

HERMENEUTIKA HUKUM ISLAM INKLUSIF DI INDONESIA

Moh Dahlan

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Bengkulu
Jln. Raden Fatah Pagar Dewa Bengkulu
Email: drdahlan@yahoo.co.id/08179403094

Abstract: The goal of this Islamic law study is to offer *ijtihad* hermeneutics of Islamic law which is able to bring the discourse of Islamic law inclusively by digging the spirit and essence of the Islamic law of the passages of the Koran and Sunnah, as well as the aspects of its implementation. The paradigm of Islamic law study used is philosophical hermeneutics of Hans George Gadamer. The study says that the study of philosophical hermeneutics of Islamic law has an important role in transforming the values of Islamic law into national law system. With a philosophical hermeneutics, the study of Islamic law will be able to realize the norms of Islamic law that is inclusive and dynamic in responding to the dynamics of the life of the people and the nation. The birth of a number of laws and local regulations that nuanced with Islamic law is not a barrier in building a good national legal order, but rather a real contribution in the effectiveness of the imposition of Islamic law in the legislation were valid and constitutional.

Keywords: Hermeneutics, Islamic Law and Inclusive

Abstrak: Tujuan kajian hukum Islam ini adalah untuk menawarkan hermeneutika *ijtihad* hukum Islam yang mampu melahirkan wacana hukum Islam inklusif dengan cara menggali semangat dan hakikat hukum Islam dari nas-nas al-Qur'an dan Sunnah, disamping aspek tersuratnya. Paradigma kajian hukum Islam yang digunakan adalah hermeneutika filosofis Hans George Gadamer. Hasil penelitian menyebutkan bahwa kajian hermeneutika filosofis terhadap hukum Islam mempunyai peran penting dalam melakukan transformasi nilai-nilai hukum Islam ke dalam sistem huku nasional. Dengan hermeneutika filosofis, kajian hukum Islam akan mampu mewujudkan norma hukum Islam yang inklusif dan dinamis dalam menjawab dinamika kehidupan umat dan bangsa. Lahirnya sejumlah peraturan perundang-undangan dan peraturan daerah yang bernuasa syariat Islam bukanlah hambatan dalam membangun tata hukum nasional yang baik, tetapi justru memberikan sumbangan nyata dalam efektifitas pemberlakuan hukum Islam dalam peraturan perundang-undangan yang sah dan konstitusional.

Kata kunci: hermeneutika, hukum Islam dan inklusif

Pendahuluan

Kondisi umat Islam saat menghadapi problematika hidup yang luar biasa rumit dan harus memiliki bekal yang memadai untuk menghadapinya. Kerumitan hidup yang dihadapi umat Islam telah menimbulkan perilaku yang positif dan juga sekaligus perilaku hidup jalan pintas. Perilaku dan semangat hidup beragama yang bersifat jalan pintas dan berlebihan ini bukan menyelesaikan masalah, tetapi justru menambah masalah bagi masa depan umat Islam. Berbagai masalah yang menimpa umat Islam disebabkan oleh problem internal dan problem eksternal. Problem internal umat Islam adalah paradigma keilmuan yang masih dangkal dan belum memahami secara

mendalam intisari dari semangat ajaran hukum Islam, bahkan yang terjadi malah melakukan pendangkalan. Oleh sebab itu, lahirnya paham keagamaan Islam yang radikal-konservatif perlu mendapat perhatian dan solusi. Sementara itu, tekanan dan perlakuan dunia yang tidak adil terhadap dunia Islam menjadi kesempatan bagi kaum radikal-konservatif untuk melakukan doktrinisasi dan menarik massa dan simpati umat Islam untuk kepentingan dirinya.

Adanya gerakan keagamaan radikal-konservatif itu pada dasarnya hendak menggambarkan ajaran hukum Islam sebagai ajaran hukum yang ideal, tetapi dengan berlandaskan pada khazanah hukum Islam masa lampau yang terkadang jauh

dari memadai, bahkan bertolak belakang dengan dinamika zaman. Adanya pemahaman dangkal atas ajaran hukum Islam yang menimbulkan gerakan radikal konservatif merupakan realitas yang juga terjadi di kalangan umat Islam Indonesia.¹

Sementara itu, kondisi Indonesia yang majemuk dalam segala aspeknya tidak mungkin bisa menerima gerakan radikal konservatif, sehingga umat Islam harus mampu membangun wacana alternatif dalam kajian hukum Islam. Paradigma kajian hukum Islam yang diyakini mampu untuk mewujudkan kedamaian dan kerukunan hidup umat beragama di Indonesia dan sekaligus menghindari munculnya kembali konflik antar umat beragama yang pernah terjadi beberapa dekade terakhir adalah wacana hukum Islam inklusif.² Salah satu konflik pasca reformasi yang perlu penanganan serius adalah konflik yang bernuansa agama seperti di Poso dan Ambon.

Dalam menjawab fenomena konflik yang antar umat beragama itu, paradigma kajian/ijtihad hukum baru harus digalakkan untuk membangun wacana hukum Islam yang inklusif, yakni paradigma ijtihad hukum Islam yang bukan hanya menggali nilai-nilai hukum yang tersurat secara tegas dan rinci dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, tetapi juga menggali nilai-nilai hukum yang tersirat dalam kedua sumber itu.³ Dalam bahasanya Akh Minhaji, Guru Besar Hukum Islam UIN Sunan Kalijaga, paradigma ijtihad hukum Islam harus mampu memainkan peran dalam dua sisi yang tidak terpisahkan, yakni unsur sakralitas dan profanitas, sehingga peran antara wahyu dan akal dalam membangun hukum Islam dapat digunakan secara proporsional dan mampu menghasilkan wacana hukum Islam yang inklusif.⁴

Tujuan kajian hukum Islam ini adalah untuk menawarkan paradigma ijtihad hukum Islam yang mampu melahirkan wacana hukum Islam inklusif dengan cara menggali semangat dan hakikat hukum Islam dari nas-nas al-Qur'an dan Sunnah,

disamping aspek tersuratnya.⁵ Menurut Leonard Binder, umat Islam tidak perlu meninggalkan ajaran hukum Islam dalam memajukan peradaban dunia yang maju, tetapi justru yang perlu dilakukan adalah menggali dan mengembangkan nilai-nilai hukum yang tersurat dan yang tersirat sekaligus.⁶

Berdasarkan hal tersebut, paradigma kajian hukum Islam yang diperlukan adalah yang mampu memadukan keragaman tetapi bukan pencampuran. Justru dengan adanya dialog diharapkan menambah kedalaman pemahaman wacana hukum Islam dan keluasan cakrawala pemahamannya. Oleh sebab itu, paradigma ijtihad hukum Islam relevan adalah dengan meminjam hermeneutika Gadamer untuk melahirkan wacana hukum Islam inklusif.

Hermeneutika Filosofis

Dalam kategori hermeneutika filosofis ini, ada dua tokoh yakni Heidegger yang mengembangkan teori Being dan Time. Being berarti bahwa seorang hermeneut ketika membaca dan mengetahui teks sama dengan cara ada dirinya, misalnya seorang hermeneut menafsirkan teks agama, berarti dia sama dengan memahami dirinya sendiri dalam eksistensi wacana teks agama itu. Dengan kata lain, memahami dan membaca teks tanpa melalui perantara metode. Sementara itu, time memiliki arti bahwa understanding itu berada dalam temporalitas (interpretasi) yang berarti bahwa pemahaman seorang hermeneut selalu dinamis dan berkembang sesuai dengan dinamika ruang yang mengitarinya. Adapun Hans G Gadamer adalah tokoh hermeneut yang memiliki pemahaman yang lanjut daripada Heidegger. Jika Heidegger masih berada dalam kungkungan subjektifitas being-nya, sehingga truth claim masih dapat muncul karena adanya unsur subjektivitas being, tetapi paradigma hermeneutika Gadamer jauh lebih maju dengan berupaya mengembangkan wacana gerakan ganda dan pertemuan cakrawala.⁷

¹ Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hlm. 28.

² M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 5-7.

³ Akh. Minhaji, "Hak-hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam: Ijtihad Baru tentang Posisi Minoritas Non-Muslim", dalam M. Amin Abdullah, dkk, (eds.), *Antologi Studi Islam*, (Yogyakarta: DIPPTA IAIN Sunan Kalijaga, 2000), hlm. 336.

⁴ Akh. Minhaji, *Hukum Islam: Antara Profanitas dan Sakralitas (Perspektif sejarah Sosial)*, Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fak. Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004, hlm. 33-34.

⁵ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid*, terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 334.

⁶ Nurcholish Madjid, "Pandangan Kontemporer tentang Fiqh: Telaah Problematika hukum Islam di Zaman Modern", dalam Munawar-Rachman, Budhy, (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 382-383.

⁷ Ricahrd E. Palmer, *Hermeneutics*, (Evanston: Northwestern

Hermeneutika Hukum Islam

Secara etimologis, hukum adalah kumpulan aturan-aturan, baik berupa hasil legislasi formal maupun dari tradisi, yang diakui negara atau masyarakat sebagai anggota atau subjeknya.⁸ Kalau pemahaman hukum tersebut dihubungkan dengan Islam, maka “hukum Islam”⁹ adalah segala aturan yang bersumber dari al-Qur’an dan Sunnah Nabi yang bertujuan mengatur tindakan manusia yang diakui dan diyakini serta harus dikerjakan.¹⁰ Dalam pengertian ini, hukum Islam dimaknai sebagai aturan hukum yang memiliki kekuatan untuk mengatur baik secara politis maupun sosial. Secara terminologis, M. Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa hukum Islam adalah segala upaya ulama dalam mengeluarkan dan menerapkan hukum Islam sesuai dengan kepentingan hakiki masyarakat.¹¹

Hukum Islam adalah segala aturan yang meliputi persoalan hidup manusia, baik urusan dunia maupun akhirat. Sumber hukum Islam adalah al-Qur’an dan Sunnah. Karakter hukum Islam dapat dilihat dari akarnya, yakni syariah sebagai aturan hukum yang berhubungan langsung dengan al-Qur’an dan Sunnah, sedangkan fiqh adalah pengetahuan hukum syara’ yang bersumber dari al-Qur’an dan Sunnah setelah melalui proses ijtihad. Dengan demikian, hukum Islam memiliki dua kategori: Pertama, hukum Islam yang ketentuannya jelas dan rinci yang tidak bisa ditafsirkan kembali seperti ibadah shalat lima waktu, nikah, warisan dan hukum lainnya yang sudah jelas dan rinci. Ketentuan hukum ini merupakan bagian dari hukum syariat. Kedua, ketentuan hukum Islam yang dirumuskan oleh akal pikiran manusia yang bersumber dari al-Qur’an dan Sunnah, sehingga hukum Islam

yang dihasilkan merupakan hasil ijtihad ulama fiqh yang dikenal dengan fiqh.¹² Oleh sebab itu, hukum Islam dapat dibagi menjadi dua klasifikasi: Pertama, hukum Islam yang bersumber dari al-Qur’an dan Sunnah Mutawatir yang memiliki nilai qath’i dari sisi turunnya dan juga dari sisi kualitas kandungan hukumnya. Kedua, hukum Islam yang merupakan hasil ijtihad ulama fiqh yang bersumber dari al-Qur’an dan sunnah mutawatir tetapi melalui tafsir dan takwil sehingga hasil ijtihadnya bersifat dzanni, bukan qath’i.¹³

Menurut Abdullahi Ahmed AN-Na’im, hukum Islam terdiri dari ketentuan hukum yang berdasarkan ayat-ayat qath’i yang bersifat universal-fundamental, dan hukum Islam yang berdasarkan ayat-ayat dzanni yang bersifat teknis praktis. Tafsir An-Na’im ini berbeda dengan kajian ulama tafsir pada umumnya yang menyebutkan bahwa ayat-ayat qath’i adalah ayat-ayat hukum yang bersifat teknis praktis, sedangkan ayat-ayat dzanni adalah ayat-ayat hukum yang bersifat universal.¹⁴

1. Hermeneutika Ijtihad Hukum Islam

Sejarah pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam memiliki kecenderungan yang beragam dan melahirkan beragam madzhab. Namun secara garis besar, keberagaman madzhab hukum Islam itu dapat dikelompokkan ke dalam dua aliran madzhab, yakni aliran madzhab yang mengutamakan penggunaan hadits dalam menafsirkan ayat-ayat Qur’an yang dikenal dengan ahlul hadis yang berkembang di Madinah dengan tokohnya Malik bin Anas, dan aliran madzhab yang mengutamakan penggunaan akal dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an yang kemudian dikenal dengan ahlur ra’yi yang berkembang di Kufah dan Baghdad dengan tokohnya Abu Hanifah. Kedua aliran madzhab ini melahirkan sejumlah pengikut dan karya-karya monumental yang

University Press, 1969), hlm.154-5

⁸ Fathurahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 12.

⁹ Kata “hukum Islam” tidak dijumpai dalam al-Qur’an, yang ada kata syari’ah, fiqh, dan hukum Allah. Kata “hukum Islam” adalah terjemahan dari kata “Islamic Law” yang berasal dari hukum Barat dan sarjana Barat biasanya menyebutnya dengan fiqh atau fiqh Islam. Djamil, *Filsafat Hukum Islam*...., hlm. 11; A. Hamid Sarong dan Zulkarnain, “Pengantar Editor”, dalam A. Hamid Sarong dan Zulkarnain (eds.), *Fikih Islam dan Hukum Romawi*, terj. M. Ali Muhammad dan Rusdji Ali Muhammad (Yogyakarta: Gama Media, 2003), hlm. v.

¹⁰ Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, hlm. 12.

¹¹ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 44.

¹² Al-Qardlawi, *Madkhal li Dirasah al-Syari’ah*, (Maktabah), hlm. 22.

¹³ Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaruan Hukum Islam*, [Jakarta: Rajawali Pers dan Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan, 1994], hlm. 103-104.

¹⁴ Abdullahi Ahmed An-Na’im, “Mahmud Muhammad Taha and the Crisis in Islamic Law Reform: Implications for Interreligious Relations”, *Journal of Ecumenical Studies*, 25:1 (1988):, hlm. 15-16; *Ibid.*, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law*, [Syracuse: Syracuse University Press, 1990], hlm. 52.

kemudian diwariskan dan diikuti mujtahid-mujtahid berikutnya. Kitab-kitab fiqh Madzhab Maliki memiliki orientasi yang mengutamakan hadits-hadits walaupun hadits lemah dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, sedangkan kitab-kitab fiqh madzhab Hanafi lebih mengutamakan penggunaan akal pikiran dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dan hasil karya kitabnya lebih progresif dan dinamis dalam menjawab dinamika perkembangan hukum di kalangan umat Islam. Dalam menjawab dua kecenderungan madzhab fiqh tersebut, Imam Syafi'i sebagai penggagas lahirnya ilmu ushul fiqh yang sistematis berusaha mengompromikan dua kecenderungan itu walaupun kenyataannya tidak sepenuhnya bisa dilakukan, karena ia lebih memilih kecenderungan madzhab Malik yang mengutamakan nas hadis daripada akal pikiran dalam melakukan ijtihad hukum. Sejak awal tumbuhnya, aliran madzhab hukum telah berkembang dengan beragam kecenderungan tersebut, bahkan ada yang berpendirian bahwa aturan hukum Islam tidak boleh ditafsirkan kembali oleh akal manusia karena hukum Islam adalah memiliki tingkat kebenaran hukum yang valid dan kuat sehingga tidak bisa diubah dengan tafsiran akal pikiran. Walaupun demikian, aliran madzhab ahlul hadis ini memiliki tingkat kemungkinan utopis dalam menjawab perkembangan zaman karena dinamika perkembangan zaman begitu dinamis perkembangannya, sedangkan ayat-ayat al-Qur'an dan sunnah yang mengatur dan menjelaskan hukum-hukum jumlahnya terbatas setidaknya hanya sekitar 276-500, dan karenanya tidak mungkin akan mencakup seluruh persoalan hidup manusia secara rinci dan jelas walaupun secara global dapat memungkinkan mencakup segala aspek kehidupan. Aliran madzhab ahlul hadis ini kemudian menimbulkan sakralisasi terhadap produk hukum Islam yang seharusnya bersifat relatif tetapi kemudian dianggap sebagai hukum yang sakral dan tidak bisa diubah. Sakralisasi terhadap hasil ijtihad hukum Islam menimbulkan pendapat hukum yang memberikan posisi kepada eksistensi hukum Islam sebagai aturan hukum yang tanpa batas dan berlaku abadi. Padahal, produk hukum Islam karya ulama fiqh tersebut seharusnya diposisikan sebagai hukum yang temporal dan reaktif dalam menjawab perubahan kehidupan manusia. Sementara itu, aliran madzhab Hanafi

memiliki kecenderungan menggunakan akal pikiran dalam menafsirkan dan memahami ayat-ayat al-Qur'an dan lebih membumi dalam menjawab masalah-masalah hukum yang dihadapi umat, walaupun demikian aliran ini juga berpotensi menimbulkan liberalisme dalam kajian hukum Islam karena bisa terjatuh pada rasionalisme yang mengesampingkan ketentuan nas-nas al-Qur'an dan Sunnah jika tidak ada upaya penyeimbangan di antara keduanya. Oleh sebab itu, menurut aliran ahlul ra'yi, dalam tradisi ijtihad hukum Islam ahlul hadis, ada kesalahan pemahaman dalam memahami ajaran hukum Islam, sehingga kesalahan dalam memposisikan antara wahyu dan akal dalam melakukan ijtihad hukum telah melahirkan stagnasi atau kejumudan dalam ilmu fiqh. Kitab fiqh yang ditulis ulama-ulama fiqh dalam puluhan jilid pada dasarnya hanya berdasar al-Qur'an dan Sunnah, sehingga karya-karya kitab fiqh itu pada dasarnya sebagian besar adalah hasil karya ulama fiqh yang semestinya bersifat reaktif dan bisa ditafsirkan ulang secara dinamis sesuai kepentingan kemaslahatan umat. Karena hukum Islam disamakan dengan syariat, maka kitab hukum Islam atau fiqh tidak banyak mendapat kritikan dan tafsiran ulang, bahkan dianggap tabu jika mengkritisnya.¹⁵

Dalam perkembangannya, pembaruan hukum Islam juga mengalami kecenderungan yang sama, yakni Pertama, paradigma ulama hukum Islam yang berpandangan liberal dalam merumuskan kaidah dan metode kajian hukum Islam sehingga melahirkan produk hukum Islam liberal. Liberalisme hukum Islam itu muncul karena lahir dari paradigma ijtihad hukum Islam yang inklusif dimana dasar pengambilan hukumnya hanya mengandalkan akal pikiran dan kurang memerhatikan nilai-nilai nas-nas hukum Islam, al-Qur'an dan Sunnah. Nilai universal manusia menjadi standar dalam membangun hukum Islam. Apabila ada kontradiksi antara kepentingan nas hukum dengan kepentingan umat manusia, maka yang diutamakan adalah kepentingan umat manusia daripada kepentingan nas hukum.¹⁶ Pembaruan hukum Islam dilakukan

¹⁵ Atho' Mudzhar, *Fiqh Dan Reaktualisasi Ajaran Islam dalam Munawar-Rachman, Budhy, (ed.), Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 372-373.

¹⁶ Wahbah Al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami Jilid II* (Beirut:

untuk mencari tujuan hukum Islam, sehingga mampu bersifat fungsional bagi kepentingan umat manusia, misalnya kepentingan hukum dalam pengaturan warisan yang dicari bukan apa yang dinyatakan tetapi apa yang dikehendaki oleh nas hukum waris yang tertera dalam al-Qur'an.¹⁷ Produk hukum yang bisa dihasilkan dari paradigma ijtihad ulama hukum Islam ini adalah hukum-hukum yang universal liberal, misalnya hukum tentang hubungan antara umat beragama, hubungan antara negara Muslim dan negara non-Muslim, perkawinan lintas agama, kesetaraan pembagian waris, dan dialog antar agama.

Kedua, ulama hukum Islam yang menempatkan nas-nas al-Qur'an dan Sunnah sebagai landasan pembangunan hukum Islam, sehingga produk hukumnya dianggap sakral karena berasal dari sumber yang sakral. Produk hukumnya yang sakral kemudian menyebabkan sulit untuk diubah dan ditafsirkan kembali. Peran akal pikiran manusia tidak difungsikan sebagaimana mestinya, sehingga ada stagnasi dalam pembangunan hukum Islam dan juga ada sakralisasi terhadap hasil ijtihad. Oleh sebab itu, nas-nas al-Qur'an dan Sunnah yang jelas dan rinci tidak boleh ditafsirkan kembali, bahkan harus diterapkannya.¹⁸ Nas-nas al-Qur'an dan Sunnah yang jelas dan rinci harus diterapkan tanpa ada penafsiran ulang, tujuan hukum Islam tidak mendapat perhatian yang memadai dari aliran madzhab ini, bahkan lebih melihat apa yang dinyatakan dari nas-nas hukum, bukan apa yang dimaksud dan dikehendakinya.¹⁹

Perkembangan hukum Islam juga meliputi perdebatan antara peran akal dan wahyu dalam membangun hukum Islam sejak masa sahabat, yaitu perdebatan hukum antara Umar ibn al-Khattab dengan sahabat Nabi lainnya dalam masalah hukum pembagian harta rampasan

perang. Umar berpendapat bahwa harta rampasan perang tidak dibagikan lagi sebagaimana dilakukan pada masa Nabi karena alasan dan tujuan diundangkannya pembagian harta rampasan perang itu sudah tidak relevan lagi, sementara itu sahabat lainnya bersikukuh untuk tetap membagikan harta rampasan perang sebagaimana pernah dilakukan Nabi Muhammad saw. Kasus perbedaan pendapat ini terus berlaku hingga masa kini.²⁰ Perkembangan perdebatan fikih di dunia Islam, khususnya di Indonesia, juga tidak lepas dari persoalan antara peran wahyu dan akal.²¹ Aliran madzhab hukum yang memiliki kecenderungan konservatif pada awalnya juga terjadi di kalangan Ulama NU, sedangkan aliran madzhab hukum yang memiliki kecenderungan rasional-modernis adalah Muhammadiyah. Walaupun dalam perkembangannya, NU juga lebih progresif dalam melakukan kajian hukum Islam, bahkan liberalisme pemikiran Islam dimotori oleh Jaringan Islam Liberal (JIL) dengan tokoh utamanya, Ulil Absar Abdallah. Jika tarik-menarik antara peran wahyu dan akal tidak seimbang, maka akan dapat menimbulkan jalan buntu ketika menjawab permasalahan baru.²²

Dalam perkembangannya, dinamika antara kontinuitas dan perubahan menjadi keniscayaan dalam melakukan pembaruan hukum Islam. Dari dimensi waktu, hukum Islam harus stabil dan statis, tetapi dari sisi isi hukum Islam dapat berkembang dan dinamis. Namun demikian, sifat stabil dan statis dapat disalahpahami, sehingga kitab-kitab hukum Islam menjadi beku dan resisten terhadap segala perubahan situasi dan kondisi. Oleh sebab itu, muatan hukum Islam harus selalu dinamis dan progresif, dalam artian harus terbuka untuk ditafsirkan kembali.²³

Stagnasi hukum Islam terjadi lantaran adanya asumsi bahwa mujtahid hukum Islam sudah

Dar al-Fikr, 1986), hlm. 803 dan 821; Al-Syathibi, Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah Jilid I (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997).

¹⁷ Nurholish Madjid, "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Penyegaran Kembali Pemahaman Kegamaan", dalam Charles Kurzman (ed.), Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 484-503.

¹⁸ Ahmad Hasan, The Early Development of Islamic Jurisprudence (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), hlm. 180; Akh. Minhaji, "Review Article: Mencari Rumusan Ushul Fiqh untuk Masa Kini", Al-Jâmi'ah N0. 62, Yogyakarta, 2001, hlm. 247.

¹⁹ Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, Al-Risalah (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.), hlm. 560; Abd al-Wahab Khalaf, Ilmu Ushul al-Fiqh (Beirut: Dar al-Qalam, 1978).

²⁰ Khalaf, Ilmu Ushul al-Fiqh..., hlm. 98-99.

²¹ Abu Zahra (ed.), Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999), hlm. 335; M Amin Abdullah, "Telaah Hermeneutis terhadap Masyarakat Muslim Indonesia", dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), Kontekstualisasi Ajaran Islam (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 541.

²² Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mu'in Saleh (eds.), Islam Indonesia Menatap Masa Depan (Jakarta: P3M, 1989), hlm. 91-92.

²³ Atho' Mudzhar, "Fiqh Dan Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Munawar-Rachman, Budhy, (ed.), Kontekstualisasi Doktrin..., hlm. 374-375

tidak ada dan hukum Islam yang dihasilkan oleh ulama terdahulu sudah lengkap sehingga umat belakangan tinggal mengamalkannya. Kondisi stagnasi hukum Islam telah berlangsung selama berabad-abad. Sejak abad ke-19, umat Islam mulai mendengar arus pemikiran dan adanya gerakan untuk membuka kembali pintu ijtihad yang sebelumnya sudah dianggap tertutup, yakni kembalinya spirit ijtihad Umar Ibn Khattab dalam pembaruan hukum Islam untuk menjawab masalah-masalah umat Islam. Sejak ada kontak antara negara-negara Muslim dengan negara-negara Barat, maka ada gerakan umat Islam untuk melakukan pembaruan hukum Islam, dengan melakukan pembaruan peraturan perundang-undangan, misalnya pembaruan peraturan perundang-undangan bidang keluarga sebagaimana dilakukan Tunisia, Mesir, Syria dan Irak, bahkan Saudi Arabia juga melakukan pembaruan terhadap hukum-hukum fiqh Hambali yang umumnya bersifat literalistik, bahkan pada ujung abad ke-19 ada pergeseran paradigma kajian keagamaan dari model idealitas ke historisitas.²⁴ M Amin Abdullah menegaskan kenyataan tersebut:

Pada penghujung abad ke 19, lebi-lebih pada pertengahan abad ke 20, terjad pergeseran paradigma pemahaman tentang “agama” dari yang dahulu terbatas pada “idealitas” ke arah “historisitas”, dari yang hanya berkisar pada “doktrin” ke arah entitas “sosiologis”, dari diskursus “esensi” ke ara “eksistensi”. Dalam pergaulan dunia yang semakin terbuka dan transparan, orang tidak dapat dipersalahkan untuk melihat fenomena “agama” secara aspektual, dimensional dan bahkan multi-dimensional approaches.²⁵

Pembaruan hukum Islam juga terjadi di sejumlah negara Islam, tidak terkecuali Indonesia. Salah satu kemajuan pembaruan hukum Islam atau pemikiran keislaman yang dilakukan oleh ulama Indonesia telah memberikan alternatif dalam pembangunan hukum Islam inklusif. Salah satunya adalah aliran JIL yang banyak mengakomodir dan menerima pembaruan hukum Islam, di antaranya ilmuwan masyhur Nasr Hamid

Abu Zayd yang dikenal sebagai penulis jenius dan brilian yang menulis karya-karya monumental di antaranya:

Mafhûm al-Nash: Dirâsah fi `Ulûm al-Qur`ân (Konsep Teks: Studi Ilmu-ilmu Alqur`an), Isykalîyyât al-Qirâ`ah wa Aliyât al-Ta`wîl (Problem Pembacaan dan Metode Interpretasi), Falsafah al-Ta`wîl: Dirâsah fi Ta`wîl al-Qur`ân `inda Ibn `Arabî (Filsafat Hermeneutika: Studi Hermeneutika Alqur`an menurut Ibn Arabi), al-Imâm al-Syâfi`i wa Ta`sis al-Aidiulujiyyah al-Wasathiyah (Imam Syafi`i dan Pembasisan Ideologi Moderatisme), al-Ittijâh al-`Aqli fi at-Tafsîr (Rasionalisme dalam Tafsir), Naqd al-Khithâb al-Dînî (Kritik Wacana Agama)... Karya-karyanya juga terbit dalam bahasa Inggris seperti *Reformation of Islamic Thought: a Critical Historical Analysis*; *Rethinking the Qur`an: Towards a Humanistic Hermeneutics*; dan *Voice of an Exile: Reflections on Islam*. Karya-karyanya sebagian telah diterjemahkan ke bahasa Jerman, Perancis, Indonesia, Itali, Persia, dan Turki.²⁶

Sisi liberalisme pemikiran JIL termasuk dalam bidang hukum Islam dimana dalam memandang al-Qur`an dan Sunnah tidak hanya dilihat dari sisi unsur ilahiyah atau normatif saja, tetapi juga melihat al-Qur`an juga sebagai nalar keilmuan hukum yang membudaya dan manusiawi. Oleh sebab itu, Abu Zayd menyebutkan bahwa hukum-hukum al-Qur`an pada dasarnya bukan hanya sekadar wahyu yang terlepas dari unsur historis dan budaya manusia, tetapi juga mengandung unsur historis dan budaya sekaligus. Dalam bukunya *Mafhûm al-Nash*, ia menjelaskan, “wa al-maqshûd bi dzalika annahu tasyakkala fi al-wâqi` wa al-tsaqâfat khilâla fatrah tazîdu `ala `isyârîna `âman”. Dengan demikian, maksud pendapat ‘produk budaya’ bahwa hukum-hukum dalam al-Qur`an turun dan terbentuk dalam pergulatan sejarah dan budaya umat manusia Arab selama lebih dari dua puluh tahun. Dengan pembacaan ini, maka produk hukum Islam yang dilahirkan akan berbeda dengan wacana hukum Islam yang ditawarkan oleh ulama-ulama

²⁴ Atho' Mudzhar, “Fiqh Dan Reaktualisasi Ajaran Islam” dalam Munawar-Rachman, Budhy, (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin...*, hlm. 375

²⁵ Abdullah, *Studi Agama...*, hlm. 9

²⁶ Irwan Masduqi, *Mengenang Nasr Hamid Abu Zayd*, <http://islamlib.com/id/artikel/mengenang-nasr-hamid-abu-zayd/>. diakses 9 Agustus 2010.

hukum Islam klasik, misalnya kasus pembagian waris, poligami dan hubungan antar agama. Dalam kajian hermeneutika Charles Hirschkind sebagaimana disebutkan dalam bukunya, *Heresy or Hermeneutics: the Case of Nashr Hamid Abu Zayd*, dapat dinyatakan bahwa titik pjak kajian Abu Zayd adalah gagasan mengenai posisi al-Qur'an yang diturunkan pada Nabi Muhammad saw yang berada dalam pergulatan sejarah dan budaya Arab, sehingga kitab al-Qur'an tersebut juga menjadi bagian dari dimensi sejarah dan tunduk pada hukum-hukum historis dan sosiologis. Al-Qur'an turun melalui media bahasa manusia dan budaya masyarakat Arab, sehingga teks ilahi menjadi teks yang dapat ditafsirkan secara manusiawi untuk dapat dipahami umat manusia sebagai penerimanya.²⁷

Abu Zayd mengungkapkan bahwa hermeneutika memiliki peran penting dalam melakukan kajian dan memahami nas-nas al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Dengan pembacaan hermeneutika itu, narasi al-Qur'an yang begitu luas kandungan maknanya dapat diahami dengan baik dan diaplikasikan. Sejarah membuktikan bahwa hermeneutika pada dasarnya bukanlah barang asing bagi umat Islam tetapi bagian dari cara berpikir dan ijtihad umat Islam dalam mencetuskan hukum-hukum untuk menjawab masalah-masalah aktual yang dihadapinya. Bahkan Abu Zayd menyebutkan:

Al-hirminiyutiqa idzan qadhiyyatun qadimatun wa jadîdatun fî nafs al-waqti, wa hiya fî tarkizihâ 'alâ 'alaqati al-mufasssir bi al-nash laisat qadhiyyatan khasatan bi al-fikri al-gharbi, bal hiya qadhiyyatun lahâ wujudûha al-mulih fî turâtsina al-'arabi al-qadîm wa al-hadîts 'alâ sawâ". (Artinya, hermeneutika adalah diskursus lama sekaligus baru. Pokok pembahasannya adalah tentang relasi penafsir dengan teks. Hermeneutika bukan hanya semata diskursus pemikiran Barat, akan tetapi diskursus yang wujudnya juga telah ada dalam turâts Arab, baik Arab klasik maupun modern).²⁸

Abu Zayd menyebutkan bahwa hermeneutika sebagai media untuk melakukan penafsiran terhadap nas-nas hukum Islam merupakan hal realitas lama yang dilupakan dan harus dihidupkan kembali untuk menggali spirit dan semangat nas-nas hukum Islam yang diyakini dapat menjawab segala perkembangan zaman. Oleh sebab itu, hermeneutika bukan hanya wacana keilmuan tafsir yang lahir dari dunia Barat, tetapi juga bagian dari wacana keilmuan Islam yang pernah dirumuskan dan diterapkan oleh ulama-ulama fiqh masa lampau yang kemudian melahirkan beragam karya-karya monumental.²⁹ Karya-karya monumental itu di antaranya karya Imam Syafii, Kitab al-Umm, Imam AL-Ghazali, Ihya' Ulumiddin, al-Mustasyfah, Tafsir al-Thabari, Tafsir al-Qur'thubi, al-Asfar al-Arba'ah karya al-Jilli. Demikian juga karya di bidang ilmu kedokteran, Kitab al-Hawi, karya Ar-Razi, al-Qanun fi al-Thib, karya Ibnu Sina, Kitb al-Jami' karya Ibn Baythar.³⁰

2. Hermeneutika Mujtahid dalam Hukum Islam Positif

Hermeneutika sebagai ilmu tafsir yang berfungsi melakukan penafsiran terhadap teks-teks agama juga banyak digunakan oleh para ulama tafsir dan menjadi bagian esensial dari kegiatan ijtihad ulama tafsir masa lampau, sehingga penerapan teori hermeneutika pada dasarnya merupakan bagian dari upaya membangun wacana keilmuan hukum Islam yang dinamis. Walaupun hermeneutika secara terminologi lahir dari dunia Barat, tetapi substansi penerapan keilmuan hermeneutika sudah diterapkan sejak awal sejarah Islam. Dalam kajian hermeneutika hukum Islam, ijtihad menjadi bagian dari gerakan hermeneutika untuk menggali dan mengungkap makna terdalam dari nas-nas hukum Islam dari sumber asalnya, al-Qur'an dan Sunnah. Ijtihad sebagai bagian dari ilmu hermeneutika mengandung tiga dimensi, yakni Pertama, adanya kesungguhan dalam menggunakan kemampuannya dalam ijtihad hukum Islam. Kedua, menggali hukum syara'. Ketiga, sumber asli hukum Islam, al-Qur'an dan al-Sunnah.³¹

²⁷ Irwan Masduqi, *Mengenang Nasr Hamid Abu Zayd*, <http://islamlib.com/id/artikel/mengenang-nasr-hamid-abu-zayd/>. diakses 9 Agustus 2010.

²⁸ Irwan Masduqi, *Mengenang Nasr Hamid Abu Zayd*, <http://islamlib.com/id/artikel/mengenang-nasr-hamid-abu-zayd/>. diakses 9 Agustus 2010.

²⁹ Irwan Masduqi, *Mengenang Nasr Hamid Abu Zayd*, <http://islamlib.com/id/artikel/mengenang-nasr-hamid-abu-zayd/>. diakses 9 Agustus 2010.

³⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, (Jakarta: Baitul Ihsan, 2006), hlm. 91.

³¹ Muhâmî Munîr Muhammad Thâhir al-Syawwâf, *Tahâfut al-Qirâ'ah al-Mu'âshirah* (Cyprus: Al-Syawwâf li al-Nasyr wa al-

Dalam menafsirkan hukum Islam, seorang hermeneut Muslim/ulama mujtahid harus memiliki kriteria yang dipenuhi, yakni Pertama, syarat umum yang meliputi akil baligh, ketaqwaan, dan memahami substansi hukum. Kedua, syarat utama mujtahid meliputi penguasaan bahasa Arab, ilmu ushul fiqh, ilmu logika dan prinsip dasar hukum Islam. Ketiga, syarat pokok mujtahid memiliki pengetahuan dan penguasaan yang dalam terhadap al-Qur'an, al-Sunnah, tujuan dan rahasia hukum syara', dan kaidah hukum syara'.³² Abdul Wahab Khallaf menyebutkan bahwa mujtahid hukum Islam harus menguasai ilmu bahasa Arab, hukum Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah, dan mengetahui metode qiyas.³³

Spirit ijtihad hukum Islam itu pada dasarnya berdasarkan pada semangat ijtihad umar untuk menangkap pesan al-Qur'an dan sunnah Nabi secara utuh, sehingga ia mampu mengikuti Sunnah Nabi dalam wujud tindakan yang kreatif dan inovatif.³⁴ Karena itu, hermeneutika ijtihad 'Umar tidak boleh dianggap sebagai peristiwa kasuistik yang terpisah dari proyek hermeneutika hukum Islam yang sistematis dalam perkembangan berikutnya.

Dengan gerakan hermeneutika mujtahid hukum Islam ini, akan dapat melahirkan inovasi dan pengembangan dalam pembangunan hukum Islam. Inovasi-inovasi itu diharapkan mampu melahirkan gagasan orisinal yang mampu mengakomodir lahirnya wacana keilmuan hukum Islam yang inklusif. Adanya proses transformasi dari nilai-nilai kultural hukum Islam dan ideologis ke dalam sistem hukum nasional menjadi salah satu upaya ijtihad yang transformatif yang di dalamnya ada proses dialogis dan pembauran cakrawala (*fusion of horizons*) dalam terminologi

hermeneutika Gadamer.

Dalam pembangunan hukum Islam, nilai-nilai kultural dan budaya masyarakat dapat diakui sebagai bagian dari sumber pembangunan hukum nasional. Proses pembangunan hukum Islam dalam sistem hukum nasional merupakan bagian dari proses pembauran cakrawala sebagaimana ditawarkan oleh Gadamer. Proses pembaruan cakrawala dalam kajian hukum Islam dapat diterapkan untuk membangun wacana keilmuan hukum Islam yang terintegrasi dengan wawasan kebangsaan Pancasila dan UUD 1945. Teori pembauran cakrawala Gadamer dapat digunakan sebagai dasar untuk melakukan transformasi nilai-nilai hukum Islam dalam sistem hukum nasional. Teori hermeneutika ini dalam bahasa hukumnya dikenal dengan tindakan hukum yang bersifat konstitusional karena proses pengundangan hukum tidak hanya menyerap asas-asas filosofis dan ideologis formal, tetapi juga mengakomodir tiga sumber hukum faktual, yakni hukum adat, hukum positif (Belanda) dan hukum Islam. Ketiga sub-sistem hukum itu adalah sistem hukum yang hidup di kalangan masyarakat dan bangsa Indonesia sebagaimana diakui dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia (UUD-NRI) 1945. Asas pembangunan hukum Islam dalam sistem hukum nasional yang bersifat dialektis dan transformatif diakui dalam Pasal 29 UUD 1945, sehingga proses transformatif norma hukum agama dalam sistem hukum nasional menjadikan negara Indonesia sebagai negara yang unik karena tidak bisa diklaim sebagai negara sekuler dalam arti lepas sama sekali dari urusan agama, tetapi juga tidak bisa diklaim sebagai negara agama yang mengakui hanya salah satu agama dalam ideologi negara. Dengan berdasarkan pasal 29 UUD 1945, negara berkewajiban menggali dan mengakomodir nilai-nilai hukum dari agama-agama yang diakui secara resmi oleh negara dalam rangka membangun hukum nasional secara konstitusional. Sebagai *the living law*, nilai-nilai hukum Islam yang ada di masyarakat dapat diakomodir dan diundangkan dalam tata hukum nasional sesuai dengan amanah konstitusi UUD 1945. Dengan demikian, dalam transformasi hukum Islam ke dalam hukum nasional, ada proses akomodatif yang diakui secara konstitusional. Dalam kerangka politik

Dirâsât, 1993), hlm. 450; Muhammad Kamâl al-Dîn Imâm, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî* (Iskandariyah: Dâr al-Mathbû' al-Jâmi'iyah, t.th.), hlm. 309-310.

³² Asjmunî Abdurrahman, "Sorotan terhadap Beberapa Masalah Sekitar ijtihâd" dalam Ahmad Baidowi, M. Affan dan Ach. Baidowi Amiruddin (peny.), *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman*, [Yogyakarta: SUKA-Press, 2003], hlm. 243-4. Imâm, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*..., hlm. 310-314.

³³ Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fiqh*..., hlm. 218-219.

³⁴ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences, Essays on Language, Action, and Interpretation*, John B Thompson (terj. & ed.), [Cambridge: Cambridge University Press, 1982], hlm. 206; Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir, Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka, 2003), hlm. xii.

hukum, transformasi nilai-nilai hukum agama ke dalam hukum nasional Indonesia merupakan kewajiban konstitusi negara untuk membangun sistem hukum nasional secara demokratis.³⁵ Salah satu upaya mengakomodir norma atau nilai hukum Islam yang hidup di masyarakat adalah lahirnya Undang-Undang Nomor 01 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan pasca reformasi lahirnya Peraturan Daerah Provinsi Gorontalo Nomor 10 Tahun 2003 tentang Pencegahan Maksiat, Peraturan Daerah Kabupaten Tingkat II Indramayu Nomor 07 Tahun 1999.

Salah satu contoh norma hukum Islam dalam sistem hukum positif yang juga bisa dianggap sebagai bagian dari upaya pembauran cakrawala, yakni lahirnya Perda Kabupaten Indramayu yang bernuansa syariat Islam. Peraturan Daerah Kabupaten Tingkat II Indramayu Nomor 07 Tahun 1999 tentang Prostitusi. Dalam konsideran menimbang, disebutkan pada poin a. "Prostitusi adalah merupakan suatu perbuatan yang bertentangan dengan Norma Agama dan Kesusilaan yang berdampak Negatif terhadap sendi-sendi kehidupan masyarakat". Dalam pembangunan perda syariat Islam ini, ada proses dialektika dalam konsideran menimbang ini, bahwa larangan prostitusi adalah tindakan tercela dan bertentangan dengan norma agama dan kesusilaan. Dengan mencantumkan norma agama dan norma kesusilaan menandakan bahwa konsideran itu merupakan bagian dari upaya pembauran cakrawala dalam bahasa Gadamer, yakni bagaimana norma agama dan norma budaya berupa norma susila bisa berdialektika dengan sistem pembangunan hukum positif.

Dalam Peraturan Daerah Kabupaten Tingkat II Indramayu Nomor 07 Tahun 1999 tentang Prostitusi dalam konsideran poin b juga dinyatakan, "bahwa dalam upaya menertibkan dan melestarikan nilai-nilai luhur budaya masyarakat yang tertib dan dinamis serta dalam rangka pengendalian dan pengawasan terhadap praktek-praktek Prostitusi di Kabupaten dipandang perlu menerbitkan suatu ketentuan yang mengatur tentang Prostitusi". Upaya membangun tata kehidupan yang dinamis dan religius dilakukan dengan membentuk payung hukum yang dapat melestarikan nilai-nilai luhur

budaya yang berhubungan erat dengan nilai-nilai hukum agama.

Disamping berdasarkan norma agama dan budaya yang hidup di masyarakat, pembangunan perda bernuansa syariat juga berlandaskan pada sistem dan dasar hukum di atas sebagai bagian dari upaya dialektika hukum, yakni dengan sejumlah regulasi hukum di atasnya; "Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1958 Nomor 127); Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1950 tentang Pemerintah Daerah Kabupaten Dalam Lingkungan Jawa Barat (Berita Negara Tahun 1950); Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pokok-pokok Pemerintah Di Daerah (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 38, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3037); Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1981 tentang Hukum Acara Pidana (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1981 Nomor 76, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3209); Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1992 tentang Kesehatan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1992 Nomor 100, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3495); Peraturan Daerah Kabupaten Daerah Tingkat II Indramayu Nomor 11 Tahun 1985 tentang Penunjukan Penyidik Pegawai Negeri Sipil Yang Melakukan Penyidikan Terhadap Pelanggaran Peraturan Daerah Yang Memuat Ketentuan Pidana (Lembaran Daerah Tahun 1986 Nomor 4 Seri C); Peraturan Daerah Kabupaten Daerah Tingkat II Indramayu Nomor 7 Tahun 1987 tentang Kebersihan, Keindahan dan Ketertiban di Kabupaten Daerah Tingkat II Indramayu (Lembaran Daerah Tahun 1988 Nomor 3 Seri B.1); Peraturan Daerah Kabupaten Daerah Tingkat II Indamayu Nomor 1 Tahun 1998 tentang Perubahan Pertama Peraturan Daerah Kabupaten Daerah Tingkat II Indramayu Nomor 2 Tahun 1995 tentang Tata Cara Pembuatan dan Pengundangan dengan Peraturan Daerah Kabupaten Daerah Tingkat II Indramayu (Lembaran Daerah Tahun 1998 Nomor 13 Seri D.6)".

Harmeneutika yang diterapkan ulama hukum Islam merupakan bagian dari akomodasi terhadap norma budaya dan norma agama sekaligus yang

³⁵ Abdul Halim, "Membangun Teori Politik Hukum Islam", *Jurnal Ahkam*, Vol. XIII, No. 2, Juli 2013, hlm. 268.

secara konstitusional diakui oleh sistem hukum nasional yang menganut tiga sumber, yakni hukum adat, hukum positif (Barat) dan hukum Islam. Pelembagaan norma hukum larangan perzinahan di dalam peraturan daerah menjadi bagian dari penerapan teori akomodasi dalam sistem hukum nasional. Tindakan akomodatif negara itu merupakan kewajiban konstitusional sebagai norma hukum mayoritas masyarakat Indonesia dan norma budaya yang hidup di kalangan masyarakat. Teori konsitusi dan teori akomodasi di atas pada dasarnya merupakan bagian dari upaya penerapan konsep theistic democracy yang berlandaskan pada konsep divine nomocracy yang demokratis yang dilandasi spirit inovasi-inovasi penafsiran terhadap al-Qur'an yang mewajibkan untuk menjalankan hukum-hukum Allah, Sunnah Nabi dan kebijakan pemerintahan yang sah (baca: Q.s. al-Nisâ'[4]: 59).³⁶

Berdasarkan hal tersebut, pembangunan perda atau peraturan hukum Islam tidak akan sempurna tanpa adanya metode analisis rasional (thariq al-tahlil al-aqli) yang berlandaskan paradigma keilmuan dan realitas/norma budaya seraya mengkaji perkembangan realitas kekinian. Namun demikian, metode keilmuan itu hendak menolak prinsip-prinsip baku mengenai kebenaran dan format berpikir ideal yang terselap dari kenyataan faktual, tetapi yang harus dilakukan adalah melakukan dialektika antara nas, fakta dan penafsir dalam membangun produk wacana hukum Islam.³⁷

Dalam kajian hermeneutika hukum Islam dengan meminjam pemikiran Abu Zaid yang menulis *Isykâliyyât al-Qirâ'ah wa Aliyât al-Ta'wîl* (Problem Pembacaan dan Metode Interpretasi) dan *Falsafah al-Ta'wîl: Dirâsah fi Ta'wîl al-Quran 'Inda Ibn `Arabi* (Filsafat Hermeneutik: Studi Hermeneutika Alqur'an menurut Ibn Arabi), wacana keilmuan hukum Islam pada dasarnya telah memiliki tradisi hermeneutika yang sejajar dengan hermeneutia Barat, bahkan lebih hebat dari tradisi keilmuan hermeneutika Barat. Dengan demikian, wacana studi hukum dalam al-Qur'an harus mampu membuka diri dengan wacana

keilmuan interpretasi teks dari peradaban Barat untuk saling memperkaya satu sama lain. Demikian juga karya Abu Zayd yang meneliti fundamentalisme dan skripturalisme, yakni *Naqd al-Khithâb al-Dînî* (Kritik Wacana Agama) yang menegaskan bahwa untuk mewujudkan wacana keilmuan hukum Islam atau peraturan perundang-undangan hukum yang dapat diterima oleh warga masyarakat tanpa mendiskreditkan lainnya harus melakukan kritik internal dengan melakukan pembacaan objektif dialektis dan kontekstual. Oleh sebab itu, pembacaan objektif diakeltif dan kontekstual terhadap norma-norma hukum agama Islam harus dilakukan agar dapat dikembangkan dan diundang dalam sistem hukum nasional yang akomodatif dan konstitusional.³⁸

Berdasarkan analisis tersebut, hermeneutika ijthad hukum Islam sebagai sarana untuk melakukan transformasi hukum Islam ke dalam sistem hukum nasional yang berakar pada norma hukum Islam dan norma budaya sekaligus merupakan keniscayaan keberadaannya untuk menyelesaikan masalah-masalah hukum yang aktual, baik berhubungan dengan nas qath'i ataupun nas dzanni. Ijthad di sini merupakan pembauran cakrawala antara wacana konteks, wacana teks, dan wacana penafsir yang kemudian melahirkan wacana hukum Islam inklusif dalam sistem hukum nasional. Dengan kata lain, pendekatan kajian hermeneutika filosofis dibutuhkan untuk menjadikan hukum Islam yang salihun li kulli zaman wa li kulli makan (selalu cocok kapan pun dan di manapun).³⁹

Penutup

Kajian hermeneutika filosofis terhadap hukum Islam mempunyai peran penting dalam melakukan transformasi nilai-nilai hukum Islam ke dalam sistem hukum nasional. Dengan hermeneutika filosofis, kajian hukum Islam akan mampu mewujudkan norma hukum Islam yang inklusif dan dinamis dalam menjawab dinamika kehidupan umat dan bangsa. Lahirnya sejumlah peraturan

³⁶ Abdul Halim, "Membangun Teori Politik Hukum Islam", *Jurnal Ahkam*, Vol. XIII, No. 2, Juli 2013, hlm. 269.

³⁷ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah* (Beirut: Maktabah Madbulah, t.th.), hlm. 8.

³⁸ Irwan Masduqi, *Mengenal Nasr Hamid Abu Zayd*, <http://islamlib.com/id/artikel/mengenal-nasr-hamid-abu-zayd/>, diakses 9 Agustus 2010.

³⁹ Nur Kholis, "Dialog dan Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Ekonomi sebagai salah satu Wajah Islam Nusantara", dalam *Annual Conference on Islamic Studies (ACIS-10)* Kementerian Agama RI, hlm. 83.

perundang-undangan dan peraturan daerah yang bernuasa syariat Islam bukanlah hambatan dalam membangun tata hukum nasional yang baik, tetapi justru memberikan sumbangan nyata dalam efektifitas pemberlakuan hukum Islam di dalam peraturan perundang-undangan secara sah dan konstitusional.

Pustaka Acuan

- A. Hamid Sarong dan Zulkarnain, "Pengantar Editor", dalam A. Hamid Sarong dan Zulkarnain (eds.), *Fikih Islam dan Hukum Romawi*, terj. M. Ali Muhammad dan Rusdji Ali Muhammad (Yogyakarta: Gama Media, 2003)
- Abd al-Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Qalam, 1978).
- Abdul Halim, "Membangun Teori Politik Hukum Islam", *Jurnal Ahkam*, Vol. XIII, No. 2, Juli 2013.
- Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir, Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka, 2003).
- Abdullahi Ahmed An-Na'im, "Mahmud Muhammad Taha and the Crisis in Islamic Law Reform: Implications for Interreligious Relations", *Journal of Ecumenical Studies*, 25:1 (1988)
- Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law*, [Syracuse: Syracuse University Press, 1990]
- Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mu'in Saleh (eds.), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989)
- Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007).
- Abu Zahra (ed.), *Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999)
- Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970)
- Akh. Minhaji, "Hak-hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam: Ijtihad Baru tentang Posisi Minoritas Non-Muslim", dalam M. Amin Abdullah, dkk, (eds.), *Antologi Studi Islam*, (Yogyakarta: DIP PTA IAIN Sunan Kalijaga, 2000)
- Akh. Minhaji, "Review Article: Mencari Rumusan Ushul Fiqh untuk Masa Kini", *Al-Jâmi'ah* N0. 62, Yogyakarta, 2001
- Akh. Minhaji, *Hukum Islam: Antara Profanitas dan Sakralitas (Perspektif sejarah Sosial)*, Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fak. Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004
- Al-Qardlâwî, *Madkhal li Dirâsah al-Syari'ah*, (Maktabah)
- Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fî Ushul al-Syari'ah* Jilid I (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997).
- Amin Abdullah, "Telaah Hermeneutis terhadap Masyarakat Muslim Indonesia", dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Paramadina, 1995)
- Asjmunî Abdurrahman, "Sorotan terhadap Beberapa Masalah Sekitar ijtihâd" dalam Ahmad Baidowi, M. Affan dan Ach. Baidowi Amiruddin (peny.), *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman*, [Yogyakarta: SUKA-Press, 2003]
- Atho' Mudzhar, *Fiqh Dan Reaktualisasi Ajaran Islam dalam Munawar-Rachman, Budhy*, (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995)
- Fathurahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos, 1997)
- Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid*, terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina, 1999)
- Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah* (Beirut: Maktabah Madbulah, t.th.)
- Irwan Masduqi, *Mengenang Nasr Hamid Abu Zayd*, <http://islamlib.com/id/artikel/mengenang-nasr-hamid-abu-zayd/>. diakses 9 Agustus 2010.
- Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaruan Hukum Islam*, [Jakarta: Rajawali Pers dan Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan, 1994]
- M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)
- M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975)
- Muhâmî Munîr Muhammad Thâhir al-Syawwâf, *Tahâfut al-Qirâ'ah al-Mu'âshirah* (Cyprus: Al-

- Syawwâf li al-Nasyr wa al-Dirâsât, 1993)
- Muhammad Kamâl al-Dîn Imâm, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî* (Iskandariyah: Dâr al-Mathbû‘ al-Jâmi‘iyyah, t.th.).
- Mulyadhi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, (Jakarta: Baitul Ihsan, 2006).
- Muhammad bin Idris Al-Syafi‘i, *Al-Risalah* (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.)
- Nur Kholis, “Dialog dan Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Ekonomi sebagai salah satu Wajah Islam Nusantara”, dalam *Annual Conference on Islamic Studies (ACIS-10)* Kementerian Agama RI.
- Nurcholish Madjid, “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Penyegaran Kembali Pemahaman Kegamaan”, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi (Jakarta: Paramadina, 2001)
- Nurcholish Madjid, “Pandangan Kontemporer tentang Fiqh: Telaah Problematika hukum Islam di Zaman Modern”, dalam Munawar-Rachman, Budhy, (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995)
- Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences, Essays on Language, Action, and Interpretation*, John B Thompson (terj. & ed.), [Cambridge: Cambridge University Press, 1982]
- Ricahrd E. Palmer, *Hermeneutics*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969)
- Wahbah Al-Zukhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami Jilid II* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986).

