

IMPLIKASI HERMENEUTIKA AL-QUR`AN FAZLURRAHMAN DAN HASAN HANAFI TERHADAP PENETAPAN HUKUM ISLAM

Oleh : Robiah Adawiyah

Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum

Universitas Sains Al-Qur`an Jawa Tengah di Wonosobo

Email : sekolahtahfidzwsb@gmail.com

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan mengenai model pemahaman atau hermeneutika Al-Qur`an menurut Fazlurrahman dan Hasan Hanafi serta relevansinya dengan penetapan hukum Islam. Hermeneutika Al-Qur`an dalam penetapan hukum Islam mempunyai posisi yang penting, sebab menjadi dasar pijakan yang pertama dan utama, sehingga dalam menetapkan sebuah hukum Islam tidak secara sporadis. Hal itu, yang ingin ditampilkan dari sosok Fazlurrahman dan Hasan Hanafi. Fazlurrahman, adalah salah satu dari sekian pemikir muslim yang sadar akan keadaan tersebut. Dengan pendekatan hermeneutika kritis dan dialektis ia berusaha membangkitkan kembali kejayaan Islam yang pernah diraih. Dengan *double movement* sebagai metode penafsiran Al-Qur`an, serta berdampak pada eksistensi Hukum Islam, yakni terjadinya rasionalisasi Hukum Islam. Sedangkan Hasan Hanafi menyarankan agar menerapkan hermeneutika pembebasan terhadap Al-Qur`an. Wacana *turâs wa tajdîd* dijadikan sebagai dasar hermeneutika Al-Qur`an, sehingga berdampak pada penentuan formalisasi *maqâsid asy-syarî'ah* yang sesuai dengan kondisi sosial, budaya dan realitas saat ini.

Keyword : *Hermeneutika Al-Qur`an, Fazlurrahman, Hasan Hanafi, Hukum Islam*

A. Pendahuluan

Dinamika pemikiran Islam dapat dilihat dari segala realitas yang dihadapi masyarakatnya. Problem yang dihadapi adalah menyangkut hubungan wacana tradisi (*turâs*) dan modernitas (*al-hadâsah*) (Hanafi, 1987: 11). Di satu sisi, pemikiran Islam tidak bisa lepas dari serbuan modernitas, baik dalam bentuk material maupun pemikiran, di sisi lain, dalam menghadapi modernitas tersebut masih berpegang pada tradisi masa lalunya. Isu yang berkembang adalah bagaimana dunia Islam menyikapi problem tradisi dan modernitas.

Al-Quran memerintahkan manusia untuk mempelajari dan memahaminya, melalui pentunjuk-petunjuknya yang tersurat maupun tersirat. Interpretasi dan kesadaran manusia untuk merealisasikan pemahamannya akan teks dalam kehidupan konkrit yang menyebabkan sebuah kitab suci menjadi agung dan bermakna, sebagai petunjuk sekaligus pedoman hidup yang tertuang dalam bentuk ajaran akidah, akhlak, hukum, falsafah, siyasah dan ibadah (Yusuf, 1992: 50). Oleh karena itu, ayat Al-Qur`an tidaklah memadai bila seseorang hanya mampu membaca dan

melantunkan dengan baik, tetapi lebih pada kemampuan memahami dan mengungkap isi serta mengetahui prinsip-prinsip yang dikandungnya. Sebagai bentuk realisasi upaya memahami makna teks agar bisa diaplikasikan dalam kehidupan telah melahirkan banyak pendekatan dan metodologi, seperti *tahlili*, *maudû'î*, *muqâran*, dan berkembang sesuai dengan perkembangan metodologi serta pendekatan kontemporer, salah satu diantaranya adalah hermeneutika yang telah mengilhami para sarjana muslim kontemporer untuk membuka wacana baru, seperti Arkoun, Hasan Hanafi, Fazlurrahman, Farid Esack dan Nasr Hamid Abu Zayd, dalam melakukan interpretasi.

Munculnya wacana dialog *turâs wa tajdîd (hadâsah)*, adalah bukti adanya keprihatinan di kalangan sebagian intelektual muslim akan problem umat Islam dan menghadapi perubahan akibat modernitas. Keprihatinan tersebut diungkapkan dalam upaya adaptasi dan persilangan intelektual, yaitu antara tradisi keilmuan Islam dan tradisi keilmuan Barat.

Hukum Islam pun tidak kebal dari perubahan tersebut. Beberapa upaya dilakukan oleh para akademisi untuk mensintesis hukum Islam dengan perangkat keilmuan modern, khususnya hermeneutika. Usaha tersebut

sebenarnya bukan benar-benar fenomena baru, melainkan sudah terjadi pada beberapa abad sebelumnya ketika al-Ghazali berusaha memasukkan elemen-elemen logika Yunani ke dalam *uṣûl al-fiqh*. Munculnya hermeneutika dalam wacana keagamaan (Islam) menjadi fenomena khas dalam pengembangan hukum Islam kontemporer. Fazlurrahman dan Hasan Hanafi sangat jelas menunjukkan apresiasi terhadap hermeneutika dan menjadikannya sebagai perangkat metodologis.

Berangkat dari hal di atas, maka perlu untuk mempertanyakan beberapa poin yang akan menjadi kajian penelitian penulis, pertama, bagaimana konsepsi model hermeneutika Al-Qur'an Fazlurrahman dan Hasan Hanafi? Kedua, bagaimana relevansinya dengan penerapannya di dalam hukum Islam?

B. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*Library research*). Penelitian kepustakaan (*Library research*) adalah teknik penelitian yang mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan berbagai macam materi yang terdapat dalam kepustakaan. Penelitian dilaksanakan dengan menggunakan literatur atau kepustakaan untuk mendapatkan data

dalam menyusun teori-teori sebagai landasan ilmiah dengan mengkaji dan menelaah pokok-pokok permasalahan dari literatur yang mendukung, baik berupa buku, catatan, maupun laporan hasil penelitian dari penelitian terdahulu.

2. Teknik Pengumpulan Data

Karena penelitian ini tergolong penelitian pustaka yang bersifat kualitatif, maka data yang digunakan dalam penelitian diperoleh dari dokumen-dokumen yang telah ada. Dokumentasi adalah mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, leger, agenda dan sebagainya.

3. Teknik Pengolahan Data

Setelah data-data penelitian terkumpul, maka langkah selanjutnya penulis menentukan metode analisis. Metode analisis yang digunakan ialah *Content Analysis*, yakni investigasi tekstual melalui analisis ilmiah terhadap isi peran suatu komunikasi, khususnya isi peran komunikasi yang terungkap dalam media cetak atau buku.

4. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan oleh penulis adalah filosofis-hermeneutik. Pendekatan tersebut digunakan dalam rangka mendeskripsikan dan

menganalisis interpretasi pengarang terhadap teks-teks yang dibahas dalam tema hermeneutika Al-Qur'an. Khusus penggunaan pendekatan hermeneutis, melakukan deskripsi terhadap pemikiran dilakukan proses hermeneutika reproduksi.

C. Hasil Temuan dan Pembahasan

1. Model Hermeneutika Al-Qur'an Fazlurrahman

Rentang sejarah Islam membuktikan bahwa dinamika pemikiran di dalam Islam terjadi melalui dua arah yaitu, kecenderungan mensakralkan teks serta tradisi, dan kecenderungan untuk mendekonstruksi pensakralan tersebut (Hidayat, 1996: 33). Kecenderungan yang pertama berefek pada munculnya pembekuan, kejumudan, dan pureifikasi ajaran Islam. Oleh karena itu, pensakralan teks dan tradisi tersebut menyebabkan meredupnya cahaya dan dinamika wacana Islam, yang pada akhirnya semakin mengeras ketika terjadi intervensi ideologis dari penguasa yang memihak secara ekstrem pada suatu paham tertentu. Kondisi semacam ini yang diamati oleh Rahman di Pakistan, di samping datangnya paradigma baru pemikiran Barat yang mengkritik secara habis-habisan terhadap seluruh sendi ajaran Islam (Ozdenir, 1993: 22). Realitas tersebut membuat Fazlurrahman untuk memposisikan diri

pada kecenderungan yang kedua. Ia memulai dan mencoba mengkritik tradisi dan merespons tantangan modernitas tanpa larut pada pemikiran Barat. Namun demikian, Rahman tetap merujuk pada tradisi tanpa harus menjadi Tradisionalis. Bahkan Rahman memandang bahwa tanpa tradisi umat Islam tidak akan memahami sumber dari segala sumber hukum (Rahman, 1979: 45).

Secara ilmiah, berangkat dari tesisnya Rahman tersebut, paling tidak ia mengkritisi tiga komunitas, *pertama*, kalangan Tradisionalis yang berupaya menghidupkan kembali warisan kehidupan keagamaannya, *kedua*, kalangan Fundamentalists, yang menampilkan Islam terikat secara literal pada akar spiritualnya dan antagonis dengan Barat, dan *ketiga*, kalangan Modernis yang menyuguhkan sebuah Islam bersandar pada akar spiritualitasnya, namun juga tampak kebarat-baratan (Amal, 1993: 65).

Rahman berharap dapat menggabungkan kelompok yang pertama tanpa menjadi Tradisionalis dengan komunitas yang ketiga tanpa larut menjadi kebarat-baratan. Gabungan dari dua kelompok di atas dikenal dengan *Neo-Modernisme*. Neo-Modernisme yang ditawarkan Rahman bertitik tolak pada ide pembaharuan pemikiran dan

mencoba membongkar doktrin-doktrin Islam (Barton, 1999: 446), dengan bersikap kritis terhadap Barat, juga warisan-warisan kesejarahannya sendiri secara obyektif. Oleh karena itu, Rahman menganggap bahwa suatu bentuk pengembangan pemikiran Islam yang tidak berakar dalam sejarah (pemikiran klasik) atau lupa dari kemampuan menelusuri benang merah kesinambungannya dengan masa lalu adalah tidak *otentik*. Karenanya, akan tidak mampu mengembangkan dinamika internalnya serta tidak sanggup bertahan, yang akhirnya kehilangan energi apresiasinya dan dengan begitu terancam lekas padam (Madjid, 1993: 24). Di samping itu mengabaikan sejarah masa lalu tidak saja mengisyaratkan akan penafian eksistensi sejarah itu sendiri, tetapi juga mengakibatkan pengingkaran diajakannya penanganan serius tentang eksistensi diri dan sistem keyakinan sendiri dalam kerangka sejarah masa kini.

Rahman juga mengkritisi pemikiran kaum fundamental yang menampilkan Islam terikat secara literal pada akar spiritualnya. Dengan metode yang dikembangkannya, ia melihat bahwa kaum Fundamentalists gagal membedakan antara doktrin dengan tradisi Islami yang murni historis. Bahkan tradisi diterimanya sebagai otoritas masa lampau

yang tertutup dan tak bisa dipertanyakan. Oleh karenanya, menurut Rahman harus dibedakan antara yang Islami, Normatif dan historis.

Seluruh pandangan Rahman terhadap dinamika kehidupan pemikiran Islam pada akhirnya bermuara pada penyingkapan kandungan Al-Qur'an. Pikiran-pikiran Rahman yang selalu didasarkan pada Al-Qur'an tersebut merupakan respons yang kritis terhadap pandangan-pandangan kaum Ortodoksi yang bergulir di Pakistan. Satu pikiran Rahman yang membuat heboh di Pakistan selama setahun adalah pikirannya yang menyatakan bahwa Al-Qur'an secara keseluruhan adalah kalam Allah, dan dalam pengertian biasa, juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad (Iqbal, 1981: 20). Sebagai implikasinya, Rahman menolak doktrin tradisional tentang pewahyuan yang mekanis dan eksternal. Ia tidak setuju dengan pandangan Ortodoksi Islam yang menggambarkan proses pewahyuan kepada Nabi melalui telinga dan bersifat eksternal (Amal, 1994: 165-166).

Di samping kontribusi pemikiran yang fenomenal tersebut, Rahman melihat bahwa kaum muslimin (khususnya kaum Ortodoks), belum pernah membicarakan secara adil masalah-masalah mendasar mengenai metode dan cara penafsiran Al-Qur'an. Terdapat kesalahan umum dalam

memahami pokok-pokok keterpaduan Al-Qur'an dan kesalahan ini berpasangan dengan ketegaran praktis untuk berpegang pada ayat-ayat Al-Qur'an secara terpisah-pisah. Menurutnya, untuk memahami pesan konprehensif Al-Qur'an, konteks kesejarahannya mesti diperhatikan (Amal, 1993: 158). Ia menekankan pentingnya memahami kondisi aktual masyarakat Arab ketika Al-Qur'an diturunkan, terutama dalam rangka menafsirkan pernyataan legal dan kondisi sosio-ekonomiknya. Aplikasi pendekatan historis ini, terformulasi ke dalam pembedaan antara tujuan atau ideal moral Al-Qur'an dengan ketentuan legal spesifiknya. Ideal moral Al-Qur'an yang dituju oleh Al-Qur'an lebih pantas diaplikasikan ketimbang ketentuan legal spesifiknya (Rahman, 1979: 231). Keberhasilan dari proses pembedaan ini, pada akhirnya, mewujudkan pada penciptaan pandangan dunia Al-Qur'an yang terbuka, terpadu, dan universal.

Untuk itu, Rahman mencoba memformulasikan metodologi tafsir (Al-Qur'an), yang secara sistematis tersusun sebagai berikut (Amal, 1993: 24) :

- a. Menemukan makna teks Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan historis secara serius dan jujur. Secara sosio-historis, Al-Qur'an harus dipelajari dalam tatanan kronologisnya. Diawali dengan

pemeriksaan terhadap bagian-bagian wahyu yang paling awal. Kajian ini akan memberikan suatu persepsi yang cukup akurat tentang gerakan dasar dari gerakan Islam, sebagaimana dibedakan dari ketetapan-ketetapan dan pranatapanata yang dibangun belakangan. Dengan begitu, seorang penafsir telah mengikuti bentangan karier dan perjuangan Muhammad. Oleh karena itu, metode ini tidak hanya menyelamatkan kita dari ekstravagansa dan artificial penafsiran kalangan modernis, tetapi juga dapat menunjukkan secara jelas makna keseluruhan dari pesan Al-Qur'an.

- b. Membedakan antara ketetapan legal spesifik Al-Qur'an dengan ideal moral Al-Qur'an. Rahman mengharapkan hukum-hukum yang akan dibentuk dapat mengabdikan kepadanya, tidak pada legal spesifiknya. Rahman menyadari bahwa hal ini dihadapkan pada subyektifitas, tetapi menurutnya ini dapat direduksi seminimum mungkin dengan menggunakan Al-Qur'an itu sendiri. Satu hal yang terlalu sering diabaikan oleh kalangan non muslim maupun kalangan muslim sendiri, bahwa Al-Qur'an biasanya memberikan alasan bagi pernyataan legal spesifiknya.
- c. Memahami sasaran (tujuan) atau ideal moral Al-Qur'an dengan tetap memberi

perhatian sepenuhnya terhadap latar sosiologisnya, yakni lingkungan di saat Al-Qur'an diturunkan.

Secara aplikatif, proses penafsiran yang ditawarkan oleh Rahman dalam rumusan definitive metodologi tafsirnya tersebut diaplikasikan dengan menggunakan dua gerakan yang dikenal dengan *Double Movement*-nya (gerakan ganda). Gerakan yang pertama, dimulai dengan menafsirkan ayat-ayat yang spesifik dalam Al-Qur'an, kemudian menggali dan mensistematisir prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjangnya. Gerakan yang kedua, memformulasikan dan merealisasikan pandangan (prinsip-prinsip) umum tersebut ke dalam pandangan spesifik di masa sekarang (Rahman, 1984 : 5-7).

2. Model Hermeneutika Al-Qur'an Hasan Hanafi

Hasan Hanafi menganggap bahwa pendekatan hermeneutika tidak hanya memperbincangkan tentang teknis penafsiran sebagaimana hermeneutika metadis, dan hakikat peristiwa penafsiran dalam hermeneutika filosofis, akan tetapi juga memperbincangkan dimensi sejarah teks dan kepentingan praktis dalam kehidupan. Karena menurut Hanafi, prasyarat pemahaman yang baik terhadap suatu teks kitab suci adalah terlebih dahulu membuktikan keasliannya melalui kritik sejarah.

Setelah memperoleh keaslian teks barulah hermeneutika dalam pengertian ilmu pemahaman baru dapat dimulai. Menurutnya, pada titik ini hermeneutika berfungsi sebagai ilmu yang berkenaan dengan bahasa dan keadaan-keadaan sejarah yang melahirkan teks. Setelah mengetahui makna yang tepat dari sebuah teks, segera diikuti dengan proses menyadari teks ini dalam kehidupan manusia. Sebab pada dasarnya tujuan akhir sebuah teks wahyu adalah bagi transformasi kehidupan manusia itu sendiri (Hanafi, 1994: 1-2).

Hasan Hanafi mengharapkan hermeneutika Al-Qur'an dapat bersifat teoritik sekaligus praktis. Penafsiran praktis berfungsi sebagai analisis filologi murni terhadap, teks yang tidak akan memperbincangkan masalah-masalah prinsipil dalam penafsiran. Sementara dalam itu hermeneutika filosofis, menurutnya sebuah istilah yang digunakan untuk menunjukkan masalah yang terfokus pada problem pembacaan, yang menyerap teks kedalam perbincangannya sendiri. Jika penafsiran praktis bersifat *ekstrovert*, maka hermeneutika filosofis bersifat *introvert* (Hanafi, 1994: 3). Adapun penjelasan dari tiga fase analisis diatas, sebagai berikut;

Pertama, **kritik historis**. Fungsi kritik historis dalam hermeneutika

adalah untuk memastikan keaslian teks yang disampaikan Nabi dalam sejarah. Artinya, perhatian hermeneutik terletak pada dimensi horizontal wahyu yang sifatnya historis, dan bukan pada dimensi vertikalnya yang metafisis (Hanafi, 1994: 4). Oleh Karena keaslian teks suci hanya bisa dijamin oleh kritik historis, maka kritik historis harus didasarkan aturan objektivitasnya sendiri yang bebas dari intervensi teologis, filosofis, mistis, atau bahkan fenomenologis (Hanafi, 1992: 78). Jika sebuah teks memenuhi persyaratan sebagaimana diatas, ia dinilai sebagai teks asli dan sempurna. Dengan kaca mata ini, Hanafi menilai bahwa hanya al-Qur'an yang bisa diyakini sebagai teks asli dan sempurna, karena tidak ada teks suci lain yang ditulis secara in verbatim dan utuh seperti al-Qur'an.

Kedua, **kritik eideitis**. Setelah melalui kritik sejarah seorang penafsir dapat melakukan proses interpretasi atau secara teknis, Hasan Hanafi menyebutnya dengan kritik eideitis, demi menentukan keaslian kitab suci. Hasan Hanafi belum menjelaskan pengertian eideitis ini, kecuali mengaitkannya dengan proses interpretasi (Hanafi, 1994: 17). Disini penulis menerjemahkannya kritik eideitis sebagai proses pemahaman terhadap teks. Hasan Hanafi menjelaskan bahwa fungsi kesadaran eideitis adalah

memahami dan menginterpretasi teks setelah validitasnya dikukuhkan oleh kesadaran historis. Kesadaran eidetik juga merupakan bagian terpenting dalam ilmu ushul fiqh karena melalui mediasinya proses pengambilan ketentuan-ketentuan hukum dari dasar-dasarnya agar menjadi lebih sempurna dan komprehensif (Saenong, 2002: 117).

Ketiga, **kritik praksis**. Bagi Hasan Hanafi kritik praktis merupakan penyempurnaan kalam Tuhan di dunia mengingat tidak ada kebenaran teoritis dari sebuah dogma atau kepercayaan yang datang begitu saja; dogma lebih merupakan suatu gagasan atau motivasi yang ditujukan untuk praktis. Hal ini menurutnya, karena wahyu Al-Qur'an sebagai dasar dogma merupakan motivasi bagi tindakan di samping obek pengetahuan (Hanafi, 1998: 17). Sebuah dogma, kata Hasan Hanafi hanya dapat diakui eksistensinya jika didasari sifat keduniaannya sebagai sebuah sistem ideal, namun dapat terealisasi dalam tindakan manusia. Karena satu-satunya sumber legitimasi dogma adalah pembuktiannya yang bersifat praktis. Menurutnya realisasi wahyu dalam sejarah melalui perbuatan manusia sama dengan realisasi perbuatan ilahiyyah dan dengan sendirinya, merupakan realisasi kekuasaan (khilafah) Tuhan di atas bumi. Prinsip yang sama menjadi dasar

penciptaan dan penerapan hukum-hukum Tuhan (*al-ahkam al-syar'iyah*) di dunia. Itulah sebabnya mengapa yurisprudensi (*'ilm ushul fiqh*) dianggap '*ilmu al-tanzil*', yang dibedakan dari '*ilm al-ta'wil*' dalam tradisi sufisme. Sebab yang terakhir ini menginginkan gerak dari manusia kepada Tuhan, sementara yurisprudensi menginginkan transformasi Tuhan kembali menuju kehidupan manusia (Hanafi, 1982: 102).

Sebagai langkah praktis dari ketiga metode di atas, dan juga sebagai implikasi dari ciri khas tafsir beliau yang praksis, Hassan Hanafi telah merumuskan langkah-langkah interpretasi sebagai berikut (Baedowi, 2009: 43) :

1) Komitmen politik sosial. Mufasssir memiliki keprihatinan dan kepedulian atas kondisi kontemporer karena baginya, mufasssir adalah revolusioner, reformis, dan aktor sosial.

2) Mencari sesuatu. Mufasssir memiliki "keberpihakan" berupa kesadaran untuk mencari solusi atas berbagai persoalan yang dihadapi. Di sinilah, Hanafi melihat *asbab al-nuzul* lebih pada realitas sosial masyarakat saat Al-Qur'an diturunkan.

3) Sinopsis ayat-ayat yang terkait pada satu tema. Semua ayat yang terkait pada tema tertentu dikumpulkan secara seksama, dibaca, dipahami berkali-kali hingga orientasi umum ayat menjadi

nyata. Ia menegaskan bahwa penafsiran tidak berangkat dari ayat sebagaimana tafsir tahlîlî, tapi dari kosa kata Al-Qur`an. 4) Klasifikasi bentuk-bentuk linguistik, meliputi kata kerja dan kata benda, kata kerjawaktu, kata sifat kepemilikan, dan lain-lain. 5) Membangun struktur makna yang tepat sesuai dengan sasaran yang dituju yang berangkat dari makna menuju objek. Keduanya adalah satu kesatuan. Makna adalah objek yang subjektif, sedang objek adalah subjek yang objektif. 6) Analisis situasi faktual. Setelah membangun tema sebagai struktur yang ideal, penafsir beralih pada realitas faktual seperti kemiskinan, HAM, penindasan, dan lain-lain. 7) Membandingkan yang ideal dengan yang riil. Struktur ideal dideduksikan dengan menggunakan analisis isi terhadap teks dengan situasi faktual yang diinduksikan dengan menggunakan statistik dan ilmu-ilmu sosial. Di sini, penafsir berada di antara teks dan realitas. 8) Deskripsi model-model aksi. Sekali ditemukan kesenjangan antara dunia ideal dengan riil, maka aksi sosial menjadi langkah berikutnya. Transformasi dari teks ke tindakan, teori ke praktik, dan pemahaman ke perubahan.

3. Implikasi dalam Penerapan Hukum Islam

Karena Al-Qur`an dan as-Sunnah merupakan sumber utama hukum Islam, maka konsep-konsep Rahman seperti yang

dielaborasi sebelumnya mempunyai implikasi yang jauh dalam persoalan hukum Islam, dan bahkan terhadap metodologinya. Dalam analisa penulis, paling tidak, konsep-konsep Rahman mempunyai implikasi sebagai berikut:

a. Rasionalisasi Hukum Islam (Fiqh)

Berkaitan dengan pemikiran Rahman di atas, maka upaya rasionalisasi hukum Islam dapat dilakukan yaitu dengan mengkaji ulang tradisi Islam (yang mandul dan tertutup) dengan cara merombak kembali asal-usul keseluruhan tradisi Islam dan menemukan tujuan dan sasaran substansial yang terdapat dalam teks hukum spesifik. Oleh karena itu, yang perlu ditegaskan adalah perbedaan yang mendasar antara syari'ah yang bersifat ideal moral dengan hukum Islam (Fiqh) yang bersifat legal formal (Azhar, 1996: 43).

b. Dinamisasi Konsep dan Aplikasi Ijtihad-Ijma'

Aktifitas Ijtihad-Ijma' merupakan warisan kaum muslimin awal. Aktifitas ini mempunyai hubungan yang organik dengan Sunnah Nabi. Hubungan organik ini tampak dalam praksisnya bahwa kaum muslim awal merupakan hasil aktifitas ijtihad personal, melalui instrument qiyas, terhadap sunnah yang hidup. Ijma' ini, selanjutnya, mengalami proses yang semakin

meluas secara berkelanjutan. Oleh karena itu, Ijma' tidaklah statis, tetapi berkembang secara kreatif dan dinamis serta berorientasi ke masa depan, demikian pula Ijtihad (Rahman, 1965: 171-172).

c. Aplikasi Metode Qiyas Secara Luas

Proses menemukan prinsip-prinsip umum dari teks-teks legal spesifik Al-Qur'an, yang dikonsepsikan Rahman, dapat dilakukan dengan metode qiyas. Dalam metode tersebut, ide pokoknya, yaitu bahwa yang mendasari setiap aturan legal spesifik Al-Qur'an dan as-Sunnah adalah suatu prinsip umum. Aturan hukum spesifik tersebut disebut al-hukm, sedangkan prinsip umumnya disebut *'illat al-hukm* yaitu alasan di balik hukum (Ratio Legis). Oleh karena itu, ketika suatu kasus muncul, yang tidak tercakup oleh Al-Qur'an dan as-Sunnah, maka kasus yang dipertimbangkan dipilih dari teks kitab suci dan prinsip umumnya disarikan dari hukum yang tersurat tersebut, dengan cara melacak *'illat* hukum dan menatanya secara sistematis sehingga qiyas berisi totalitas dari ajaran Al-Qur'an.

d. Berkembangnya Dua Gerakan Pemikiran Yuristik

Produk pensarian aturan legal spesifik Al-Qur'an dan as-Sunnah yang menghasilkan prinsip umum Al-

Qur'an (ideal moral) dan pembedaannya dengan yang murni hukum, kemudian, dijadikan instrumen untuk menjawab problem kekinian, memiliki konsekuensi logis pada diaplikasikannya dua gerakan pemikiran yuristik. Yakni, pertama, dari yang khusus kepada yang umum, dan kedua, dari yang umum kepada yang khusus (Amal, 1993 : 49).

Adapun implikasi dari model pemahaman (hermeneutika) Al-Qur'an Hasan Hanafi terhadap penerapan hukum Islam berangkat dari basis metodologis yang digunakan oleh Hanafi adalah merevitalisasi *turâs* klasik dan merekonstruksinya supaya bisa berdialog dengan, dan bermanfaat untuk kondisi kontemporer. Ini merupakan jawaban atas *mauqifuna min at-turâs al-qadîm* (sikap kita atas khazanah klasik). Rekonstruksi, menurut Hanafi, adalah pembangunan kembali warisan-warisan Islam berdasarkan semangat modernitas dan kebutuhan Muslim kontemporer (Hanafi, 1991: 42). Implikasinya terutama di dalam tataran filsafat Hukum Islam yang terformulasi dalam konsepsi mengenai *maqâsid asy-syarî'ah*, diantaranya sebagai berikut;

a. Dalam menafsirkan kembali konsep *maqâsid asy-syarî'ah* sebagai khazanah Islam klasik, Hanafi

menggunakan reformasi di bidang bahasa untuk mengekspresikan kembali makna dasar *maqâsid asy-syarî'ah* dengan menggunakan bahasa-bahasa yang sedang berkembang dalam perspektif modernitas. Sebagai contoh, *al-mâl* (dalam frase *hifẓ al-mâl*) secara liberal dimaknai oleh Hanafi sebagai aset dan harta milik masyarakat dan negara, di samping juga aset pribadi dan golongan. Dalam hal ini, *al-mâl* tidak saja dikebiri dengan hanya pada justifikasi bagi terjaminnya aset pribadi atau golongan semata. Inilah yang dimaksud oleh Hanafi bahwa tujuan syari'at harus disatukan dengan agenda ummat (*aḥḍaf al-ummah*) (Hanafi, 2002: 98-102).

- b. Secara lengkap *maqâsid asy-syarî'ah*, atau yang juga dikenal sebagai *aḍ-ḍaruriyât al-khamsah*, yang menjadi tumpuan bagi pelaksanaan agenda ummat tersebut adalah sebagai berikut: Pertama, memelihara kehidupan (*hifẓ an-nafs*), yang berarti menjaga kelestarian umat dari ancaman yang datang baik dari dalam ataupun luar negeri. Kedua, menjaga akal (*hifẓ al-'aql*), berarti menggalakkan rasioanalitas, pendidikan, dan memerangi kebodohan. Ketiga, menjaga agama (*hifẓ ad-din*), berarti memberi

kebebasan beragama kepada pemeluk agama untuk meyakini dan melaksanakan ajaran agamanya. Keempat, menjaga kehormatan (*hifẓ al-'irdl*), yakni menjaga harga diri umat dan negara baik dari penjajahan maupun tekanan pihak luar. Kelima, menjaga harta (*hifẓ al-mâl*), yakni melindungi sumber daya alam negara dan kemudian memanfaatkannya demi kepentingan rakyat (Hanafi, 2002 : 99).

D. Simpulan

Rahman memformulasikan metodologi tafsir Al-Qur'an dengan model gerakan ganda (*double movement*) sebagai bentuk aplikasinya. Satu hal yang sangat ditekankan Rahman adalah keniscayaan melacak sejarah masa lalu (pendekatan histories) dan menangkap sosio-moral masyarakat. Pendekatan ini ditujukan dalam rangka mengetahui secara outentik substansi ajaran Islam dan berimplikasi pada penalaran kritis-dialektis terhadap penerapan hukum Islam. Gagasan Hanafi tentang rekonstruksi *maqâsid asy-syarî'ah* berada dalam lingkup besar pemikirannya tentang kiri Islam (*al-yusar al-Islami*), dalam dimensi *mauqifunâ min al-turâs al-qadîm* (sikap kita atas khazanah klasik). Tujuan besar pemikiran ini adalah untuk

membangun kesadaran kaum Muslim atas posisinya yang tertindas dengan cara merekonstruksi seluruh bangunan pemikiran Islam secara menyeluruh

sehingga Islam dapat berfungsi sebagai kekuatan pembebasan.

DAFTAR PUSTAKA

- Amal, Taufik Adnan. 1993. *Islam dan Tantangan Modernitas*. Bandung: Mizan.
- _____, 1994. *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlurrahman*. Bandung: Mizan.
- Azhar, Muhammad. 1996. *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam*. Yogyakarta: Lesiska dan Pustaka Pelajar.
- Barton, Greg. 1999. *Islam Liberal di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, IKAPI, Pustaka Pelajar.
- Baedowi, Ahmad, "Tafsir Tematik Menurut Hasan Hanafi", dalam M. Alfatih Suryadilaga. 2009. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*. vol. 10. No. 1. Januari.
- Fazlurrahman. 1979. *Islam*. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____, 1984. *Islamic Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____, 1965. *Islamic Methodology in History*. Karachi: Central of Islamic Research.
- Hanafi, Hasan. 1987. *Al-Turâs wa Tajdîd, Mauqifuna min al-Turâs al-Qadim*. Kairo : Al-Maktabah al-Anjilu al-Misriyah.
- _____, 1994. *Dialog Agama dan Revolusi*. terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- _____, 1992. *Muqaddimah fi 'Ilmi a;- Istighrab Mauqifuna Min Turâs al-Gharibi*. Kairo: Dar al-Fannani.
- _____, 1998. *Humum al-Fikr wa al-Wathan*. Kairo: Dar Quba.
- _____, 1982. *Dirasat Islamiyah*. Kairo: Maktabah Anjilo.
- _____, 1991. *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah*. Kairo: Maktabah Matbuli.
- _____, "Maqashid al-Syari'at wa Ahdaf al-Ummat; Qira'at fi al-Muwafaqat li al-Syathibi". *Jurnal al-Muslim al-Mu'ashir*. Vol. 103.
- Hidayat, Komaruddin, "Arkoun dan Tradisi Hermeneutika" dalam Johan Hendrik Meuleman. 1996. *Tradisi, Kemodernan, dan Motamodernisme*. Yogyakarta: LKIS.
- Iqbal, Sir Muhammad. 1981. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. New Delhi: Kitab Bhavan.
- Madjid, Nurcholis, "Fazlurrahman dan Rekonstruksi Etika Al-Qur'an. *Jurnal Islamika*. 1993. No. 2. Oktober-Desember.
- Ozdenir, Ibrahim, "Tradisi Islam dalam Pandangan Fazlurrahman", dalam *Jurnal Islamika*. 1993. No. 2. Oktober-Desember.
- Saenong, Ilham B. 2002. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Alquran Menurut Hasan Hanafi*. Jakarta: Teraju.