

TEKSTUALISASI DAN KONTEKSTUALISASI AJARAN ISLAM
(Sebuah Wacana Interrelasi dalam Pemaknaan Al-Nusus) al-Syar'iyah)

Oleh: Budi Rahmat Hakim

(Dosen Tetap pada Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Antasari Banjarmasin)

Abstract

Al-Quran was revealed down to Muhammad saw. It consist of some chapters and verses written in Arabic language. Thus, it needs methods or approaches to understand the essential meaning. There are two approaches to understand the islamic text. The first, contextual approaches which is frequently applied by Liberal Islam. The second, textual approach which is usually applied by Fundamental Islam.

Keywords: Textstual, contextual , al-Quran, Hadis

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an sebagai mukjizat yang dibawa oleh Muhammad saw., memiliki fenomena yang tampak pada keaslian teksnya dan kemukjizatan Alquran dari segi penamaannya dalam konteks penurunannya. Sehingga Alquran dapat memenuhi semua tuntutan kemanusiaan berdasarkan asas-asas konsep agama samawi. Alquran, sebagai kitab suci samawi, sudah mendapat tantangan sejak turun pertama kali. Hingga saat ini, para ahli dan ilmuwan masih memperdebatkan setiap segi dari Alquran, termasuk keutentikan teks Alquran yang menjadi lebih tampak bila berhadapan dengan konteks persoalan-persoalan kemanusiaan dan kehidupan modern.

Dengan adanya kodifikasi Alquran, maka teks Alquran menjadi korpus tertutup dan terbatas. Sementara problem yang muncul di era kontemporer begitu kompleks dan tidak terbatas. Ini meniscayakan para penafsir kontemporer untuk selalu berusaha mengaktualkan dan mengkontekstualisasikan pesan-pesan universal yang terkandung dalam Alquran ke dalam konteks partikular era kontemporer. Hal ini hanya dapat dilakukan jika Alquran selalu ditafsirkan sesuai dengan semangat zamannya, berdasarkan nilai dan prinsip-prinsip dasar universal Alquran.¹

Lebih krusial lagi jika persoalan ini ditarik kepada realitas kebutuhan interpretasi agama dengan berbagai orientasi dan dimensinya bagi kehidupan manusia yang berada dalam realitas yang dinamis dan selalu berkembang. Agama selalu menampilkan dua sisi orientasi bagi pemeluknya, yaitu orientasi dunia yang sementara dan orientasi akhirat

yang kekal selamanya. Demikian halnya dalam menjalani ajarannya juga terbentang dua jalur pemahaman dan penghayatan agama, yaitu dimensi isoterik dan dimensi eksoterik, dimensi profan dan dimensi sakral, dimensi imanen dan dimensi transenden. Keduanya selalu eksis secara dinamis-dialektis dalam perjalanan hidup pemeluk-pemeluknya.²

Dalam hal ini, ketika agama berinteraksi dengan perkembangan peradaban manusia, maka ia akan dihadapkan pada dua sisi pandang yang bersifat resisten satu sama lain, karena di samping sifat agama yang primordial sebagai *divine order* (*al-hukm al-ilahi*) yang kekal abadi, namun agama juga harus selalu kompatibel dengan ruang dan waktu tanpa batas bagi kehidupan manusia. Sebagai agama teologis, Islam merupakan sistem nilai dan ajaran yang bersifat Ilahiyah, transenden, dan absolut; namun dari sisi sosiologis ia merupakan fenomena kultural dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Dalam realitas sosial, Islam tidak lagi sekedar kumpulan doktrin yang bersifat universal, namun juga mengejawantahkan diri dalam institusi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan dinamika ruang dan waktu.³

Alquran sebagai teks, tidak berubah, tetapi penafsiran atas teks, selalu berubah, sesuai dengan konteks ruang dan waktu manusia. Karenanya, Alquran selalu membuka diri untuk dianalisis, dipersepsi dan diinterpretasikan (ditafsirkan) dengan berbagai alat, metode dan pendekatan untuk menguak isi sejatinya. Aneka metode dan tafsir diajukan sebagai jalan untuk membedah makna terdalam dari Alquran itu.⁴ Berbicara orientasi penafsiran berarti berbicara tentang ke mana sebuah tafsir atau interpretasi mau diarahkan, apakah ia sekedar untuk memproduksi makna teks masa lalu, atau untuk memproduksi makna-makna baru, sehingga penafsiran bisa lebih dinamis dan produktif.

Dengan latar belakang tersebut di atas, perbincangan tulisan ini akan berfokus pada fenomena perkembangan polarisasi pemahaman tentang ajaran Islam dengan menekankan pada diskursus seputar tekstualisasi dan kontekstualisasi serta upaya interrelasi teks dan konteks dalam rangka pemaknaan *nas* syariat. Dengan fokus dan pilihan sasaran yang demikian, maka diharapkan akan melahirkan perspektif yang dapat membentuk pola konfiguratif yang menggambarkan artikulasi peran akal secara fungsional dalam memediasi wahyu dengan realitas sesuai dengan maksud dan tujuan tulisan ini.

II. PEMBAHASAN

A. Polarisasi Wacana Pemahaman Ajaran Islam

Sumber wahyu dalam bentuk teks agama, baik Alquran maupun hadis, telah berhenti turun sepeninggal Rasulullah saw. Sementara itu realitas masyarakat terus berkembang seiring perputaran zaman. Dalam

menyikapi persoalan seperti ini setengah pihak ada yang menggunakan jalur shortcut dengan mode dekonstruksi semua elemen ajaran suci. Kelompok ini melakukan liberasi pemikiran tanpa sebetuk distinction apa pun. Satu-satunya acuan yang mesti dipegangi, menurut kelompok ini, adalah keadilan menyeluruh sesuai dengan semangat disyariatkannya Islam.

Di lain pihak, tidak sedikit mereka yang merasa skeptis menghadapi dinamika masyarakat dan perubahan sosial dengan memilih mengisolasi diri dari hiruk-pikuk rangkaian perkembangan yang terus terjadi. Jalan paling aman, menurut kelompok ini, adalah menjalankan ritual agama secara apa adanya tanpa merespons lebih jauh apa yang disebut perubahan.

Dikotomi pola liberal dan pola literal semacam ini sesungguhnya merupakan perdebatan klasik yang muncul hampir bersamaan dengan kemunculan Islam itu sendiri, walaupun kadar intensitas perdebatan tidak sama pada setiap generasi. Pada fase sahabat misalnya, Umar bin al-Khattab ra. lebih mengedepankan pengamatan realitas sosial ketimbang formalitas teks ajaran. Ide pembukuan Alquran, tidak memberi bagian zakat muallaf, enggan menjatuhkan hukuman potong tangan, dan contoh-contoh sejenisnya dapat ditangkap sebagai cermin pemikiran Sayyidina Umar yang cenderung liberal. Di lain pihak, pola pemikiran literal juga menjadi trademark para sahabat yang lain saat itu, seperti Abu Bakar al-Siddiq ra., Abdullah bin Mas'ud ra. dan lain-lain.⁵

Dalam konteks keindonesiaan dewasa ini wacana tentang pemahaman terhadap Islam mengalami polarisasi-polarisasi tertentu. Namun, setidaknya terdapat dua pola yang terlihat dalam posisi berhadapan dan saling tarik menarik. Pola pertama, mengetengahkan akan sisi Islam yang plural dan hampir dapat dikatakan melihat berbagai dimensi keagamaan dengan perspektif relativitas atau dengan istilah populer Islam liberal. Sementara pola kedua, sangat terkungkung dengan teks-teks keagamaan dan mendakwakan bahwa semata-mata taat terhadap teks secara literal atau sering diistilahkan Islam fundamental.

Fenomena kedua mazhab di atas merupakan satu bentuk hasil dari kerja olah pikir dalam memahami dan memberikan makna terhadap teks-teks kitab suci maupun Hadis. Alquran memberikan apresiasi yang cukup tinggi terhadap eksistensi akal sebagai media untuk melakukan eksplorasi pemikiran secara serius dalam agama (ijtihad). Dalam berbagai redaksi pengakuan dan motivasi supaya terus berkreasi menggunakan daya fikir seperti *afala-tafakkaru* (apakah kamu tidak berfikir), *afala-tadabbaru* (apakah kamu tidak memahami), dan lain-lain. Satu hal yang tentu tidak bisa dihindarkan bahwa keduanya tentu memiliki plus dan minus.

Terkait kepentingan pemaknaan teks sesuai konteks, dalam studi ilmu Alquran dan Hadis muncul semisal teori *asbab al-nuzu* (sebab-

musabab turunnya Alquran), *asbab al-wurud* (sebab-musabab turunnya Hadis), prinsip *al-tadarruj fi al-tasyri* (penahapan datangnya syariat), *nasikh mansukh* (teks ayat yang satu dapat mengganti kedudukan hukum ayat lain), *al-ta'arud* wa *al-tarjih* (mekanisme seleksi jika terjadi polarisasi teks) dan lain semacamnya. Teori-teori ilmu seperti ini mungkin tidak serta merta dapat menyelesaikan persoalan interrelasi teks dengan konteks tadi, tapi sekurang-kurangnya teori seperti itu dapat mengantarkan kesadaran kita akan pentingnya menyingkap kaitan inheren antara teks wahyu dengan konteks sosiologis umat manusia.⁶

Dikatakan tidak dapat serta-merta menyelesaikan persoalan karena menyikapi persoalan teks itu sendiri masih sangat bias bahkan rentan perdebatan serta dapat memunculkan beragam teori hukum. Dalam tradisi ilmu *ushul fiqh* misalnya, muncul kaidah:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

Artinya:

"Yang menjadi pegangan adalah keumuman redaksi teks, bukan kekhususan sebab turunnya teks"⁷

Kaidah yang menjadi pegangan *jumhur* (mayoritas) ulama ini jelas menempatkan universalitas teks dalam posisi superior mengungguli realitas perubahan. Sementara konteks sejarah pengalaman manusia ditempatkan dalam posisi partikular yang sangat inferior. Kenyataan seperti ini pada gilirannya dapat merobohkan bangunan konsep *asbab al-nuzu* dan lain-lainnya yang dengan susah payah dibangun menjadi epistemologi ilmu tersendiri.

Kaidah di atas sebenarnya tidak dapat dipraktikkan secara general pada semua teks mengingat tidak semua teks memiliki pola hubungan umum antara redaksinya di satu pihak dan sebab-musabab khusus turunnya di pihak lain. Sebaliknya tidak sedikit teks ajaran yang memiliki pola sama-sama umum baik redaksi maupun sejarah diturunkannya, atau sebaliknya, baik redaksi teks maupun sebab-musabab diturunkannya sama-sama bersifat khusus. Dalam kaitan hal ini distorsi penggunaan ilmu semacam *asbab al-nuzu* dapat dihindarkan.

Namun terlepas dari persoalan generalisasi ini, penerapan kaidah tersebut tetap saja mengabaikan aspek historisitas pewahyuan teks. Padahal kajian historisitas ini mempunyai peran cukup sentral dalam memperdekat bentangan jarak historis antara masa teks diproduksi dengan realitas sosiologis masyarakat sekarang. Keprihatinan seperti inilah yang kemudian membuat sebagian kecil (*minoritas*) *fuqaha* menggulirkan kaidah kebalikan sebagai antitesis,

العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ

Artinya:

“Yang menjadi pegangan adalah partikular sejarah kelahiran teks, bukan keumuman redaksi teks”.

Tidak seperti kaidah sebelumnya yang mengangkat supremasi teks di atas segalanya, kaidah ini cenderung menempatkan superioritas konteks sejarah di atas keumuman dan keuniversalan redaksi teks. Ini bukan berarti kaidah ini lalu luput begitu saja dari defect atau kelemahan metodologis. Sebab, dengan penerapan kaidah ini keberadaan teks praktis tidak dapat mereproduksi makna untuk kasus-kasus hukum yang lain.⁸ Secara lebih spesifik lagi, apa yang sering mengemuka dalam wacana penggunaan nalar ijtihad adalah kategorisasi teks. Ini dilakukan untuk memilah-milah ragam teks yang mungkin dan yang tidak mungkin dijangkau oleh praktik istinbat (penggalian hukum). Dua ungkapan yang populer dalam ilmu usul fiqh adalah:

لا اجتهاد في مقابلة النص

Artinya:

“Tidak ada ijtihad dalam persoalan yang berhadapan-hadapan dengan teks”.

الاجتهاد فيما لا نص فيه

Artinya:

“Pelaksanaan ijtihad berkisar pada ketentuan-ketentuan hukum yang tidak terdapat teks-nya”.

Ungkapan ini jelas membatasi wilayah ijtihad pada persoalan-persoalan keagamaan yang belum ada ketentuan teks secara tegas dan tersurat. Kalangan ulama klasik merumuskan teks menjadi dua kategori besar, yaitu qat'i dan z'anni. Jika yang pertama (qat'i) merupakan teks yang mempunyai ketentuan makna immutable yang bersifat konstan dan mengikat pada satu pengertian, maka jenis teks kedua (z'anni) dapat memproduksi makna ganda yang tidak permanen.

Menurut perspektif ini, fragmentasi teks menjadi qat'i dan z'anni lebih didasarkan pada pertimbangan redaksional ketimbang substansi makna yang langsung bersinggungan dengan realitas. Karena itu kalangan Islam liberalis semisal Fazlurrahman, Muhammad Arkoun, Mahmud Muhammad Taha, Abdullah Ahmad al-Na'im dan lain-lain sering melakukan counter pemikiran terhadap formula qat'i-z'anni dengan pertimbangan redaksional teks semata. Bagi kalangan liberalis, apa yang bersifat konstan dan qat'i adalah nilai-nilai substansi berupa etika dan keadilan yang mesti ditegakkan sepanjang sejarah. Selebihnya adalah sekadar mekanisme teknis dengan fungsi mengejawantahkan nilai-nilai keadilan universal. Kalangan Islam literalis pun dalam kondisi perdebatan seperti ini akan memberikan counter balik bahwa keadilan universal tidak dapat ditafsirkan secara sepihak tanpa melibatkan teks sebagai firman yang transenden.⁹

Wacana perdebatan yang dikembangkan kalangan liberalis dan literalis sepanjang sejarahnya cenderung bersifat legal dan formal

menyangkut entitas ajaran (syariat) yang hendak dimaknai. Sebagai contoh, perdebatan sering terjadi di seputar jenis hukuman tindak pidana semisal potong tangan, hukuman mati, rajam, dan lain-lain. Kalangan literalis menganggap jenis hukuman seperti ini mempunyai indikasi hukum qat}i> yang tidak dapat dimaknai lain kecuali harus melaksanakan jenis hukuman itu secara apa adanya. Tafsiran seperti ini sudah sesuai dengan penyikapan kalangan literalis terhadap teks qat}i> yang menitikberatkan pada pertimbangan redaksi ('ibarah) teks.

Ini berbeda dengan pandangan kaum liberalis yang lebih mempertimbangkan faktor konteks sosiologis ketimbang 'ibarah teks. Dalam kaitan contoh di atas, kalangan ini menganggap jenis hukuman potong tangan dan yang semisalnya sebagai produk budaya lokal Arab. Sebab itu jenis hukuman ini tidak mesti dapat diterapkan dalam konteks masyarakat lain di luar masyarakat Arab pada masa-masa turunnya wahyu. Bagi kalangan liberalis, yang penting pesan-pesan ajaran berupa nilai etis yang bersifat universal dapat diterapkan dalam setiap komunitas. Dalam konteks hukuman tadi, bagi kalangan ini yang terpenting bagaimana hukuman itu bisa menyandera perasaan pelaku pidana untuk tidak mengulang lagi perbuatannya serta masyarakat luas dapat mengambil ibrah (pelajaran) dari kasus pidana yang dilakukan. Soal jenis dan bentuk hukumannya tergantung konteks sosiologis masyarakat setempat.

Pada kenyataannya, tidak semua penganut pola pemikiran liberal dengan serta-merta mengabaikan formalitas teks, sebagaimana juga bukan berarti penganut kubu pemikiran literal menafikan begitu saja aspek realitas. Apa yang sesungguhnya membedakan kedua pola pemikiran di atas adalah segmentasi dominan dalam mengapresiasi teks dan mentransformasi nilai ajaran terhadap realitas yang dihadapi. Jika pola liberal lebih banyak bergumul dengan aspek realitas secara fisik, maka pola pikir literal lebih berwawasan formal-metafisik dalam menyikapi keberadaan teks.

Dengan demikian, penyekatan seperti di atas sesungguhnya dapat dinilai subyektif dan personal lantaran substansi ajaran suci sendiri tidaklah mengenal penyekatan seperti itu. Inti ajaran suci sesungguhnya dapat memadukan keduanya dalam konteksnya yang bersifat komplementer satu sama lain dapat saling melengkapi sesuai domain masing-masing. Nalar dan teks dalam Islam tidak dapat ditangkap sebagai dua hal yang berhadap-hadapan. Sebaliknya, keduanya memiliki hubungan komplementer menuju harmonisasi penataan sosial umat yang berdimensikan kemaslahatan.

B. Urgensi dan Otoritas Nalar Ijtihad dalam Pemahaman Ajaran Islam

Teks wahyu dalam persoalan sosial kemasyarakatan amat terbatas jumlahnya dibanding jumlah peristiwa hukum yang terus bergerak

dinamis sepanjang masa. Dengan demikian, mengandalkan teks wahyu semata tidaklah cukup memadai dalam menyikapi persoalan kemanusiaan sehari-hari. Imam Ali ra. mengatakan, teks wahyu hanya bersikap diam. Untuk menggerakkan sesuatu yang diam tersebut perlu mekanisme ilmiah yang tak bisa mengabaikan dimensi nalar. Dengan kata lain, wujud wahyu dalam Islam mesti dikombinasikan dengan nalar untuk merumuskan hukum-hukum operasional yang amat diperlukan untuk acuan hidup setiap mukalaf.

Dalam kaitan ini, peran nalar ijtihad memiliki maknanya yang paling strategis guna mengejawantahkan nilai-nilai ajaran suci ke dalam wujud nyata kehidupan sehari-hari. Ijtihad tak lain adalah penalaran ilmiah dengan menggunakan metode 'aqliyah standar sehingga dapat menghasilkan hukum-hukum operasional yang sesuai dengan empirisme ilmu pengetahuan modern. Ijtihad mempunyai peran sentral dalam pemberian prinsip-prinsip dasar seluruh aktivitas pemikiran agama.¹⁰

Sebagai se bentuk metode dan mekanisme aturan, syariat tentunya merupakan pergerakan melampaui setiap teks dan ungkapan serta selalu kompatibel dengan perubahan apa pun yang terjadi. Pada sisi yang lain, syariat juga tidak serta merta identik dengan setiap teks dalam ajaran suci. Dengan kata lain, tidak semua teks mempunyai dimensi syariat. Teks hadis misalnya, sebagian ada yang berdimensi syariat (tasyri'), sebagian yang lain tidak demikian (gairu tasyri').¹¹ Multi fungsi yang melekat pada pribadi Nabi mesti kita verifikasi sesuai konteks di mana dan kapan sabda itu dikeluarkan. Sebab, terkadang nabi bersabda dalam kapasitas beliau sebagai kepala negara, terkadang pula sebagai hakim, sebagai rasul yang mempunyai dimensi universal, bahkan terkadang juga beliau bersabda dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa.¹²

Dalam persoalan-persoalan kemanusiaan biasa, adat-istiadat, atau eksperimentasi, teks hadis tidak mesti diapresiasi secara literal untuk memunculkan aspek ketentuan hukum tertentu. Sebaliknya, ia mesti ditelusuri segi-segi tujuan asasnya mengapa Nabi menyabdakannya. Di sini, wujud syariat sebagai perangkat metodologi dan mekanisme aturan mempunyai peranan sentral untuk menerjemahkannya. Syariat tidak sebatas mengandung berbagai bentuk ritus keagamaan dan sendi-sendi pokok ajaran keimanan dalam Islam. Sebaliknya, syariat sebagai metode berpikir (manhaj), mempunyai peran bagaimana berbagai teks ajaran dapat ditelusuri aspek esensinya dan bagaimana pula teks ajaran tersebut dapat diungkap maksud dan tujuan disabdakannya. Piranti syariat yang dibangun berdasarkan teks wahyu bertujuan menerapkan masalah di tengah-tengah masyarakat. Masalah merupakan muara akhir dari deretan panjang proses pewahyuan dan pembentukan syariat Islam. Setiap teks wahyu mempunyai keterkaitan dan interrelasi dengan kemaslahatan manusia.

Berpijak pada prinsip masalah ini maka sangat dimungkinkan terjadinya pluralisme hukum karena variabel masalah yang tidak konstan pada setiap peristiwa hukum yang terjadi di tengah masyarakat. Pada setiap peristiwa hukum yang muncul di tengah-tengah masyarakat tidak tertutup kemungkinan terdapat beberapa anasir kandungan hukum yang tidak tunggal. Ini lantaran acuan hukum itu sendiri tak lain adalah konteks masalah yang dapat berkembang dari sebuah komunitas ke komunitas, dan dari waktu ke waktu.

Abu Yasid mengatakan bahwa, secara ilmiah-akademik, keberadaan pluralisme dapat diakui karena, sekurang-kurangnya dua pertimbangan:

1. Kenyataan terbatasnya jumlah teks ajaran suci jika dibandingkan dengan jumlah peristiwa hukum yang terus berkembang seiring perkembangan waktu. Persoalan ini hanya bisa diatasi hanya dengan mengembangkan pola istinbat hukum secara kreatif dan dinamis.
2. Kenyataan berkembangnya konteks sosiologis masyarakat yang tak mungkin dapat terbendung. Mengingat teks suci tidak lahir dalam ruang yang kosong maka sepatutnya setiap perubahan yang terjadi disikapi dan diapresiasi dalam wujud pengembangan mekanisme istinbat hukum secara terarah, sejauh persoalan yang hendak dimaknai masih dalam bingkai maqasid al-syariah, yakni untuk diterapkannya prinsip-prinsip masalah.¹³

Lebih jauh menurut beliau, hukum sebagai produk ijtihad dikreasi dan diproses melalui interrelasi antara tiga komponen dasar, yaitu:

1. Fiqh al-nusus
2. Fiqh al-waqi'
3. Fiqh al-Tanzih

Fiqh al-nusus terdiri dari semua teks, baik Alquran maupun Hadis, yang mempunyai dimensi hukum atau kemudian lebih dikenal dengan sebutan ayat ahkam. Sedangkan fiqh al-waqi' tak lain adalah realitas masyarakat dalam pergumulan sosial sehari-hari. Sementara fiqh al-tanzih adalah proses penempatan muatan hukum teks-teks ke dalam konteks realitas sehari-hari untuk memunculkan hukum-hukum operasional (al-ahkam al-'amaliyyah) sebagai pijakan mukallaf sehari-hari. Tujuan hukum operasional ini tak lain adalah terimplementasikannya masalah atau kemaslahatan hamba baik di dunia maupun di akhirat.¹⁴

Pemaknaan syariat secara kreatif bukannya mereduksi pesan teks wahyu, tetapi justru menempatkan teks wahyu pada posisi transenden dengan tingkat pemaknaan yang sangat substantif, obyektif, serta sesuai dengan semangat inti ajaran untuk selalu mengapresiasi nilai-nilai kemaslahatan universal di setiap ruang dan waktu. Kenyataan seperti ini menyiratkan betapa nalar manusia mempunyai peran sentral dalam

memediasi teks wahyu yang bersikap diam dengan konteks realitas masyarakat yang terus berkembang. Fungsi mediasi seperti ini bukan saja perlu, tetapi justru amat niscaya mengingat bentangan jarak historis yang begitu panjang antara masa turunnya teks wahyu dengan realitas kita sekarang. Jika boleh disimplikasi, paling tidak terdapat tiga unsur penting yang mesti diajukan untuk keperluan mediasi teks dan realitas di atas, yaitu:

1. Penguasaan makna dan arah tujuan sebuah teks diproduksi. Pemahaman seperti ini penting agar reproduksi makna yang dilahirkan dari sebuah teks tidak bergeser dari kerangka dasar maksud syari' (pembuat syariat) yang muaranya tak lain untuk kemaslahatan hamba.
2. Pengamatan realitas sosial di mana komunitas hukum (para mukalaf) hidup baik secara individu maupun masyarakat. Penghayatan kondisi sosial mukalaf sangat perlu agar penerapan sebuah produk hukum tidak mereduksi kepentingan dan kemaslahatan mereka sendiri,
3. Penempatan makna teks terhadap realitas. Dengan unsur ketiga ini, seorang mujtahid tidak semata bertugas memproduksi hukum-hukum operasional sesuai mekanisme istidlal yang diperlukan, tetapi lebih dari itu bagaimana sebuah produk ijtihad dapat diterapkan sesuai konteks sosiologis yang tepat guna.

C. Interrelasi Teks dan Konteks dalam Pemaknaan Nas}Nas}Syariat

Teks Alquran bukanlah monumen mati yang untouchable, yang tidak dapat disentuh oleh tangan sejarah. Sebaliknya, ia lahir di ruang tidak hampa untuk merespon segala persoalan kemanusiaan yang terus bergerak dinamis. Denyut nadi Alquran bisa terus hidup bukan hanya melalui pengembangan mekanisme tafsir, takwil dan istinbat yang proporsional, tetapi lebih dari itu kita mesti mengembangkan pola-pola interrelasi antara teks Alquran itu sendiri dengan berbagai elemen ajaran lain yang saling melengkapi menjadi satu kesatuan organis yang hidup dan bergerak dinamis. Organisme yang hidup diharapkan mampu merespons perkembangan manusia yang hidup sesuai tingkat perubahan sosial yang terus terjadi sepanjang sejarah.

Interrelasi teks Alquran dengan elemen ajaran lain semisal teks hadis penting dimaknai karena Rasulullah memang mempunyai fungsi penjelas terhadap seluruh proses pemaknaan Alquran secara keseluruhan. Ketika persoalan kemanusiaan muncul, Alquran datang memberikan respons. Ketika respons Alquran kurang jelas maksudnya di mata umat, Nabi lalu memberikan penjelasan. Hadis juga mempunyai fungsi menjabarkan secara lebih elaboratif terhadap kandungan Alquran yang masih kurang detail serta memperjelas segala apa yang masih berupa garis besar dalam Alquran.

Artikulasi teks wahyu dengan nalar ijtihad semakin memiliki momentumnya ketika komposisi teks Alquran dan hadis menunjukkan angka tidak berimbang, yakni lebih banyak ragam teks yang *zānni* (dapat disentuh oleh nalar ijtihad) daripada teks yang *qat'i* (tidak dapat disentuh oleh nalar ijtihad).

Dr. Yusuf al-Qaradāwi, pemikir Islam kontemporer berkebangsaan Mesir, menandakan bahwa sekitar 10 persen teks ajaran suci berupa postulat-postulat hukum *qat'i* yang konstan. Segmen ini mesti diterima apa adanya tanpa harus adaptasi dengan perubahan-perubahan yang ada di sekitar. Apa yang termasuk dalam segmen ini adalah persoalan-persoalan dasar menyangkut sendi-sendi ajaran agama. Sementara selebihnya (90 persen teks ajaran) berupa aturan-aturan global yang bersifat *zānni*. Segmen kedua ini merupakan hukum-hukum operasional yang langsung bersentuhan dengan fenomena sosial dan kemasyarakatan. Segmen ini menerima akses perubahan sepanjang tetap mengacu pada pesan-pesan moral yang terkandung dalam ajaran suci secara global dan tersirat.¹⁵

Dalam tataran praksisnya, interrelasi nalar dan teks wahyu sering kita temukan dalam hukum-hukum operasional sehari-hari. Dalam segmen hukum muamalah, teks ajaran sengaja dibentuk dalam wujud pengungkapan umum yang mengatur segala bentuk rupa persoalan secara garis besar saja. Dalam operasionalnya, peran nalar sangat dibutuhkan untuk merumuskan pengungkapan umum teks tersebut menjadi postulat-postulat hukum operasional yang amat dibutuhkan masyarakat hukum dalam pergumulan sosialnya sehari-hari.

Nasīḥ Ḥamīd Abu Zaid, pemikir Islam asal Mesir, dengan mengutip kata-kata sahabat Ali ra., pernah menandakan bahwa Alquran adalah teks yang diam dan hanya manusialah yang mampu membuatnya hidup dan berbicara.¹⁶ Dalam kesempatan lain Nasīḥ Ḥamīd Abu Zaid menengarai bahwa peradaban Islam yang berkembang saat ini adalah peradaban teks. Begitu sentralnya posisi teks sehingga mampu mengembangkan dasar-dasar peradaban dan ilmu pengetahuan. Bagi Nasīḥ Ḥamīd Abu Zaid, bukanlah independensi teks yang dapat mengerangkan lahirnya kebudayaan dan ilmu pengetahuan. Sebaliknya, kerangka budaya dan pantulan ilmu hanya bisa timbul melalui pergulatan panjang umat manusia dalam pemaknaan teks itu sendiri.¹⁷

Pada kenyataannya, teks memang lahir bukan dalam ruang yang hampa. Sebaliknya, ia selalu muncul bersamaan dengan konteks realitas yang terus bergerak dinamis. Sudah barang tentu teks dalam hal ini memiliki pemaknaan luas menyangkut teks yang terintegrasi dengan konteks pengalaman sejarah umat manusia. Integrasi teks dengan realitas ini perlu dielaborasi secara sistematis karena sejatinya hukum Tuhan tidak lahir kecuali untuk konteks kesejahteraan dan kemaslahatan umat manusia sepanjang sejarahnya.

Begitu sentralnya posisi konteks realitas sampai-sampai Imam al-Qarafi, salah seorang ahli fiqh Islam dalam mazhab Maliki, pernah mengharamkan pemberian fatwa bilamana materinya bertentangan dengan adat-istiadat setempat. Lebih jauh al-Qarafi menengarai bahwa fatwa yang tidak mencerminkan realitas masyarakat yang sudah melembaga dapat meruntuhkan tatanan konsensus (*ijma*) yang secara susah payah sudah dibangun bersama oleh para ulama.¹⁸

Nasir Hamid Abu Zaid juga menegaskan bahwa dengan memperhatikan konteks dengan berbagai levelnya dan memasukkannya dalam proses analisis serta penakwilannya, dapat dipecahkan banyak problem termasuk di dalamnya adalah problem-problem fiqh yang terkait dengan penentuan naskh dan pembedaan antara naskh dengan mansukh. Bahkan penentuan *asbab al-nuzul* sebagai salah satu level konteks eksternal, dapat dilakukan dengan menganalisis konteks internal linguistik. Yaitu, ketika terjadi perbedaan-perbedaan riwayat mengenai sebab-sebab turunnya teks itu sendiri atau sebaliknya. Level-level konteks saling terkait-kelindan karena merepresentasikan satu kesatuan sistem. Jika kita analisis secara cermat sebagian level konteks tersebut, maka bagian yang tidak jelas dengan sendirinya akan menjadi jelas. Sebaliknya, jika kita abaikan sebagian levelnya maka hal itu akan menyebabkan pada terabaikannya seluruh konteks.¹⁹

Teks, sebagaimana dalam pembahasan sebelumnya, mempunyai korelasi sangat erat dengan realitas sosial masyarakat. Hubungan teks dan realitas ini diharapkan dapat memantulkan aturan-aturan pranata hidup berupa piranti syariat. Fakta sejarah selama 23 tahun turunnya teks ajaran suci menyiratkan adanya proses dialogis secara integral antara teks wahyu dengan masyarakat padang pasir saat itu. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Abu Yasid, bahwa pada kenyataannya, syariat tidak serta merta identik dengan setiap teks dalam ajaran suci. Dengan kata lain, tidak semua teks mempunyai dimensi syariat. Teks hadis misalnya, sebagian ada yang berdimensi syariat (*tasyri*), sebagian yang lain tidak demikian (*ghairu tasyri*). Multi-fungsi yang melekat pada pribadi Nabi mesti kita verifikasi sesuai konteks di mana dan kapan sabda itu Nabi bersabda dalam kapasitas beliau sebagai kepala negara, terkadang pula sebagai hakim, atau sebagai Rasul yang mempunyai dimensi universal.²⁰

Dalam persoalan-persoalan kemanusiaan biasa, adat-istiadat, atau eksperimentasi, teks hadis tidak mesti diapresiasi secara literal untuk memunculkan aspek ketentuan hukum tertentu. Sebaliknya, ia mesti ditelusuri segi-segi tujuan asasnya mengapa Nabi menyabdakannya. Di sini wujud syariat sebagai perangkat metode dan mekanisme aturan mempunyai peranan sentral untuk menerjemahkannya. Syariat, sebagaimana yang dikemukakan dalam pendapat Mahmud Syaltut yang dikutip oleh Yusuf al-Qaradawi tidak sebatas mengandung berbagai bentuk ritus keagamaan dan sendi-sendi pokok ajaran keimanan dalam

Islam, namun sebaliknya, syariat sebagai metode berfikir yang mempunyai peran bagaimana berbagai teks ajaran dapat ditelusuri aspek esensinya dan bagaimana pula teks ajaran dapat diungkap maksud dan tujuan disabdakannya.²¹

Syariat adalah mekanisme dialog antara teks ajaran suci dengan pergumulan sosial setiap saat. Sebab itu inti syariat selalu up to date setiap saat karena ia sendiri sesungguhnya mempunyai fungsi mekanisme meng-up date setiap perubahan dan perkembangan yang terjadi di masyarakat.

III. PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam memahami teks-teks ajaran Islam (al-nusus) al-syar'iyah) setidaknya berkembang dua pola pemahaman ajaran Islam yang terlihat dalam posisi berhadapan dan saling tarik menarik. Pola pertama, menengahkan akan sisi Islam yang plural dan hampir dapat dikatakan melihat berbagai dimensi keagamaan dengan perspektif relativitas atau dengan istilah populer Islam liberal. Sementara pola kedua, sangat terkungkung dengan teks-teks keagamaan dan mendakwakan bahwa semata-mata taat terhadap teks secara literal atau diistilahkan Islam fundamental. Nalar menduduki peranan penting dalam memediasi teks wahyu dengan konteks realitas kehidupan masyarakat. Lebih dari itu, nalar juga mempunyai fungsi memperpendek bentangan sejarah yang cukup panjang antara masa turunnya teks wahyu dengan konteks realitas yang terus berkembang. Kalau pada kurun-kurun awal saja mediasi nalar berperan sentral mempertautkan teks dengan konteks realitas, apalagi pada masa-masa kita sekarang di mana bentangan historis semakin jauh antara proses kelahiran teks dengan realitas kehidupan kita sekarang. Sebenarnya esensi persoalan bukan terletak pada perdebatan seputar penerapan kedua kaidah ini, tetapi bagaimana kita bisa mentransmisi piranti nalar secara lebih proporsional untuk mendekatkan bentangan jarak historis antara masa produktivitas teks dengan kondisi riil sekarang.

Endnotes:

¹Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epsitemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, h. 78.

²Ahmad Hafidh, *Meretas Nalar Syariah; Konfigurasi Pergulatan Akal dalam Pengkajian Hukum Islam*, Yogyakarta: Teras, 2011, h. 5

³Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, h. i

⁴Abdul Mustaqim, *op cit*, h. 23

⁵Abu Yasid, *Nalar dan Wahyu; Interrelasi dalam Proses Pembentukan Syariat*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007, h. 66

- ⁶Ibid, h. 71
- ⁷Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman, Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam, Bandung: Al-Ma'arif, 1993, h. 252.
- ⁸Abu Yasid, Op Cit, h. 73
- ⁹Syamsul Bahri, dkk., Metodologi Hukum Islam, Yogyakarta: Teras, 2008, h.204
- ¹⁰Abu Yasid, Op Cit, h.4
- ¹¹Ibid, h. 8
- ¹²Sa'du al-Din al-Usmāni> Tasarrufat al-Rasul bi al-Imamah: al Dalalat al-Manhajiyah wa al-Tasyri'iyah, (edisi dalam bahasa Indonesia: Kontekstualisasi Hadis; Menguak Muatan Hukum dan Metodologi dari Realitas Sunnah Nabi), Makassar: Alauddin University Press, 2011), h. 22
- ¹³Lihat penjelasan lebih lanjut dalam Abu Yasid, Op Cit, h. 12-14
- ¹⁴Ibid. Lihat juga Ahmad Hafidh, Meretas Nalar Syariah; Konfigurasi Pergulatan Akal dalam Pengkajian Hukum Islam, Yogyakarta: Teras, 2011, h. 92-93
- ¹⁵Dr. Yusuf al Qaradawi, al-Ijtihad wa al-Taqlid Baina al Dawabit al-Syar'iyah wa al-Hayah al-Mu'asirah, dalam edisi Indonesia; Dasar Pemikiran Hukum Islam, Taqlid Ijtihad, Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. I, h. 75.
- ¹⁶Nasr Hamid Abu-Zaid, Naqd al-Khitab al-Dini, dalam edisi Indonesia; Kritik Wacana Agama, Yogyakarta: LKiS, 2003, h. 91
- ¹⁷Nasr Hamid Abu Zaid, Mafhum al-Nas} Dirasah fi Ulum al-Quran, al-Hai'ah al-Misriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993, h. 11
- ¹⁸Al-Qarafi, al Furuq, Beirut: 'Alam al-Kutub, Juz I, h. 45.
- ¹⁹Nasr Hamid Abu-Zaid, al-Nas} al-Sultah, al-Haqiqah, dalam edisi Indonesia; Teks Otoritas Kebenaran, Yogyakarta: LKiS, 2012, h. 91
- ²⁰Abu Yasid, Op Cit, h. 95-98
- ²¹Yusuf al-Qaradawi, al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadith, Kairo: Dar al-Syuruq, 1997, cet I, h. 40-41.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Arifuddin, Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi; Refleksi Pembaharuan Pemikiran Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail, Jakarta: Renaisans, 2005.
- Azra, Azyumardi, Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bahri, Syamsul, dkk., Metodologi Hukum Islam, Yogyakarta, Teras, 2008.
- Hafidh, Ahmad, Meretas Nalar Syariah: Konfigurasi Pergulatan Akal dalam Pengkajian Hukum Islam, Yogyakarta, Teras, 2011.

- Mudzhar, H.M. Atho, Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, cet.VI.
- Mustaqim, 'Abdul, Pergeseran Epistemologi Tafsir, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008
- Qaradawi, Yusuf al-, al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadrah, Kairo: Da'al-Syuruq, 1997, cet I.
- _____, al-Ijtihad wa al-Taqlid Baina al Dawabit}al-Syar'iyyah wa al-Hayah al-Mu'asrah, dalam edisi Indonesia; Dasar Pemikiran Hukum Islam, Taqlid Ijtihad, Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. I.
- Qarafi, Al-, al Furuq, Beirut: 'Alam al-Kutub, Juz I.
- Rahman, Fatchur dan Mukhtar Yahya, Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam, Bandung: Al-Ma'arif, 1993
- Usmani, Sa'du al-Din al->Tasarrufat al-Rasul}bi al-Imamah: al Dalalat al-Manhajiyyah wa al-Tasyri'iyyah, (edisi dalam bahasa Indonesia: Kontekstualisasi Hadis; Menguak Muatan Hukum dan Metodologi dari Realitas Sunnah Nabi), Makassar: Alauddin University Press, 2011.
- Yasid, Abu, DR.H. LL.M., Metodologi Penafsiran Teks; Memahami Ilmu Usul Fiqh sebagai Epistemologi Hukum, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2012.
- _____, Nalar & Wahyu; Interrelasi dalam Proses Pembentukan Syariat, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007.
- Zaid, Nasir Hamid Abu>al-Nas}al-Sultah, al-Haqiqah, edisi dalam bahasa Indonesia; Teks Otoritas Kebenaran, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- _____, Mafhum al-Nas} Dirasah fi«Ulum al-Quran, al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993.
- _____, Naqd al-Khitab al-Dini , dalam edisi Indonesia; Kritik Wacana Agama, Yogyakarta: LKiS, 2003.