

ISSN: 1412-4734

E-ISSN: 2407-8646

Volume 17, Number 1, 2017

Ahkam

Jurnal Ilmu Syariah

- ❖ KHAMAMI ZADA
The Rohingya's Muslim Asylum Seekers in Southeast Asia: From National to International Law Perspective
- ❖ ILYYA MUHSIN
Endogamous Marriage of Jamaah Tarbiyah: A Sociological Study of The Jamaah Tarbiyah in Salatiga
- ❖ MUHAMMAD MAKSUM
Building Flats Through Waqf Land: Legal Breakthrough and Obstacles
- ❖ MUSTAPA KHAMAL ROKAN
Conceptualization of Economic Right for Small Traders at Traditional Market in Indonesia
- ❖ FAUZAN & ANIS FUADAH ZUHRI
Analysing the Essence of Fiqh Subjects in Curriculum 2013
- ❖ AMANY BURHANUDDIN LUBIS
Al-Shurūṭ wa al-Ḍawābiṭ al-Shar'īyyah li al-Ghidā' al-Ḥalāl: Khibrah Indūnisiyā



EDITOR-IN-CHIEF

Ahmad Tholabi Kharlie

EDITORS

Arip Purkon

Fathuddin

Maman R Hakim

Ahmad Baktiar

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Tim Lindsey (University of Melbourne Australia)

Nadirsyah Hosen (Monash University Australia)

Ahmad Hidayat Buang (Universiti Malaya Malaysia)

Raihanah Azahari (Universiti Malaya Malaysia)

Mark Elwen Cammack (Southwestern University)

Razeen Sappideen (University of Western Sydney)

Carolyn Sappideen (University of Western Sydney)

Nik Ahmad Kamal bin Nik Mahmod (International Islamic University Malaysia)

Muhammad Atho Mudzhar (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Masykuri Abdillah (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Muhammad Amin Suma (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

M. Arskal Salim GP (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Asep Saepudin Jahar (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

ASSISTANT TO THE EDITORS

M. Isha Helmy

Erwin Hikmatiar

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Bradley Holland

Umi Kulsum

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Amany Burhanuddin Lubis

AHKAM has been accredited based on the determination of Director General of Research Reinforcement and Development, Research, and Technology Ministry of Higher Education of Republic of Indonesia, No. 36/a/E/KPT/2016 (valid until 2021).

AHKAM Jurnal Ilmu Syariah (ISSN: 1412-4734) is a periodical scientific journal published by Faculty of Sharia and Law of Syarif Hidayatullah State Islamic University Jakarta in collaboration with Indonesian Scientist and Sharia Scholar Association (HISSI). This journal specifically examines the science of sharia and obtains to present various results of current and eminence scientific research. The administrators receive articles as contributions Sharia and Islamic law disciplines from scientists, scholars, professionals, and researchers to be published and disseminated.

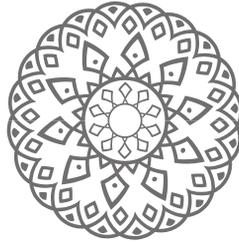
EDITORIAL OFFICE:

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Jl. Ir. H. Juanda 95 Ciputat, Jakarta 15412
Telp. (+62-21) 74711537, Faks. (+62-21) 7491821
Website: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/ahkam/index>
E-mail: Jurnal.ahkam@uinjkt.ac.id

TABLE OF CONTENTS

- 1 KHAMAMI ZADA
The Rohingya's Muslim Asylum Seekers in Southeast Asia:
From National to International Law Perspective
- 25 ILYYA MUHSIN
Endogamous Marriage of Jamaah Tarbiyah: A Sociological
Study of The Jamaah Tarbiyah in Salatiga
- 47 MUHAMMAD MAKSUM
Building Flats Through Waqf Land: Legal Breakthrough
and Obstacles
- 65 MUSTAPA KHAMAL ROKAN
Conceptualization of Economic Right for Small Traders
at Traditional Market in Indonesia
- 93 FAUZAN & ANIS FUADAH ZUHRI
Analysing the Essence of Fiqh Subjects in Curriculum 2013

- 113 ABDUL ROUF
Kriteria Hukum Fikih Ja'fari
- 133 FUAD THOHARI, ACHMAD SASMITO, ANDY ES, JAYA
MURJAYA, RONY KURNIAWAN
Kondisi Metereologi Saat Pengamatan Hilal 1 Syawal
1438H di Indonesia: Upaya Peningkatan Kemampuan
Pengamatan dan Analisis Data Hilal
- 153 AZHARI AKMAL TARIGAN
Ta'zir dan Kewenangan Pemerintah dalam
Penerapannya
- 171 MUJAR IBNU SYARIF
Syarat Kesehatan Fisik Bagi Calon Presiden dalam
Perspektif Politik Islam dan Politik Indonesia
- 199 HUSNI MUBARRAK
Penalaran *Istislahi* dalam Kajian Fikih Kontemporer:
Studi Kasus Fatwa Hukum Imunisasi di Aceh
- 223 YUSEP RAFIQI
Kritik Hermeneutik dan Kontekstualisasi Ayat-Ayat
Hukum
- 241 أماني برهان الدين لويس
الشروط والضوابط الشرعية للغذاء الحلال: خبرة إندونيسيا



KRITIK HERMENEUTIK DAN KONTEKSTUALISASI AYAT-AYAT HUKUM

Yusep Rafiqi

Abstract: Hermeneutics is often suspected as 'not from the Islamic treasury'. Although the topic of interpretation has been introduced by Aristotle in "On Interpretation," Hermeneutics became an independent subject in the science of philosophy in the seventeenth century mainly related to the interpretation of texts and literary works. Another suspicion of the presence of Hermeneutics in Islamic treasures is the interpretive methodology that makes reconstructed texts as a center of study. It may lead the reader to other dimensions outside the convention. Beyond the pros and cons of the study of hermeneutics, this article explores the importance of hermeneutic methods and the contextualization of legal verses in the Qur'an to meet the needs of dynamic societies.

Keywords: hermeneutics, interpretation, verses of the law

Abstraks: Hermeneutika seringkali dicurigai sebagai ‘bukan dari khazanah ilmu pengetahuan Islam’. Kendati topik tentang interpretasi mulai dibicarakan Aristoteles dalam *On Interpretation*, Hermeneutika menjadi subjek yang mandiri dalam ilmu filsafat pada kurun abad ke tujuh belas terutama yang berkaitan dengan interpretasi teks dan karya sastra. Kecurigaan lain akan hadirnya Hermeneutika dalam khazanah Islam adalah metodologi penafsiran yang menjadikan teks yang direkonstruksi sebagai pusat kajian yang sangat mungkin mengarahkan pembaca pada dimensi lain di luar konvensi. Di luar pro dan kontra atas studi hermeneutika, artikel ini mengupas tentang pentingnya metode hermeneutik dan kontekstualisasi ayat-ayat hukum di dalam al-Quran untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yang beragam dan dinamis.

Kata kunci: hermeneutika; interpretasi; ayat-ayat hukum

ملخص: يتوهم بعض الناس أن آلية هرمينتيقا ليست من المعارف الاسلامية رغم ان موضوع عن طريقة فهم النص كان محل عناية أرسطو في كتابه " نحو الفهم "، كما ان هرمينتيقا كانت طريقة مستقلة ضمن علم الفلسفة في القرن السابع عشر بخصوص كيفية التعامل مع النصوص والاعمال الأدبية، وتهمه اخرى وجهت اليها بأنها مناهج التفسير التي تجعل النصوص محل النظر والتركيز مما يؤدي الى توجيه القارئ الى خارج النص بعيدا عنه، بغض النظر عن وجود الاختلاف بين المؤيدين والمعارضين وبين القبول والرد فان هذه المقالة تحلل مدى اهمية منهج هرمينتيقا في فهم الايات القرآنية لاجابة متطلبات الحياة الاجتماعية المتجددة.

الكلمات المفتاحية: منهجية هرمينتيقا، الفهم، آيات الأحكام

Pendahuluan

Pencarian makna yang tersembunyi di balik ayat-ayat al-Quran, terutama yang dikelompokkan ke dalam ayat-ayat hukum, apabila dikaitkan dengan isu-isu kontemporer selalu menarik untuk dikaji. Walaupun jumlah ayat-ayat hukum dalam al-Quran relatif sedikit, bahkan tidak mencapai sepersepuluh dari keseluruhan Ayat Alquran, namun pengkajian atas ayat-ayat ini hampir mendominasi berbagai literasi dan memengaruhi beragam kebijakan di luar hukum. Isu-isu kontemporer seperti: ayat-ayat waris dalam perspektif gender, fikih multikulturalisme, lingkungan hidup dan isu kepemimpinan non muslim adalah sebagian dari isu-isu sensitif yang apabila dikaji secara hermeneutis, akan memunculkan wacana baru dalam kajian keislaman.

Spoken words are the symbols of mental experience and written words are the symbols of spoken words. Kata-kata yang diucapkan adalah simbol dari pengalaman mental. Sementara, apa yang ditulis adalah simbol dari kata-kata yang terucap. Itulah yang tercantum dalam *On Interpretation*. Aristoteles menambahkan bahwa seseorang tidak mempunyai kesamaan bahasa tulisan dengan orang lain, demikian pula ia tidak mempunyai kesamaan bahasa ucapan dengan yang lainnya. Akan tetapi, pengalaman mental-lah yang disimbolkan secara langsung itu adalah sama untuk semua sebagaimana pengalaman itu pun adalah gambarannya (*the images*) (Mortimer J. Adler, 1993). Selanjutnya, *Hermeneutic phenomenology, being the process of interpreting and describing human experience to understand the central nature of that experience, is well positioned as a suitable methodology for human sciences research* (Heather Tan, 2009). Dua kata kunci dalam hermeneutika adalah proses interpretasi (*the process of interpreting*) dan pengalaman manusia (*human experience*).

Pengalaman sebagai salah satu asas dalam hermeneutika atau titik keberangkatan pada model tafsir hermeneutis menunjukkan bahwa sesungguhnya pemahaman teks harus pula berangkat dari pengalaman sang pemilik teks tersebut. Pada titik keberangkatan inilah, maka pemahaman atas teks akan berjarak dengan sang pembaca atau penafsir teks tersebut. Benedictus De Spinoza (1632-1677 M), menyatakan bahwa seorang penafsir harus menyadari jarak historis antara dirinya dan teks yang dikaji. Kemudian, hermeneutika harus menghormati aturan universal dalam menafsir teks, yaitu dengan mengikuti ketentuan-ketentuan yang diterima secara rasional dan logis (Abdul Hadi WM, 2014).

Dalam kaitannya dengan interpretasi hukum, menurut Soetandyo Wignjosebroto sebagaimana dikutip oleh Alef Musyahadah R, menyatakan bahwa pendekatan hermeneutik bertujuan untuk memahami interaksi para aktor yang tengah terlibat atau melibatkan diri di/ke dalam suatu proses sosial, termasuk proses-proses sosial yang relevan dengan permasalahan hukum. Asumsi pendekatan hermeneutik bahwa setiap bentuk dan produk perilaku antar manusia termasuk produk hukum baik yang *in abstracto* maupun *in concreto* akan selalu ditentukan oleh interpretasi yang dibuat dan disepakati para pelaku yang tengah terlibat dalam proses itu, yang tentu saja memberikan keragaman makna pada fakta yang sedang dikaji sebagai objek. Pendekatan ini dengan strategi metodologinya *to learn from the people* mengajak menggali dan meneliti makna-makna hukum dari perspektif penegak hukum yang terlibat dalam pengguna dan atau pencari keadilan (Alef Musyahadah, 2013).

Kronologi Hermeneutika dan Problem Penafsiran

Secara etimologis, hermeneutik berasal dari bahasa Yunani *hermeneuin* yang berarti ‘menafsirkan’. Hermeneuia sebagai wujud kata benda bisa diartikan ‘penafsiran’ atau ‘interpretasi’. Tokoh mitologi Yunani, Hermes, adalah seorang utusan yang mempunyai tugas menyampaikan pesan Jupiter kepada manusia. Hermes digambarkan sebagai seorang yang mempunyai kaki bersayap. Tugas Hermes adalah menerjemahkan pesan-pesan dewa di Gunung Olympus ke dalam bahasa yang mudah dimengerti oleh manusia—bandingkan dengan malak Jibril dalam tradisi agama-agama samawi. Oleh karena itu, hermeneutik—yang diadopsi dari figur Hermes—pada akhirnya bisa diartikan sebagai ‘proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi dimengerti’ (E, Sumaryono, 1999).

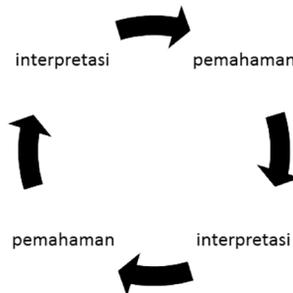
Dalam Webster’s Third New International Dictionary, sebagaimana yang dikutip oleh Richard E. Palmer, menjelaskan tentang definisi hermeneutika sebagai ‘studi tentang prinsip-prinsip metodologis interpretasi dan eksplanasi; khususnya studi tentang prinsip-prinsip umum interpretasi Bibel’ (Richard E. Palmer, 2005). Dari definisi yang tercantum dalam kamus Webster’s ini, aspek teologis dari hermeneutik masih dibawa-serta. Nampaknya, Webster’s Dictionary dalam menyusun definisi etimologis tentang hermeneutika masih dipengaruhi oleh alur sejarah disiplin ilmu ini sebagaimana yang sudah penulis paparkan secara singkat. Bagi

Palmer, melepaskan aspek teologis dari Hermeneutika adalah kebutuhan para pembacanya. Ia menawarkan konteks/hermeneutik non-teologis. Hermeneutika adalah studi pemahaman, khususnya tugas pemahaman teks. Dengan demikian, lanjut Palmer, hermeneutik mencakup dalam dua fokus perhatian yang berbeda dan saling berinteraksi, yaitu: (1) peristiwa pemahaman teks, dan (2) persoalan yang lebih mengarah mengenai apa pemahaman dan interpretasi itu (Richard E. Palmer, 2005).

Kata kunci dari disiplin ini adalah 'pemahaman, interpretasi atau penafsiran'. Karena pemahaman dan penafsiran erat kaitannya dengan teks, maka hermeneutika erat pula kaitannya dengan bahasa. Apapun teori interpretasi manusia, harus berkenaan dengan fenomena bahasa. Semua media ekspresi simbolik manusia tidak ada satu pun yang melampaui bahasa. Bahasa membentuk cara pandang manusia dan berpikirnya. Keduanya merupakan konsepsi diri dan dunianya. Hermeneutika adalah proses membawa sesuatu untuk dipahami dan bahasa adalah mediasi paling sempurna dalam proses itu. Menurut Palmer, sejak awal kemunculannya, hermeneutika menunjuk pada ilmu interpretasi, khususnya prinsip-prinsip eksegesis tekstual. Tetapi, secara kronologis bidang hermeneutika adalah sebagai berikut ini: (1) teori eksegesis Bibel, (2) metodologi filologi secara umum, (3) ilmu pemahaman linguistik, (4) fondasi metodologis *geisteswissenschaftlichen* (atau ilmu-ilmu kemanusiaan), (5) fenomenologi eksistensi dan pemahaman eksistensial, (6) sistem interpretasi, baik *recollectif* maupun *iconoclastic*, yang digunakan manusia untuk meraih makna di balik mitos dan simbol (Richard E. Palmer, 2005).

Kronologi hermeneutika sebagaimana yang ditawarkan oleh Palmer adalah perjalanan ilmu ini dalam mempengaruhi ranah atau bidang ilmu-ilmu yang lainnya. Teori eksegesis Bibel adalah awal keberangkatan ilmu ini yang dijadikan satu-satunya metodologi dalam menafsirkan Bibel yang sarat problematika tekstual itu. Walaupun hermeneutika tergolong ilmu yang sudah tua, kemunculannya semakin menggairahkan manakala teks dan bahasa yang menjadi kajian utama dalam filologi dan linguistik. Dua disiplin ilmu ini menjadikan hermeneutika sebagai poros metodologinya hingga menyebar pada aneka disiplin ilmu filsafat lainnya dan menjadi poros metodologi dalam filsafat eksistensialisme dan strukturalisme. Kini, hermeneutika dikembangkan lagi menjadi semiotika yang umumnya membahas tentang simbologi dan sistem tanda.

Singkatnya, hermeneutik adalah ‘proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi mengerti’ (E. Sumaryono, 1999). Pengertian ini mengarahkan kita pada satu lompatan hermeneutis; dari tidak tahu menjadi mengerti. Galibnya, dari tidak tahu menjadi tahu. Namun, dalam hermeneutika justru para pembaca diarahkan untuk tidak sekedar tahu. Ia harus mengerti. Untuk mengerti dan memahami ia harus menginterpretasi. Demikian pula sebaliknya. Untuk menginterpretasi itu, ia harus terlebih dahulu memahami. Lompatan ini membutuhkan metode tersendiri. Dalam diskursus hermeneutika, metode ini biasa disebut sebagai ‘lingkaran hermeneutik’. Inilah yang disebut dengan cara kerja hermeneutika. Bagi penafsir dalam menampilkan teks, dia harus memahaminya. Dia harus melakukan pra-pemahaman subyek dan situasinya sebelum ia memasuki horizon makna itu sendiri. Hanya ketika ia dapat melangkah ke dalam misteri dari horizon makna itu sendiri, seorang penafsir bisa mengerti makna itu sendiri. Inilah lingkaran hermeneutis yang misterius—kata Palmer—di mana makna sebuah teks tak dapat muncul tanpanya.



Edmund Husserl (1859-1938 M) menyatakan bahwa objek dan makna tidak pernah terjadi secara serentak. Sebab pada mulanya obyek itu netral. Meskipun arti atau makna muncul sesudah objek atau objek menurunkan maknanya atas dasar situasi objek, semuanya adalah sama saja. Emilio Betti (1890-1968 M) menyatakan bahwa tugas orang yang melakukan interpretasi adalah menjernihkan persoalan mengerti, yaitu dengan cara menyelidiki setiap detail proses interpretasi. Ia juga harus merumuskan sebuah metodologi yang akan dipergunakan untuk mengukur seberapa jauh kemungkinan masuknya pengaruh subyektifitas terhadap interpretasi objektif yang diharapkan (E. Sumaryono, 1999). Kegiatan interpretasi atau menafsirkan adalah proses yang bersifat triadik (mempunyai tiga segi yang saling berhubungan). Dalam proses

ini terdapat pertentangan antara pikiran yang diarahkan pada objek dan pikiran penafsir itu sendiri. Orang yang melakukan interpretasi harus mengenal pesan atau kecondongan sebuah teks, lalu ia harus meresapi isi teks sehingga yang pada mulanya 'yang lain' kini menjadi 'aku' penafsir itu sendiri. Oleh karena itulah kita dapat pahami bahwa mengerti secara sungguh-sungguh hanya akan dapat berkembang bila didasarkan atas dasar pengetahuan yang benar. Sesuatu arti tidak akan kita kenal jika tidak kita rekonstruksi (E.Sumaryono, 1999).

Sementara itu, dalam pandangan Abu Zayd, al-Quran adalah teks yang sekarang ada pada kita (*textus receptus*) dan menjadi milik kita, bukan Al-Quran yang ada dalam *Al-Lawh Al-Mahfudz*. Dengan demikian, hakikat teks al-Quran adalah produk budaya. Ia merupakan 'teks linguistik', 'teks historis,' dan teks manusiawi'. Dalam kaitannya dengan hukum, atau pemisahan antara teks dan hukum, Abu Zayd menawarkan sebuah hipotesis: apakah teks turun mendahului hukum, teks turun bersamaan dengan hukum yang dikandungnya, atau hukum mendahului teks? Bagi Abu Zayd, seraya mengkritisi konsep *fiqhiiyyah syar'iiyyah* ulama yang dibentuk atas pemahaman pola ayat-ayat makiyyah dan madaniyyah dan mereka yang berkeyakinan bahwa sumber hukum Islam bisa diambil dari empat domain—al-Quran, Sunah, Ijma' dan Qiyas, teks-teks al-Quran turun bersamaan dengan hukumnya. Ia menyatakan bahwa hubungan komunikasi verbal antara pengirim dan penerima tidak terbagi-bagi ke dalam tanda-tanda yang disertai dengan pengetahuan terhadap maknanya. Yang terjadi adalah proses memahami dan mengurai kode pesan berlangsung serentak dengan proses pengujaran pihak pengirim (malaikat) (Nasr Hamid Abu Zayd, 2002).

Ulama al-Quran mengabaikan hubungan ketergantungan dan kesatuan waktu antara teks dan *dalalah*-nya. Mereka mengasumsikan bahwa teks muncul lebih dahulu sementara hukum yang dikandungnya berlaku kemudian. Asumsi ini dimungkinkan karena pengertian bahwa pertama-tama teks turun di Makkah, kemudian hukum *syar'i*-nya atau *fiqhiiyyah*nya ditetapkan kemudian di fase Madinah. Asumsi ini memunculkan teks tanpa hukum-hukumnya. Dengan demikian, teks tersebut turun tanpa makna. Padahal, teks apabila tidak bermakna berarti ia kehilangan karakteristiknya yang paling esensial sebagai sebuah teks. Selanjutnya, bagi sebagian ulama

yang berpendapat bahwa hukum turun terlebih dahulu di fase Mekah, kemudian disusul dengan munculnya teks (wahyu) yang menunjukkan hukum tersebut turun di fase Madinah. Asumsi ini akan memunculkan kemungkinan terjadinya proses pewahyuan/komunikasi tanpa teks (Nasr Hamid Abu Zayd, 2002).

Dalam konteks ini, al-Jabiri, seraya mengutip dari pernyataan Imam al-Rasiy, mengatakan bahwa ada tiga aspek dalam ibadah. Pertama, mengenal Allah (ma'rifatullah). Kedua, mengetahui apa yang diridhai dan dibenci Allah. Ketiga, mengikuti apa yang diridhai dan menjauhi apa yang dibenci. Tiga hal ini, menurut al-Jabiri adalah tiga argumentasi Allah terhadap hambanya yang dimanifestasikan dalam lingkaran triadik: akal, kitab dan rasul. Argumentasi akal adalah untuk mengetahui apa yang disembah, argumentasi kitab adalah dengan mengetahui penyembahan, sedangkan argumentasi rasul adalah mengetahui cara beribadah (Muhammad Abid al-Jabiri, 2009). Porsi akal dalam perspektif al-Jabiri menduduki posisi yang utama dalam memahami kitab dan rasul (al-Quran dan Sunah). Ia merupakan asal bagi dua argumentasi itu karena keduanya bisa diketahui dengan akal.

Pemikiran Imam al-Rasiy, yang dikutip al-Jabiri menunjukkan bahwa akal memiliki otoritas yang kuat dalam menafsirkan teks atau ayat-ayat suci, berikut teks-teks hadis. Obyektifitas pemahaman yang tidak akan memunculkan kontroversi sebagaimana yang ditekankan Abu Zayd menemukan simpulnya pada akal menurut al-Jabiri. Asal bagi sesuatu yang rasional (*Aṣl al-ma'qul*) adalah kesepakatan para pemikir yang tidak akan terjadi perbedaan pendapat di dalamnya. Sementara, dalam *al-far'u* atau *furū'* maka akan ditemukan banyak sekali perbedaan pendapat di dalamnya dan tidak akan tercapai suatu kesepakatan. Sesungguhnya, perbedaan pendapat itu (*ikhtilaf*), menurut al-Jabiri, disebabkan oleh perbedaan pandangan dan pembeda tentang apa yang mesti dijadikan pandangan, serta proses penalaran (*istidlal*) atas apa yang diketahui pada sesuatu yang gaib dan abstrak. Asal bagi kitab adalah ayat-ayat muhkam yang di sana tidak terjadi perbedaan, *ta'wil* yang selaras dengan *tanzil*-nya. Sementara itu, *far'* atau *furū'* dalam kitab terdapat pada ayat-ayat mutasyabihat yang harus dikembalikan kepada asalnya (Muhammad Abid al-Jabiri, 2009).

Muhammad Shahrour melemparkan satu pertanyaan yang cukup mencerahkan. Apakah al-Kitab (mengggunakan kata ini untuk mem-

bedakan dengan al-Quran sebagai sebuah konsep pemahaman kitab suci) yang diwahyukan kepada Muhammad Saw. yang mencakup bukti kerisalahan dan kenabiannya adalah bagian dari tradisi (*turâts*) atau sebaliknya? Untuk menjawab pertanyaan ini, Shahrour menawarkan pada dua asumsi dasar: (1) Al-Kitab dan apa saja yang terkandung di dalamnya adalah karya Muhammad. (2) Al-kitab dan apa saja yang terkandung di dalamnya adalah wahyu Allah Swt. yang berupa teks dan kandungannya yang terdiri dari surat-surat dan ayat-ayat. Jika asumsi pertama yang diambil, maka al-Kitab termasuk ke dalam tradisi (*turâth*) karena Muhammad adalah manusia biasa. sementara, tradisi adalah karya dan karsa manusia. Bisa jadi Muhammad 'menyusun' al-Kitab bersama para ahli, bukan bersama para Nabi dan Rasul. Jika al-Kitab karya Muhammad, maka al-Kitab tersebut harus memiliki karakteristik sebagai produk zaman yang melingkupinya. Dengan demikian bersifat tentatif, tidak sesuai dalam konteks ruang dan waktu (*ghayru ṣāliḥ li kuli zamān wa makān*).

Jika asumsi yang kedua yang diambil, maka al-Kitab adalah wahyu Allah kepada Muhammad Saw. sebagai penutup para nabi dan rasul, maka ia harus memiliki karakteristik sebagai berikut: (1) Sesungguhnya Allah Swt. bersifat absolut, memiliki sifat kesempurnaan pengetahuan (*ma'rifah*) dan tidak memiliki sifat-sifat yang relatif (*nisbi*), maka kitab-Nya pun harus memiliki sifat-sifat yang absolut dalam isi dan kandungannya. (2) Karena Allah Swt. tidak membutuhkan ilmu dan petunjuk bagi diri-Nya, maka al-Kitab diturunkan sebagai petunjuk bagi manusia. Dengan demikian, ia harus memuat unsur-unsur yang relatif (*nisbi*) pada segi pemahaman manusianya (Muhammad Shahrour, 2013).

Karena pemikiran manusia hanya dicapai melalui perkembangan bahasa, maka mestilah al-Kitab tersebut dimanifestasikan dengan bahasa manusia. Di samping, memiliki karakteristik sebagai bermuatan absolut (*mutlak*) karena dari Allah, dan relatif (*nisbi*) dalam pemahaman manusia. Berangkat dari asumsi yang ke dua ini, al-Kitab memiliki dua karakteristik yang khas; kemutlakan bentuk *nash* yang berupa teks dan dinamika pemahaman kandungannya (*harâkah al-muhtawâ*) (Muhammad Shahrour, 2013).

Elaborasi pemikiran Abu Zayd, al-Jabbiri dan Sahrour semakin menegaskan tentang pentingnya kajian hermeneutika dalam meng-

interpretasi ayat-ayat suci. Dalam hal interpretasi ayat-ayat suci ini, sang penafsir harus terlibat dan melibatkan diri dalam khazanah budaya teks yang dimaksud. Meminjam istilah al-Jabiri (2009) tentang formasi nalar Arab yang mencakup nalar *bayani*, *burhani* dan *irfani*, sang penafsir harus berpikir melalui budaya tersebut (*al-tafkir bi wasit{atih}*), bukan berpikir dalam kebudayaan tersebut (*al-tafkir dakhiluha*). Dalam konteks interpretasi hermeneutis, sang penafsir harus menjadi 'dirinya sendiri' dan tidak harus menjadi 'orang lain' karena terlibat atau melibatkan diri di dalam budaya yang melingkupi teks tersebut. Sang penafsir yang menjadi 'dirinya sendiri' ini menunjukkan bahwa menginterpretasi ayat-ayat hukum harus disertai dengan pertimbangan kultural karena hakikatnya, hukum yang diturunkan di dalam ayat-ayat suci adalah hukum yang mengatur manusia dengan kultur manusianya.

Kritik Hermeneutik dan Kontekstualisasi Penafsiran Ayat-Ayat Hukum

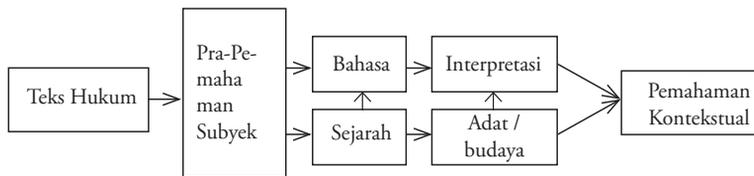
Sensus non est inferendus sed efferendus (makna bukanlah diambil dari kesimpulan melainkan harus diturunkan). Itulah hukum Betti yang terkenal. Hukum ini menunjukkan bahwa sesungguhnya makna harus direkonstruksi. Makna bukanlah kesimpulan pasif. Ia merupakan hasil dari rekonstruksi makna itu sendiri. Emilio Betti menganggap bahwa hanya penafsiran yang obyektif (*Auslegung*) sebagai bentuk sah dari penafsiran (Fauzan, 2014). Betti memberikan catatan bahwa bagaimanapun obyektifitas yang sempurna tidak akan bisa diraih, yang ada hanya obyektifitas yang relatif. Hal ini disebabkan karena adanya hubungan kausal antara aktualitas pemahaman (*actuality of understanding*) dan objektivasi akal (*objectivations of minds*).

Paul Ricoeur menganjurkan untuk melakukan *the interest for knowledge in historical inquiry* (ketertarikan untuk pengetahuan sejarah) sebagai metodologi hermeneutik dengan melibatkan alur sejarah yang disebutnya sebagai *responds to the general criteria of objectivity*, agar kriteria obyektifitas bisa terwujud (Paul Ricoeur, 1976). Obyektifitas adalah keharusan dalam proses hermeneutik ini. Pengertian obyektif, bagi Abu Zayd, adalah pengertian atau pemahaman yang tidak mengandung kontroversi, yakni pemahaman teks yang sesuai dengan pemahaman maksud pengarangnya. Ada relasi triadik (*'alāqah thalāthiyyah*) antara penulis, teks dan kritikus dengan realitas saat mana

sang penafsir melakukan proses kreatif dan penafsiran. Kompleksitas ini akan terus bertambah seiring dengan gerak teks menuju masa yang berubah-ubah dengan realitas yang berbeda. Hal ini bisa terjadi jika penulis dan kritikus berada dalam ruang dan waktu yang berbeda (Nashr Hamid Abu Zayd, 2005).

Abu Zayd dalam *Ishkālīyāt al-Qirā'ah wa Āliyāt al-Ta'wīl* menyatakan bahwa problematika mendasar dalam kajian hermeneutika adalah problem penafsiran teks, baik teks historis (*naṣ tarīkhiy*) maupun teks keagamaan (*naṣ dīniy*). Oleh karena itu ada dua persoalan yang harus segera dipecahkan; yang pertama adalah seputar teks dalam kaitannya dengan tradisi (*al-turāth*) dan yang kedua adalah dengan pengarangnya (*author/muallif*). Abu Zayd mengkritik budaya Arab (Islam) sebagai terbelah menjadi dua: tradisi yang baik (*al-Turāth al-Jayyid*) dan taklid-taklid yang diwariskan (*al-taqālid almawrūts*) dengan dua slogan yang seolah menjadi credo: 'keserbamencukupan (*al-Infitāh al-Kāmil*) dan 'keserbacukupan' (*al-Iktifā' al-Kāmil*). Bagi Abu Zayd, filsafat hermeneutik dalam pemikiran Barat modern bisa menjadi alternatif dalam membangun pandangan (tradisi) Arab dan kaum muslimin pada umumnya (Nashr Hamid Abu Zayd, 2005).

Pandangan Abu Zayd tentang relasi antara teks dan konteks ayat-ayat suci yang berkoresponden dengan latar budaya masyarakat, menjadikan adat atau kebiasaan masyarakat bisa menjadi pertimbangan lain dalam mereproduksi hukum dan makna di balik hukum. Dengan demikian, hukum bisa berubah-ubah. Perubahan hukum terjadi sesuai dengan kemaslahatan manusia karena berubahnya gejala-gejala kemasyarakatan. Kemaslahatan manusia ini menjadi dasar segala macam hukum. Perubahan hukum disebabkan karena berubahnya zaman dan keadaan serta pengaruh dari gejala-gejala kemasyarakatan itu. Itulah, apa yang disebut sebagai "perubahan dan perbedaan fatwa—dalam hukum—disebabkan karena dan sesuai dengan perubahan waktu, tempat, hal-ihwal, niat dan kebiasaan (Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, 1423 H). Ibnu Qayyim memberikan catatan bahwa sesungguhnya syariat Islam itu dibangun dan berasas pada hukum kemaslahatan (*maṣālih al-ibād*) dalam segala lapangan kehidupan. Namun, beberapa kasus bisa ditoleransi dengan pertimbangan 'adat kebiasaan atau budaya' sehingga terkesan adanya 'penyimpangan' dari nash.



Wehr menyebutkan bahwa kata ‘hukum’ berasal dari Bahasa Arab dari kata ‘hukm’. Jamaknya adalah ‘ahkam’ yang berarti putusan (*judgement, verdict, decision*), ketetapan (*provision*), perintah (*command*), pemerintahan (*govenment*) dan kekuasaan (*authority, power*). Menurut Vinogradoff hukum adalah seperangkat aturan yang diadakan dan dilaksanakan oleh masyarakat dengan menghormati kebijakan dan pelaksanaan kekuasaan atas setiap manusia dan barang. Sedangkan, Bellefroid mengemukakan bahwa hukum adalah segala aturan yang berlaku di dalam masyarakat, mengatur tata tertib masyarakat dan didasarkan atas kekuasaan yang ada di dalam masyarakat itu. Oxford English Dictionary disebutkan bahwa hukum adalah kumpulan peraturan, perundang-undangan atau hukum kebiasaan di suatu negara atau masyarakat mengakuinya sebagai suatu yang mempunyai kekuatan mengikat terhadap warganya (*Law is the body of rules, whether formally erted or costumory, which a state of community recognizes as binding of its members of subjects*) (Sirajuddin, 2015).

Dalam Kamus Lisan al-Arab, Ibn Manzur al-Afriqiy mengetengahkan suatu konsep hukum dengan menisbahkan pada Asma’ Allah sebagai al-Hakim. Dari pengertian ini, ia mengambil kesimpulan bahwa kata ‘hukum atau al-hakim’ adalah pengambil keputusan (*al-Qādhi*) dengan adil. Hukum bisa berarti sebagai ilmu dan pemahaman (*al-Ilm wa al-Fiqh*). Hukum bisa dimaknai pula sebagai ujaran (*kalām*) yang bermanfaat yang tercegah dari ketidaktahuan dan kebodohan. Hukum bisa dimaknai pula sebagai pencegahan dan penolakan, yaitu pencegahan dan penolakan dari perbuatan zhalim (Ibn Mandhur al-Ifriqiy, 1405 H).

Ali Ibn Muhammad Ibn Ali al-Jurjani dalam al-Ta’rifāt memaknai hukum sebagai penyandaran suatu perkara atau urusan kepada yang lain secara positif atau negatif. Adapun yang dimaksud dengan hukum syar’i adalah segala penjelasan atau keterangan tentang hukum Allah yang berkaitan dengan segala perbuatan orag-orang mukallaf (al-Jurjani, 1405 H).

Beragam definisi hukum yang diajukan para ahli di atas, semuanya

bermuara dari dan pada pola kebiasaan. Pada awalnya, hukum disebut sebagai *folkways* (kebiasaan), kebiasaan merupakan perilaku yang diulang-ulang dalam bentuk yang sama. Perilaku tersebut menjadi pola perilaku yang kemudian disebut norma. Dalam perkembangannya ada nilai-nilai yang perlu dipertahankan secara lebih kuat, untuk ditetapkan sebagai *mores* (adat istiadat). Adat istiadat pada akhirnya berkembang menjadi norma hukum yang mempunyai sanksi hukum yang bersifat formal (Rianto Adi, 2012).

Subhi Mahmassani menyatakan bahwa pada mulanya adat kebiasaan itu sederhana sekali sesuai dengan tingkat kehidupan sosial pada suatu lapisan masyarakat tertentu. Aplikasinya hanya berpusat pada pandangan-pandangan dan pendapat umum dalam suatu lapisan sosial dan pada pendapat kepala dari struktur lapisan sosial masyarakat tersebut. Kadang kala berpusat pada kekuatan individual. Namun, keadaan berubah sesuai dengan perkembangan setiap bangsa dan golongan. Dengan bertambah kompleksnya hubungan dan pertalian kepentingan di antara anggota-anggota masyarakat, timbullah kebutuhan masyarakat kepada hukum atau peraturan yang lebih jelas guna melindungi hak-hak dari masing-masing anggota masyarakat itu. Pada gilirannya, terpisahlah aturan-aturan hukum itu dari adat kebiasaan yang lain (Subhi Mahmassani, 1977).

Contoh Kasus Tafsir Hermeneutis pada Kisah Ibrahim dan Anaknya

Berdasarkan kritik hermeneutik yang sudah diulas dimuka, kita bisa mengambil langkah-langkah interpretasi dalam mimpi Ibrahim ketika menyembelih putranya, Ismail—walaupun dalam keyakinan para penafsir kurun ketiga hijriyah adalah Ishaq yang nampaknya dipengaruhi oleh keyakinan Kristiani (Ibn Jarir al-Thabari, 2001)—yang semuanya adalah teks: (1) teks mimpi Ibrahim yang terdeskripsikan dalam Q.S. (37) al-Shafāt: 102, (2) teks ayat-ayat suci itu sendiri yang disampaikan Jibril kepada Muhammad yang lalu sampai kepada kita dalam wujud tekstualitas ayat-ayatnya. Interpretasi yang pertama adalah proses mimpi (*arā fi al-manām*) Ibrahim yang berwujud imaji proses penyembelihan anaknya (*annī adzbahuka*). Ibrahim sebagai sang penafsir mimpi itu mencoba mengungkapnya secara tekstual kepada anaknya dalam kalimat *fandzur mādzā tarā* (bagaimana pendapatmu) yang lalu dijawab oleh sang anak sebagai berikut ini *yā abatī if'al mā*

tu'mar (wahai ayahanda lakukan apa yang diperintahkan itu) adalah proses interpretasi mimpi secara tekstual pula. Selanjutnya, karena keduanya memahami mimpi itu sebagai perintah Allah—makna literal tekstual—maka proses penyembelihan Ismail pun dilakukan. Namun, Allah tidak menghendaki pemahaman mimpi itu secara tekstual walaupun Allah membenarkan mimpi itu, *qad shaddaḡta al-ru'yā*. Pada titik inilah, mimpi yang dialami Ibrahim tidak harus dipahami secara tekstual dalam wujud penyembelihan putranya. Secara tersurat dan nyata, Allah menghendaki imaji mimpi itu semestinya dipahami secara kontekstual dengan bunyi ayat: *wa fa daynāhu bi dzibhin 'adhīm* (kami ganti dengan sembelihan yang agung). Inilah proses hermeneutis yang secara nyata tergambar dalam ayat-ayat mimpi Ibrahim yang kemudian menjadi proses penyembelihan hewan kurban. Mimpi menyembelih atau mengorbankan sang anak oleh sang bapak adalah mimpi simbolik yang tidak harus diwujudkan sebagaimana adanya.

Lalu, marilah kita pahami lagi tentang alur sejarahnya saat mana Ibrahim dan Ismail tinggal dan hidup yang tidak bisa lepas dari konteks budaya pada saat itu. Diketahui bahwa Ibrahim tinggal dan hidup di tengah masyarakat pagan yang menyembah dewa dan dewi Babilonia. Masyarakat pagan Babilonia sudah biasa mempersembahkan anak yang paling dicintainya untuk dewa tertinggi, Innana, berupa proses penyembelihan anak pertamanya. Proses yang mengerikan ini sudah menjadi kebiasaan masyarakat pada saat itu. Dengan demikian, tidaklah mengejutkan manakala jawaban sang anak *yā abatī if'al mā tu'mar* (wahai ayahanda lakukan apa yang diperintahkan itu) seolah adalah kalimat yang terlontar yang secara psikologis 'tanpa beban' dari mulut Ismail karena tradisi Babilonia yang biasa mengorbankan sang anak.

Dalam rangka menafsirkan kisah yang tercantum dalam teks suci al-Quran itu, Ibrahim—dan Ismail—lalu Allah sebagai Penutur tunggal sudah melakukan dua langkah hermeneutika: tafsir atas teks dan tafsir atas konteks. Selanjutnya, kita melakukan langkah hermeneutis dengan mencoba memahami alur sejarahnya. Paul Ricoeur menganjurkan untuk melakukan *the interest for knowledge in historical inquiry* (ketertarikan untuk pengetahuan sejarah) sebagai metodologi hermeneutik dengan melibatkan alur sejarah yang disebutnya sebagai *responds to the general criteria of objectivity*, agar kriteria obyektifitas bisa terwujud. Memang demikian. Pada akhirnya, kita akan mendapatkan sisi-sisi obyektifitas

dari kisah Ibrahim dan anaknya ini. Kita bisa memahami tentang pengorbanan Ismail dari alur sejarah Babilonia pada saat itu yang sarat dengan pengorbanan sang anak. Kita sebagai sang penafsir sudah melakukan langkah-langkah hermeneutis itu.

Selanjutnya, mari kita lakukan langkah-langkah hermeneutis dalam menginterpretasi Q.S. (37) al-Shafāt: 101-108 sebagai teks ayat-ayat suci yang disampaikan Jibril kepada Muhammad yang lalu sampai kepada kita dalam wujud teks. *Wa taraknā ‘alayhi fi al-ākhirin* (lalu kami tinggalkan atasnya pada mereka yang kemudian) sebagaimana yang termaktub pada ayat 108-nya adalah kehendak dari Allah agar imaji dalam mimpi Ibrahim, proses penyembelihan yang kemudian diganti dengan pengorbanan agung, membekas pada generasi berikutnya dan seterusnya. Manakala Jibril menyampaikan ayat ini kepada Muhammad dan menjadi kisah yang utuh dimiliki oleh Muhammad yang lalu disampaikan kepada para sahabat dan pada akhirnya kita, tidak terlepas dari lingkaran hermeneutis itu. Jibril adalah sang penafsir pertama kisah itu yang membawa ayat-ayat al-Quran—dalam hal ini Q.S. (37) al-Shafāt: 101-108—yang diturunkan pada hati (*qalb*) Muhammad. Lalu, Muhammad melakukan penafsiran praksis atas ayat-ayat ini berupa proses penyembelihan hewan kurban sebagaimana yang biasa dilakukan kaum muslimin pada tanggal 10 Dzulhijjah. Kita bisa merujuk pada sebuah hadis yang ditakhrij oleh Ibn Majah al-Qazwiny:

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ، قَالَ: قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا هَذِهِ الْأَصَاحِيُّ؟، قَالَ: "سَنَّهُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ"، قَالُوا: فَمَا لَنَا فِيهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟، قَالَ: "بِكُلِّ شَعْرَةٍ حَسَنَةٍ"، قَالُوا: فَالْصُّوفُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟، قَالَ: "بِكُلِّ شَعْرَةٍ مِنَ الصُّوفِ حَسَنَةٍ"

Apabila ditinjau dari sudut pandang lingkaran hermeneutis—pemahaman dan interpretasi—maka sang penafsir pertama (Jibril) memahami pesan Allah tentang kisah Ibrahim ini yang akan disampaikan kepada Muhammad dalam bentuk kode-kode linguistik Arab. Penulis menyebutnya sebagai kode linguistik karena dipahami bahwa Jibril bukanlah makhluk manusia yang terikat dengan bahasa manusia. Ia adalah malaikat yang berasal dari ‘dunia’ di luar kesadaran manusia. Dengan demikian, yang ia sampaikan kepada Muhammad adalah kode-kode linguistiknya saja. Seandainya yang

disampaikan Jibril adalah utuh berupa teks linguistik Arab, maka bisa dipastikan Jibril adalah ‘sebangsa’ Arab.

Karena yang disampaikan Jibril berupa kode-kode linguistik, maka Muhammad sebagai penerima wahyu bertindak sebagai penafsir kedua. Di dalam hatinya itu (*qalb*), Muhammad menginterpretasi kode-kode linguistik itu lalu dituturkan di hadapan para sahabatnya dalam wujud teks bahasa Arab sebagaimana yang kita baca sekarang ini. Pada tataran ini, ayat-ayat yang dituturkan Muhammad, sesungguhnya adalah fase kedua dari kodifikasi linguistik Arab malaikat Jibril. Dengan kata lain, Muhammad, dengan bahasanya sendiri sebagai bangsa Arab, menafsirkan kode-kode linguistik itu di dalam hatinya. Sampai di sini, ayat-ayat yang disampaikan Jibril itu masih obyektif dan bebas nilai. Ia utuh sebagaimana adanya.

Kisah Ibrahim—Q.S. al-Shafât: 102-108—yang disampaikan Jibril dalam kode-kode linguistik itu, yang lalu dipahami dan diinterpretasi oleh Muhammad berupa tutur ayat dalam bahasa Arab adalah kisah apa adanya yang berupa fragmentasi dari episode kisah Ibrahim, yang sudah dituturkan oleh jibril atau yang belum. Agar makna muncul dari kisah ini, maka Muhammad melakukan tindakan praksis: prosesi penyembelihan kurban (*udbhyyāh* atau *al-adhāhiy*) dan ibadah haji secara umum. Jadi, apa yang selama ini kaum muslimin lakukan pada setiap hari ke sepuluh dalam Bulan Dzulhijjah itu secara hermeneutis adalah pemaknaan dari kisah Ibrahim. Pemaknaan ini, tentu saja, bersifat subyektif. Karena makna berbeda dari obyek, ia mesti berjarak dari obyeknya. Mesti diturunkan. Makna amat bergantung dari sang interpreteur atau penafsirnya.

Seiring dengan perputaran waktu, perubahan zaman dan dinamisasi peradaban, mungkinkah ‘makna’ ibadah kurban atau ibadah haji mengalami pula perubahannya, dinamisasinya? Hal ini berangkat dari karakter ‘makna’ itu sendiri yang subyektif, bukan kesimpulan pasif yang karenanya harus terus menerus direkonstruksi berdasarkan cakrawala intelektual sang penafsir, pengalaman di masa lalu, alur hidupnya di masa kini, dan kebudayaan yang melatarbelakanginya. Mungkinkah ibadah kurban bergeser dari proses penyembelihan binatang ternak ke proses pengurbanan dalam bentuk yang lebih produktif secara ekonomis sesuai dengan dinamika masyarakat era milenial sekarang ini? Studi hermeneutika ayat-ayat hukum amat menantang dan menggairahkan apabila disandingkan dengan konteks sosio-kultur masyarakat dewasa ini.

Penutup

Dalam kritik hermeneutik dan kontekstualisasi ayat-ayat hukum, pengalaman bisa diaktualisasikan dalam bentuk adat atau budaya masyarakatnya. Langkah-langkah yang bisa dilakukan dalam menafsir ayat-ayat hukum dengan pola hermeneutika adalah: pertama, sang penafsir harus melakukan pra-pemahaman subyek dan situasinya sebelum ia memasuki horizon makna. Kedua, menyelidiki setiap detail proses interpretasi. Ketiga, merumuskan sebuah metodologi yang akan dipergunakan untuk mengukur seberapa jauh kemungkinan masuknya pengaruh subyektifitas terhadap interpretasi objektif. Keempat, mengenali pesan atau kecondongan sebuah teks. Kelima, memahami sejarah di balik teks. Dengan tafsir pola hermeneutika, maka akan didapat suatu penafsiran ayat-ayat hukum yang lebih fleksibel dan akomodatif terhadap keragaman dan dinamika manusianya.[]

Pustaka Acuan

- Abu Zayd, Nahr Hamid, *Tekstualitas Al-Quran: Kritik Terhadap Ulumul Quran*, terj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LkiS, 2002.
- _____, *Isykāliyyāt al-Qirā'ah wa Āliyyāt al-Ta'wīl*, Cet. VII, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafiy, al-Araby, 2005.
- Abid al-Jabiri, Muhammad, *Takwin al-'Aql al-'Arabiyy*, Beyrut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah.
- Adi, Rianto, *Sosiologi Hukum*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2012.
- Al-Mahami, Shubhi Mahmassaniy, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, Terj. Ahmad Sudjono, Bandung: Al-Maarif, 1977
- al-Mishriy, Muhammad Ibn Makram Ibn Mandzur al-Afriqiy, *Lisan al-Arab*, Qum, Iran: Adab al-Hawzah, 1405 H.
- al-Syathibi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa Ibn Muhammad al-Khamiy, *al-Muwāfaqat*, Dar Ibn Affan, 1997.
- al-Zuhayli, Wahbah, *al-Fiqh al-Islamiyy wa adillatuh*, Damaskus: Darul Fikr, 1985.
- al-Thabari, Ibn Jarir, *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āyi al-Qurān*, Kairo: Hijr, 2001.
- al-Zarqany, Muhammad Abdul Adhim, *Manāhil al-Irfān fi Ulūm al-Qurān*, Beyru: Darul Kutub al'Ilmiyah, 2004.
- al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lam al Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*, Riyadh: Dar Ibn al-Jauziy, 1423H.
- al-Jurjani, Ali Ibn Muhammad Ibn Ali, *al-Ta'rifat*, Beirut: Darul Kitab al-Araby, 1405H.
- Fauzan, *Kaidah Penemuan Hukum Yurisprudensi Bidang Hukum Perdata*, Jakarta: Prenadamedia, 2014.

- Hadi WM, Abdul, *Hermeneutika Sastra Barat dan Timur*, Jakarta: Sadra International Institut, 2014.
- Heather, Tan, Ph.D., M.Grief And PC.Couns, (2009), Ricoeur's Theory of Interpretation: An Instrument for Data Interpretation in Hermeneutic Phenomenology, *International Journal of Qualitatif Methods*, 8 (9), 1-15.
- Mortimer J, Adler (ed. In chief), (1993), *Great Books Of The Western World Aristotle: Volume I*, Encyclopedia Britannica Inc. Chicago.
- Musyhadah R, Alef, Hermeneutika Hukum Sebagai Alternatif Metode Penemuan Hukum Bagi Hakim Untuk Menunjang Keadilan Gender, *Jurnal Dinamika Hukum*, 13 (2), 201 293-306.
- Palmer, Richard E., terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, *Hermeneutics, Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger, And Gadamer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Ricoeur, Paul, History And Hermeneutics, (1976) *The Journal Of Philosophy*, 73 (19), 683-695.
- Sahrour, Muhammad, *al-Kitâb wa al-Qurân: Qirâ'ah Mu'âshirah*, Damaskus: al-Ahali, 2013.
- Sahrour, Muhammad, (tt), *al-Kitâb wa al-Qurân: Qirâ'ah Mu'âshirah*, Damaskus: Penerbit al-AHali,tt.
- Sirajuddin et all, *Legislative Drafting*, Malang: Setara Press, 2015.
- Sumaryono E., *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1999.



AHKAM Jurnal Ilmu Syariah (ISSN: 1412-4734/E-ISSN: 2407-8646) is a periodical scientific journal published by Faculty of Sharia and Law of Syarif Hidayatullah State Islamic University Jakarta in collaboration with Indonesian Scientist and Sharia Scholar Association (HISSI). This journal specifically examines the science of sharia and obtains to present various results of current and eminence scientific research. The administrators receive articles as contributions Sharia and Islamic law disciplines from scientists, scholars, professionals, and researchers to be published and disseminated. The article will be situated in a selection mechanism, a review of proved reders, and a strict editing process. All articles published in this Journal are based on the views of the authors, but they do not represent the authors' journals or affiliated institutions.

AHKAM has been accredited based on the determination of Director General of Research Reinforcement and Development, Research, and Technology Ministry of Higher Education of Republic of Indonesia, No. 36/a/E/KPT/2016 (valid until 2021).