

PENDEKATAN HERMENEUTIKA DALAM KAJIAN HUKUM ISLAM

Arip Purkon

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Jalan Ir. H. Juanda 95, Ciputat, Jakarta, 15412
E-mail: arippurkon@yahoo.com

Abstract: *A Hermeneutic Approach in the Study of Islamic Law.* Hermeneutics is an approach that is used to analyze a text. Currently, hermeneutics is widely used in the study of texts in almost all fields of science, among others: philosophy, arts, literature, history, law, and others, including the study of Islamic law. One characteristic of Islamic law is its position in area of idealism and positivism. It is idealist because Islamic law which is sourced from Allah Swt. and stated by positivism within certain limits, Islamic law is always up to date. Hermeneutics is a scientific approach which originated in the West so that it has its own characteristics. Due to those historical roots and different characteristics, if hermeneutics is used in the study of Islamic law, some problems will be encountered.

Keywords: hermeneutics, sharia, jurisprudence, *ta'wil*, *qat'i*

Abstrak: *Pendekatan Hermeneutika dalam Kajian Hukum Islam.* Hermeneutika merupakan salah satu pendekatan yang digunakan untuk menganalisis suatu teks. Saat ini hermeneutika banyak digunakan dalam kajian teks hampir di segala bidang keilmuan, antara lain: filsafat, seni, sastra, sejarah, hukum, dan yang lainnya, tidak terkecuali dalam studi hukum Islam. Salah satu karakteristik hukum Islam adalah posisinya berada di wilayah idealisme dan positivisme. Idealisme karena hukum Islam merupakan hukum yang bersumber dari Allah Swt. dan dikatakan positivisme karena dalam batas-batas tertentu hukum Islam senantiasa mengikuti perkembangan zaman. Hermeneutika merupakan salah satu metode pendekatan keilmuan yang lahir di dunia Barat sehingga mempunyai karakteristik tersendiri. Karena mempunyai akar sejarah dan karakteristik yang berbeda, maka ketika hermeneutika digunakan dalam kajian hukum Islam akan menemui beberapa masalah.

Kata Kunci: hermeneutika, syariah, fikih, takwil, *qat'i*

Pendahuluan

Saat ini kajian keislaman tidak lagi terbatas hanya pada wilayah fikih, kalam, tasawuf, dan filsafat, tetapi juga mulai bersentuhan dengan aneka perspektif dan metodologi dalam pelbagai bidang keilmuan lain seperti: ilmu-ilmu sosial (*social sciences*), humaniora, ekonomi, psikologi, kedokteran, dan yang lainnya. Sebagian cendekiawan Muslim kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Abid al-Jabiri, Nashr Hamid Abu Zaid, Muhammad Arkoun, Muhammad Shahrur, dan Abdullahi Ahmed an-Naim berusaha mengintegrasikan kerangka berpikir keilmuan dalam *Islamic studies* dengan kerangka berpikir keilmuan dalam *religious studies* kontemporer dengan memanfaatkan kerangka teori dan metodologi yang digunakan oleh ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang mulai berkembang sekira abad XVIII dan XIX.¹

Sebagai konsekuensi dari adanya interaksi antara beberapa kerangka metodologi keilmuan tersebut adalah adanya perubahan kerangka teori, metodologi, dan epistemologi yang digunakan. Nalar zaman, sistem pengetahuan, dan aspek kehidupan manusia dalam bidang sosial, budaya, politik, ekonomi, dan hukum telah jauh berkembang dari masa sebelumnya. Latar historis, yang oleh Foucault disebut sebagai *episteme*, menuntut adanya pola pikir tertentu yang harus selalu disesuaikan dengan karakter dan kepentingan manusia, kapan, dan di mana pun manusia tersebut berada². Dengan demikian, aktivitas keilmuan apapun, termasuk *Islamic studies*, harus dipahami sebagai proses yang bersifat kontinu dalam meniti perjalanan inovasi, eksperimentasi, dan alternatif pelbagai konsep baru untuk memperkuat dan memperkaya bangunan keilmuan yang sudah ada.

Naskah diterima: 30 November 2012, direvisi: 14 Mei 2013, disetujui untuk terbit: 18 Mei 2013.

¹ M. Amin Abdullah, "al-Ta'wil al-Ilmi: Ke Arah Perubahan

Paradigma Penafsiran Kitab Suci", dalam *al-Jami'ah, Journal of Islamic Studies*, Volume 39, No. 2, Juli-Desember 2001, h. 366.

² K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer*, (Jakarta: Gramedia, 2001), h. 215.

Terjadinya stagnasi dalam pemikiran Islam sejak beberapa abad yang lalu telah mendorong generasi baru yang terdiri atas pemikir Muslim kontemporer untuk melakukan apresiasi sekaligus kritik terhadap kajian keislaman yang ada dan dianggap mapan. Mereka mencoba melakukan kajian keislaman dengan pendekatan dan perspektif yang berbeda, di mana hal ini tidak jarang menimbulkan pro dan kontra di kalangan umat Islam sendiri³.

Kajian terhadap sebuah teori keilmuan tidak hanya membawa manusia pada penjelasan terurai secara terperinci dan sistematis dalam suatu objek, melainkan juga untuk mencapai penjelasan yang lebih bersifat filosofis dari objek tersebut, termasuk teori hukum. Teori hukum bertujuan antara lain untuk mengkaji secara kontinu dan mendalam terhadap persoalan-persoalan hukum sampai pada sesuatu yang bersifat hakiki dari hukum. Tugas teori hukum adalah untuk membuat jelas nilai-nilai yang diproduksi oleh postulat hukum sampai pada landasan filosofis yang tertinggi⁴. Teori hukum tidak dapat dilepaskan dari lingkungan zamannya. Ia sering dipahami sebagai suatu jawaban yang diberikan terhadap permasalahan hukum atau menggugat suatu pemikiran hukum yang dominan pada suatu saat.⁵

Teori hukum Islam sebagaimana yang tercermin dalam usul fikih tidak hanya terdiri atas penalaran dan argumentasi hukum, akan tetapi juga mencakup kajian tentang logika, teologi, linguistik, dan epistemologi.⁶ Sebagian cendekiawan Muslim kontemporer mendefinisikan fikih sebagai kaidah-kaidah hukum yang terperinci dalam pelbagai cabangnya. Sedangkan usul fikih berhubungan dengan metode yang diterapkan dalam mengkaji hukum dari sumbernya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa fikih merupakan hukum itu sendiri, sedangkan usul fikih adalah metodologi hukum.⁷ Oleh karena itu, istilah metodologi berkaitan erat dengan

praktik epistemologi, yaitu cabang filsafat yang mencari penjelasan mengenai proses dan tahapan sehingga menghasilkan pengetahuan,⁸ maka usul fikih dapat juga disebut epistemologi hukum Islam.

Ilmu hanya terbatas pada objek yang bersifat empiris. Hal ini berbeda dengan dogma agama atau metafisika. Objek penelitian ilmu mencakup seluruh aspek kehidupan yang dapat diuji oleh pancaindera manusia. Objek-objek yang berada di luar jangkauan manusia tidak termasuk ke dalam penelaahan ilmu tersebut.⁹ Metode pengambilan hukum berada dalam batas ini. Metode pengambilan hukum membantu manusia mengenal hukum Tuhan sesuai dengan batas kemampuannya sebagai manusia. Dengan kata lain, ia menjadi ilmu yang mencoba untuk menjembatani antara kehendak Tuhan dengan pemahaman yang bisa ditangkap oleh manusia.

Hermeneutika merupakan salah satu teori filsafat mengenai interpretasi makna. Sebagai sebuah pendekatan, saat ini hermeneutika banyak dikaji oleh para peneliti akademis seperti: kritikus sastra, sosiolog, sejarawan, antropolog, filosof, maupun teolog, khususnya untuk mengkaji, memahami, dan menafsirkan teks kitab suci, seperti Injil atau Alquran.

Artikel ini mengkaji tentang pendekatan hermeneutika ketika digunakan dalam kajian hukum Islam. Salah satu karakteristik hukum Islam adalah posisinya yang berada di antara idealisme dan positivisme. Dikatakan idealisme karena dalam hukum Islam ada aspek yang bersifat *qat'î* (*given*) yang tidak dapat diubah sampai kapan pun dan ada aspek yang dalam batas-batas tertentu sangat akomodatif terhadap perubahan (*zannî*).

Terminologi Hukum Islam

Ada tiga istilah yang perlu dijelaskan terlebih dahulu berkaitan dengan pengertian hukum Islam, yaitu pengertian fikih, syariah, dan hukum Islam. Fikih secara etimologis mempunyai makna mengetahui sesuatu dan memahaminya secara baik dan mendalam. Sedangkan secara terminologi, menurut Abû Zahrah, fikih adalah mengetahui hukum-hukum syarak yang bersifat praktis (*'amaliyyah*) yang dikaji dari dalil-dalilnya secara terperinci.¹⁰ Al-Âmidî menjelaskan fikih adalah ilmu tentang seperangkat hukum syarak yang

³ M. Zainal Abidin, "Reformulasi Islam dan Iman: Kembali kepada *Tanzil Hakim* dalam Perspektif Muhammad Syahrur", dalam *Jurnal Millah* Vol. 3, No. 1, Agustus 2003, h. 15. Dalam literatur sejarah hukum Islam, periode stagnasi ini biasa disebut periode taklid atau jumud. Namun pada masa taklid ini bukan berarti tidak terdapat karya inovatif atau tidak ada mujtahid sama sekali. Dua hal ini tetap ada tetapi sangat sedikit jika dibandingkan dengan kecenderungan umum yang bertaklid kepada imam atau mazhab tertentu. Di antara imam yang hidup pada masa ini adalah Ibn Taymiyyah, Ibn Qayyim, dan Imam al-Shawkâni, T.M. Hasbi Ashshiddiqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 84.

⁴ Satjipto Raharjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1996), h. 253.

⁵ Satjipto Raharjo, *Ilmu Hukum*

⁶ Syamsul Anwar, "Kerangka Epistemologi Hukum Islam", makalah tidak diterbitkan, h. 1.

⁷ Mohammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, alih bahasa Noorhadi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 2.

⁸ Abdul Munir Mul Khan, *Paradigma Intelektual Muslim*, (Yogyakarta: SIPRESS, 1994), h. 53.

⁹ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005), h. 15-16.

¹⁰ Muḥammad Abû Zahrah, *Usûl al-Fiqh*, (al-Qâhîrah: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1958), h. 6.

bersifat *furū'iyah* yang didapatkan melalui penalaran dan *istidlāl*. Dengan demikian, fikih itu bukanlah hukum syarak, akan tetapi merupakan interpretasi atau pemahaman terhadap hukum syarak. Karena fikih hanya merupakan interpretasi atau pemahaman yang bersifat *zannī* dan tidak terlepas dari situasi dan kondisi yang melingkupinya, maka fikih senantiasa berubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat. Fikih secara ringkas dapat dipahami sebagai dugaan kuat yang dicapai oleh seorang mujtahid dalam usahanya menemukan hukum Tuhan.¹¹

Adapun kata “syariah” secara etimologis berarti “jalan tempat keluarnya air untuk minum”. Kata ini kemudian dikonotasikan oleh bangsa Arab dengan jalan lurus yang harus diikuti. Secara terminologis, syariah menurut Shaykh Maḥmūd Shaltūt adalah hukum-hukum dan tata aturan yang disyariatkan oleh Allah Swt. kepada hamba-Nya untuk diikuti. Sedangkan menurut Mannā' al-Qattān syariah berarti segala ketentuan Allah yang disyariatkan bagi hamba-hamba-Nya, baik menyangkut akidah, ibadah, akhlak, maupun muamalah.¹²

Syariah identik dengan agama. Walaupun pada mulanya syariah diartikan sebagai agama, tetapi kemudian istilah syariah dikhususkan untuk hukum yang bersifat praktis. Pengkhususan ini untuk membedakan antara agama dengan syariah, karena pada hakikatnya agama itu satu dan berlaku secara universal. Sedangkan syariah ada kemungkinan berbeda antara satu umat dengan umat lainnya. Perkembangan selanjutnya, kata syariah digunakan untuk menunjukkan hukum-hukum Islam, baik yang ditetapkan langsung oleh Alquran dan Sunah, maupun yang telah berinteraksi dengan pemikiran manusia melalui proses ijtihad.¹³

Dalam konteks kajian hukum Islam, istilah syariah lebih mendeskripsikan kumpulan norma hasil dari proses penetapan hukum (*tashrī'*). Pengetahuan tentang penetapan hukum (*tashrī'*) adalah pengetahuan tentang cara, proses, dasar, dan tujuan Allah Swt. menetapkan hukum bagi segala tindakan manusia dalam kehidupannya, baik yang bersifat profan maupun transenden. Sedangkan pengetahuan tentang syariah adalah pengetahuan tentang hakikat dan rahasia dari hukum-hukum syara yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.¹⁴

Dalam literatur Islam, tidak ditemukan istilah hukum Islam secara khusus, tetapi yang biasa digunakan adalah istilah syariah, fikih, atau syarak. Dalam literatur Barat terdapat term *Islamic law* yang secara harfiah dapat diterjemahkan dengan hukum Islam. Menurut Joseph Schacht, *Islamic law* adalah keseluruhan firman (*khitāb*) Allah Swt. yang mengatur kehidupan setiap individu Muslim dalam segala aspek kehidupan.¹⁵ Muhammad Muslihuddin mengemukakan bahwa hukum Islam adalah sistem hukum produk Tuhan atau kehendak Allah yang ditegakkan di atas bumi.¹⁶

Kedua pengertian hukum Islam tersebut terlihat bahwa terminologi hukum Islam lebih dekat pada pengertian hukum syarak atau syariah Islam. Hasbi Ash-Shiddieqy memberikan definisi tentang hukum Islam sebagai koleksi daya upaya para ahli hukum untuk menerapkan syariah atas kebutuhan masyarakat. Pengertian ini lebih dekat pada fikih, bukan pada syariah¹⁷.

Untuk memahami pengertian hukum Islam, menurut Amir Syarifuddin, perlu dikaji lebih dahulu kata hukum dalam bahasa Indonesia dan kemudian kata hukum itu disandarkan pada Islam. Pengertian hukum secara sederhana adalah seperangkat peraturan tentang tingkah laku manusia yang diakui sekelompok masyarakat, disusun, atau dirumuskan oleh orang-orang yang diberi wewenang oleh masyarakat itu, serta berlaku dan mengikat untuk seluruh anggotanya. Bila kata hukum dihubungkan dengan kata Islam atau syarak, maka hukum Islam berarti seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan Sunah Rasul tentang tingkah laku manusia mukalaf yang diakui dan diyakini untuk semua manusia yang beragama Islam. Bila pengertian ini dihubungkan dengan pengertian fikih, maka yang dimaksudkan dengan hukum Islam itu adalah fikih dalam literatur Islam yang berasal dari bahasa Arab. Dengan demikian, setiap fikih dapat diartikan juga dengan hukum Islam.¹⁸

Metode *Istinbāt* Hukum Islam

Kajian hukum Islam akan memperoleh hasil yang maksimal apabila menggunakan pendekatan tepat yang didukung oleh pengetahuan yang memadai berkaitan

¹¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid I, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000), h. 4.

¹² Mannā' Khalil al-Qattān, *Al-Tashrī' wa al-Fiqh fi al-Islām*, (t.tp: Muassasah al-Risālah, t.t.), h. 14-15.

¹³ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 8.

¹⁴ Amir Syarifuddin, “*Pengertian dan Sumber Hukum Islam*”, dalam

Filsafat Hukum Islam, (Jakarta: Departemen Agama, 1992), h. 15.

¹⁵ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: Clarendon Press, 1993), h. 1.

¹⁶ Muhammad Muslihuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalist*, (Pakistan: Islamic Publication, t.th), h. xii.

¹⁷ Hasbi ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam* (Semarang: PT. Pustaka Rizqi Putra, 2001), h. 91-95.

¹⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid I, h. 4.

dengan sumber hukum Islam itu sendiri. Selama ini ada dua cara pendekatan yang dikembangkan oleh para ulama usul fikih dalam melakukan *istinbât*, yaitu pendekatan melalui kaidah kebahasaan dan pendekatan melalui kajian makna atau maksud syariah (*maqâsid al-shari'ah*)¹⁹.

Pendekatan keilmuan yang digunakan untuk mengkaji suatu objek harus sesuai dengan watak objek tersebut. Objek kajian dalam *istinbât* hukum Islam berkaitan dengan tiga hal, yaitu nas, jiwa, dan tujuan syariah. Pendekatan yang diterapkan haruslah pendekatan yang menyangkut ketiga hal tersebut. Untuk itu, pendekatan yang relevan ialah pendekatan melalui kaidah kebahasaan dan *maqâsid al-shari'ah*. Penggunaan pendekatan melalui kaidah kebahasaan dianggap relevan karena kajian hukum Islam menyangkut nas (teks) syariah. Sedangkan pendekatan melalui *maqâsid al-shari'ah* dianggap relevan karena kajian hukum Islam berhubungan dengan kehendak *shâri'*, yang hanya mungkin dapat diketahui melalui kajian *maqâsid al-shari'ah*.²⁰

Al-Ghazâlî menyebut kaidah kebahasaan sebagai pilar usul fikih. Dengan kaidah kebahasaan para mujtahid dapat menggali dan menyimpulkan hukum dari sumber-sumbernya.²¹ Pendekatan melalui kajian kebahasaan telah banyak dilakukan dalam kitab-kitab usul fikih. Hal ini merupakan suatu hal yang logis karena untuk mengkaji suatu hukum dari sumbernya yang berbahasa Arab tentu diperlukan kajian kebahasaan yang mendalam. Adapun pendekatan makna atau tujuan (*maqâsid al-shari'ah*) dalam *istinbât* hukum mempunyai dua corak penalaran, yaitu corak penalaran *ta'lîlî* dan corak penalaran *istislâhî*. Corak penalaran *ta'lîlî* merupakan upaya penggalan hukum yang bertumpu pada penentuan 'illah-illah hukum yang terdapat dalam suatu nas. Berkembangnya corak penalaran *ta'lîlî* ini disebabkan oleh suatu pemikiran bahwa sebagian nas. Alquran maupun Hadis dalam penunjukannya tentang suatu masalah hukum diiringi dengan penyebutan 'illah-illah hukumnya.²² Atas dasar 'illah yang terkandung dalam suatu nas, permasalahan-permasalahan yang muncul diupayakan pemecahannya melalui penalaran terhadap 'illah yang ada dalam nas tersebut. Dalam perkembangan pemikiran usul fikih,

corak penalaran *ta'lîlî* ini antara lain berbentuk metode *qiyâs* dan *istihâsân*.

Adapun corak penalaran *istislâhî* adalah upaya penggalan hukum yang berlandaskan prinsip-prinsip kemaslahatan yang disimpulkan dari Alquran dan Sunah. Kemaslahatan yang dimaksudkan di sini adalah kemaslahatan secara umum yang ditunjukkan oleh kedua sumber hukum Islam tersebut. Kemaslahatan tersebut tidak dapat dikembalikan pada suatu ayat atau Hadis secara langsung, melainkan dikembalikan pada prinsip umum kemaslahatan yang dikandung oleh nas. Dalam perkembangan pemikiran usul fikih, corak penalaran *istislâhî* ini tampak antara lain dalam metode *al-maslahah al-mursalah* dan *al-dhari'ah*.

Konsep Dasar Hermeneutika

Kata hermeneutika secara etimologis berasal dari bahasa Yunani yaitu kata kerja *hermeneuein* yang berarti menafsirkan atau menginterpretasi, atau kata benda *hermenia* yang berarti penafsiran atau interpretasi. Dari kata kerja *hermeneuein* dapat ditarik tiga bentuk makna dasar masih dalam koridor makna aslinya, yaitu mengungkapkan, menjelaskan, dan menerjemahkan. Ketiga makna ini dapat diungkapkan dengan bentuk kata kerja dalam bahasa Inggris *to interpret*, namun masing-masing dari ketiga makna tersebut membentuk sebuah makna yang independen dan signifikan bagi interpretasi.²³

Sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika terdiri atas tiga bentuk atau model. Pertama, hermeneutika objektif yang dikembangkan tokoh-tokoh klasik, khususnya Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, dan Emilio Betti. Menurut model ini, penafsiran berarti memahami teks sebagaimana yang dipahami pengarangnya, sebab apa yang disebut teks adalah ungkapan jiwa pengarangnya, sehingga apa yang disebut makna atau tafsiran atasnya tidak didasarkan atas kesimpulan pembaca melainkan diturunkan dan bersifat instruktif.²⁴

¹⁹ 'Alî Hasaballâh, *Uṣūl al-Tashrî' al-Islâmî*, (Miṣr: Dâr al-Ma'ârif, 1971), h. 3.

²⁰ Fathî al-Darainî, *Al-Manâbij al-Uṣūliyyah fî al-Ijtihâd bi al-Ra'y fî al-Tashrî' al-Islâmî*, (Dimasq: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1975), h. 27.

²¹ Abû Hâmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazâlî, *Al-Mustasfâ fî 'Ilm al-Uṣūl* (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), h. 180.

²² Muḥammad Mustafâ Shalabî, *Ta'lîl al-Ahkâm*, (Bayrût: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1981), h. 14-15.

²³ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Nawesea Press, 2009), h. 5-10. Richard E. Palmer menjelaskan enam definisi modern untuk hermeneutika yang diwakili oleh tokoh-tokoh sentral hermeneutik. Keenam definisi tersebut adalah: (1) Teori eksegesis Bibel; (2) Metodologi filologi secara umum; (3) Ilmu pemahaman linguistik; (4) Pondasi metodologis *geisteswissenschaften*; (5) Fenomenologi eksistensi dan pemahaman eksistensial; (6) Sistem interpretasi, baik *recollectif* maupun *iconoclastic*. Richard E. Palmer, *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. terj. Masnur Hery dan Damanhuri Muhammad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 38.

²⁴ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, (London; Routledge & Kegan Paul, 1980), h. 29.

Kedua, hermeneutika subjektif yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh modern khususnya Hans-Georg Gadamer dan Jacques Derida. Menurut model ini, hermeneutika bukan usaha menemukan makna objektif yang dimaksud si penulis seperti yang diasumsikan model hermeneutika objektif melainkan memahami apa yang tertera dalam teks itu sendiri.²⁵

Ketiga, hermeneutika pembebasan yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh Muslim kontemporer khususnya Hasan Hanafi dan Farid Esack. Menurut model ini, hermeneutika tidak hanya berarti ilmu interpretasi atau metode pemahaman tetapi lebih dari itu adalah aksi.²⁶

Adapun hermeneutika hukum menurut pendapat Gadamer merupakan proses rekonstruksi dari seluruh problema hermeneutika dan kemudian membentuk kembali kesatuan hermeneutika secara utuh, di mana ahli hukum dan teologi bertemu dengan para ahli humaniora.²⁷ Dengan demikian, hermeneutika hukum bukan merupakan suatu objek khusus, akan tetapi hanya merupakan hasil dari sebuah rekonstruksi dari problem hermeneutika yang telah ada.

Untuk memahami pengertian hermeneutika hukum maka terlebih dahulu harus memahami definisi hermeneutika secara umum. Hermeneutika hukum merupakan ajaran filsafat mengenai hal mengerti atau memahami sesuatu. Hermeneutika hukum juga dapat dipahami sebagai sebuah metode interpretasi terhadap teks di mana metode dan teknik penafsirannya dilakukan secara holistik dalam bingkai keterkaitan antara teks, konteks, dan kontekstualisasi. Teks tersebut dapat berupa teks hukum, peristiwa hukum, fakta hukum, dokumen resmi negara, naskah kuno, atau kitab suci²⁸.

Hermeneutika hukum mempunyai fungsi antologis, yakni untuk mendeskripsikan hubungan yang terjadi antara teks dan pembaca, masa lalu, dan masa sekarang, di mana hal tersebut memungkinkan untuk memahami kejadian yang kali pertama. Fungsi dan tujuan dari hermeneutika hukum menurut James Robinson adalah untuk memperjelas sesuatu yang tidak jelas supaya menjadi lebih jelas. Sedangkan menurut Greogry, tujuan hermeneutika hukum adalah untuk memosisikan perdebatan kontemporer tentang interpretasi hukum di dalam kerangka hermeneutik secara umum.²⁹

Kajian hermeneutika hukum dimaksudkan antara lain untuk membebaskan kajian hukum dari otoritarianisme ahli hukum positif yang elitis dan kaum strukturalis atau behaviorial yang bersifat terlalu empirik. Kajian hermeneutika hukum dapat membuka cakrawala pemikiran para pengkaji hukum untuk tidak hanya berada pada paradigma positivisme dan metode logis formal saja. Tetapi lebih dari itu, hermeneutika hukum menganjurkan agar para pengkaji hukum menggali dan meneliti makna-makna hukum dari perspektif para pengguna dan pencari keadilan.³⁰

Kajian hermeneutika hukum mempunyai dua makna sekaligus. Pertama, hermeneutika hukum dapat dipahami sebagai metode interpretasi atas teks-teks hukum. Interpretasi yang benar terhadap teks hukum harus selalu berhubungan dengan isi atau kaidah hukum, baik yang tersurat maupun yang tersirat. Menurut Gadamer ada tiga syarat yang harus dipenuhi oleh seorang penafsir yaitu memenuhi ketepatan pemahaman (*subtilitas intelegendi*), ketepatan penjabaran (*subtilitas explicandi*), dan ketepatan penerapan (*subtilitas applicandi*).

Kedua, hermeneutika hukum mempunyai korelasi dengan teori penemuan hukum. Hal ini ditunjukkan dengan kerangka lingkaran spiral hermeneutika, yaitu proses timbal balik antara kaidah dan fakta. Dalam hermeneutika seseorang harus mengkualifikasi fakta dalam bingkai kaidah dan menginterpretasi kaidah dalam bingkai fakta.

Hermeneutika pada dasarnya merupakan suatu metode untuk menafsirkan simbol berupa teks atau sesuatu yang diperlakukan sebagai teks untuk dicari arti dan maknanya. Metode hermeneutika ini menuntut adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lalu yang tidak dialami, kemudian dibawa ke masa sekarang.³¹ Atau dengan kata lain, sebagaimana pendapat Josef Bleicher, bahwa hermeneutika merupakan suatu teori atau filsafat tentang interpretasi makna.³²

Pendekatan hermeneutika umumnya membahas pola hubungan segitiga antara teks, pembuat teks, dan pembaca atau penafsir teks. Seorang penafsir dalam memahami sebuah teks dituntut untuk tidak sekadar melihat apa yang ada pada teks, tetapi lebih pada apa yang ada di balik teks. Dengan demikian, maka

²⁵ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, (Jakarta: Gramedia, 1981), h. 225.

²⁶ Hasan Hanafi, *Liberalisasi, Revolusi, Hermeneutik*, terj. Jajat Firdaus, (Yogya: Prisma, 2003), h. 109.

²⁷ Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum*, (Yogyakarta: UII Press: 2005), h. 42.

²⁸ Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum*, h. 45.

²⁹ Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum*, h. 45-46.

³⁰ Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum*, h. 48.

³¹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2002), h. 9 dan Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1992), h. 85.

³² Josep Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), h. 1.

hermeneutika dapat didefinisikan sebagai: Pertama, mengungkapkan pemikiran melalui kata-kata sebagai medium penyampaian, menerjemahkan, dan bertindak sebagai penafsir. Kedua, usaha mengalihkan dari suatu bahasa asing yang maknanya tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang dapat dimengerti oleh si pembaca. Ketiga, pemindahan ungkapan pikiran yang kurang jelas, lalu diubah menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas.

Hermeneutika tidak membedakan antara teks yang suci dan profan, antara teks agama dan teks sekuler. Oleh karena itu, maka teks kitab suci dianggap setara dengan teks-teks yang lainnya. Setiap teks bersifat terbuka dan dapat diinterpretasikan oleh siapapun, sebab begitu sebuah teks dipublikasikan, maka teks itu telah menjadi berdiri sendiri dan tidak lagi berkaitan dengan si penulis. Oleh Karena itu, sebuah teks tidak harus dipahami berdasarkan ide si pengarang melainkan berdasarkan materi yang tertera dalam teks itu sendiri. Seseorang harus menafsirkan teks berdasarkan apa yang dimiliki saat ini (*vorhabe*), apa yang dilihat (*vorsicht*), dan apa yang akan diperoleh kemudian (*vorgriff*). Kunci utama hermeneutika terletak pada penafsirannya. Tafsiran hermeneutika bisa menjadi aturan hukum, karya sastra, teks filosofis, data sejarah, dan sebagainya. Semua teks mengacu pada aturan penafsiran yang sama. Dalam kajian hermeneutik tidak ada penafsiran yang tepat atau keliru, benar atau salah. Yang ada hanyalah upaya yang bervariasi untuk mendekati teks dari kepentingan dan motivasi yang berbeda. Dengan demikian maka sangat logis bila secara konseptual hermeneutik mengisyaratkan bahwa tidak ada suatu teks yang tidak dapat ditafsirkan.³³

Hermeneutika merupakan suatu bentuk kajian akademik untuk menggali makna dengan mempertimbangkan horison atau cakrawala yang melingkupi teks.³⁴ Setiap ilmu, konsep, atau teori merupakan produk dari suatu masyarakat atau bangsa yang memiliki budaya, peradaban, dan pandangan hidup (*worldview*). Pandangan hidup suatu masyarakat adalah cara pandang masyarakat tersebut terhadap alam dan kehidupan. Faktor terpenting dalam pandangan hidup manusia adalah faktor kepercayaan terhadap Tuhan. Selain itu, masih banyak faktor yang penting dalam pandangan hidup ini. Faktor kepercayaan terhadap Tuhan menjadi sesuatu yang terpenting dalam pandangan hidup karena mempunyai implikasi konseptual. Suatu masyarakat atau bangsa yang percaya kepada wujud Tuhan akan memiliki

pandangan hidup berbeda dari yang tidak percaya kepada Tuhan. Salah satu implikasi negatif bagi masyarakat yang tidak percaya kepada Tuhan adalah bahwa nilai moralitas didasarkan pada kesepakatan manusia yang standarnya adalah kebiasaan, adat, norma atau sekadar kepantasan. Demikian pula realitas hanyalah sebatas fakta-fakta yang bersifat empiris yang dapat diindera atau difahami oleh akal sebagai kebenaran. Masyarakat atau bangsa yang tidak percaya kepada Tuhan, kekuatan di balik realitas empiris merupakan sesuatu yang tidak riil dan tidak dapat dipahami dan dibuktikan kebenarannya meskipun sejatinya akal dapat memahaminya.³⁵ Sebagai sebuah konsep atau teori, maka hermeneutika juga berkaitan dengan konteks pandangan hidup.

Hermeneutika modern yang dipelopori oleh antara lain oleh Friedrich Schleiermacher juga memunculkan persoalan bagi kalangan Kristen, lingkungan di mana hermeneutika tersebut lahir. Hal ini disebabkan karena hermeneutika modern menempatkan semua jenis teks pada posisi yang sama tanpa memperhatikan apakah teks itu berasal dari Tuhan (*divine*) atau bukan. Hermeneutika juga tidak lagi melihat adanya otoritas dalam penafsiran suatu teks. Semua teks dilihat sebagai produk pengarangnya. Penggunaan hermeneutika modern untuk Bibel tampaknya juga merupakan bagian dari upaya liberalisasi di kalangan Kristen, mengingat Friedrich Schleiermacher sendiri adalah seorang teolog dan tokoh Protestan Liberal. Bagi Schleiermacher, faktor kondisi dan motif pengarang sangat penting untuk memahami makna suatu teks, di samping faktor gramatikal.³⁶

Dengan demikian, setidaknya ada tiga masalah penting yang perlu diperhatikan berkaitan dengan hermeneutika ini. Pertama, universalitas hermeneutika sebagai metode masih merupakan tantangan. Kedua, hermeneutika muncul dari suatu lingkungan ilmiah (*scientific environment*) yang mulai meninggalkan pemikiran metafisis. Ketiga, hermeneutika yang berasal dari Yunani dan diadopsi para teolog Kristen sebagai tafsir Bibel itu dicoba dikembangkan menjadi teori sains kemanusiaan. Hermeneutika lahir dan berkembang dari suatu peradaban dan pandangan hidupnya (*worldview*). Oleh karena itu, hermeneutika sebagai ilmu tidak bebas nilai³⁷.

³⁵ Thomas F Wall, *Thinking Critically about Philosophical Problem, A modern introduction*, Wadworth, 2001, h. 60.

³⁶ Mircea Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion*, (Chicago: Encyclopedia Britannica Inc, 15 edition).

³⁷ Hamid Fahmy Zarkasyi, "Menguak Nilai di Balik Hermeneutika", dalam *Islamia (Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam)*, Tahun 1, No. 1, Maret 2004, h.17.

³³ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, (Jakarta: Gramedia, 1981), h. 232.

³⁴ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani*, h. 11.

Problematika Pendekatan Hermeneutik dalam Hukum Islam

Hermeneutik menjadi sangat filosofis sekira awal abad XX. Dalam hermeneutik, interpretasi dianggap merupakan bentuk interaksi antara manusia dengan Tuhan yang memanifestasikan diri-Nya melalui bahasa. Dari interaksi tersebut kemudian lahir lingkaran hermeneutika (*hermeneutic circle*) atau proses yang tidak pernah berhenti antara teks, praduga-praduga, interpretasi, dan peninjauan kembali atau revisi. Interaksi yang terjadi antara pembaca dengan teks merupakan sebuah dialektika, di mana cakrawala kedua belah pihak melebur menjadi satu sehingga terjadi kesepahaman. Setiap tesis yang lahir dari dialektika tersebut bersifat relatif dan tentatif kebenarannya, sehingga senantiasa boleh dikritik atau ditolak.

Hermeneutika mempunyai beberapa karakteristik yang berbeda dengan hukum Islam. Pertama, hermeneutik menganggap semua teks adalah sama merupakan karya manusia atau diposisikan sebagai karya manusia. Asumsi ini lahir dari kekecewaan sebagian masyarakat di Barat terhadap Bibel. Teks Bibel yang semula dianggap suci kemudian diragukan keotentikannya. Manipulasi yang dilakukan oleh pihak-pihak tertentu dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru ditemukan jauh lebih banyak dari apa yang sebenarnya diwahyukan Allah kepada Nabi Musa dan Nabi Isa.³⁸ Bila diterapkan dalam hukum Islam, maka hermeneutika otomatis menghendaki penolakan adanya sesuatu yang *qat'î*. Selain itu, otentisitas dan *mutawâtir*-an Alquran, sebagai sumber utama hukum Islam akan dipertanyakan kembali. Begitu juga dengan teks-teks Hadis yang derajatnya mencapai *mutawâtir* atau sesuatu yang secara aksioma telah disepakati oleh para ulama.

Pada dasarnya, hukum Islam dibedakan menjadi dua kelompok. Pertama, hukum Islam yang bersifat absolut, universal, dan permanen, tidak berubah, dan tidak dapat berubah. Hukum Islam yang termasuk bagian ini adalah hukum Islam yang tercantum dalam Alquran dan Hadis *Mutawâtir* yang penunjukannya telah jelas (*qat'î al-dalâlah*). Kedua, hukum Islam yang bersifat relatif, tidak universal dan tidak permanen. Pada batas-batas tertentu, hukum Islam dalam bentuk seperti ini dapat berubah sesuai situasi dan kondisi. Hukum Islam yang masuk kelompok ini adalah hukum-hukum yang

dihasilkan melalui proses ijtihad.³⁹ Kerangka berpikir adanya pembagian hukum Islam seperti ini telah muncul di kalangan ahli usul fikih dan pakar pembaruan dalam Islam. Di kalangan ahli usul fikih dikenal adanya dikotomi antara dalil *qat'î* dan *zannî*, baik eksistensinya (*wurûd*) maupun penunjukannya (*dalâlah*).⁴⁰

Melalui celah-celah dari dalil yang *zannî*, baik *wurûd* maupun *dalâlah*-nya, para ahli hukum Islam berupaya untuk menentukan kesimpulan hukum. Oleh karena itu, bersumber pada dalil *zannî*, maka sudah dapat diduga bahwa simpulan hukumnya pun akan bersifat *zannî*. Dengan demikian, hasil ijtihad seseorang atau sekelompok orang lebih banyak yang bersifat relatif. Tidak ada alasan bagi umat Islam untuk menjadikan hasil ijtihad seseorang atau sekelompok orang sebagai kebenaran mutlak. Perbedaan pendapat di kalangan para ulama mencerminkan kerelatifan pendapat tersebut. Sejauh berupa hasil pemahaman ahli fikih, bisa jadi satu pendapat berbeda dengan pendapat ahli fikih lainnya.

Kedua, hermeneutika menganggap setiap teks sebagai produk sejarah. Hal ini merupakan sebuah asumsi yang mungkin tepat dalam kasus Bibel, mengingat sejarahnya yang sangat problematika.⁴¹ Namun, hal ini tidak berlaku untuk Alquran, sebagai sumber hukum Islam, yang kebenarannya melintasi batas ruang dan waktu dan pesan-pesannya ditujukan kepada seluruh umat manusia. Dalam banyak hal, Alquran dan Sunah banyak menjelaskan hukum-hukum normatif yang tidak berkaitan dengan kondisi sosial saat itu. Selain itu, Alquran merupakan wahyu Allah yang tidak terkait dengan situasi historis manusia. Oleh karena itu, maka Alquran bukan merupakan produk sejarah.

Ketiga, hermeneutika menuntut pelakunya untuk menganut relativisme epistemologis. Tidak ada penafsiran yang mutlak benar, akan tetapi semuanya bersifat relatif. Yang benar menurut seseorang belum tentu benar menurut orang lain. Kebenaran terikat dengan konteks tertentu. Dalam hukum Islam, ada-ada hal yang sifatnya merupakan kebenaran mutlak yang tidak dapat diganggu gugat atau sesuatu yang sudah jelas tanpa perlu dipertanyakan lagi (*ma'lûm min al-dîn bi al-darûrah*).

³⁹ Yûsuf al-Qarâdawî, *al-Ijtihâd fî al-Sharî'ah al-Islâmiyyah ma'â Nazârah Tablî'iyyah fî al-Ijtihâd al-Mu'âsir* (Kuwayt: Dâr al-Qalam, 1985), h. 205.

⁴⁰ Wahbah al-Zuhaylî, *al-Wasîf fî Usûl al-Fiqh*, (Dimasq: al-Maṭba'ah al-'Ilmiyyah, 1969), h. 605-606 dan 'Ali Hasaballâh, *Usûl al-Tashrîh al-Islâmî*, (al-Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif, 1964), h. 20.

⁴¹ Sebagaimana diakui oleh Emanuel Tov, pakar sejarah Perjanjian Lama, dalam *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, (New York: Doubleday, 1992), Jilid 6, h. 394.

³⁸ Lihat misalnya dua buku David Norton, *A History of the Bible as Literature*, 2 jilid (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) dan *A Textual History of the King James Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

Keempat, praktisi hermeneutika dituntut untuk bersikap skeptis atau selalu meragukan kebenaran dari manapun datangnya dan terus terperangkap dalam apa yang disebut sebagai *hermeneutis circle*, di mana makna bahasa senantiasa berubah. Sikap semacam ini mungkin sesuai untuk Bibel yang telah mengalami pergantian bahasa dari Hebrew dan Syriac ke Greek lalu Latin dan memuat banyak perubahan serta kesalahan redaksi. Tetapi hal ini tidak berlaku untuk Alquran yang jelas kesahihan proses transmisinya dari zaman ke zaman⁴².

Dalam kajian hukum Islam ada satu istilah yang hampir sama dengan konsep hermeneutika yaitu takwil (*ta'wil*). Sebagian kalangan menganggap bahwa konsep hermeneutika ini sama dengan takwil. Padahal secara epistemologi, keduanya memiliki perbedaan yang signifikan. Sejumlah ulama usul fikih menyebutkan sejumlah definisi tentang takwil. Imam al-Ghazâlî memberikan definisi takwil sebagai ungkapan dari sebuah kemungkinan makna yang dikuatkan oleh dalil sehingga menjadi lebih kuat secara *zan* dari makna yang ditunjukkan oleh *zâhir* kalimat. Definisi tersebut dapat dipahami bahwa seakan-akan semua takwil adalah menjauhkan lafaz dari hakikatnya pada makna *majâz*.⁴³ Imam al-Âmidî memberikan pengertian *ta'wil* (takwil) dengan mengarahkan lafaz pada selain makna *zâhir* yang didukung dengan kemungkinan. Sementara *ta'wil* yang diterima dan benar adalah mengarahkan lafaz pada selain makna *zâhir* yang ditunjukkan dan didukung oleh dalil yang menguatkannya.⁴⁴ Sementara Ibn al-Hâjib mendefinisikan *ta'wil* dengan definisi yang mirip definisi al-Ghazâlî, yaitu mengarahkan makna *zâhir* pada makna *muhtamal* atau makna yang dimungkinkan yang lebih lemah berdasarkan dalil yang menjadikannya kuat.⁴⁵ Sejauh ini definisi yang paling luas diterima dan komprehensif adalah yang dikemukakan Tâj al-Dîn ibn al-Subkî, yaitu mengalihkan makna lafaz *zâhir*. Bila mengalihkannya pada makna lemah yang dimungkinkan tetapi berlandaskan dalil, maka itulah *ta'wil* yang benar. Namun, bila tidak berlandaskan dalil yang benar maka itu adalah *ta'wil* yang salah, apabila tidak berlandaskan apa-apa, maka itu adalah bukan *ta'wil*.⁴⁶

Menggunakan atau memahami makna yang muncul dari setiap lafaz adalah suatu hal yang mesti dilakukan karena makna tersebut bersifat aksiomatik secara kebahasaan selama tidak ada dalil atau indikator valid yang menjauhkan dari makna muncul tersebut. Begitu juga tidak menggunakan makna *majâz* selama makna hakikat masih dimungkinkan, sebab tidak menggunakan makna lahir muncul yang masih memungkinkan adalah berarti dalil tanpa alasan apa pun. Apabila hal ini dilakukan maka fungsi bahasa akan hancur dan bahasa tidak dapat lagi menunjukkan makna apa-apa dan pemahaman manusia pun akan rancu. Kaidah pemikiran dan bahasa inilah yang dipegang para pakar bahasa dan ulama selama berabad-abad yaitu menggunakan lafaz pada makna lahir secara aksioma.

Adapun dalil atau indikator yang dapat menjauhkan lafaz dari makna lahir atau hakikatnya adalah sebagai berikut: Pertama, dalil berupa hukum syariat (*shar'î*) yang sudah menjadi ketetapan berdasarkan dalil lain berupa firman Allah Swt. atau Sunah Rasulullah Saw. seperti dalil atau tanda yang menjauhkan makna hakikat dari lafaz *al-mubâsharah* (saling bertemunya kulit) dalam firman Allah surah al-Baqarah [2] ayat 187, "Janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beriktikaf dalam masjid", pada makna majazinya yaitu bersetubuh. Kedua, dalil logika (*'aqli*), seperti indikator yang menjauhkan makna hakikat dalam firman Allah dalam surah Yûsuf [12]: 82, "Dan tanyalah (penduduk negeri)", dan firman-Nya dalam surah al-Baqarah [2]: 15, "Allah akan memperolok-olok (menghinakan) mereka." Ketiga, dalil kebahasaan (*lughawi*) yaitu ketika penggunaan secara kebahasaan sendiri tidak pantas menggunakan makna hakikatnya, seperti firman Allah dalam surah al-Baqarah [2]: 194, "Maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu", sebab kias tidak dapat disebut serangan (agresi) kecuali dari makna majasnya atau dilihat dari *musyâkalah*. Keempat, dalil kebiasaan (*'urfî*) pada umumnya, seperti dalil yang menjauhkan lafaz *al-dâbbah* (yang melata) atau *al-ghâ'it* (kotoran) dari makna aslinya dari segi kebahasaan pada makna lain.⁴⁷

Agar takwil dilaksanakan secara benar maka ada syarat-syarat yang harus dipenuhi. Pertama, lafaz yang hendak ditakwil harus berupa lafaz yang memiliki potensi menerima takwil, yaitu seperti lafaz yang

⁴² Lihat penjelasan dalam buku Muhammad Mustafa Azami, *Sejarah Teks Al-Qur'an: Dari Wahyu Sampai Kompilasi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005).

⁴³ Al-Ghazâlî, *Al-Mustasfâ fi 'Ilm al-Uṣûl*, h. 196.

⁴⁴ Al-Âmidî, *al-Ihkâm fi Uṣûl al-Ahkâm*, (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), vol. 3, h. 50.

⁴⁵ Ibn al-Hâjib, *Mukhtaṣar al-Muntahâ ma'a Sharḥ al-'Aḍud*, vol. 2, h. 303; Ibn al-Hâjib, *al-Muntahâ al-Uṣûlî* (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), vol. 2, h. 168-18.

⁴⁶ Tâjuddîn ibn al-Subkî, *Jam' al-Jawâmi'*, (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), h. 54.

⁴⁷ Kebiasaan yang dapat digunakan sebagai dalil di sini adalah kebiasaan pada zaman Rasulullah Saw. sementara kebiasaan-kebiasaan yang selalu berubah setelah zaman beliau maka tidak ada pengaruh apa pun yang dapat menjauhkan makna *zâhir* Alquran atau Sunah dari hakikat kebahasaannya.

asal mula peletakannya mengandung makna takwil, misalnya lafaz *zâhir* dan *nas*. Apabila lafaz itu tidak memiliki potensi ditakwil, seperti lafaz *al-mufassar* dan *al-muhkam* maka *ta'wil* tersebut adalah takwil yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Kedua, makna yang akan menjadi makna takwil adalah makna yang memang dikandung oleh lafaz itu secara kebahasaan atau digunakan secara *shar'î*. Ketiga, takwil tersebut harus didasarkan pada dalil yang benar, baik berupa nas, ijmak, kias, maupun dalil-dalil sahih yang lain. Apabila tidak ada dalil sama sekali atau dalil tersebut ditentang oleh dalil lain yang berkekuatan sama atau bahkan lebih kuat maka takwil itu adalah takwil yang tidak dapat dibenarkan. Keempat, orang yang melakukan takwil merupakan orang yang diakui kapakaran dalam bidangnya, seperti para imam mujtahid dan para pemilik jiwa keilmuan yang matang, yang mempunyai kemampuan untuk meng-*istinbat* hukum.⁴⁸

Penutup

Metode hermeneutika dan hukum Islam mempunyai karakteristik yang berbeda. Oleh karena itu, penerapan pendekatan hermeneutika dalam kajian hukum Islam akan menemui pelbagai persoalan. Hal ini terutama karena dalam hukum Islam ada masalah-masalah yang sudah diterima secara aksioma, tanpa adanya penafsiran atau pemahaman lain.[]

Pustaka Acuan

- Abdullah, M. Amin, "Al-Ta'wil al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", dalam *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, Volume 39, No. 2, Juli-Desember 2001.
- Abidin, M. Zainal, "Reformulasi Islam dan Iman: Kembali kepada *Tanzil Hakîm* dalam Perspektif Muhammad Syahrur", dalam *Jurnal Millah* Vol. 3, No. 1, Agustus 2003.
- Abu Zahrah, Muhammad, *Uṣūl al-Fiqh*, al-Qâhirah: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1958.
- Âmidî, al-, *al-Ihkâm fî Uṣūl al-Ahkâm*, Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Anwar, Syamsul, "Kerangka Epistemologi Hukum Islam", makalah tidak diterbitkan.
- Ashshiddieqy, TM Hasbi, *Filsafat Hukum Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizqi Putra, 2001.
- , TM Hasbi, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta:

- Bulan Bintang, 1980.
- Bakhtiar, Amsal, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005.
- Bertens, K., *Filsafat Barat Kontemporer*, Jakarta: Gramedia, 2001.
- Bleicher, Josep. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Dârayn, al-, Fathi, *Al-Manâhij al-Uṣūliyyah fî al-Ijtihâd bi al-Ra'y fî al-Tashrî' al-Islâmî*, Dimasq: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1975.
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Eliade, Mircea (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Chicago: Encyclopedia Britannica Inc, 15 edition.
- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2002.
- Ghazâlî, al-, Abû Hâmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad, *Al-Mustasfâ fî 'Ilm al-Uṣūl*, Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Hamidi, Jazim, *Hermeneutika Hukum*, Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Hasaballâh, 'Alî, *Uṣūl al-Tashrî' al-Islâmî*, al-Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif, 1964.
- Ibn al-Hâjib, *Mukhtasâr al-Muntahâ ma'a Sharḥ al-Adûd dan al-Muntahâ al-Uṣūlî*, (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.
- Kamali, Mohammad Hashim, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, alih bahasa Noorhadi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Paradigma Intelektual Muslim*, Yogyakarta: SIPRESS, 1994.
- Muslihuddin, Muhammad, *Philosophy of Islamic law and Orientalist*, Pakistan: Islamic Publication, t.th.
- Norton, David, *A Textual History of the King James Bible*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- , *A History of the Bible as Literature*, 2 jilid, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Qaradawî, al-, Yûsuf, *al-Ijtihâd fî al-Shar'îah al-Islâmiyyah ma'a Nazârah Tahlîliyyah fî al-Ijtihâd al-Mu'âsir*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1985.
- Qattân, al-, Mannâ' Khalîl, *Al-Tashrî' wa al-Fiqh fî al-Islâm*, t.p.: Mu'assasah al-Risâlah, t.th.
- Rahardjo, Satjipto, *Ilmu Hukum*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1996.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

⁴⁸ Mustafâ al-Shalabî, *Uṣūl al-Fiqh*, (Bayrût: Dâr al-Nahdah, 1978), h. 458.

Shalabi, al-, Muḥammad Mustafâ, *Uṣûl al-Fiqh*, Bayrût: Dâr al-Nahḍah, 1978.

-----, *Ta'îl al-Aḥkâm*, Bayrût: Dâr al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1981.

Subkî, al-, Tâj al-Dîn, *Jam' al-Jawâmi'*, Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

Sudarto, *Metedologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1992.

Syarifuddin, Amir, "Pengertian dan Sumber Hukum

Islam", dalam *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Departemen Agama, 1992.

-----, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000.

Tov, Emanuel, *The Anchor Bible Dictionary*, New York: Doubleday, 1992.

Wall, Thomas F., *Thinking Critically about Philosophical Problem, A Modern Introduction*. Wadworth, 2001.

Zuhaylî, al-, Wahbah, *Al-Wasîṭ fi Uṣûl al-Fiqh*, Dimashq: al-Maṭba'ah al-'Ilmiyyah, 1969.