tulisan di atas merupakan bagian serpihan dari tulisan disertasi yang sedang proses penyelesaian dari tema besar "Epistemologi fikih mazhab Indonesia : Studi atas Pemikiran Hazairin".

² Dosen Tetap Fakultas Syari'ah dan Hukum UNSIQ Wonosobo

A. Pendahuluan

Epistemologi, dari *episteme* (pengetahuan) dan *logos* (kata/pembicaraan/ilmu) adalah cabang “filsafat” yang berkaitan dengan asal, sifat, karakter dan jenis “pengetahuan”. Topik ini termasuk salah satu yang paling sering diperdebatkan dan dibahas dalam bidang filsafat, misalnya tentang apa itu pengetahuan, bagaimana karakteristiknya, macamnya, serta hubungannya dengan kebenaran dan keyakinan. *Epistemologi* atau Teori Pengetahuan yang berhubungan dengan hakikat dari ilmu pengetahuan, pengandaian-pengandaian, dasar-dasarnya serta pertanggung jawaban atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki oleh setiap manusia. Pengetahuan tersebut diperoleh manusia melalui akal dan panca indera dengan berbagai metode, diantaranya; metode induktif, metode deduktif, metode positivisme, metode kontemplatis dan metode dialektis. Bagaimana dengan epistemologi hukum Islam sekarang ini, sehingga hukum Islam perlu didekatkan dengan teori sistem, dan metode guna menjawab terhadap perkembangan masyarakat global sekarang ini.

Perjalanan dan perkembangan hukum Islam tidak hanya terjadi pada masa awal-awal Islam, tetapi dinamika dan pembaharuan hukum Islam masih berlanjut sampai sekarang. Salah satu faktor yang memungkinkan terjadinya pembaharuan hukum Islam adalah pengaruh kemajuan dan pluralitas sosial-budaya dan politik dalam sebuah masyarakat dan negara. Semenjak umat Islam memasuki dunia modern – seiring dengan munculnya masalah-masalah baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi – para pemikir hukum Islam berpendapat bahwa memegang doktrin dari satu mazhab hukum saja tidak lagi memadai. Karena itu kemudian mereka melakukan *takhayyur* dalam menjawab suatu masalah hukum yang dihadapi, yaitu proses seleksi terhadap pendapat-pendapat ulama dari berbagai mazhab untuk mendapatkan jawaban yang paling sesuai dengan konteks zaman. Namun demikian, *takhayyur* bukan ijtihad, tetapi sebagai proses awal umat Islam meninggalkan masa *jumud* dan fanatik mazhab yang hampir delapan setengah abad (dari pertengahan abad 4 H sampai dengan akhir abad 13 H).³

Langkah yang agak maju dari proses *takhayyur* adalah melakukan interpretasi khusus terhadap perintah-perintah tertentu dalam al-Qur’an dan Sunnah Nabi sebagai antisipasi dalam jawaban terhadap dinamika dan perkembangan masyarakat modern. Interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur’an dan Sunnah Nabi pada dasarnya hanyalah *quasi-ijtihad*, karena belum menggunakan metode, pendekatan yang sistematis dan konsisten. Prinsip *takhayyur* dan *quasi-ijtihad* berusaha untuk menghasilkan ketetapan hukum yang sesuai dengan kebutuhan zaman modern, namun keduanya tidak ditopang oleh metodologi yang sistematis dan terpadu,⁴ sehingga sering menimbulkan inkonsistensi penalaran dan memberi kesan oportunistik yang merupakan hanya sifat sementara atau tumbal sulam bagi masalah hukum Islam yang dibutuhkan oleh masyarakat.

Tawaran metodologi dari berbagai ulama dan para pemikir hukum Islam yang berbeda dari metodologi ulama klasik baru muncul pasca Muhammad Abduh (w. 1905 M). Atas pengaruh pemikiran Muhammad Abduh yang rasional dan liberal yang kemudian muncul tawaran-tawaran metodologi baru yang berusaha menggali hukum Islam dari sumber-sumbernya (al-Qur’an dan as-Sunnah) untuk menyesuaikan dengan dinamika dan perkembangan kemajuan zaman. Perumusan tafsir dan kajian terhadap al-Qur’an selalu mengalami perkembangan yang dinamis seiring dengan akselerasi perkembangan kondisi sosial-budaya dan peradaban manusia. Hal ini terbukti dengan munculnya karya-karya tafsir, mulai dari yang klasik hingga kontemporer, dengan berbagai corak, metode, dan pendekatan yang digunakan.

Beberapa tawaran metodologi baru dalam mengkaji al-Qur’an terutama dari kelompok *Liberalisme Religius* yang lebih menekankan pada hubungan dialektis antara perintah-perintah teks wahyu dan realitas masyarakat modern; pendekatan yang digunakan adalah memahami wahyu baik dari sisi teks maupun konteksnya. Hubungan antara teks wahyu dan masyarakat modern tidak

³ Awal munculnya pemikiran hukum Islam pada masa modern ini, menurut Abdul Wahhab Khallaf dimulai pada akhir abad 13 H di Turki Usmani dan kemudian di Mesir. Abd al-Wahhab Khallaf, *Khulashah Tarikh at-Tasyri’ al-Islamiy* (Jakarta : al-Majlis al-A’la al-Indunisi li ad-Da’wah al-Islamiyyah, 1968), hlm. 103-105.

⁴ Agus Moh. Najib, *Evolusi Syari’ah : Ikhtiar Mahmoud Taha bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta, Pesantren Nawasea Press, 2007), hlm. 4

disusun melalui interpretasi literalis, melainkan melalui interpretasi terhadap jiwa dan pesan universal yang dikandung oleh teks wahyu. Tawaran beberapa metodologi dalam melakukan istimbath hukum Islam sebagai pengejawantahan dari pembaharuan hukum Islam akan menambah semakin terbukanya hukum Islam dalam memberikan solusi-solusi pemecahan masalah hukum Islam para era-global sekarang ini.

Kalau dicermati secara historis pembentukan hukum Islam (*fiqh*) banyak dipengaruhi oleh kondisi ruang/tempat dan kondisi umat Islam dengan mengambil contoh wilayah yang sekaligus dianggap sebagai mazhab, yakni Hijaz, Kufah, dan Mesir, maka jelas sekali peran dan pengaruhnya dari elemen-elemen sosial-budaya dan politik terhadap para fuqaha' (para ahli hukum Islam) dalam merumuskan dan melakukan istimbath hukum Islam. Mereka sering kali merumuskan tafsiran ayat-ayat al-Qur'an dan as-Sunnah dalam konteks sosial budaya, ekonomi dan politik.⁵ Meskipun demikian, rumusan sistematika tafsiran itu – dalam teori hukum Islam (*Ushul Fiqh*) – baru muncul sejak Asy-Syafi'i (w. 204/820) dengan karyanya *Ar-Risallah*, yang menawarkan teori *qiyas*. Perkembangan berikutnya, pembaharuan hukum Islam dirumuskan oleh Al-Ghazali (w. 505/1111) yang mengembangkan teori *mashlahah*, yang kemudian dilanjutkan oleh Asy-Syathibi (w. 90/1138). Demikian juga Muhammad 'Abduh (w.1903) sebagai saah satu pembaharu (awal modern) telah merekonstruksi rasionalisme klasik.⁶

Pembaharuan hukum Islam tersebut terus dikembangkan dan sekaligus telah mendorong para pemikir muslim kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Abdullah Ahmed an-Na'im, Hassan Hanafi, Asghar Ali Engineer, Nash Hamid Abu Zaid, dan Muhammad Syahrur untuk mendekonstruksikan dan sekaligus merekonstruksi metodologi hukum Islam dan menafsirkan kembali al-Qur'an yang lebih sesuai dengan tantangan dan tuntutan zaman. Adapun untuk mengurai kembali dalam gerakan pembaharuan hukum Islam dapat dikelompokkan menjadi dua kelompok: *Pertama*, yakni kelompok yang menganut paham *legal theorists*⁷ yang berpendapat bahwa untuk membenahi ketertinggalan hukum Islam dan untuk menyesuaikan dengan keadaan aktual harus membuka pintu ijtihad secara bebas tanpa terikat dengan aturan yang lebih dikenal di kalangan para mujtahid tradisional. Kelompok ini menghendaki perubahan total, dan tidak peduli teks itu adalah al-Qur'an ataupun as-Sunnah. Untuk sampai kepada maksud tersebut, mereka sering kali menciptakan berbagai kaidah-kaidah baru. Akan tetapi, upaya penafsirannya sering dianggap sesat – walaupun telah memunculkan corak baru dalam pemikiran hukum Islam – karena telah mampu memberikan tawaran yang meyakinkan, baik dari segi sumber, metode maupun aplikasinya.⁸

Kedua, kelompok ahli hukum Islam yang menempatkan teks al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai pijakan utama dalam menemukan segala aktivitas kehidupannya. Ketentuan-ketentuan teks al-

⁵ A. Qodri A. Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta : Gema Media, 2002). Hlm., 32-33

⁶ Pendapat yang menyebutkan bahwa As-Syafi'i sebagai pendiri ilmu *ushul al-fiqh* adalah berkembang di kalangan pengikut mazhab Asy-Syafi'i, sedangkan di kalangan pengikut mazhab Hanafi, Syabani, dan Abu Yusuf justru cenderung memperoalkan hal tersebut dan telah memberikan kontribusi yang cukup besar dalam pengembangan ilmu *ushul al-fiqh*, jauh sebelum rumusan ilmu *ushul al-fiqh* dikembangkan oleh Asy-Syafi'i. Pendapat ini hanyalah dalam penyusunan ilmu *ushul al-fiqh* mana yang lebih sistematis sebagai rujukan dalam melakukan istimbath (Ijtihad) hukum Islam. Farouq Abu Zaid, *Hukum Islam Antara tradisonalis dan Modernis* (Jakarta, P3M, 1986), hlm, 1-10

⁷ Kelompok yang ahli dalam ilmu *ushul al-fiqh*. Kecenderungan kelompok ini mengutamakan akan daripada wahyu. Dalam ilmu *ushul al-fiqh*, tradisi berpikir ini telah dipelopori oleh 'Umar, Abu Hanifah, Rasyid Ridla, Muhammad 'Abduh, Ahmad Khan, dan 'Ali 'Abd al-Raziq. Leonard Binder, *Islamic Liberalism : A Critique of Development Ideologies* (London ; The University of Chicago Press, 1988), hlm., 24-25; Hasan At-Turabi, *Fiqh Demokratis; Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, terj. Abdul Haris dan Zaimul Am (Bandung: Arasy, 2003), hlm. 51-73

⁸ Satria Effendi M, "Ijtihad Sepanjang Sejarah Hukum Islam: Memposisikan K.H. Ali Yafie", dalam Jamal D. Rahmad, (ed), *Wacana Baru Fiqih Sosial : 70 Tahun KH. Ali Yafie* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 154; Asy-Syafi'i mengatakan bahwa tekslah yang harus dijadikan pedoman (baca; *al-qiyas*), bukan *istihsan* (atau *maslahah*) yang merupakan prosuk akal. Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *Ar-Risalah*, Ahmad Muhammad Sakir (ed.) (Bairut : Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 507.

Qur'an dan as-Sunnah yang jelas dan rinci dan kitab-kitab karya ahli hukum Islam tradisional diterima tanpa dilakukan interpretasi ulang. Karena cara berpikirnya tekstual dan ukuran kebenarannya hanya disesuaikan dengan kehendak Allah (*Will of God*), kelompok ini dikategorikan sebagai pemikir “*tekstual-teosentris*” atau “*tekstual-tradisional*”. Cara berpikir inilah yang diyakini tidak akan mampu memberikan solusi yang memadahi dalam menjawab realitas konkret saat ini.⁹

Berangkat dari latar belakang pemikiran di atas, penulis hendak memetakan kembali pemikiran-pemikiran hukum Islam kontemporer dalam rangka menemukan kembali epistemologi hukum Islam kontemporer dalam menjawab persoalan-persoalan modern, sehingga cara untuk mendapatkan ilmu pengetahuan dalam rangka menemukan kebenaran hukum Islam yang sesuai dengan realitas kekiniian

B. Epistemologi, Pendekatan dan Metode Kajian.

Istilah epistemologi yang digunakan dalam tulisan makalah ini, seperti yang sering dipahami banyak kalangan, adalah sebuah cabang ilmu filsafat yang secara khusus mengkaji teori ilmu pengetahuan (hukum Islam), yang meliputi kajian tentang hakikat ilmu, sumber-sumber ilmu (*sources of knowledge*), metode (*method*), dan uji kebenaran suatu ilmu pengetahuan (verifikasi).¹⁰ Sedangkan “hukum Islam”, adalah mencakup semua aspek dan secara integral dari cakupan istilah dan pengertian dari “*syari'ah*”, “*fiqh*”, dan “*ushul al-fiqh*” sebagai metode dalam melakukan *istimbath* (ijtihad) sehingga menghasilkan hukum Islam (fiqh) yang meliputi hampir semua aspek kehidupan umat manusia, maupun hal-hal yang masuk kategori *habl min Allah* (hubungan umat manusia dengan Allah).¹¹

Menurut Noel J. Coulson,¹² “hukum Islam” terbagi menjadi dua bagian : hukum Tuhan (*divine law*) dan hukum para faqih (*jurist law*). Yang pertama berkaitan dengan hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dan bersifat *absolute*, sedangkan yang kedua adalah hukum-hukum yang diperoleh dari hasil pemahaman manusia yang bersifat historis dan tidak sakral.¹³ Dengan demikian, epistemologi hukum Islam pada dasarnya meliputi pembahasan “sumber pengambilan hukum, metode yang digunakan untuk mencetuskan atau menghasilkan hukum, dan aplikasinya dengan tujuan mentransformasikan ketentuan-ketentuan teks al-Qur'an dan as-Sunnah menjadi sebuah sistem norma-norma yang dapat ditegakkan di masa kini. Adapun upaya transformatif ini dilakukan dengan menggunakan teori-teori ilmu pengetahuan (*kontemporer*) yang telah berkembang dan dikembangkan oleh para pemikir Islam, termasuk teori dari *hermeneutika fenomenologi*.

Sedangkan istilah kontemporer dalam pembahasan tulisan ini berarti era masa kini, zaman sekarang, atau yang bersifat kekinian. Kontemporer lahir dari modernitas sehingga istilah modern dan kontemporer, meskipun merujuk para dua era, keduanya tidak memiliki penggalan waktu yang pasti.¹⁴ Adapun batasan pemikiran kontemporer (terutama di dunia Arab) dimulai pada tahun 1967, yakni sejak kekalahan dunia Arab oleh Israel. Saat itu pula Arab mulai sadar akan dirinya, lalu

⁹ Dalam kelompok ini garis utama ulama tradisional yang telah menyusun metodologi untuk menafsirkan Al-Qur'an As-Sunnah. Dan ulama pertama yang meletakkan dasar metodologi pembacaan teks adalah Asy-Syafi'i melalui kitabnya, *Ar-Risalah*. Bangunan *ushul al-fiqh* ini mencapai fase kematangannya dari para pengikutnya. Sebab, teori interpretasi hukum ini memiliki kesamaan dengan teori interpretasi para ahli hukum Islam (*fuqaha'/muftahid*) tradisional, walaupun mereka juga telah menerapkan teori *nasikh* dan *mansukh*, dan membedakan teks AlQur'an dan Sunnah yang *qath'i* dengan yang *zahnni*, serta *'amm* dengan yang *khassh*.

¹⁰ Lihat Paul Edward (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy, II*, (New York : Mac-millan Publishing Co. 1972), hlm. 6; Harold H. Titus, dkk., *Persoalan-Persoalan Filsafat*, (Jakarta: Bulan Bintang 1984), hlm. 87-188.

¹¹ A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional*, hlm. 1-4

¹² Coulson, *Conflicts and Tensions*....., hlm. 3

¹³ Menurut Mohammed Arkoun, ajaran Islam terbagi dua bagian : *at-Turast* dengan T besar yang dianggap sakral, wahyu Allah, *absolute*, dan *at-Turast* dengan t kecil yang tidak sakral dan bersifat historis karena produk sejarah manusia. Mohammed Arkoun, *Al-Fikr al-Islami Qura'ah 'Ilmiyyah*, terj. Hasyim Shaleh (Bairut : Markaz al-Inma al-Qaumi, 1987) hlm., 17 dan 18.

¹⁴ AS. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, (Britain: Oxford University Press, 1987), hlm. 184.

muncul berbagai kritik diri (*an-naqd adz-dzati*) di sana-sini untuk melakukan reformasi diri, antara lain dengan menjelaskan faktor-faktor penyebab kekalahannya atas Israel.¹⁵

Berdasarkan uraian di atas pendekatan dan metode kajian terhadap epistemologi hukum Islam kontemporer adalah menjelaskan secara komparatif tentang hakekat hukum Islam, serta bagaimana metode dan hasil (validitas) ijtihad hukum Islam yang muncul di era kontemporer. Jadi problem inti dalam penulisan makalah ini adalah masalah pemberian makna, produksi makna, dan keabsahan dalam melakukan ijtihad dan penafsiran (*hermeneutika*) terhadap al-Qur'an dan as-Sunnah.

C. Konsep Syari'ah, Fiqh dan Hukum Islam

1. Syari'ah

Kata "syari'ah" semula mempunyai arti "jalan kepada sumber air" atau "lembah yang menurun menuju air" secara harfiah, kata *syara'a* berarti "menggambar jalan yang jelas menuju kepada sumber air". Dalam penggunaan yang bersifat keagamaan, kata ini berarti "jalan kehidupan yang baik", yakni nilai-nilai keagamaan yang dinyatakan secara fungsional dan dalam makna yang konkret, yang bertujuan mengarahkan perilaku kehidupan manusia.¹⁶ Sedangkan istilah, "syari'ah" mempunyai beberapa pengertian : *Pertama*, syari'ah menurut Mahmud Syaltut, adalah hukum-hukum dan aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh Allah yang ditujukan bagi segenap hamba-Nya untuk diikuti.¹⁷ *Kedua*, syari'ah menurut Muhammad Sa'id ash-Ashmawi, pada awalnya berarti "jalan Allah (*the way of God*). Pengertian itu mencakup aturan-aturan hukum yang diwahyukan dalam Al-Qur'an dan aturan-aturan yang termuat dalam Hadits, dan selanjutnya tafsir, pendapat, ijtihad, fatwa ulama, serta keputusan hakim. *Ketiga*, syari'ah, menurut Amir Syarifuddin, adalah hukum atau aturan hukum yang ditetapkan Allah yang menyangkut tingkah laku manusia. Pengertian ini dibedakan dengan *tasyri'* yang berarti penetapan hukum atau aturan tersebut.¹⁸ Dan *Keempat*, Syari'ah, menurut An-Na'im merupakan hasil penafsiran yang berjalan, baik secara lambat, gradual maupun spontan terhadap al-Qur'an, dan juga hasil pengumpulan, verifikasi dan penafsiran terhadap Sunnah selama masa tiga abad pertama Islam.

Dari beberapa definisi tersebut, pengertian syari'ah memiliki makna yang luas seluas makna agama. Namun perkembangan lebih lanjut, syari'ah lalu lebih menyempit pada hal-hal yang menyangkut aturan-aturan praktis, materi hukum, yang sudah pasti tiap-tiap agama memiliki syari'ah yang berbeda-beda, dan biasanya berkaitan dengan kewajiban, perintah dan larangan. Dalam arti yang seperti ini, syari'ah adalah sebuah ketentuan hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an dan Sunnah, atau sebuah ketentuan hukum yang merupakan hasil interpretasi para ahli hukum Islam terhadap al-Qur'an dan as-Sunnah, baik yang berhubungan dengan Allah maupun dengan sesama manusia, baik persoalan keagamaan maupun keduniaan. Pergeseran eksistensi *syari'ah* sebagai hukum-hukum ketetapan Allah sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah yang bersifat pokok, universal yang tidak terbatas pada ruang dan waktu, menjadi hukum yang temporer, rinci yang hanya mengatur tentang perbuatan wajib, larangan, sunnah, makrum, dan muban (*al-'Af'alul al-khamsah*). Akan mengurangi hakekat syari'ah sebagai hukum yang bersifat universal.

Memahami makna *syari'ah* sebagaimana yang dikemukakan oleh An-Na'im memiliki kesamaan dengan pandangan R.S. Khare yang mengatakan bahwa *syari'ah* adalah formulasi hukum yang berjalan dalam waktu lama. Di samping itu, pandangan An-Na'im juga memiliki kesamaan dengan pandangan dengan Ash-'Ashmawi yang memasukkan unsur tafsir, ijtihad, fatwa ulama, dan

¹⁵ Issa J. Boulatta, *Trends and Issues in Contemporary Thought*, (T.tp. : SUNY, 1990), hlm. x

¹⁶ Kata syari'ah muncul dalam beberapa ayat al-Qur'an seperti pada surat al-Ma'idah : 48; asy-Syura : 13 dan al-Jasiah : 18 yang mengandung arti jalan yang jelas yang membawa kepada kemenangan. Fazlur Rahman, *Islam* (Garden City : Anchor Books, 1968), hlm. 117; Amir Syarifuddin, "Pengertian dan Sumber Hukum Islam", dalam Ismail Muhammad Syah, et.al. (peny.), *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 11-12.

¹⁷ Mohammad Syaltut, *Al-Islam : 'Akidah wa Syari'ah* (terj) Bustami A. Gani, B. Hamdany Ali (Jakarta : Bulan Bintang, 1968), hlm. 21

¹⁸ Amir Syarifuddin, "Pengertian dan Sumber Hukum Islam", dalam Ismail Muhammad Syah (et.al.), *Filsafat Hukum Islam*...., hlm. 13.

keputusan-keputusan hakim dalam wacana syari'ah.¹⁹ Maka dalam konteks ini, *syari'ah* merupakan hasil pemahaman tentang Islam yang dipengaruhi kondisi historis tertentu. Pemahaman pemikir modernis saat ini juga mungkin dan bisa dibenarkan dalam perspektif Islam sebagaimana halnya rumusan pemikiran tradisonal tentang *syar'iah* yang telah diterima dan diakui di masa lampau.

2. *Fiqh*

Secara harfiah, kata *fiqh* berarti “paham yang mendalam”. Bila kata paham dapat digunakan untuk hal-hal yang bersifat lahiriyah, maka *fiqh* berarti paham yang menyampaikan ilmu lahir kepada ilmu batin. Karena itu, dapat disebutkan bahwa *fiqh* tentang sesuatu berarti mengetahui batinnya sampai pada kedalamannya.²⁰ *Fiqhu* (paham) itu tidak sama pengertiannya dengan ilmu walaupun timbangan *lafadz*-nya adalah sama. Paham adalah pikiran yang baik dari segi kesiapannya menangkap sesuatu yang dituntut walaupun belum menjadi ilmu. Ilmu bukanlah dalam bentuk yang *zhanni* dalam dirinya.

A.Qodri A. Azizy juga menyebutkan bahwa *fiqh* berarti “paham” (*understanding*) yang menjadi kebalikan dari, dan sekaligus menjadi suplemen terhadap “ilm” (menerima pelajaran) terhadap al-Qur'an dan Sunnah. “ilm” diartikan dengan menerima pelajaran, karena proses memperolehnya melalui riwayat penerimaan, seperti menerima esensi al-Qur'an atau Sunnah. Penerimaan ini tidak melalui pemikiran atau pemahaman, namun melalui riwayat. Ini berbeda dengan memberi hukum terhadap suatu kasus dengan cara menafsirkan al-Qur'an dan Sunnah.²¹ Dari beberapa istilah *fiqh* yang dikemukakan oleh para pemikir Islam, ulama dan sarjana Islam, yang pada intinya, *fiqh* merupakan sebuah disiplin ilmu yang membicarakan suatu pengetahuan hukum Islam. Sedangkan sebuah disiplin, ia adalah produk pengetahuan *fuqaha'* (para ahli hukum Islam) atau *mujtahid* yang didalamnya diandaikan adanya proses teoritik untuk menuju produk akhir. Maka *fiqh* sebagai hasil ijtihad dalam cara memperoleh dan hasilnya memiliki dua kemungkinan yaitu : “benar” dan “salah” karena *fiqh* merupakan hasil pemahaman yang mendalam (*ijtihad*) yang tidak dapat dilepaskan dari teks dan konteks pada saat teks tersebut dipahami (*ijtihad*) disesuaikan dengan sosio-kultural, dinamika dan perkembangan masyarakat pada saat *fiqh* tersebut ditetapkan sebagai yurisprudensi hukum Islam.

3. Hukum Islam

Secara etimologis maupun terminologis, istilah hukum Islam adalah mencakup berbagai persoalan hidup manusia, baik yang menyangkut urusan dunia maupun urusan akhirat. Sumber utama hukum Islam adalah wahyu ilahi dan akal manusia. Identitas ganda hukum Islam ini terlihat dalam dua penunjukan bahasa Arabnya, *syari'ah* dan *fiqh*. *Syari'ah* memiliki ketekaitan yang lebih besar dengan wahyu ilahi, sedangkan *fiqh* merupakan produk akal manusia atau pengetahuan tentang ketentuan praktis *syari'ah* yang diambil dari al-Qur'an dan Sunnah. Dengan demikian, hukum Islam dapat dikategorikan menjadi dua bagian: *Pertama*, ketentuan-ketentuan (hukum) Islam yang jelas dan rinci, seperti masalah ibadah, pernikahan, ketentuan warisan, dan seterusnya. Bagian ini merupakan wilayah *syari'ah*. *Kedua*, ketentuan-ketentuan Islam yang diformulasikan melalui penguaraian akal. Bagian ini merupakan wilayah *fiqh*.

Beberapa ulama' atau pemikir hukum Islam berpendapat, bahwa hukum Islam baik dalam al-Qur'an dan literatur hukum dalam Islam, kata hukum Islam tidak dijumpai sama sekali, karena istilah hukum diartikan sebagai sebuah kumpulan aturan, baik berupa hasil pengundangan formal maupun dari kebiasaan, yang mana sebuah negara atau masyarakat mengaku terikat sebagai anggota

¹⁹ Mengutip pendapat An-Na'im menyitir pendoat Taha, berpendapat : “Isi(pesan) al-Qur'an dan Sunnah melahirkan dua level, yang pertama merupakan periode awal di Makkah, dan bagian berikutnya periode Madinah ... Pesan, Makkah sebenarnya merupakan pesan abadi dan fundamental dalam Islam, yang menekankan (pemeliharaan) martabat selueuh umat manusia tanpa membedakan jenis kelamin, keyakinan keagamaan, ras, dan lainnya.

²⁰ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang : Angkasa Raya, 1990), hlm. 15

²¹ A. Qodri A. Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional*, hlm. 2-3

atau subjeknya.²² Kalau pengertian hukum tersebut dihubungkan dengan Islam, maka “hukum Islam” adalah sejumlah aturan yang bersumber pada wahyu dan Sunnah Rasul – baik yang langsung maupun yang tidak langsung – yang mengatur tingkah laku manusia yang diakui dan diyakini serta harus dikerjakan oleh umat Islam.²³ Di samping itu, hukum Islam juga harus memiliki kekuatan untuk mengatur, baik secara politis maupun sosial, sehingga peran negara memiliki kompetensi dalam menegakkan aturan tersebut.

Hal tersebut menunjukkan bahwa hukum Islam bisa diklasifikasikan menjadi dua tingkatan : *Pertama*, hukum Islam yang berarti *al-nushush al-muqaddasah* (tek-teks suci) dalam al-Qur’an dan *Sunnah al-Mutawatirah* (Sunnah Mutawatir). *Kedua*, hukum Islam yang merupakan produk penafsiran seseorang terhadap *an-nushush al-muqaddasah* (teks-teks suci) yang terdapat dalam al-Qur’an dan *Sunnah al-Mutawatirah*.²⁴ Dari uraian tersebut dapat dikatakan bahwa hukum Islam yang berarti *an-nushush al-muqaddasah* – yang meminjam istilah Iskandar Usman – adalah pesan Islam yang abadi dan fundamental (*the eternal and fundamental message of Islam*), sedangkan hukum Islam yang bukan *an-nushush al-muqaddasah* adalah produk interpretasi (penafsiran) para ahli hukum Islam. Dalam hal penafsiran banyak dipengaruhi pada paradigma, sudut pandang, serta kondisi sosio-kultural pada saat para ahli hukum Islam atau mujtahid melakukan interpretasi atas teks al-Qur’an dan Sunnah.

Maka hukum Islam mencakup semua persoalan termasuk masalah keyakinan, ibadah (*ritual*), etika dan hukum itu sendiri, urusan yang menyangkut dunia maupun urusan akherat. Sumber utama hukum Islam adalah wahyu ilahi dan akal manusia. Identitas ganda hukum Islam ini terlihat dalam dua penunjukan bahasa Arabnya, *syari’ah* dan *fiqh*. Penggunaan istilah *syari’ah* dan *fiqh* ini dalam praktiknya selalu dianggap sama, karena sama-sama mengatur hukum tentang perbuatan manusia yang telah memenuhi syarat sebagai *taklif*.

D. Epistemologi Hukum Islam Kontemporer

Sebagaimana telah dijelaskan di depan, bahwa pembahasan epistemologi terhadap hukum Islam (*fiqh*) adalah tentang struktur ilmu pengetahuan (hukum Islam) yang menelaah aspek sumber (al-Qur’an, as-Sunnah), metode dan aplikasinya. Untuk itu, ilmu pengetahuan tidak dapat dilepaskan dari sebuah paradigma dalam setiap disiplin ilmu diniscayakan adanya asumsi metodologis²⁵, sehingga teori dan sains bergantung pada paradigmanya. Demikian juga perkembangan sebuah ilmu sangat dipengaruhi oleh perkembangan dari sebuah paradigma. Ilmu-ilmu sosial, termasuk di dalamnya hukum Islam (*al-fiqh*) yang dikembangkan proses *ijtihad*²⁶ di era modern atau kontemporer, dengan menggunakan metodologi (*ushul al-fiqh*) sebagai bentuk penemuan hukum Islam yang sesuai dengan konteksnya. al-Qur’an sebagai sumber hukum Islam dan teks atau ayat al-Qur’an yang terbatas dengan konteks yang tidak terbatas selalu dilakukan upaya oleh *mujtahid* atau *mufassir* sehingga proses menemukan hukum Islam dan/ atau tafsir merupakan sebuah proses yang tidak pernah selesai sampai hari kiamat. Proses menemukan (*istimbath*) hukum Islam atau *ijtihad*, baik sebagai produk maupun proses *ijtihad* terus berkembang seiring dengan perkembangan dan perubahan zaman. Demikian pula, proses *ijtihad* melalui penafsiran al-Qur’an diupayakan terus berkembang seiring dengan berkembangnya ilmu

²² Faturrahman Djail, *Filsafat Hukum Islam*, hlm. 12.

²³ Hukum Islam sebagai koleksi daya upaya para ahli hukum untuk menerapkan *syari’ah* atas kebutuhan masyarakat; M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1975) hlm. 44; kata hukum Islam meruakan terjemahan dari term “Islamic law” yang berasal dari pemikir hukum Barat yan disejajarkan dengan istilah *Roman Law*, dan umumnya para sarjana Barat non-Muslim menggunakan sebagai terjemahan dari *fiqh* atau *fiqh* Islam; Djamil, *Filsafat Hukum Islam*...., hlm. 11.

²⁴ Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*....., hlm., 103-104

²⁵ Asumsi inilah yang akan dipergunakan dalam analisisnya, menurut Thomas Kuhn, sebagaimana dikutip oleh Ian Barbour. Sehingga istilah “paradigma” (paradigm) sebenarnya berasal dari bahasa Yunani: paradigma dapat diartikan sebagai cara memandang sesuatu, totalitas preis-premis dan metodologis yang menentukan suatu suatu ilmiah.

²⁶ Menurut Al-Syirazi : menemukan hukum Islam yang caranya dengan *ijtihad*, dan *ijtihad* meupakan salah satu topik yang tidak pernah dilewatkan dalam ilmu *ushul al-fiqh*.

pengetahuan dan perkembangan paradigma ilmu pengetahuan untuk menemukan kebenaran sebagaimana yang diisyaratkan oleh Allah melalui al-Qur'an. Ada beberapa konstruk dalam melakukan *ijtihad* dalam rangka menemukan hukum Islam (*fiqh*) dan tafsir al-Qur'an pada era kontemporer ini, antara lain :

1. *Ijtihad* dan Metode Tafsir Kontemporer.

Epistemologi sebagai cara memperoleh pengetahuan hukum Islam memiliki fokus pembahasan tentang aspek sumber, metode dan aplikasi.²⁷ Jujun S. Suriasumantri mengatakan bahwa epistemologi atau teori pengetahuan membahas secara mendalam seluruh proses yang terlihat dalam usaha manusia untuk memperoleh pengetahuan. Karena ilmu merupakan sebagian dari pengetahuan, yaitu pengetahuan yang memiliki karakter tertentu, maka ilmu juga dapat disebut pengetahuan keilmuan. Sehingga istilah yang digunakan adalah *science* (ilmu) untuk membedakannya dengan *knowledge* (pengetahuan).²⁸

Dari segi pengetahuan, ilmu lebih bersifat kegiatan daripada sekadar produk yang siap dikonsumsi. Kata sifat "keilmuan" lebih mencerminkan hakikat ilmu daripada istilah ilmu sebagai kata benda. Kegiatan ilmu adalah dinamis, demokratis dan tidak statis – walaupun biasanya memiliki aksentuasi pada persoalan empiris.²⁹ Demikian juga kegiatan keilmuan dalam bidang *ijtihad* hukum Islam dapat berkembang sesuai dengan perkembangan situasi dan kondisi dalam menetapkan sumber, teknik/metode dan aplikasinya, baik dalam teori hukum Islam (*ushul al-fiqh*) maupun hukum Islam (*fiqh*).

Kalangan ulama tradisional telah memunculkan pembahasan seputar tiga hal, yaitu aspek sumber, metode dan aplikasi dengan pendekatan pada penekanan problem yang lebih *tekstual-partikular-teosentris* ketimbang *realitas-empiris-rasional*. Bahwa sumber hukum Islam adalah teks al-Qur'an sebagai sumber pertama dan Sunnah sebagai sumber kedua, khususnya terhadap teks rinci dan jelas sebagai pijakan dasar di dalam menghadapi teks yang umum³⁰. Ulama tradisional dalam mengkaji dan melakukan *istimbath* (mengeluarkan hukum Islam) dengan cara menggunakan keumuman teks (al-Qur'an dan Sunnah), tetapi selama teks yang '*amm* itu tidak ada yang mengkhususkan.

Konsep *qath' i al-dilalah* dan *zhanni al-dilalah* yakni pembatasan atas teks (ayat) yang rinci dan jelas tidak memerlukan penafsiran dan atau *ijtihad* lagi, sedangkan teks (ayat) yang bersifat umum seperti ayat-ayat yang diasumsikan *zhanni al-dilalah*nya diperlukan *ijtihad*. Kalau ruang lingkup *ijtihad* dibatasi pada teks rinci dan jelas, sehingga pada perkembangan berikutnya tidak ada keterbukaan dalam melakukan *ijtihad* untuk menjawab persoalan-persoalan baru dan kontemporer. Maka dalam bangunan pemahaman dan paradigma *ijtihad* kontemporer perlu menempatkan al-Qur'an sebagai, *Pertama* : *Shalih li Kulli Zaman wa Makan*, sehingga prinsip-prinsip universal al-Qur'an akan senantiasa relevan untuk setiap waktu dan tempat (*shalih li kulli zaman wa makan*). Asumsi ini membawa implikasi bahwa problem-problem sosial keagamaan di era kontemporer tetap akan dapat dijawab oleh al-Qur'an dengan cara melakukan kontekstualisasi penafsiran al-Qur'an secara terus menerus, seiring dengan semangat dan tuntutan problem kontemporer. Pada sisi lain, al-Qur'an sebagai petunjuk dan sumber hukum Islam tidak hanya diperuntukkan bagi masyarakat

²⁷ Yusdani, "Kata Penganar Penerjemah", dalam Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam.....*, hlm. xiv-xv : maka istilah "Epistemologi" sebagai cabang ilmu filsafat yang secara khusus mengkaji teori ilmu pengetahuan, yang meliputi kajian tentang hakikat ilmu, sumber-sumber ilmu (*sources of knowledge*), metode (*method*), dan uji kebenaran suatu ilmu pengetahuan (*verifikasi*).

²⁸ Jujun S. Suriasumantri, "Tentang Hakekat Ilmu : Sebuah Pengantar Redaksi", dalam Jujun S. Suriasumantri (peny), *Ilmu dalam Perspektif.....*, hlm. 9; Syamsul Anwar, "Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam" dalam Ainurrofiq (ed.), *Mazhab Jogja.....*, hlm. 152

²⁹ Jujun S. Suriasumantri, "Tentang Hakekat Ilmu : Sebuah Pengantar Redaksi", dalam Jujun S. Suriasumantri (peny), *Ilmu dalam Perspektif.....*, hlm. 9

³⁰ Contoh dalam membicarakan tentang keadilan dalam masalah waris, maka konsep keadilan yang dimaksud adalah berdasarkan teks al-Qur'an (QS. An-Nisa' [4] : 11), meskipun keadilan bersifat universal sebagai pesan permanennya, maka ketika berbicara tentang kewarisan, konsep keadilannya berdasarkan pada teks (ayat) yang universal.

Arab saja, tetapi bagi orang-orang sekarang dan untuk dimasa yang akan datang, sehingga prinsip-prinsip universal al-Qur'an dapat dijadikan pijakan untuk menjawab tuntutan perkembangan zaman yang bersifat temporal dan partikular.

Kedua, dengan adanya kodifikasi al-Qur'an maka teks kitab suci ini menjadi korpus tertutup dan terbatas (teks yang statis dan konteks yang dinamis). Padahal, problem umat manusia begitu kompleks dan tidak terbatas. Maka untuk mengantarkan hukum Islam dapat diterapkan dalam situasi dan kondisi yang ada diperlukan ijtihad dan penafsiran al-Qur'an ke dalam konteks partikular era kontemporer yang sesuai dengan semangat zamannya. Dalam hal ini Fazlur Rahman menegaskan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan pada waktu tertentu dalam sejarah – dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya – seringkali menggunakan ungkapan-ungkapan yang sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Menurut ayat-ayat tersebut tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan. Oleh karena ini, Rahman kemudian mengajukan model hermeneutika *double movement*.³¹

Ketiga, memosisikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk, menurut Muhammad Abduh, produk-produk tafsir masa lalu telah kehilangan fungsinya sebagai kitab petunjuk bagi umat manusia dan tidak lebih sekedar pemaparan atas berbagai pendapat para ulama yang saling berbeda dan pada akhirnya menjauhkan dari tujuan diturunkannya al-Qur'an sebagai petunjuk bagi umat manusia (*hudan li an-nas*).³² Kecuali beberapa kitab tafsir yang baik dan dapat dipercaya.³³ Tafsir harus berfungsi menjadikan al-Qur'an sebagai sumber petunjuk (*mashdar al-hidayah*), bukan untuk membela ideologi tertentu dan beberapa *mufasssir* kontemporer sedikit banyak telah terpengaruh oleh gagasan Abduh dalam hal keinginannya untuk mengembalikan al-Qur'an sebagai petunjuk.

Keempat, bahwa secara normatif al-Qur'an diyakini memiliki kebenaran mutlak, namun kebenaran produk *ijtihad* berupa *fiqh* maupun penafsiran al-Qur'an bersifat relatif dan tentatif. Sebab ketika melakukan *ijtihad* atau menafsirkan al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari situasi, kondisi, dan problem sosial yang dihadapinya, sehingga ada jarak antara al-Qur'an dan penafsirnya. Oleh karena itu, tidak jarang hasil *ijtihad* ulama *fiqh* banyak dipengaruhi oleh situasi subjektif, problem sosial, kultur, budaya dan adat istiadat setempat. Hukum Islam sebagai hasil *ijtihad* (*fiqh*) atau hasil penafsiran tidak hanya memproduksi makna pemahaman baru dan/atau memproduksi makna baru teks. Meskipun teks itu tunggal, tetapi jika dibaca, dipahami dan ditafsirkan oleh banyak pembaca maka hasilnya pun bisa bervariasi. Dengan demikian hasil *ijtihad* maupun penafsiran al-Qur'an bersifat relatif dan tentatif, akan membuka peluang untuk melakukan rekonstruksi pemahaman dan penafsiran al-Qur'an sesuai dengan konteks dan perkembangan zamannya.

2. Hermeneutika

Meminjam pemikiran Fazlur Rahman dalam menggunakan dua alat analisis hukum Islam untuk menghadapi perkembangan dan perubahan masa modern, yaitu : *Pertama, critical history* adalah sebuah pendekatan yang pada prinsipnya bertujuan menemukan fakta-fakta objektif secara utuh dan mencari nilai-nilai tertentu yang terkandung di dalamnya. Yang ditekankan metode ini adalah pengungkapan nilai-nilai yang terkandung dalam sejumlah data sejarah, bukan peristiwa sejarah itu sendiri.³⁴ *Kedua*, hermeneutika, khususnya hermeneutika Betti, yang berpendapat bahwa proses penciptaan yang asal, bentuk-bentuk pemahaman atau penafsiran terhadap karya tulis harus dibawa

³¹ Lebih lanjut baca Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 4-9 ; *double movement* dimaksudkan adalah seseorang dalam memahami atau menafsirkan Al-Qur'an disamping dapat menangkap makna teks, juga harus memperhatikan situasi sosio-historis masa lalu di saat teks itu turun, untuk kemudian di tarik lagi ke dalam situasi sekarang ini.

³² Muhammad 'Abduh, *Fatihah al-Kitab* (Kairo : Kitab al-Tahrir, 1382 H), hlm. 13

³³ Seperti kitab tafsir karya az-Zamakhsyari, ath-Thabari, al-Asfihani, dan al-Qurthubi

³⁴ Akan tetapi, kalau data sejarah hanya dipaparkan kronologisnya saja, maka model teori itu dinamakan pendekatan kesejarahan. Metode historis kritis ini juga berbeda dengan metode sosio-historis. Sekalipun kedua metode tersebut sama-sama berusaha menjawab pertanyaan mengapa. Metode pertama mencari jawabannya pada nilai-nilai yang dominan dalam data-data sejarah, sedangkan metode yang kedua mencarinya pada konteks dan latar belakang peristiwa sejarah tersebut. Namun, kedua metode itu sangatlah penting yang mana metode sosio-historis berperan mengantarkan kepada metode historis-kritis; Ghufuron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta : Rajawali Press, 1997), hlm. 62-63.

kembali pada pikiran yang menciptakannya, sebagai satu kesatuan yang koheren, dan dihidupkan kembali dalam pikiran subjek yang menafsirkan karya tulis.³⁵

Hermeneutika³⁶ sebagai metodologi dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an merupakan bagian terpenting dalam epistemologi hukum Islam kontemporer.³⁷ Terkait dengan hal ini, Roger Trigg menyatakan bahwa hermeneutika merupakan suatu model penafsiran terhadap teks tradisional (klasik), di mana suatu permasalahan harus selalu diarahkan supaya teks selalu dapat dipahami dalam konteks kekinian yang situasinya berbeda³⁸. Nuansa hermeneutik yang menonjol dalam paradigma tafsir kontemporer meniscayakan bahwa setiap teks (baca; penafsiran) perlu dicurigai; ada kepentingan atau ideologi apa dibalik penafsiran teks tersebut.

Model pendekatan³⁹ hermeneutika menjadi menu alternatif dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an pada era kontemporer sekarang ini, sehingga metode hermeneutika sebagai bagian dari rekonstruksi atas pendekatan pemahaman atau dalam melakukan *istimbath* hukum Islam dianggap memadai dan mampu menjawab persoalan-persoalan hukum Islam kontemporer. Maka konsekuensi dari digunakannya model pembacaan dan pemahaman menggunakan hermeneutika dalam menafsirkan al-Qur'an tidak hanya mengandalkan perangkat keilmuan klasik seperti yang digunakan oleh para ulama fiqh (*fuqaha'*) dan *mufasssir* dahulu, seperti ilmu nahwu-sharaf, ushul fiqh, dan balaghah, tetapi diperlukan juga perangkat ilmu-ilmu lain, seperti sosiologi, antropologi, filsafat ilmu, dan sejarah. Dengan demikian meminjam istilah Amin Abdullah – paradigma interkoneksi-integrasi antara disiplin keilmuan dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an menjadikan suatu hal yang niscaya.

Meski demikian, metode hermeneutika yang dikembangkan oleh para ahli hukum Islam dan mufasssir kontemporer sebenarnya tidaklah tunggal, melainkan beragam. Keberagaman ini muncul bukan hanya karena semakin terbukanya umat Islam terhadap gagasan-gagasan yang berasal dari luar, melainkan juga karena adanya dinamika dan kesadaran para ahli hukum Islam dan mufasssir akan kekurangan-kekurangan metode dan pendekatan yang selama ini telah ada dan dikembangkan. Dengan kentalnya nuansa hermeneutik maka peran teks pengarang, dan pembaca menjadi berimbang sehingga kesewenang-wenangan dan pemaksaan penafsiran relatif dapat dihindari. Dengan demikian, meminjam istilah Abou el-Fadl, otoritarianisme lebih otoritatif, tidak otoriter dan juga tidak despotik.⁴⁰ Inilah satu implikasi dari digunakannya metode hermeneutika dalam memahami teks Al-Qur'an maupun teks-teks lainnya.

Dalam tradisi pemahaman dan penafsiran al-Qur'an yang menggunakan metode hermeneutika selalu terjadi dialog komunikatif yang berimbang antara dunia teks (*the world of text*), dunia penulis (*the world of outhor*), dan dunia pembaca (*the world of reader*). Artinya, antara teks, konteks, dan kontekstualisasi selalu berdialektika secara sirkular. Paradigma hermeneutika selalu melihat teks secara kritis dan memosisikan sebagai sesuatu yang harus dibaca secara produktif, bukan hanya reproduktif-repetitif. Inilah yang oleh Nashr Hamid disebut dengan *harakah banduliyah* (gerak pendulum), di mana seorang *faqih* dan *mufasssir* berangkat dari realitas (*al-waqi*) untuk mengungkap

³⁵ Mas'adi A. Ghufon, *Pemikiran Fazlur Rahman....*, hlm. 70

³⁶ Hermeneutika sebagai metode memiliki fokus kajian pada teori umum tentang interpretasi sebagai metodologi dalam ilmu-ilmu sosial (*geisteswissenschaften*). Penggunaan hermeneutika sebagai metode ini ditekankan pada upaya pencapaian objektivitas. Dalam kategori hermeneutika metode ini yang paling mendekati adalah hermeneutika F. Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, dan Emilio Betti.

³⁷ Jika era klasik lebih menekankan pada praktik *eksegetik* yang cenderung *linier-atomistic* dalam menafsirkan Al-Qur'an, serta menjadikan kitab suci tersebut sebagai subjek maka tidak demikian halnya pada era modern dan kontemporer. Paradigma pemahaman dan penafsiran Al-Qur'an pada era kontemporer cenderung bernuansa hermeneutik dan lebih menekankan pada aspek epistemologi-metodologis.

³⁸ Dikutif dari Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta : Paramadina, 1996) hlm, 161.

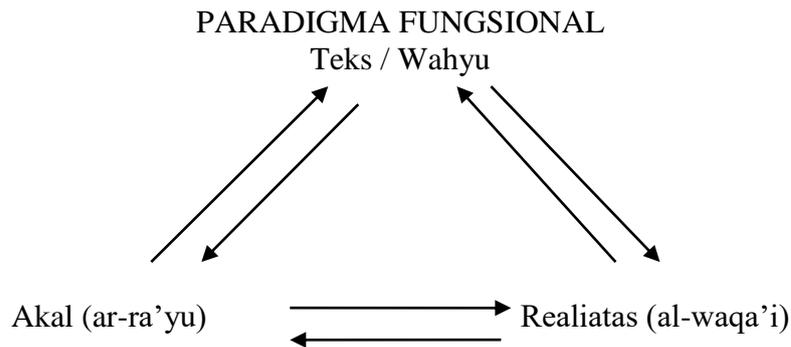
³⁹ Ada beberapa model pendekatan hermeneutik, antara lain : 1) hermeneutika metode dikembangkan oleh F. Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, dan Emilio Betti; 2) hermeneutika filosofis yang dianut oleh Martin Heidegger, Gadamer; 3) hermeneutika kritis yang dikembangkan oleh Nietzsche, Jurgen Habermas

⁴⁰ Khaled Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan; Seri Fiqh Otoriter ke Fiqh Otoritatif*, terj. Cecep Lukma Yasin, (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004). Hlm. 62-63

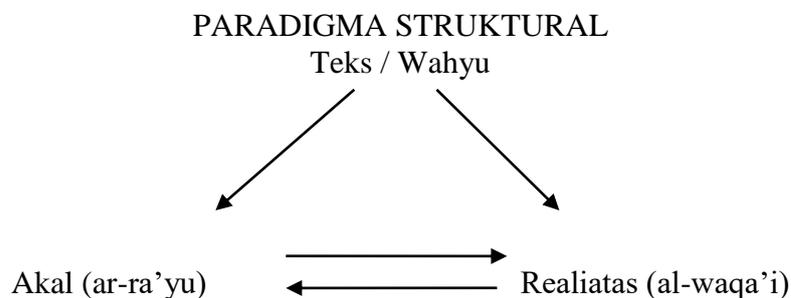
apa yang ditunjukkan oleh teks (*dalalah an-nashsh*) masa lalu, untuk kemudian kembali untuk membangun signifikansi (*maghza*).⁴¹

Dilihat dari sisi sumber pemahaman dan penafsiran di era kontemporer bersumber ada teks al-Qur'an, akal (ijtihad), dan realitas empiris. Secara paradigmatik, posisi teks, akal, dan realitas ini berposisi sebagai objek dan subjek sekaligus. Ketiganya selalu berdialektik secara *sirkular* dan *triadic*. Ada peran yang berimbang antara teks, pengarang, dan pembaca. Paradigma yang dipakai dalam memandang teks, akal, dan realitas adalah paradigma fungsional bukan paradigma struktural yang cenderung saling menghegemoni satu sama lain.

Posisi teks, akal, dan realitas dalam paradigma pemahaman dan tafsir kontemporer bisa digambarkan sebagai berikut :



Hal ini berbeda dengan model paradigma pemahaman dan tafsir klasik-tradisional yang pada umumnya cenderung bersifat struktural dalam memosisikan teks, akal, dan realitas. Sebagai perbandingan, posisi teks, akal, dan realitas dalam paradigma pemahaman hukum Islam dan tafsir klasik-tradisional dapat digambarkan sebagai berikut :



Paradigma struktural ini bersifat deduktif, berbeda dengan paradigma fungsional yang bersifat dialektik. Paradigma fungsional ini mengasumsikan bahwa sebuah pemahaman dan penafsiran harus terus menerus dilakukan dan tidak pernah mengenal titik final atau selesai.

3. Kontekstual dan Berorientasi pada *Spirit* al-Qur'an

Salah satu epistemologi hukum Islam kontemporer adalah sifatnya yang kontekstual dan berorientasi pada semangat al-Qur'an. Hal ini dilakukan dengan cara mengembangkan dan bahkan tidak segan-segan mengganti metode dan paradigma pemahaman dan penafsiran cara lama. Jika metode lama menggunakan metode analitik yang bersifat atomistik dan parsial maka tidak halnya dengan para ahli hukum Islam dan mufassir kontemporer dengan menggunakan metode tematik (*mawdhu'iy*). Menggunakan pendekatan interdisipliner dengan memanfaatkan perangkat keilmuan modern, seperti filsafat bahasa, semantik, semiotik, antropologi, sosiologi dan sains.

Ada diktum yang menjadi jargon para ahli hukum dan muafassir kontemporer berbunyi : al-Qur'an itu abadi, namun penyajiannya selalu kontekstual sehingga meskipun itu turun di Arab dan

⁴¹ Nashr Hamid Abu Zaid, *Naqd al-Khithab ad-Diniy*, (Kairo : Sina li an Nasyr, 1994), hlm. 144

menggunakan bahasa Arab, tetapi ia berlaku universal, melampaui waktu dan tempat yang dialami manusia. Dengan demikian, para ahli hukum Islam dan mufassir kontemporer menegaskan bahwa nilai universal yang dimaksud adalah nilai kebebasan (*al-hurriyah*), kemanusiaan (*humanistic*), keadilan (*al-adalah*), dan kesetaraan (*al-musawah*). Nilai-nilai inilah yang ditekankan oleh al-Qur'an melalui berbagai ayatnya. Jika ayat-ayat al-Qur'an itu dipahami secara literal, parsial dan sepotong-sepotong tentu saja nilai-nilai universal ini mustahil bisa ditemukan, dan dimensi humanistik al-Qur'an ini menjadi terabaikan. Sehingga konstruksi epistemologi hukum Islam kontemporer menempatkan tujuan syari'ah (*maqashid asy-syari'ah*) sebagai pesan moral yang ada "di balik" ungkapan literal atau ungkapan *harfiyah* sebagaimana yang disampaikan al-Qur'an seharusnya dapat dipahami dengan baik.

Untuk dapat menangkap pesan moral yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an, Fazlur Rahman mengusulkan pentingnya mengkaji situasi dan kondisi historis yang melarbelakangi turunnya ayat-ayat al-Qur'an, baik berupa *asbab an-nuzul* maupun situasi sosial, politik, ekonomi, budaya, dan juga peradaban masyarakat pada saat al-Qur'an diturunkan. Lebih lanjut, menurut Rahman, ayat-ayat al-Qur'an adalah pernyataan moral, religius, dan sosial sehingga Tuhan yang merespon apa yang terjadi dalam masyarakat. Ideal moral inilah yang harus dijadikan acuan dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, sehingga berbagai problem kontemporer dapat dijawab dengan menggunakan pendekatan *double movement*. Ada dua langkah yang harus ditempuh, yakni : *Pertama*, memahami makna suatu ayat dengan mengkaji situasi atau problem historis yang muncul ketika itu, di mana pernyataan ayat tersebut merupakan jawabannya. *Kedua*, menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral sosial umum. Setelah mengetahui apa yang terjadi "ideal moral" dari suatu ayat maka kita bisa menjawab problem kontemporer dengan pesan moral yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut.⁴²

4. Reformulasi Metode Ijtihad Era Kontemporer.

Ada beberapa metode *ijtihad* yang telah diformulasikan oleh para mujtahid dan metode-metode *ijtihad* tersebut selalu diperdebatkan tentang legalitasnya dalam melakukan *istimbath (ijtihad)* hukum Islam (*fiqh*) untuk dilakukan rekonstruksi sesuai dengan paradigma dan perkembangan ilmu pengetahuan, antara lain : *Pertama*, formulasi konsep Makkiah dan Madaniyah yang memberikan karakteristik sebagai respons aktual terhadap keadaan riil Nabi dan respons jangka panjang yang kebenaran dan fungsinya bisa diketahui pada masa depan. *Kedua*, konsep formulasi *Nasikh* dan *Mansukh* yang secara kebahasaan menimbulkan interpretasi yang berbeda-beda sehingga maksud dan tujuan dalam penandaan terhadap ayat-ayat yang telah di *nasakh* maupun di *mansukh* perlu dipertegas. *Ketiga*, konsep *mashlahah* dan *istihsan*, dan *Keempat*, konsep *ijma'* di mana konsep *ijma'* sebagaimana yang konsepkan oleh ulama *fiqh* tradisional memiliki definisi yang berbeda sehingga dalam konteks masyarakat kontemporer sekarang ini batasan *ijma'* tidak dapat dikontektualisasikan.

Reformulasi ulang terhadap konsep-konsep metode *ijtihad* yang telah ditetapkan oleh para ahli hukum Islam (*faquha'*) dijadikan sebagai bagian dalam menjawab terhadap problema-problema kontemporer yang sekarang lebih kompleks. Sementara ini, metode-metode *ijtihad* klasik sering dijadikan sebagai dogma atau sebagai produk dari masa lalu dan di masa sekarang produk-produk tersebut sudah tidak dapat diberlakukan karena situasi dan perkembangan umat Islam telah berubah.

E. Penutup

Sebagai akhir dari pembahasan makalah dengan judul epistemologi hukum Islam kontemporer ini, sehingga yang dapat disimpulkan dari uraian tersebut di atas adalah sebagai berikut :

1. Hukum Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan as-Sunnah harus mampu menjawab problema-problema masyarakat modern atau kontemporer dengan cara selalu melakukan pengkajian

⁴² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 5-6

dengan menggunakan pendekatan multidisipliner sesuai dengan paradigma perkembangan ilmu pengetahuan yang berkembang saat ini.

2. al-Qur'an sebagai teks yang berfungsi sebagai petunjuk bagi manusia harus tetap aktual, yakni *shalih li kulli zaman wa makan* yang tidak terbatas pada ruang dan waktu tertentu, tetapi akan bersifat universal pada semua masyarakat di masa kini, esok dan yang akan datang. Meskipun ada keterbatasan teks pada sisi lain perkembangan dinamika masyarakat yang terus berkembang, perlu dilakukan pemahaman dan penafsiran dengan menggunakan pendekatan-pendekatan keilmuan atau interdisipliner dan interkoneksi.
3. Menggunakan *hermeneutika double movement* sebagaimana yang digagas oleh Fazlur Rahman sebagai upaya membaca al-Qur'an sebagai teks masa lalu dengan memperhatikan konteks sosio-historis untuk mencari makna otentik (*original maening*) dan nilai-nilai ideal moral, lalu kembali ke masa sekarang untuk melakukan kontekstualisasi terhadap pesan-pesan universal dan eternal al-Qur'an tersebut yang hendak diaplikasikan di era kekinian atau kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- A Qodri Azizy, 2002, *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta : Gema Media.
- Abdullah Ahmad an-Naim, 1994, *Dekonstruksi Syari'ah*. Terj. Amiruddin ar-Rani, Yogyakarta : LKiS
- Abdul Mustaqim, 2003, *Madzahibut Tafsir ; Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an dari Klasik hingga Kontemporer*, Ygjakarta : Nun Pustaka.
- , 2010, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta : LKiS
- Agus Moh. Najib, 2007, *Evolusi Syari'ah ; Ikhtiar Mahmoud Mohamed Taha Bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta, Pesantren Nawesea Press.
- Amin Abdullah, 2002. "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer", dalam Ainur Rofiq. *Madzhab Jogja : Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press
- , 1994, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*, Yogyakarta : Pustaka pelajar.
- , (ed.) dkk, 2000, *Antologi Studi Islam : Teori dan Metodologi*, Yogyakarta : Sunan Kalijaga
- Ali Nurdin, 2006, *Quranic Society : Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Quran*, Jakarta : Erlangga.
- Fathurrahman Djamil, 1999, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta : Logos Wacana Ilmu.
- Fazlur Rahman, 1982, *Islam and Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago : University of Chicaqo Press.
- , 1984, *Islam*. Terj. Ahsin Muhammad, Bandung : Pustaka.
- Ghufron A. Mas'udi, 1997, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta : PT. Grafido Persada.
- Hasan Hanafi, 2007, *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*, Terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta, Nawesea English Pesantren.
- Komaruddin Hidayat, 1996, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta : Paramadina.
- Muhyar Fanani, 2010, *Fiqh Madani : Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta : LKiS.
- Moh. Dahlan, 2009, *Abdullah Ahmed an-Na'im : Epistemologi Hukum Islam*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Muhammad Arkoum, 1997, *Berbagai Pembacaan A-Qur'an*. Terj. Machasin, Jakarta ; INIS.
- , 1994, *Nalar Islam dan Nalar Modern : Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Ter. Rahayu S. Hidayat, Jakarta INIS.
- Muhammad Syahrur, 2007, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta ; Sukses Offset.
- Nasr Hamid Abu-Zayd, 1997, *Imam Syafi'i : Moderatisme Eklektisisme Arabisme*. Terj. Khoiron Nahdliyin, Yogkarta : LKiS
- Sahiron Syamsuddin, 2009, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta, Pesantren Nawesea Press.
- , 2003, *HermeneutikaAl-Qur'an Mazhab Yogja*, Yogyakarta : Penerbit Islamika.
- Yudian Wahyudi, 2006, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika : Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, Yogyakarta, Nawesea English Pesantren.