

# **PERGESERAN ORIENTASI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM KONTEMPORER**

## **(Pembaharuan Pemahaman Hukum Islam dari Legal-eksoterik Menuju Substantif-esoterik)**

**Muhyidin, M.Ag.**

Fakultas Hukum Universitas Diponegoro  
Jl Prof Soedarto, SH Tembalang Semarang  
email : arfi27@gmail.com

### **Abstract**

*Islamic law is often misinterpreted and misunderstood by most people. Islamic law is considered incapable of giving a satisfactory answer to the question of human modernity. An approach to understanding Islamic law is very important in understanding the law itself. Then the required breakthroughs in understanding and interpret a shift in the orientation of the text is an absolute revelation, sacred to the essential esoteric context.*

**Keywords:** islamic law, esoteric context, absolute revelation

### **Abstrak**

*Hukum Islam sering disalahartikan dan disalahpahami oleh sebagian orang. Hukum Islam dianggap tidak mampu memberikan jawaban yang memuaskan atas persoalan kemodernan umat manusia. Sebuah pendekatan dalam memahami hukum Islam sangat penting dalam memahami hukum itu sendiri. Maka dibutuhkan terobosan pemahaman dan pergeseran orientasi dalam memaknai sebuah teks wahyu yang absolut-suci menuju konteks yang esensial esoterik.*

**Kata kunci:**

### **A. Pendahuluan**

Dewasa ini umat Islam sedang menghadapi problem serius berkaitan dengan tuduhan bahwa disiplin ilmu-ilmu keislaman, termasuk hukum Islam, adalah disiplin ilmu yang bersifat "melangit", yang mengakibatkan terjadinya kesenjangan dalam ilmu-ilmu keislaman tersebut antara aspek teoritis dan aspek praktis. Kesenjangan ini terjadi ketika disiplin ilmu-ilmu keislaman, yang secara epistemic lahir di era klasik, berbenturan dengan episteme modern, suatu periode kesejarahan yang dimulai dengan imperialism politik maupun imperialism epistemologis Barat<sup>1</sup>, yang berarti juga dominasi pengetahuan dan kekuasaan Barat terhadap bangsa-bangsa Islam<sup>2</sup>.

Sebagaimana diketahui bahwa modernism yang dibangun di atas landasan filsafat positivisme telah melahirkan penemuan dibidang sains dan teknologi. Berbagai temuan dan inovasi teknologi ini, pada giliranya melahirkan pergeseran gaya dan pola hidup manusia dari hidup tradisional menuju gaya hidup modern. Pergeseran pola dan gaya hidup ini menyebabkan semakin bertambahnya kebutuhan dasar manusia, yang berarti juga semakin kompleksnya persoalan yang dihadapi manusia baik dalam bidang politik, sosial, budaya, ekonomi maupun persoalan hidup yang lain.

Ironisnya, kompleksitas persoalan yang dihadapi manusia, khususnya umat Islam, tidak diimbangi

---

1. Ziauddin Sardar, 1998, *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-parameter Sains Islam*, ed. AE.Priyono, Surabaya, Risalah Gusti, hlm.36  
2. Kazuo Shimogaki, 1994, *Between Modernity and Postmodernity The Islamic Left and Dr. Hassan Hanafi's Thought: A Critical Reading*, terj. M.Imam Aziz, Yogyakarta, LKi S, hlm.16

dengan produktifitas pemahaman substantif ajaran Islam melalui pemikiran inovatif dan kreatif (*ijtihad*) dalam rangka memberi solusi terhadap problem tersebut. Akibatnya, tradisi ilmu-ilmu keislaman, khususnya hukum Islam yang ada pasca abad 10 masehi cenderung legal formalistik dan stagnan. Asumsi bahwa hukum Islam yang ada telah memuat pokok-pokok hukum ilahi (*syari'ah*) telah menghambat interpretasi substantif *ijtihad* tersebut, lalu tradisi *taqlid* menjadi tumbuh subur.<sup>3</sup> Situasi ini menjadi semakin parah ketika teks-teks interpretatif hukum Islam dijadikan teks otoritatif. Padahal tidak jarang, teks tersebut hanya merupakan komentar (*syarh*) atau bahkan mungkin komentar atas komentar (*hasiyah*) sehingga teks pertama justru menjadi hilang.<sup>4</sup>

Sebagai contoh, dalam memberikan dasar hukum terhadap sebuah peristiwa atau kasus, legitimasi dan justifikasi yang diberikan umat Islam justru berangkat dari formulasi hukum Islam klasik yang secara epistemic sangat berbeda dengan kondisi social budaya masyarakat sekarang. Prinsip yang dikemukakan para pakar hukum bahwa "hukum harus selalu mengikuti perkembangan masyarakat" tidak dipahami sepenuhnya oleh umat Islam. Keringnya inovasi dan kreativitas pemikiran umat Islam inilah yang menyebabkan formulasi hukum Islam kehilangan relevansi historiknya ditengah problematika sosial umat<sup>5</sup>. Oleh karena itu, langkah penting yang harus dilakukan umat Islam saat ini adalah merumuskan ulang hukum Islam yang lebih empiris dengan berangkat dari situasi sosial yang dihadapi masyarakat yang diliputi oleh episteme kemodernan.

## B. Pembahasan

### 1. Landasan ke Arah Kontekstualisasi Hukum Islam

#### 1) Penekanan Pada Aspek *Mashlahah*

Kontekstualisasi hukum Islam memiliki landasan

ontologi pada konsep *mashlahah* yang menjadi salah satu *mashâdir al-tasyri'* dalam hukum Islam. *Mashlahah* atau *maslahah mursalah* (kesejahteraan umum) sering didefinisikan oleh ulama ushu fiqh sebagai *mashlahah* yang tidak disyari'atkhan oleh Tuhan untuk mewujudkan *maslahah* itu serta tidak terdapat dalil yang menunjukkan pengakuandan pembatalannya, seperti sahabat untuk menciptakan penjara atau mencetak uang.<sup>6</sup> Menurut Ahmed an-Naim, konsep *maslahah* ini sangat mirip dengan ide tentang kebijakan umum (*public policy*) atau kebijakan hukum (*the policy of the law*) dalam tradisi Barat.<sup>7</sup>

Konsep *mashlahah* ini kemudian dijadikan dasar bagi para fuqaha untuk merumuskan konsep *maqâshid al-syâri'ah* yang akan menjadi landasan dalam penetapan hukum Islam. Berbeda dengan pendekatan kebahasaan terhadap sumber hukum Islam yang menitik beratkan kepada pendalamn sisi kaidah-kaidah kebahasaan untuk menemukan suatu makna tertentu dari teks-teks suci, maka dalam pendekatan melalui *maqâshid al-syâri'ah* kajian lebih dititik beratkan pada melihat nilai-nilai yang berupa kemaslahatan manusia dalam setiap taklif yang diturunkan Allah. Pendekatan ini dilakukan atas dasar pertimbangan bahwa ayat-ayat hukum dalam Alqur'an sangat terbatas jumlahnya, sementara permasalahan masyarakat senantiasa muncul. Dalam menghadapi berbagai permasalahan yang timbul ini, pengetahuan tentang tujuan hukum dapat dijadikan sebagai landasan bagi pengembangan hukum. Menurut al-Syatibi, kajian tentang *maqashid al-syâri'ah* ini bersumber pada suatu asumsi bahwa segenap *syâri'ah* yang diturunkan Allah senantiasa mengandung kemaslahatan bagi hamba-Nya untuk masa sekarang di dunia dan untuk masa yang akan datang di akhirat.

Konsep *maqashid al-syâri'ah* ini diartikan sebagai maksud atau tujuan atau prinsip disyari'atkannya hukum dalam Islam, karena itu yang

3. John L. Esposito, 1994, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, terj. Alwiyah Abdurrahman, Bandung, Mizan, hlm. 46.

4. Fazlur Rahman, 1984, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung, Pustaka, hlm. 276

5. KH. Sahal Mahfudz, 1994, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta, LKIS, hlm.21

6. Abdul Wahab Khalaf, 1978., *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Cairo, Dar al-Qalam, hlm.84

7. Abdullah Ahmed An-Naim, 1994, *Dekonstruksi Syâri'ah*, terj. Yogyakarta, LKIS, hlm.51

menjadi bahasan utama adalah mengenai masalah *hikmah* dan *illat al-hukm*<sup>8</sup>. Konsep ini berangkat dari asumsi bahwa semua kewajiban diciptakan dalam rangka merealisasikan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.<sup>9</sup> dan bahwa semua kewajiban yang diemban oleh setiap manusia tidak dapat dipisahkan dari aspek kemaslahatan baik secara eksplisit maupun secara implisit. Dalam pandangan Syatiby, hukum yang tidak mempunyai tujuan kemaslahatan akan menyebabkan hukum tersebut kehilangan legitimasi sosial ditengah masyarakat, dan ini suatu hal yang tidak mungkin terjadi pada hukum Tuhan. Menurut Wael B. Hallaq, konsep *maqashid al-syari'ah* dalam pemikiran al-Syatiby bertujuan mengekspresikan penekanan terhadap hubungan kandungan hukum Tuhan dengan apresiasi hukum manusia.<sup>10</sup>

Berdasarkan pemahaman Syatiby terhadap ayat-ayat Qur'an, ia menyimpulkan bahwa *maqashid al-syari'ah* dalam arti kemaslahatan dapat ditemukan dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan, artinya apabila terdapat permasalahan-permasalahan hukum yang tidak jelas dimensi kemaslahatanya maka ia dapat dianalisis melalui *maqashid al-syari'ah* yang dapat dilihat dari ruh syar'ah dan tujuan umum dari pewahyuan agama Islam. Menurut al-Syatiby, hakikat atau tujuan awal pemberlakuan syar'ah adalah mewujudkan dan memelihara unsure pokok; agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta. Dalam usaha mewujudkan dan memelihara lima unsure pokok tersebut, Syatibi membagi tingkat *maqashid* atau tujuan syar'ah kepada *al-dharuriyyah, hajiiyah, dan tafsiniyyah*.

Konsep Syatiby tersebut sebenarnya merupakan pengembangan konsep *maqashid al-syari'ah* yang dielaborasi lebih lanjut dari konsep *qiyas*, yakni dalam kaitannya *masalik al-illat*. Corak ini dapat ditelusuri dalam *al-Risalah* karya Imam Syafi'i, *al-Burhan* karya al-Juwaini, *al-musytashfa* karya Imam Al-Ghazali. Syatiby kemudian mengelaborasi konsep *qiyas* tersebut secara sistematis ke dalam konsep

*maqashid al-syari'ah*.

Fazlur Rahman kemudian memperkaya konsep *maqashid* tersebut dengan memperluas pengertian *maslahah*. Bila Syatiby membatasi maslahah hanya pada lima unsure pokok; agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta, maka Rahman menambahkan bahwa kemaslahatan tersebut terdapat dalam setiap ayat Alqur'an. Menurut Rahman, semua ayat Alqur'an mengandung prinsip-prinsip moral (*illat al-hukm*) yang menjadi landasan etika Qur'ani. Dengan demikian, etika Alqur'an dalam pandangan Rahman merupakan perluasan dan penjelasan lebih lanjut dari konsep *maqashid al-syari'ah* Syatiby.

## 2) Dari Qiyas Tradisional ke Qiyas Sistematis

Secara tradisional, *qiyas* umumnya didefinisikan sebagai upaya menghubungkan hal yang tidak terdapat hukumnya dalam *nash* dengan sesuatu yang terdapat hukumnya dalam *nash* karena adanya persamaan *illat al-hukm* di antara keduanya.<sup>11</sup> operasi *qiyas* tradisional ini mirip dengan logika Aristotelian yang terdiri dari premis mayor, premis minor, dan konklusi. Ketika logika Aristotelian dioperasinalkan ke dalam hukum Islam, maka kerja logika tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut: (i) menemukan suatu teks Alquran atau hadits yang relevan dengan kasus baru, (ii) menimbang persamaan essnsial ata ratio legis (*illat al-hukm*) antara kedua kasus tersebut.(iii) memperhitungkan perbedaan-perbedaan dan mendeterminasi bahwa perbedaan itu dapat diabaikan dan (iv) memperluas atau menafsirkan ratio legis untuk mencakup kasus baru tersebut.

Dalam pandangan Fazlur Rahman, gagasan tardisional *qiyas* tidak bersifat operasional, karena penerapannya yang hanya ditujukan pada ayat-ayat terisolasi. Oleh karena itu, Rahman memandang bahwa operasi *qiyas* tradisional tersebut perlu diberi konseptualisasi baru dengan cara melakukan penyaringan terlebih dahulu terhadap prinsip-prinsip hukum secara menyeluruh dan penataanya secara

8. Abdul Wahhab Khalaf, *Op.Cit.*, hlm.199

9. Al-Syatiby, 134 H, *Al-Muwafaqat fi ushul al-Ahkam*, jilid.II, Beirut, Dar al-Fikr, hlm. 195

10. Wael B. Hallaq, 1991, *The Primacy of The Qur'an in Syatiby Legal Theory*, Leiden, Ej-Brill, hlm. 89

11. Muhammad Abu Zahrah,t.t, *Ushul Fiqh*, Beirut, Dar al-Fikr, hlm.218

sistematis sebagai bagian etika Alquran. Apabila etika Alquran ini telah tergarap, maka hukum-hukum baru dapat disimpulkan darinya dengan mempertimbangkan kondisi actual dewasa ini. Dengan demikian, qiyas yang dimaksudkan Rahman adalah qiyas yang dilakukan dari totalitas ajaran Alquran bukan dari nash-nash yang terisolir.

3) Mendahulukan konsep *al-amm* dari pada *al-khash*

Konseptualisasi baru juga dilakukan Rahman terhadap konsep '*amm*' dan '*khash*' yang telah dikembangkan oleh ulama klasik sehingga bergeser dari konseptualisasi tradisional. Ulama klasik umumnya mendefinisikan *al-amm* sebagai kata yang meliputi semua apa yang termasuk dalam penegrtian kata tersebut dengan hanya menyebut satu kali. Sedangkan *al-khash* adalah perkataan yang member pengertian bahwa sesuatu yang tertentu dan tidak meliputi pengertian yang '*amm*'. Metode ini terdiri dari langkah-langkah sebagai berikut: *Pertama*, melakukan pendekatan serius dan jujur dalam menemukan makna teks Alquran dan Alquran harus dipelajari secara kronologis dengan mengikuti bentangan sejarah sepanjang karier dan perjuangan Nabi Muhammad saw. *Kedua*, membedakan ketetapan legal Alquran dari sasaran-sasaran atau tujuan yang menjadi alasan bagi ketetapan atau ketentuan legal. *Ketiga*, memahami dan menetapkan sasaran atau tujuan Alquran dengan tetap memperhatikan latar belakang sosiologisnya yakni lingkungan tempat Nabi hijrah dan bekerja.<sup>12</sup> Secara teknis, *the systematic interpretation method* ini meliputi dua gerakan ganda (*double movement*) yang substansinya berisi model penafsiran: *from the present situation to Qur'anic time, then back to the present*. Bila gerakan pertama merupakan kerja ahli sejarah, maka yang kedua adalah kerja para saintis sosial, tetapi orientasi afektif dan rekayasa etis yang sebenarnya adalah kerja para ahli etika (*ethisist*).<sup>13</sup>

## 2. Pergeseran Orientasi Pemikiran Hukum Islam Kontemporer.

Dengan berdasarkan pada etika Alquran dan prinsip-prinsip moral Alquran, maka hukum Islam yang dibangun di atasnya akan mengalami beberapa pergeseran orientasi pemikiran sebagai berikut:

1) Dari Absolutisitas ke relativitas

Hukum Islam merupakan produk pemahaman manusia yang relatif dan historis terhadap wahyu ilahi (Alquran) yang absolut dan ahistoris. Oleh karena itu, seorang *faqih* (pakar hukum Islam) memiliki peran yang mirip dengan peran yang dimainkan Hermes (tradisi berfikir hermeneutic), seorang dewa dalam mitologi Yunani yang bertugas menyampaikan pesan ilahi kepada umat manusia. Dalam mengemban tugas tersebut, ia dituntut mengkomunikasikan bahasa Tuhan yang *ahistoris* kepada bahasa manusia yang *historis*. Dalam memahami dan mengkomunikasikan pesan ilahi tersebut, kondisi mental dan enviromental baik sosial, budaya, politik maupun ekonomi sangat mempengaruhi pemahaman seorang *faqih* maupun hermes, sehingga peahamnya terhadap wahyu ilahi bersifat relatif. Relativitas dan historisitas pemahaman seorang *faqih* ini mengakibatkan produk pemikirannya tidak bisa dianggap final, ia akan berubah sesuai dengan perubahan situasi sosial yang melingkapinya. Dengan demikian fikih kontemporer akan mengalami pergeseran orientasi dari anggapan bahwa fiqh merupakan produk yang final dan bersifat absolut menuju anggapan bahwa hukum Islam merupakan produk pemahaman manusia yang relatif.

Dalam kaitanya dengan tradisi pemikiran Islam, khususnya hukum Islam, sangat penting untuk mempertimbangkan pemikiran Mohammaed Arkoun, tradisi pemikiran Islam harus dibedakan ke dalam dua pengertian. *Pertama*, Tradisi (dengan T besar), yaitu tradisi

12. Lihat Fazlur Rahman, 1970, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives, dalam: *International Journal of Middle Eastern Studies*, vol. I, hlm. 329  
13. *Ibid.*

tarsenden yang selalu dipahami dan dipersepsi sebagai tradisi ideal yang datang dari Tuhan dan tidak dapat diubah-ubah oleh kajian historis. Tradisi ini abadi dan absolute dalam istilah Seyyid Hoesen Nashr disebut *tradisi Perennial*. Kedua, tradisi (dengan t kecil), yakni tradisi yang dibentuk sejarah dan budaya manusia, baik yang merupakan warisan turun-temurun sepanjang sejarah kehidupan atau penafsiran manusia atau wahyu Tuhan lewat kitab suci.<sup>14</sup> Antara dua jenis tradisi ini, Arkoun mengesampingkan tradisi yang pertama, karena menurutnya tradisi tersebut berada diluar pengetahuan dan kapasitas pengalaman manusia. Sementara tradisi dalam pengertian kedua adalah wilayah kajian keilmuan sehingga ia selalu mengalami perubahan sepanjang masa sebagaimana terjadi pada tradisi fikih.

2) Dari pendekatan Atomistik ke pendekatan komprehensif

Formulasi hukum Islam yang lahir selama ini berangkat dari metode pemahaman Alquran yang bersifat atomistik dan parsial yang berpengaruh dalam metode penafsiran tradisional abad pertengahan bahkan era kontemporer<sup>15</sup>. Pendekatan atomistik ini akan mengesampingkan kesatuan pesan wahyu yang koheren dan menghalangi pertumbuhan *weltanschauung* Alquran seluruhnya pada termnya sendiri. Menurut Rahman, titik tertinggi dari pendekatan atomistic adalah legalisme yang kering, bahkan hukum tidak membantu perkembangan budaya hukum yang dinamis. Dibidang hukum dan etika, penafsiran terfokus pada ayat-ayat yang asing yang mendasari semua ayat-ayat atau tema-tema yang tersebar di tempat-tempat yang berbeda dari Alquran. Bagi Rahman, tanpa memahami pandangan dunia Alquran, penafsir-penafsir modern membedakan

konteks sosial, adat-istiadat dan kebiasaan masa lalu yang ditulis ke dalam penafsiran wahyu yang orisinil. Oleh karena itu, hukum Islam kontemporer harus lahir dari pemahaman Alquran yang bersifat komprehensif dan universal kemudian mengambil prinsip-prinsip hukum (*illat al-hukm*) yang bersifat global dari ayat Alquran tersebut. Dari prinsip-prinsip itu bisa dikembangkan lebih banyak lagi hukum-hukum yang bersifat partikular dengan illat hukum yang sama.

Dari pendekatan tekstual ke pendekatan kontekstual

Produk hukum Islam yang lahir selama ini selalu berangkat dari pemahaman terhadap Alquran secara tekstual, sehingga produk pemikiran yang dihasilkanya sangat sesuai dengan bunyi teks, tetapi tidak relevan dengan konteks yang sedang dihadapi karena masyarakat yang menjadi objek teks tersebut sudah mengalami perubahan dan perkembangan. Oleh karena itu, hukum Islam kontemporer harus mampu mendialogkan antara teks (wahyu tertuis) dan konteks. (wahyu tak tulis) atau realitas sosial. Pada giliranya hukum Islam kontemporer akan mengalami pergeseran dari yang semula dalam pemikiran yang *rigit* (kaku) ke pemaknaan yang fleksibel.

4.) Dari Idelaisme Epistemologis Menuju Reaisme Epistemologis

Pemikiran Islam, termasuk hukum Islam, pada awal kelahiranya mendapat pengaruh kuat dari rasionalisme Yunani yang hendak mencari substansi awal dan esensi abadi. Konsep pemikiran dogmatik Yunani yang mengarahkan manusia ke arah wujud, kebenaran, kebijakan dan keindahan telah membantu mendefinisikan sifat-sifat Tuhan. Penulusuran logis pada sebab pertama dari Aristoteles telah mengarah pada

14. Mohammad Arkoun 1986, iAl-Fikr al-Islami; Qira'ah Ilmiyyah, terj. Hasyim Saleh, Beirut: Markaz al-Qaumi, hlm. 17 – 24.

15. Pendekatan atomistik dalam menafsirkan Alquran berarti menafsirkan ayat-ayat Alqur'an secara terpisah antara satu ayat dengan ayat yang lain atau antara ayat dengan konteks sosial. Pendekatan yang bersifat atomistik ini telah dikembangkan ulama abad pertengahan melalui pendekatan tahlili, ijmal, dan muqaran, maupun abad kontemporer melalui pendekatan maudhu'i. Lihat Abdul Muhyi al-farmawi. 1977, *Al-Bidayah fi tafsir al-Maudhu'i*, Kairo: Dar al-Kutub hlm.9

pembuktian eksistensi manusia dan penjelasan skematis tentang penciptaan. Pandangan substansialisme ini kemudian mempengaruhi pemikiran Islam ketika seluruh pemikiran Islam selalu ingin menerima data wahyu sebagai substansi dan esensi yang dibatasi pengertian ashal. Ashal yang semula adalah sumber, akal, asal dan asas yang menandai perbedaan yang membuka keadaan baru dan harus selalu dirujuk untuk memeriksa keabsahan setiap prakarsa manusia dan wacana yang mengungkapkannya. Namun demikian, logos menjauahkan diri dari perbedaan ketika ia melibatkan diri dalam mencari kepaduan logis. Logos sebenarnya telah mengungkung ijtihad dalam batas-batas ketat metodologi skolastik (*ushul fiqh*). Kemudian dengan berpegang pada esensialismme dan substansialisme, maka corak pemikiran hukum Islam sangat deduktif-idealistik, sehingga fakta empiric yang terjadi dilapangan kehidupan tidak mendapat perhatian yang proporsional. Oleh karena itu, hukum Islam kontemporer harus berani mengembangkan paradigm berfikir induktif-realistik, berangkat dari fakta empiric sehingga rumusan hukum ilsam akan semakin bersentuhan dengan kebutuhan riil masyarakat.

#### 5) Dari legal spesifik ke ideal moral

Menurut pandangan Fazlur Rahman, legislasi Alquran dapat dibedakan ke dalam unsur 'prinsip umum' (ideal moral) dan legal spesifik. Prinsip umum atau moral ideal yang dimaksud Rahman adalah makna dan alas an dibalik ketentuan legal spesifik. Ideal moral ini terkadang dinyatakan secara eksplisit dibelakang ungkapan legal spesifik sebagaimana yang terdapat legislasi zakat sebagai upaya untuk menciptakan keadilan soial bidang ekonomi- terkadang tersimpan secara implicit. Yang terakhir ini dapat diketahui dengan cara menarik kesimpulan secara generalis dari ungkapan-ungkapan legal spesifik dengan mempertimbangkan latar belakang dan konteks sosiologis periode legislasi dan peiode sebelumnya. Jadi ideal moral tersebut dapat

dipandang sebagai penjabaran dari prinsip-prinsip umum dan seruan-seruan moral Alquran yang dipandang Rahman sebagai ajaran dasar Alquran yang selanjutnya dapat dijabarkan ke dalam aturan legal spesifik. Merumuskan legal spesifik yang lahir dari kandungan moral ideal Alquran ni merupakan suatu kebutuhan yang bersifat endesak untuk menjawab permasalahan hukum actual pada masa sekarang.

Oleh karena itu, esensi ordonansi ilahiyyah dalam pandangan Rahman terletak pada muatan moralnya. Sedangkan bahasa hukum Alquran merupakan substansi aturan hukum yang merupakan paduan antara esensi dan situasi sosial ekologis aktual. Pandangan ini berangkat dari asumsi tentang kemungkinan terjadinya perubahan substansi ordonansi ilahiyyah yang disebabkan oleh timbulnya paduan baru antara esensi dan situasi sosial ekologis yang baru tanpa merubah esensi ordonansi ilahiyyah tersebut.

Dengan demikian, dasar hukum Islam dalam pandangan Rahman adalah prinsip-prinsip umum yang bermuatan moral. Ia menjadi dasar sekaligus menjadi tujuan Alquran. Oleh karena itu, hukum Islam menurut pandangan Rahman adalah semua hukum yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip moral Alquran. Pandangan Rahman ini berbeda dengan pandangan mayoritas ulama ushul fiqh yang menegaskan bahwa dasar hukum Islam adalah Alquran, sedangkan prinsip-prinsip moral adalah yang identik dengan *mashlahah* hanya dianggap sebagai tujuan dan bukan sebagai dasar hukum Islam. Dengan perkataan lain hukum Islam kontemporer akan mengalami pergeseran dari pemaknaan ayat-ayat Alquran secara literal ke pemaknaan substantif.

#### 6) Dari Hukum Islam Formal Eksoterik Ke Esensial – Esoterik

Kritik paling tajam yang dialamatkan pada hukum Islam bahwa hukum Islam merupakan rumusan-rumusan hukum yang bersifat eksoterik (lahiriyyah formal) tanpa bersentuhan dengan

dimensi esoterik (batin). Padahal Alquran sendiri memandang tingkah laku manusia secara total, baik individu maupun kolektif dibawah naungan hukum Allah. Namun demikian, totalitas hukum Islam ini secara formal tidak mampu membedakan antara perbuatan hukum dan bukan perbuatan hukum, sebagaimana kewajiban kepada Allah untuk tidak berkata dusta di satu sisi, dan kewajiban untuk tidak mencuri. Bila yang yang belakangan bisa divonis di pengadilan hukum, sementara yang pertama hanya bisa di hukum lewat pengadilan kesadaran di hadapan Allah. Hukum Islam karenanya bersifat formal eksoterik, sehingga tidak mampu menyentuh dimensi batin (esoteris). Padahal dalam Islam penilaian utama totalitas struktur nilai prilaku manusia sebenarnya lebih bercorak *religio-moral* ketimbang pendekatan legal (hukum). Lebih dari itu , aspek religio-moral inilah yang kemudian menjadi landasan bagi hukum Islam. Konsekuensinya, ketiadaan moral dalam hukum ini akan menjadikan hukum tersebut –dalam istilah *al-Taftazani*- semacam bentuk tampa jiwa, atau wadah tanpa isi. Bahkan begitu signifikannya aspek moral ini, sampai-sampai Rasulullah menilai harga suatu ibadah dari sejauhmana seseorang menjalankan aspek moralnya.

Namun demikian, sepanjang sejarah perkembangan intelektualisme Islam, para ahli hukum Islam tidak pernah membuat *distingsi* yang jelas dan sistematis antara moral (etika) dan hukum. Bahkan sejarah menunjukkan bagaimana hubungan antara keduanya selalu berjalan tidak seiring. Adanya literatur tentang konsep *hiyâl* yang bertujuan memberi petunjuk tentang bagaimana cara menghindari hukum merupakan indikator adanya disharmoni antara moralitas dan hukum. Dengan lain perkataan sistem hukum Islam tumbuh dan berkembang tanpa berdasarkan analisis intelektual yang sistematis di atas acuan nilai-nilai sosio-moral Alquran.

Selanjutnya ketegangan dan ketidakharmonisan antara hukum dan etika ini

mengakibatkan tuntunan-tuntunan moral dan etis dalam hubungan antar manusia - sebagaimana yang terkandung dalam Alquran- cenderung dikaburkan oleh penekanan-penekanan yang diberikan kepada bentuk dan detail dalam perkembangan hukum Islam. Lebih dari itu, para ahli hukum makin lama malah makin memandang Alquran sebagai dokumen hukum. Ujung-ujungnya, mereka malah memandang bahwa penerapan aturan-aturan dan regulasi-regulasi hukum Islam yang spesifik dianggap sebagai pemenuhan kehendak ilahi yang benar. Aspek-aspek etis Alquran kemudian tertutupi dan dilakukan oleh formula legalnya. Disini kemudian muncul diktum yang makin lama makin menampakkan bukti kebenaranya bahwa kitab suci Alquran malah menjadi penjara bagi para penafsirnya dan bukan sebagai sumber atau petunjuk.

Kegagalan kaum muslimin dalam menciptakan hubungan yang harmonis antara etika dan hukum ini pada akhirnya menimbulkan kekacauan diantara keduanya. Baik etika atau hukum tidak pernah menjadi suatu disiplin ilmu dalam dirinya sendiri. Pada kenyataanya, hukum Islam bukanlah hukum dalam artian modern. Ia adalah khazanah materi-materi hukum yang menumpuk selama berabad-abad. Hanya sebagian saja dari padanya yang dapat diberlakukan dalam mahkamah peradilan. Oleh karena itu orientasi peikiran hukum Islam kontemporer harus mampu mengubah paradigma hukum Islam formal- eksoterik kearah hukum Islam essensial - esoterik.

### C. Simpulan

Problem dalam menangkap hukum dalam sumber wahyu serta memberikan jawaban-jawaban atas problem kemanusian modern adalah tugas utama yang segera dituntaskan. Dengan mengandalkan metode lama para ulama hukum ternyata sekarang tidak bisa memadahi atas teori yang sudah ada. Oleh sebab itu maka perlu adanya pergeseran dan pemahaman yang aktual untuk

menjawab problematika kemodernan yang pada akhirnya hukum Islam tidak dianggap hukum yang "melangit" dan dianggap sebagai "fosil" yang harus ditinggalkan oleh umat Islam sendiri.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Syatiby, 134 H, *Al-Muwafaqat fi ushul al-Ahkam*, jilid.II, Beirut: Dar al-Fikr.
- An-Naim, Abdullah Ahmed , 1994, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Yogyakarta: LkiS.
- Arkoun , Muhammad, 1986, *iAl-Fikr al-Islami; Qira'ah Ilmiyyah*, terj. Hasyim Saleh, Bairut: Markaz al-Qaumi, hlm. 17 – 24.
- Esposito,John E, 1994, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* , terj. Alwiyah Abdurrahman, Bandung: Mizan.
- Hallaq,Wael. B., 1991, *The Primacy of The Qur'an in Syatiby Legal Theory*, Leiden: Ej-Brill.
- Khalaf, Abdul Wahab, 1978, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Qalam.
- Mahfudz,KH. Sahal, 1994, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LkiS.
- Rahman,Fazlur, 1970, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives, dalam: *International Journal of Midle Estrn Studies*, vol. I
- Rahmad, Fazluw, 1984, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka.
- Sardar, Ziauddin, 1998, *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-parameter Sains Islam*, ed. AE.Priyono, Surabaya: Risalah Gusti.
- Shimogaki,Kazuo, 1994, *Between Modernity and Postmodernity The Islamic Left and Dr. Hassan Hanafi's Thought: A Critical Reading*, terj. M.Imam Aziz, Yogyakarta: LKi S.
- Zahrah, Muhammad Abu, t.t, *Ushul Fiqh*, Bairut: Dar al-Fikr.