

DIALEKTIKA USHUL FIQH DAN HERMENEUTIKA (Upaya Membangun Metodologi Integratif dalam Studi Islam)

Zuhri Humaidi, M.S.I

ABSTRACT

Reform agenda of thought in the Islamic world has been going on intensively since two centuries ago, and in Indonesia took place in a massive scale since the 1950's, both of which take place in the intellectual life on campus and off campus. However, it must be admitted that it had not been followed by awakening a solid methodological foundation and can be widely accepted by the academic community. Even if it's already done, but most still do not meet at least two basic requirements, that is able to appreciate the treasures of classical Islamic scholarship that is deprived of historical long roots, and subsequently accepted by the academic community in general due to meet the standards of philosophical, theoretical and operational as the development of science in general. Therefore, this paper is to elaborate a methodological paradigm called integrative methodology (jama'i). This methodology integrates Usul Fiqh and Hermeneutics as an approach / methodology in Islamic studies.

As known, Usul Fiqh and Hermeneutics doubt his ability as a reliable methodology in Islamic studies as epistemological and axiological problems it faces. Usul Fiqh as one of the main result of Islamic thought is still evolving doctrine merely memorized doctrine, and not developed, or at least demonstrated its potential as a method that can answer contemporary issues. Paradigm Usul Fiqh, as taught in college, still-literalistik doctrinal and can not follow the breath of the cool by contemporary science. Hermeneutics while faced with an epistemological problem. Applying Hermeneutika paradigm in the study of Islam (Qur'an) has the consequence of eliminating the verbatim message of god, which means doubting the authenticity of the Qur'an. Moreover, Hermeneutics was originally developed as a method for interpreting the Bible, which is different from historical authenticity of the Qur'an. This paper tries to solve the next problem is with the epistemological and axiological reconstruct Usul Fiqh and Hermeneutics. Both disciplines are combined into an integrative methodology (jama'i) so that the interpretation of the text to be productive and able to follow the natural and human phenomena that continues to grow. Hermeneutics is placed as a model of interpretation (ta'wil) to get the authentic meaning of the text so that the gap between text and context can always be overcome. While Usul Fiqh is the science that actually focuses on reality. Usul Fiqh is the methodology that is practical. She is a method of revelations, who want to restore the texts on the reality or human behavior, horizontal from God to nature, so do not be surprised if at the beginning of its development free from metaphysical thinking as based on a simple language which is taken from reality.

Keywords : *Usul Fiqh, Hermeneutics, Problem epistemological / axiological, Integrative Methodology.*

A. Latar Belakang

Proyek pembaharuan pemikiran keislaman telah banyak dilakukan oleh kalangan pemikir di dunia Arab maupun non Arab. Mereka mencoba melakukan sejumlah penafsiran baru terhadap teks-teks keagamaan klasik dalam berbagai dimensinya seperti kalam, tasawwuf, fiqih, sejarah, dan lain sebagainya. Teks-teks yang awalnya tertutup dan stagnan menjadi terbuka dan ditafsir ulang dengan menggunakan pendekatan-pendekatan baru yang memadukan berbagai disiplin dalam keilmuan, baik itu disiplin keislaman maupun disiplin sosial dan humaniora. Maka hasilnya seperti yang terlihat, Islam tidak lagi menjadi entitas yang jumud dan monolitik. Islam menjadi diskursus yang multiinterpretatif sesuai dengan kebutuhan dan sudut pandang penafsirnya.

Akan tetapi proses tersebut tidak selalu berjalan mulus. Selama ini terdapat jarak yang tidak selalu bisa dipertemukan antara diskursus pemikiran yang dihasilkan dengan realitas yang terjadi di masyarakat. Pembaharuan yang dilakukan hanya dibaca dan dinikmati oleh segelintir kalangan yang terkadang hanya berguna bagi kepentingan *akademic exercise*. Hal ini disebabkan karena penolakan sebagian besar ummat Islam, terhadap pembaharuan yang mereka lakukan, yang khawatir akan hilangnya dimensi sakralitas agama. Apalagi jika agama harus dilihat dari pendekatan ilmu sosial dan humaniora seperti Hermeneutika yang belum pernah dikenal dalam literatur Islam klasik.

Sementara dikalangan pemikir Islam sendiri muncul kegelisahan, atau mungkin lebih tepatnya kesulitan, dalam mencari basis pembaharuan Islam. Hermeneutika sebagai salah satu disiplin yang telah lama dikenal dalam ilmu sosial diajukan sebagai metode untuk menafsirkan teks-teks agama. Hermeneutika dalam pandangan kalangan ini merupakan syarat mutlak untuk memaknai kembali agama sejalan dengan perkembangan yang terjadi. Peran Hermeneutika sebagai pengayaan metodologi dalam studi keislaman memang tidak bisa dinafikan namun kekhawatiran yang sering disampaikan para ulama bahwa Hermeneutika tidak memiliki akar dalam khazanah keilmuan Islam. Konsekuensinya jika pendekatan ini dipakai maka ajaran-ajaran Islam akan terputus dari dimensi kesejarahan, otentisitas dan sakralitasnya.¹²⁷

Sementara di sisi lain, Ushul Fiqih sebagai salah satu hasil utama pemikiran Islam masih berkembang sebatas doktrin ajaran yang dihafalkan, dan belum berkembang, atau paling tidak dibuktikan potensinya, sebagai metode yang bisa

¹²⁷ Kekhawatiran, atau bahkan penolakan, tersebut tidak hanya diarahkan kepada Hermeneutika akan tetapi terhadap teori dan pendekatan ilmu sosial dan humaniora lainnya seperti Antropologi, Psikologi, Sosiologi, ilmu politik dan sebagainya yang diyakni mengarah pada cara pandang yang bersifat proyektionis, yakni melihat fenomena agama (Islam) sama saja dengan fenomena sosial-budaya lainnya sehingga kehilangan dimensi sakralitas dan normativitasnya. Richard C. Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The University of Arizona, 1985), hlm. 18, Amin Abdullah, *Studi Agama; Normatifitas Atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 11.

menjawab persoalan-persoalan kontemporer. Paradigma Ushul Fiqih masih bersifat literalistik, dalam pengertian ia sangat kuat terikat dengan teks sehingga banyak persoalan yang berkembang dewasa ini belum terpecahkan dengan baik karena terbatasnya teks. Pembaharuan Ushul Fiqih sebetulnya sudah dilakukan, baik di era klasik maupun di era kontemporer, tetapi hal tersebut masih belum mampu menggeser dominasi paradigma literal itu.¹²⁸ Studi tentang Ushul Fiqih masih berisi pengulangan, pengutipan, dan komentar terhadap karya ulama ushul terdahulu sehingga bisa dipahami jika Ushul Fiqih tidak bisa mengikuti nafas yang diinginkan oleh keilmuan kontemporer. Akibatnya muncul keraguan terhadap kemampuannya dalam memenuhi kriteria Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi yang dipersyaratkan oleh logika ilmu modern, maupun oleh tuntutan perubahan yang terjadi di masyarakat. Tulisan ini selanjutnya akan menguraikan tiga persoalan pokok, yaitu; (a). *Problem Hermeneutika dalam dunia Islam*, (b). *Apakah Ushul Fiqih bisa berkembang menjadi paradigma baru yang relevan dan operasional?* (c). *Adakah kemungkinan dialektika dan penggabungan antara Ushul Fiqh dan Hermeneutika sebagai upaya membangun fondasi keilmuan dalam Islam?*

B. Diskursus Hermeneutika dan Problem Epistemologinya dalam Islam

Hermeneutika merupakan disiplin yang terpenting dalam teori interpretasi teks untuk membongkar dan mendapatkan makna yang terdalem pada sebuah teks, baik yang didapatkan dari ciri-ciri objektifnya (arti gramatikal teks dan latar belakang historisnya) maupun ciri-ciri subyektifnya (maksud pengarang).¹²⁹ Pada prinsipnya, Hermeneutika bukan merupakan barang asing bagi mereka yang menggumuli ilmu-ilmu seperti teologi, filsafat, dan ilmu-ilmu sosial. Metode ini dalam sejarahnya telah dipakai untuk mengkaji teks-teks kuno yang otoritatif, misalnya kitab suci, kemudian diterapkan dalam teologi yang kemudian direfleksikan secara filosofis, sampai akhirnya menjadi metode dalam ilmu-ilmu sosial.

Hermeneutika yang lahir di Barat selalu berkembang. Memasuki abad ke-18, Hermeneutika mulai dirasakan sebagai alat bantu dan sekaligus tantangan bagi ilmu sosial, khususnya sosiologi dan sejarah, karena ia mulai menggugat metode dan konsep ilmu sosial mengenai *the nature and objectives of historical knowledge as such; indeed, of social knowledge in general*.¹³⁰ Ini disebabkan karena yang menjadi objek kajian Hermeneutika adalah pemahaman dan makna terdalam yang terkandung dalam sebuah teks, yang variabelnya meliputi pengarang, teks, pembaca, dan proses penulisan. Maka

¹²⁸ Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif pengembangan Ushul Fiqih dan Dampaknya Pada Fiqih Kontemporer*, dalam Ainur Rofiq (ed), *Madzhab Jogja*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), hlm. 117

¹²⁹ Mengenai pembahasan tersebut baca E. Sumaryono, *Hermeneutik; Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 23-24; Richard E. Palmer, *Hermeneutika; Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Henri dan Damhuri Muhammad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm 15

¹³⁰ F. Budi Hardiman, *Melampui Positivisme dan Modernitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 36

Hermeneutika kemudian menjadi penting artinya terutama dalam tradisi penafsiran teks-teks suci dalam agama. Hermeneutika dalam pengertian ini tidak berarti teori interpretasi melainkan juga mengandung pengertian sebagai ilmu yang menerangkan wahyu tuhan dari tingkat kata ke dunia, menerangkan bagaimana proses wahyu dari huruf ke realitas atau dari logos ke praksis, selanjutnya transformasi wahyu dari pikiran tuhan menjadi kehidupan nyata.¹³¹

Dalam konteks itu maka disiplin ilmu yang pertama dan yang banyak menggunakan Hermeneutika adalah ilmu tafsir kitab suci. Semua kitab suci yang mendapatkan inspirasi ilahi seperti Al-Qur'an, Injil, Taurat, Talmud, Veda, dan Upanishad supaya dapat dipahami maka diperlukan interpretasi. Interpretasi yang digunakan sangat tergantung pada Hermeneutika yang dioperasionalkan. Dalam hal ini ada tiga elemen hermeneutis yang sangat penting dalam proses penafsiran. Tiga unsur tersebut adalah *pertama*, tanda, pesan, atau teks, *kedua*, seorang mediator yang bertugas menafsirkan (dalam kasus Al-Qur'an mediator itu bisa Jibril ataupun nabi Muhammad), sedangkan yang *ketiga*, audien atau *reader*. Ketiganya ditempatkan dalam "struktur triadik" (struktur segitiga) yang saling berhubungan sehingga setiap teks/pesan dikembalikan pada makna asalnya ketika pertama kali dibuat atau diturunkan. Hal ini dilakukan untuk membuka selubung distorsi, karena proses belapislapis yang harus dilewati sebuah teks, yang menghalangi pembaca untuk mendapatkan makna tersiratnya. Bertolak dari asumsi di atas, dapat dikatakan bahwa Hermeneutika merupakan *system of rules of interpretation* atau *nazariyyah ta'wil an-nusuz*. Dengan begitu Hermeneutika berbeda dengan tafsir yang dalam bahasa Inggris disebut *exegesis*. Kalau tafsir berarti komentar aktual teks (*at-tafsir nafsuhu*), sementara Hermeneutika berarti teori penafsiran (*at-ta'wil*).¹³²

Menurut para intelektual seperti Hassan Hanafi, Mohammed Arkoun, dan Van A. Hervey, Hermeneutika dapat dibedakan dalam dua kategori, *pertama*, Hermeneutika umum dan yang *kedua*, Hermeneutika dalam arti khusus. Dalam pengertian pertama, Hermeneutika berfungsi sebagai *science of comprehension* (ilmu pengetahuan menyeluruh) yang membentuk dasar-dasar untuk penafsiran yang layak, meliputi;

Pertama, memastikan teks benar-benar asli. Dalam melacak keaslian teks tidak cukup hanya melihat keterkaitan genealogis tiap-tiap edisi akan tetapi perlu juga memperhatikan problem psikologis dan distorsi pemahaman pada tiap-tiap edisi. *Kedua*, kata-kata dan wadah sebagai formulasi pikiran. Kata dan struktur kalimat tidak cukup dikaji hanya dari tinjauan etimologi kebahasaan melainkan dari aspek *lexion* dan sinonim sesuai dengan konteks masanya. *Ketiga*, substansi pemikiran. Seorang penafsir

¹³¹ Hassan Hanafi, *Sendi-Sendi Hermeneutika; Membumikan Tafsir Revolusioner*, terj Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, t.t), hlm 19.

¹³² Nash Hamid Abu Zayd, *Al-Hermenitiqa wa Mudilatu Tafsiri an-Nassi*, dalam *Iskaliyyatu al-Qira'at wa 'Aliyatu at-Ta'wil* (Beirut: Al-Markaz as-Saqafi al-'Arabi, 1996), hlm. 07

dituntut untuk memahami pemikiran yang berkembang pada masa ketika teks itu muncul karena term dan ide yang digunakan tidak bisa lepas dari wacana yang mengitarinya. Karenanya penafsir memerlukan bantuan ilmu-ilmu sosial seperti sejarah, antropologi, sosiologi, geografi, dan lain sebagainya. *Keempat*, metode pengungkapan. Alasan pengungkapan bisa ditentukan melalui ciri umum dari sebuah karya dan tujuan khususnya. Seorang penafsir sebelum melakukan pemahaman secara detail perlu melakukan *general suvey* tentang komposisi sebuah karya. *Kelima*, pribadi penulis. Sebuah karya sangat terkait dengan kondisi pribadi penulis karena sebuah tulisan merupakan manifestasi lahiriah dari pemikiran kreatifnya. Sedangkan Hermeneutika dalam maknanya yang khusus diartikan sebagai penerapan dari Hermeneutika umum dalam memahami teks-teks suci.¹³³

Berdasarkan uraian di atas tidak bisa dipungkiri peran Hermeneutika sebagai dasar metodologis dalam melaksanakan agenda pembaharuan keislaman. Pendekatan Hermeneutika menghubungkan secara dialogis universalitas dan partikularitas pesan Al-Qur'an karena ia memandang teks bukan sebagai realitas transenden yang lepas dari dimensi keduniawian. Sebaliknya ia memandang teks sebagai realitas yang bersentuhan langsung dengan dunia sosial, baik dunia sosial pengarang maupun dunia sosial pembaca. Sakralitas Al-Qur'an tidak lantas menutup kemungkinannya diletakkan sebagai teks yang terbuka. Hal ini tidak berarti bahwa belum ada kerja interpretatif dalam studi Al-Qur'an dan disiplin klasik lainnya. Munculnya ragam tafsir dengan corak ideologis serta ancangan eksegetik menjadi bukti bahwa kerja interpretatif sudah hadir sejak awal Islam.¹³⁴

Menurut Abu Zayd, munculnya problem Hermeneutika dalam Islam seiring dengan munculnya friksi ideologis yang terjadi pada masa klasik yang terekam pada perdebatan tentang tafsir dan ta'wil. Baik tafsir maupun ta'wil sering mengarah pada talwin (ideologisasi), yaitu proses yang terlalu fulgar dan subyektif dalam pembacaannya terhadap teks sehingga talwin tidak bisa dipertanggung jawabkan.¹³⁵ Operasi Hermeneutika (*ta'wil*) telah banyak dilakukan akan tetapi rata-rata para hermeneut muslim melakukan modifikasi terhadap Hermeneutika tersebut sedemikian rupa dengan tetap mengafirmasi kewenangan pembaca untuk mengkonstruksi makna teks tanpa harus menerima konsekuensi kematian tuhan sebagai pengarang (*author*). Modifikasi ini secara jelas terlihat pada teori Hermeneutika Abu Zayd yang membedakan tafsir dan ta'wil. Tafsir bertugas untuk menyingkap makna teks, sedang

¹³³ Fawaizul Umam, *Mengelus Etno-Hermeneutik, Mengarifi Islam Lokal*, Jurnal gerbang, no. 14, vol. V (Surabaya: 2003), hlm. 200

¹³⁴ Farid Essack, *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* (Oxford: Oneworld, 1997), hlm. 61

¹³⁵ Nash Hamid Abu Zayd, *Al-Hermentiqqa wa Mudilatu Tafsiri an-Nassi*, hlm. 137. Lihat juga dalam A. Zainul Hamdi, *Hermeneutika Islam Intertekstualisasi, Dekonstruksi, Rekonstruksi*, Jurnal Gerbang, no. 14, vol. V (Surabaya: 2003), hlm. 47

takwil bertugas agar makna teks itu memiliki keterkaitan fungsional.dengan kondisi saat ini.

Berbanding dengan itu, Essack menuturkan bahwa tradisi Hermeneutika dalam Islam lebih dari sekedar dialami dan diikuti secara aktif ketimbang diposisikan secara tematis. Menurutnya ada tiga faktor yang menyebabkan tradisi Hermeneutika sulit diterapkan dalam kesarjanaan Islam klasik. *Pertama*, adanya keyakinan bahwa tuhanlah yang mengetahui makna sebenarnya kitab suci. Konsekuensinya, upaya menelusuri makna teks dengan senantiasa mempertimbangkan situasi sosial historis yang menjadi *stressing* pembahasan Hermeneutika terabaikan. Pencarian makna akan selalu memperhatikan keterlibatan manusia. *Kedua*, Hermeneutika menekankan bahwa manusialah yang memproduksi makna. Angapan ini akan berseberangan dengan keyakinan masyarakat Islam tradisional bahwa tuhan dapat menganugerahkan kepada manusia pemahaman yang paling benar. *Ketiga*, sarjana klasik telah membuat perbedaan yang ketat dan seolah-olah tidak terjembatani antara pewahyuan (*production of scripture*) dengan interpretasi dan penerimaan di sisi lain. Perbedaan ini menjadi faktor krusial dalam menentukan Hermeneutika Al-Qur'an karena hal ini berarti satu-satunya Hermeneutika yang bisa diterima Islam adalah menyangkut interpretasi dan penerimaan.

Ketiga faktor di atas setidaknya telah memberikan pengaruh luar biasa bagi hilangnya tradisi Hermeneutika dalam dunia Islam. Hingga sekitar dekade 1960-an, term Hermeneutika baru dikenal dalam tradisi keilmuan Islam. Sejak itu Hermeneutika menjadi istilah yang lumrah digunakan para intelektual muslim. Sebut saja misalnya Hassan Hanafi, Fazlur Rahman, Arkoun, Amina Wadud, Farid Essack, Syahrur, Nasr Hamid Abu Zayd, dan Khaled Abu Fadl.¹³⁶ Walaupun kehadiran nama-nama itu tidak serta-merta meniadakan keberatan sebagian masyarakat muslim terhadap Hermeneutika. Jika Hermeneutika menghadapi kendala semacam itu lalu bagaimana dengan Ushul Fiqih. Biasakah ia memenuhi kriteria metodologis yang dituntut keilmuan kontemporer sebagai dasar pijakan menjembatani dimensi universalitas dan partikularitas Islam.

C. Dinamika Perkembangan Ushul Fiqih

Ushul Fiqih merupakan ilmu yang sangat signifikan posisinya dalam khazanah pemikiran Islam. Ia merupakan kerangka teoritik *genuine* yang pernah dihasilkan pada masa awal Islam. Karenanya sebagai turats, ummat Islam harus mengembangkannya untuk membangun fondasi pemikiran keislaman yang otentik dan mandiri.¹³⁷ Dalam

¹³⁶ Moch. Nur Ikhwan, *Hermenutika Sosial Al-Qur'an; Memahami Posisi Tafisr Hassan Hanafi*, Gerbang, edisi I (Januari-Maret, 1999), hlm. 71

¹³⁷ Hassan Hanafi, *Mauqifuna min al-Turats al-Qadim* (Kairo: Al-Markaz a-Al-'Arabiyyu, 1980), hlm. 213-216

perjalanannya, Ushul Fiqih sebenarnya mempunyai dua tahapan pengertian dan perkembangan, yaitu tahap di mana Ushul Fiqih diterapkan sebagai metodologi umum bagi seluruh pemikiran Islam dan yang kedua ketika Ushul Fiqih hanya dianggap sebagai metodologi bagi hukum Islam saja.

Pada tahapan yang pertama, sebagaimana diuraikan oleh Thaha Jabir, Ushul Fiqih dianggap sebagai metode yang paling penting yang pernah lahir dalam Islam, di mana wilayah garapannya bukan hanya fiqh melainkan disiplin Islam yang luas dan berkontribusi terhadap kemajuan peradaban Islam secara keseluruhan. Pendapat ini juga didukung oleh Abu Sulayman. Menurutnya, Ushul Fiqih adalah metodologi sejarah paling penting yang digunakan dalam disiplin Islam klasik.¹³⁸ Fungsi dan peranan seperti ini kemudian diperkecil sehingga Ushul Fiqih hanya dimengerti dalam pengertian yang kedua. Pada tahapan yang kedua tersebut, Ushul Fiqih seperti dikemukakan oleh para ulama Syafi'iyah sebagai ilmu yang mempelajari fiqh secara global, tata cara penggunaan dalil-dalil (*dalalah al-nash*), metode analogi (*qiyas*) dan pengetahuan tentang keadaan orang yang menggunakannya. Atau dalam pengertian ulama jumhur yaitu mengetahui kaidah-kaidah umum yang dapat digunakan untuk mengistimbath (menggali) hukum-hukum syara' yang bersifat amaliah melalui dalil-dalil yang terperinci.¹³⁹

Sebagai suatu ilmu yang berdiri sendiri, Ushul Fiqih memiliki kerangka teori dan epistemologi yang khas. Al-Syafi'i dianggap sebagai pembangun pertama Ushul Fiqih melalui karyanya Ar-Risalah. Ar-Risalah merupakan karya pertama yang mendeskripsikan dasar-dasar teoritik bagi pembentukan Ushul Fiqih sebagai ilmu. Oleh sebab itu, dikarenakan metodenya yang bercorak teologis-deduktif maka karakteristik Ushul Fiqih di masa setelahnya, seperti dianut oleh sebagian besar Madzhab Hanabillah, Malikiyyah dan Syafi'iyah, juga memiliki corak seperti ini. Sedangkan sebagian Ulama' Hanafiyah dan Malikiyyah mempunyai corak yang berbeda, yaitu induktif-analitis. Akan tetapi, Ushul Fiqih pada perkembangan selanjutnya di kalangan umat Islam secara luas bersifat literalistik, dalam arti bahwa ia sangat dibatasi oleh teks. Dalam konstruksi pemikiran Al-Syafi'i, penalaran hukum hanya bisa dilakukan sejauh ia dimungkinkan oleh teks atau disebutnya *al-bayan*, yakni konsep yang mencakup makna dasar teks sebagai kesatuan atau cabang makna yang bersifat parsial. Al-Syafi'i menyebut empat tingkatan *al-bayan* Al-Qur'an yang masing-masing mempunyai tingkatan hukum yang sama, yaitu *Pertama*, hal-hal yang diterangkan oleh Allah tanpa membutuhkan penjelasan di luar dirinya, seperti larangan membunuh dan memakan

¹³⁸ Thaha Jabir Alwani, *Source Methodology in Islamic Jurisprudence* (Herdon Virginia: International Instituten of Islamic Thought, 1994), hlm. xi. Abu Sulayman, *Crisis in the Muslim Mind* (Herdon Virginia: International Instituten of Islamic Thought, 1994), hlm. 38

¹³⁹ Al-Allamah Al-Bannany, *Hasyiyah Al-Bannany 'ala Syarh al-Mahalli 'ala Matni Jam'i al-Jawami'*, Jilid I (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 25, Abd al-Qodir Ibn Badran al-Dimasyaqy, *Al-Madkhal ila Madzhab al-Imam Ahmad Ibn Hanbal* (Mesir: Mu'asasat al_risalah, 1981), hlm. 58.

daging babi. *Kedua*, hal-hal yang disebutkan oleh Allah secara umum namun penjelasan detailnya dilakukan oleh Rasul, seperti solat dan haji. *Ketiga*, hal-hal yang tidak diterangkan oleh Allah akan tetapi kemudian dijelaskan oleh Rasul, seperti larangan mengkonsumsi daging anjing dan binatang buas. *Keempat*, hal-hal yang dibebankan oleh Allah kepada manusia untuk berjihad menyangkut kasus-kasus baru.¹⁴⁰

Hal inilah yang menjelaskan kenapa pembahasan mengenai metode penggalian makna teks (*Thuruq al-lafdi*) di sebagian besar kitab-kitab Ushul Fiqih menyedot porsi pembahasan paling besar dan rumit. Makanya kemudian muncul kecenderungan berfikir yang berangkat dari lafad ke makna (deduktif) sehingga Ushul Fiqih lebih dipahami sebagai “*wujuh dalalah al-adilah ‘ala al-ahkam as-syar’iyyah*” (bentuk *dalalah* dari dalil yang menunjukkan hukum agama). Konstruksi berfikir demikian pada gilirannya melahirkan konsekwensi menguatnya pola berfikir ortodoksi yang menjadikan masa lalu yang ideal sebagai rujukan (*mitsal al-tsabiq*) sehingga ijtihad tidak lain adalah proses kembali kepada teks dan kepada masa lalu yang ideal. Konsekwensi berikutnya yang perlu digaris bawahi, bahwa karena makna yang dikandung sebuah teks sama dengan teks itu sendiri seperti konsep *Al-Bayan* yang dirumuskan Al-Syafi’i, maka produk pemikiran (fiqih) yang dihasilkan sama sucinya dengan teks (Al-Qur’an dan Sunnah) yang melahirkannya sehingga muncullah fenomena yang disebut Mohammed Arkoun sebagai “*taqdis al-afkar al-diniy*” (sakralisasi pemikiran keagamaan). Seolah-olah hasil pemikiran tersebut lepas dari hukum-hukum historis kemanusiaan.¹⁴¹

Pada fase tertentu, Ushul Fiqih sebenarnya kemudian diperkaya oleh teori-teori baru yang dikemukakan oleh ulama Ushul seperti Al-Ghazali, Asy-Syatibi, Ibn Hazm dan Ibn Rusydi, untuk menyebut beberapa nama. Meskipun tidak menjadi pandangan yang mayoritas dan tetap marjinal sampai sekarang, tetapi sumbangan mereka terhadap pemikiran Ushul Fiqih sangat penting dan layak dipresiasi sehingga Ushul Fiqih menjadi teori yang betul-betul hidup dan aplikatif dalam perumusan hukum Islam. Al-Syatibi misalnya merumuskan teori *Maqashid Al-Syari’ah* yang merumuskan hukum tidak semata-mata berlandaskan teks, tetapi berangkat dari tujuan kemaslahatan manusia sehingga bersifat induktif. Sebagai contoh, kalau muncul perdebatan tentang demokrasi apakah sesuai atau tidak dengan Islam maka yang dicari pertama bukan mengotak-atik teks Al-Qur’an dan Sunnah, melainkan meneliti apakah konsep demokrasi tersebut sesuai atau tidak dengan tujuan kemaslahatan manusia kasus per-kasus. Kemaslahatan itu menjadi kata kunci yang menentukan rumusan akhir sebuah hukum meskipun tidak ditemukan rujukan tekstualnya. Demikian juga para pemikir Islam kontemporer, seperti Muhammad Syahrur, Abdullahi Ahmed An-Na’im, Hassan Hanafi, ‘Abed Al-Jabiri dan

¹⁴⁰ Mengenai posisi dan pengaruh Al-Syafi’i diuraikan secara lugas dalam Ahmad Baso, *NU STUDIES; Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), hlm. 133

¹⁴¹ Mohammed Arkoun, *Al-Islam; Al-Akhlaq wa Al-Siyasah*, terj. Hasyim Shalih (Beirut: Markaz al-Inma’ al-Qaumi, 1990), hlm. 172-174

Mahmud Muhammad Thoha, mereka tidak hanya menggunakan Ushul Fiqih sebagai pendekatan tetapi juga merumuskan teori Ushul Fiqih baru sebagai paradigma metodologis kajian keislaman dalam proyek pemikiran masing-masing.

Pada prinsipnya, Ushul Fiqih sebetulnya mengkaji dalil-dalil syara' yang umum (*al-adilah al-syar'iyah al-kulliyah*) yang terbagi ke dalam dua metode, yaitu Metode Kebahasaan (*Thuruqul Lafdi*) yang berkaitan erat dengan teks dengan segenap klasifikasi *dalalah*-nya mulai dari yang paling jelas sampai yang paling subtil, seperti 'Am, Khas, Muthlaq, Muqayyad, Muhkam, Mufassar, Nash, Musykil, Mutasyabih dan sebagainya. Sedangkan yang kedua, Metode Penalaran Makna (*Thuruqul Makna*) yang bersifat induktif dan berangkat dari realitas faktual seperti Qiyas, Istihsan, Maslahah Mursalah, Urf, Istishab, *Dzara'i*, *Maqasid al-Syari'ah* dan sebagainya.¹⁴² Menurut Al-Ghazali *al-adilah al-syar'iyah al-kulliyah* dapat diperinci menjadi empat hal utama, yaitu; *Pertama*, buah ilmu Ushul Fiqih yang meliputi hukum-hukum dan yang berkaitan dengannya. *Kedua*, pemberi buah (sumber hukum) yang meliputi dalil-dalil umum, seperti Al-Qur'an dan Sunnah. *Ketiga*, metode pengambilan buah yang meliputi metode kebahasaan dan pemaknaan, Serta yang *Keempat*, pengambil buah yang meliputi kriteria orang yang bisa disebut mujtahid.¹⁴³ Berdasarkan hal itu, maka Ushul Fiqih sebagai ilmu tidak hanya membatasi dirinya pada objek yang bersifat doktrinal melainkan juga pada objek yang bersifat empiris. Artinya objek penelaahannya mencakup seluruh aspek kehidupan yang dapat diuji dan ditangkap Pancaindera, sehingga objek yang berada di luar jangkauan pancaindera tidak masuk dalam ruang lingkup ilmu ini. Dengan kata lain, Ushul Fiqih adalah ilmu yang mencoba menjembatani antara kehendak tuhan dan pemahaman yang bisa ditangkap Pancaindera.

Melalui Ushul Fiqih seseorang atau ummat Islam mampu menangkap makna Al-Qur'an dan Sunnah sejalan dengan maksud yang dikehendaki Allah. Wahbah Al-Zuhayli secara detail dan sistematis menguraikan beberapa manfaat aksiologis dari Ushul Fiqih, yaitu:

- a. Manfaat secara historis, yaitu mengetahui kaidah-kaidah dan tata cara yang digunakan mujtahid dalam memperoleh hukum melalui metode ijtihad yang mereka susun.
- b. Manfaat secara ilmiah dan amaliah, yaitu memberikan gambaran mengenai syarat-syarat yang harus dimiliki seorang mujtahid sehingga dapat menggali hukum syara' dari nash dengan tepat.
- c. Manfaat dalam ijtihad, yaitu menentukan hukum melalui berbagai metode yang dikembangkan para mujtahid, sehingga berbagai persoalan baru yang secara gamblang

¹⁴² Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh* (Ttp: Dar al-Ilm, 1978), hlm. 12-13

¹⁴³ Abu Hamid al-Ghazali, *AlMustashfa min al-Ilm al-Ushul* (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 1-5

belum ada dalam nash, dan belum ada ketetapan hukumnya di kalangan ulama terdahulu dapat ditentukan hukumnya.

- d. Manfaat sebagai perbandingan, yaitu dapat membandingkan cara istimbat dan hasil hukum yang dilakukan para mujtahid, sehingga diketahui mana yang paling kuat di antara pendapat-pendapat yang ada.
- e. Manfaat sosial, yaitu dapat menyusun kaidah-kaidah umum yang dapat diterapkan pada hukum dari berbagai persoalan yang terus berkembang.
- f. Manfaat secara agama, yaitu dengan memahami maksud yang dikehendaki Allah sehingga dapat mengantarkan manusia kepada pencapaian kebahagiaan dunia dan akhirat.¹⁴⁴

Berdasarkan uraian di atas maka tidak tepat jika mengasumsikan Ushul Fiqih sebatas kajian hukum yang semata-mata bersifat doktrinal, karena pada kenyataannya ia juga bersandar kuat pada realitas faktual yang terjadi. Ushul Fiqih memiliki fungsi yang dominan karena ia menjadi dasar dari ditetapkannya sebuah hukum. Ditinjau dari segi ruang lingkup, ia juga memiliki cakupan yang sangat luas, karena seluruh perbuatan manusia menjadi cakupannya. Sebagaimana terlihat dalam kajian fiqh, segala aktifitas manusia, baik yang berhubungan dengan diri sendiri, orang lain, masyarakat, lingkungan, dan pencipta semuanya tercakup dalam pembahasan fiqh. Apabila fiqh mempunyai ruang lingkup yang begitu luas, maka dengan sendirinya Ushul Fiqih sebagai kaidah dasar yang menjadi acuan bagi penetapannya memiliki ruang lingkup yang lebih besar.

Dalam struktur keilmuan Islam, Ushul Fiqih menempati posisi yang sangat strategis disamping Ushuluddin dan Tasawwuf. Ushuluddin memang mengkaji dasar-dasar agama, akan tetapi kajiannya lebih bersifat idealistik dan spritual murni. Sedangkan Tasawwuf lebih bersifat transendental dan esoteris. Ushul Fiqih berbeda dari keduanya lebih bersentuhan dengan dimensi sosial, sejarah, kultural, dan etnografis. Selain itu, disebabkan karena fiqh merupakan komponen terpenting fondasi keislaman, bahkan menurut Muhammad Abed al-Jabiri peradaban Islam adalah peradaban fiqh (*hadarah fiqh*), karena begitu kuatnya fiqh mempengaruhi cara hidup kaum muslim. Berbeda halnya dengan masyarakat Yunani yang begitu gandrung dengan filsafat (*hadarah falsafah*) dan Barat yang menjunjung tinggi ilmu pengetahuan dan teknologi (*hadarah 'ilmin wa teqniyah*).¹⁴⁵

Sebagai sebuah paradigma teoritik, Ushul Fiqih memiliki sumber-sumber yang pokok, yaitu nash Al-Qur'an dan sunnah, nash *kauniyah* (alam semesta), nash

¹⁴⁴ Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 30-31

¹⁴⁵ Muhammad Abed al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1989), hlm. 97.

ijtima'iyah (sosial-kemasyarakatan), dan *wujdaniyyah* (nurani). Al-Qur'an dan Sunnah adalah sumber Ushul Fiqih yang bisa langsung didapatkan dari teks. Sumber inilah yang semenjak periode keemasan pemikiran Islam menempati posisi yang paling dominan. Sedangkan sumber yang lainnya yaitu *kauniyah*, *ijtima'iyah*, dan *wujdaniyyah* hanya menjadi sumber komplementer. Hal inilah yang menyebabkan Ushul Fiqih sulit mengimbangi dinamika perkembangan yang terjadi. Problem, tantangan, dan kemajuan yang telah dicapai dalam berbagai tingkat kehidupan tidak lagi bisa dipecahkan dengan paradigma yang menekankan pada teks. Diperlukan suatu upaya yang intensif untuk mendudukkan sumber-sumber Ushul Fiqih tadi secara setara dan proporsional. Selain juga kebutuhan meminjam perangkat disiplin ilmu lainnya untuk mendapatkan pemahaman yang holistik mengenai suatu persoalan.

D. Ushul Fiqh sebagai Metodologi baru

Dalam ranah pemikiran Islam, Al-Jabiri membagi ilmu pengetahuan Islam ke dalam tiga klafikasi, yaitu *Irfani*, *Bayani*, dan *Burhani*. *Irfani* adalah epistemologi atau proses bernalar yang mendasarkan diri pada *kasf* atau ilham. *Bayani* adalah epistemologi yang beranggapan bahwa sumber ilmu pengetahuan yang hakiki adalah teks, dalam hal ini Al-Qur'an dan hadits. Segala aktifitas berfikir, bertindak, dan menghayati agama harus merujuk pada teks-teks tersebut. Sedangkan *Burhani* adalah epistemologi yang berpandangan bahwa sumber ilmu pengetahuan adalah realitas, baik realitas kemanusiaan maupun realitas kealaman, yang didapatkan melalui aktifitas berfikir.¹⁴⁶

Maka jika Ushul Fiqih dilihat dari klasifikasi Al-Jabiri di atas akan nampak bahwa selama ini ia didominasi oleh struktur berfikir *Bayani*. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa pendekatan *dalalah al-nash* menempati posisi utama dalam kajian Ushul Fiqih sehingga corak analisisnya cenderung deduktif-tekstual. Tentu saja epistemologi ini tidak memadai, kajian Ushul Fiqih sangat membutuhkan kecermatan dan pemahaman yang mendalam dalam membaca realitas. Ushul Fiqih harus mendasarkan diri pada tiga epistemologi di atas karena sebagaimana telah diuraikan sebelumnya bahwa sumber-sumber Ushul Fiqih adalah nash Al-Qur'an dan Sunnah, *nash kauniyah* (alam semesta), *nash ijtima'iyah* (sosial-kemasyarakatan), dan *wujdaniyyah* (nurani). Ushul Fiqih tidak akan berkembang menjadi pendekatan yang komprehensif jika hanya mendasarkan diri pada nash Al-Qur'an dan sunnah.

Selama ini Ushul Fiqih baru berkembang sebatas doktrin yang diajarkan dan dihafalkan sehingga tidak menghasilkan corak yang baru. Terlebih lagi Ushul Fiqih

¹⁴⁶ Muhammad Abed al-Jabiri, *Bunyat al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1990), hlm. 251

yang diajarkan tersebut adalah bentukan keilmuan yang dihasilkan pada periode kematangan Islam beberapa abad yang lalu. Tidak ada pengembangan metode maupun contoh-contoh yang diadaptasi dari realitas kekinian sehingga diskursus Ushul Fiqih pada masa kini bersifat diktat dan pengantar. Terjadi pemiskinan persepsi, Ushul Fiqih yang awalnya merupakan metode berubah menjadi doktrin yang kehilangan keterkaitannya dengan perkembangan sejarah dan masyarakat. Untuk kembali mengembangkan Ushul Fiqih sebagai metode dibutuhkan paling tidak dua langkah, yaitu merevitalisasi konsep pokok di dalam Ushul Fiqih, misalnya seperti konsep mengenai Maslahat dan Teori Qaht'i – Zhanni, serta memasukkan teori ilmu sosial dan humaniora dalam metodologinya. Untuk langkah tersebut pembahasannya kira-kira sebagai berikut;

a. *Revitalisasi Konsep Maslahat*

Setiap aturan dalam Islam pada prinsipnya mengacu pada kemaslahatan manusia, baik kemaslahatan yang bersifat duniawi maupun akhirat. Oleh karena itu setiap mujtahid dalam merumuskan suatu ketentuan hukum harus berpatokan pada kepada tujuan-tujuan syara' (*Maqashid al-Syari'ah*) dalam mensyari'atkan hukum sehingga hukum yang akan ditetapkan sesuai dengan kemaslahatan manusia. Dengan memahami hal itu seorang mujtahid dapat memastikan kapan suatu hukum dapat diterapkan, sebagaimana diungkap dalam kaidah fiqh; *taghayyur al-ahkam bitaghayyur al-azman wal-amkan wal-ahwal wal-'awa'id* (hukum bisa berubah berdasarkan perubahan waktu, tempat, keadaan dan kebiasaan)¹⁴⁷. Adapun tujuan universal atau maslahat dalam syaria't Islam adalah memelihara lima hal pokok dalam kehidupan manusia, yaitu agama, jiwa, harta, akal dan keturunan. Lima hal pokok itulah yang menopang eksistensi hidup manusia.

Lima hal pokok tersebut kemudian dibagi menjadi tiga peringkat, yaitu *dharuriyat* (primer), *hajiyyat* (sekunder) dan *tahsiniyat* (pelengkap). Dan masing-masing peringkat itu memiliki unsur-unsur penyempurna (mukammilat). Pemilahan ini diperlukan untuk menentukan landasan hukum, apalagi ketiga terjadi pertentangan kemaslahatan. Kemaslahatan dalam wilayah *dharuriyat* didahulukan daripada wilayah *hajiyyat*, sedangkan wilayah *hajiyyat* didahulukan daripada wilayah *tahsiniyat*. Penentuan manakah yang termasuk maslahat *dharuriyat*, *tahsiniyat* ataupun *hajiyyat* adalah ruang yang luas bagi ijtihad. Apalagi jika maslahatnya dalam peringkat sama, misalkan sama-sama *dharuriyat*.

Secara ringkas dapat disimpulkan bahwa tujuan disyari'atkannya hukum Islam di bumi adalah demi kemaslahatan hidup manusia baik didunia maupun diakhirat.¹⁴⁸ Berdasarkan perspektif ini pelaksanaan syari'at tidak hanya dipandang sebagai

¹⁴⁷ Suthi Mahsamani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Ilmi Li al-Malayin, 1961), hlm. 201

¹⁴⁸ Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, jilid II (Dar al Fikr, tth), hlm. 2-3

penerapan syari'at secara formal lengkap dengan struktur, nama, idiom dan sumbernya. Akan tetapi lebih dimaknai sebagai semangat memperjuangkan cita keadilan dan kemaslahatan. Dalam menafsirkan syari'at lebih diutamakan unsur esensialnya daripada unsur literal. Esensial dalam pengertian mengutamakan isi daripada kulit luar.

Agenda ini tentu saja tidak ringan dan berbelit belit. Lebih-lebih saat ini merupakan kebangkitan pemikiran Islam yang notebene menambah kesulitan merujuk satu pemikiran sebagai rumusan. Ditambah lagi cepatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi di satu sisi dan di sisi lain masyarakat yang terus bergerak cepat. Hal ini menambah kabur perbedaan esensi dan formalitas hukum. Namun jika tidak dilakukan, Ushul Fiqih hanya akan menjadi doktrin yang formal dan tidak aplikatif.

b. *Revitalisasi Konsep Qath'i - Zhanni*

Dalam pengertian klasik, *qath'i* adalah ajaran (dalam Al-Qur'an dan Hadis sahih) yang dikemukakan dalam teks-bahasa tegas (*sarih*), sedangkan *zanni* merupakan ajaran yang diungkapkan dalam teks-bahasa tidak tegas, ambigu dan bisa dimaknai lebih dari satu pengertian. *Qath'i* biasanya berkaitan dengan bidang ibadah dan teologi, sedangkan *zhanni* biasanya berkaitan dengan bidang muamalah. Pengertian seperti ini tidak lagi mencukupi. Konsep mengenai *qath'i* dan *zhanni* telah dikembangkan sedemikian rupa oleh para pemikir modern seperti Abdullahi Ahmed An-Naim.¹⁴⁹ Menurutnya, *qath'i* tidak lagi bermakna seperti di atas, melainkan sebagai nilai-nilai yang pasti dan tidak berubah-ubah yaitu keadilan dan kemaslahatan. Ajaran *qath'i* adalah ajaran yang bersifat prinsip dan absolut, misalnya kebebasan, tanggung jawab, tolong menolong, kesetaraan, musyawarah, dan lain sebagainya. Semua ajaran ini bersifat prinsip dan fundamental. Kebenaran dan keabsahannya tidak memerlukan argumen di luar dirinya. Nilai-nilai tersebut di atas membenarkan dan mengabsahkan dirinya sendiri. Sedangkan *zhanni* adalah implementasi dari prinsip-prinsip universal di atas. Ajaran *zhanni* tidak mengandung kebaikan dan kebenaran di dalam dirinya, karena itu berbeda dengan *qath'i*, ajaran *zhanni* terikat oleh ruang dan waktu karenanya bersifat relatif.

Diskripsi di atas adalah contoh bagaimana dua konsep pokok di dalam Ushul Fiqih direkonstruksi agar tetap aplikatif dan sesuai dengan tujuan dasar di syari'atkannya Hukum Islam. Demikian juga tidak menutup kemungkinan adanya metodologi Ushul Fiqih yang baru seperti usulan Muhammad Syahrur tentang Teori Batas (*nadzariyyat al-hudud*) yang dikembangkan dari pemikiran Isac Newton.

Sedangkan pada tahapan yang kedua, Ushul Fiqih sebagai disiplin tidak mungkin berdiri sendiri. Kenyataan dan perkembangan masyarakat dewasa ini demikian kompleksnya sehingga tidak mungkin bisa dijelaskan hanya dengan satu disiplin ilmu.

¹⁴⁹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'at* (Yogyakarta: LKiS, 2001).

Dibutuhkan perangkat keilmuan lainnya yang bisa dipadukan dengan Ushul Fiqih untuk menyelesaikan suatu problem tertentu. Di atas telah diuraikan signifikansi Hermeneutika sebagai alat bantu untuk membangun fondasi keilmuan Islam. Uraian berikut akan mencari beberapa kemungkinan dialektika antara Ushul Fiqih dan Hermeneutika untuk merumuskan suatu paradigma keilmuan yang integratif

E. Paradigma *Jama'i*; mempertemukan Ushul Fiqih dan Hermeneutika

Diskripsi di atas menggambarkan dinamika serta potensi Hermeneutika dan Ushul Fiqih sebagai rancang bangun keilmuan Islam, berikut problem yang dihadapinya. Sebagian dari problem itu sudah coba dikonseptualisasikan oleh beberapa ilmunan, dan sebagiannya lagi masih perlu dituntaskan dalam agenda lebih lanjut. Berkaitan dengan Hermeneutika, semenjak tahun 1960-an ia menjadi rujukan teoritis yang luas bagi dunia intelektual Islam. Walaupun tentu saja tidak serta merta meniadakan keberatan sebagian masyarakat muslim terhadap Hermeneutika.

Keberatan yang diajukan oleh sebagian masyarakat muslim tersebut karena jika Hermeneutika dipakai untuk menafsirkan Al-Qur'an maka sama saja itu dengan mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak otentik. Karena sejak lama ummat Islam meyakini bahwa Al-Qur'an terjaga otentisitasnya. Hal ini berbanding terbalik dengan Bibel yang hadir dengan beragam versi. Ini menunjukkan bahwa posisi Bibel dalam agama Kristen sama dengan posisi Sunnah atau Hadits dalam agama Islam. Dalam tradisi Barat, Hermes berperan menafsirkan pikiran tuhan karenanya pesan verbatim tuhan menjadi hilang bercampur baur dengan pikiran Hermes. Posisi Hermes bertentangan secara diametral dengan peran Malaikat Jibril dan Nabi Muhammad dalam menerima wahyu. Malaikat Jibril dan Nabi Muhammad hanya bertugas menyampaikan wahyu Allah tanpa adanya proses penafsiran.¹⁵⁰

Jika disimpulkan, ada beberapa soal yang menghalangi Hermeneutika dipakai sebagai pendekatan. *Pertama*, Istilah ini berasal dari tradisi pemikiran Barat dan banyak orang Islam yang alergi terhadap hal-hal yang berasal dari sana. *Kedua*, Hermeneutika menjadikan teks Al-Qur'an tidak otentik, sedangkan di dalam Islam sendiri sudah terdapat tradisi panjang tafsir yang berkembang sedemikian rupa sehingga menjadi pusaka pengetahuan Islam yang tidak kalah dengan apa yang dikembangkan dalam tradisi lain. *Ketiga*, ada juga pengertian bahwa Al-Qur'an sudah memberikan keterangan yang jelas sehingga pertanyaan-pertanyaan mendalam mengenai bagaimana orang menangkap pesan yang terkandung dalam kata-kata, kalimat-kalimat, dan ungkapan-ungkapan tidak diperlukan. *Keempat*, Hermeneutika sudah berkembang sedemikian rupa sehingga tidak hanya berkenaan dengan aturan-aturan penafsiran

¹⁵⁰ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika; Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2006), hlm. vii

melainkan juga pembicaraan mendalam mengenai hakekat penangkapan pesan, pemaknaan teks, dan ungkapan-ungkapan kemanusiaan lainnya.¹⁵¹

Untuk menyelesaikan problem otentisitas itu, Hassan Hanafi membedakan antara teori kenabian dan Hermeneutika. Teori kenabian membahas proses penerimaan wahyu secara vertikal dari Allah kepada Nabi Muhammad melalui Malaikat Jibril. Dalam proses ini, Nabi Muhammad dan Jibril bertindak sebagai *passive transmitters*. Sedangkan Hermeneutika berfungsi ketika wahyu sudah tercatat. Nabi Muhammad berperan besar sebagai *active interpreter*, yaitu menafsirkan Al-Qur'an secara kontekstual.

Maka peran Hermeneutika dalam Islam adalah menafsirkan dan mendapatkan makna terdalam dari *nash* (teks). *Nash* (teks) dalam kategori ini berbeda dengan mushaf. Yang pertama menunjuk pada makna yang memerlukan pemahaman dan interpretasi, sedangkan yang kedua menunjuk pada benda, baik estetis maupun mistik. Tujuan dari Hermeneutika adalah mengatasi jurang pemisah antara *nash* (teks) itu dengan realitas sosial yang terus berubah.

Untuk tujuan itu Abu Zayd dalam teori Hermeneutika-nya menawarkan dua model pembacaan, yaitu pembacaan produktif (*al-qira'ah al-muntijah*) dan pembacaan kontekstual (*al-qira'ah as-siyaqiyyah*).¹⁵² Pembacaan kontekstual bukan model yang sangat baru melainkan metode ini merupakan pengembangan dari metode tradisi Ushul Fiqih klasik dengan menerapkan aturan-aturan Ulumul Qur'an, seperti ilmu *Asbabun Nuzul*, *Nasikh-Mansukh*, dan lain sebagainya, hingga pada aturan-aturan kebahasaan sebagai instrumen pokok interpretasi untuk menghasikan dan melakukan istimbat hukum dari teks. Instrumen-instrumen ini merupakan bagian terpenting dari pembacaan kontekstual (*al-qira'ah as-siyaqiyyah*). Sedangkan pembacaan produktif mencakup dua segi dalam interpretasi. *Pertama*, segi historis yang bertujuan untuk menempatkan teks pada konteksnya untuk mendapatkan makna yang asli. Segi ini juga mencakup analisis bahasa. *Kedua*, Segi sosial dan kultural. Kedua segi ini menjadi pertimbangan dalam interpretasi, terutama untuk membedakan antara makna asli yang bersifat historis dengan signifikansi (*maghza*) yang dapat dipahami dari makna-makna itu.

Dapat disimpulkan bahwa Hermeneutika adalah model interpretasi untuk menyingkap makna dari teks agar kesenjangan antara teks dan konteks dapat diatasi. Teks yang dimaksud disini adalah teks Al-Qur'an dan Hadits. Sementara Ushul Fiqih adalah ilmu yang sebenarnya menitikberatkan pada realitas. Oleh karena itu berbeda dengan Kalam dan Tasawwuf, Ushul Fiqih adalah metodologi yang bersifat praktis. Ia merupakan Metode *Tanzil*, yang ingin mengembalikan *nash* pada realitas atau perilaku

¹⁵¹ Machasin, *Sumbangan Hermeneutika terhadap Ilmu Tafsir*, Jurnal Gerbang, No. 14, Vol. V (Surabaya: 2003), hlm. 122

¹⁵² Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum al-Nash Dirasah fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: al-Markaz as-Saqafi al-'Arabi Taba'ah wa an-Nasri wa at-Tauzi, 1996), hlm 144

manusia, menghorizontal dari Allah menuju alam. Sedangkan Kalam, Tasawwuf, dan juga Hermeneutika adalah Metode Takwil yang ingin mengembalikan nash pada sumber utamanya yaitu wahyu. Maka tidak heran jika Ushul Fiqih pada perkembangannya yang awal terbebas dari pemikiran metafisis karena berlandaskan pada bahasa sederhana yang diambil dari realitas.

Oleh sebab itu, Ushul Fiqih dan Hermeneutika merupakan dua disiplin ilmu yang bisa saling mengisi dalam suatu gerak yang konstruktif. Hal ini tentu saja bisa dilakukan jika kedua disiplin tersebut sudah mampu mengatasi problemnya masing-masing seperti diuraikan diatas. Ushul Fiqih tidak hanya dikembangkan sebagai metodologi hukum Islam, melainkan dikembalikan kepada fungsi awalnya sebagai metodologi keislaman yang mencakup berbagai dimensinya. Jika Hermeneutika bertugas mendapatkan makna otentik dari sebuah nash, maka Ushul Fiqih bertugas mengkaji dan merekonstruksi realitas agar sejalan dengan nash. Kedua disiplin tersebut dapat dikembangkan untuk membentuk suatu paradigma *Jama'i* yang menjadi basis pembaharuan ilmu dan masyarakat Islam. Di satu sisi Islam tidak tercerabut dari akar keilmuannya, di sisi lain ia juga mampu mengikuti irama perubahan yang diinginkan masyarakat keilmuan kontemporer.

F. Penutup

Dari paparan di atas terdapat banyak kemungkinan dalam pengembangan Ushul Fiqih dan Hermeneutika. Tidak seperti yang dituduhkan banyak orang selama ini bahwa Ushul Fiqih merupakan ilmu yang hanya berkaitan dengan teks-teks formal serta tidak mampu mengikuti kemajuan keilmuan kontemporer, tetapi seperti telah ditunjukkan bahwa ia bahkan merupakan rumusan yang paling orisinal dari masyarakat muslim. Di awal perkembangannya ia justru adalah ilmu yang menekankan pada realitas sosial. Sedangkan penolakan masyarakat terhadap Hermeneutika lebih didasarkan pada sikap apriori yang cenderung mencurigai segala yang datang dari Barat. Terbukti jika dipahami dengan baik, tidak ada problem mendasar yang bisa dipakai sebagai alasan untuk menolak Hermeneutika. Kedua disiplin itu di masa yang akan datang bisa diintegrasikan menjadi suatu paradigma *Jama'i* untuk menuntaskan agenda pembaharuan yang masih terbengkalai.

