

**PERUBAHAN ORIENTASI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM
KONTEMPORER; PEMBAHARUAN PEMAHAMAN LEGAL
EKSOTERIK MENUJU SUBSTANTIF ESOTERIK
Oleh : Rafikurrahman**

Abstrac : Islamic law is often misunderstood and misunderstood by some people Islamic law is considered unable to provide satisfactory answers to the modern problems of humanity. An approach to understanding Islamic law is very important in understanding the law it self. Then a breakthrough in understanding and shifting orientation is needed in interpreting an absolute revelation holy text towards an essential esoteric context.

Abstrak : Sebagian orang memiliki asumsi dan pemahaman yang salah tentang hukum Islam, mereka menganggap bahwa hukum Islam tidak mampu memberikan jawaban yang akurat dan memuaskan terhadap kemodernan umat manusia. Sehingga dibutuhkan sebuah pendekatan dan terobosan baru dalam memahami hukum Islam, yakni perubahan orientasi dalam memaknai sebuah teks wahyu yang absolut menuju konteks yang esensial esoterik.

Kata Kunci : Hukum Islam, Kontemporer, Eksoterik, Esoterik

A. Pendahuluan

Dewasa ini, umat Islam sedang menghadapi problem serius terkait dengan adanya tuduhan bahwa disiplin ilmu keislaman, termasuk hukum Islam adalah disiplin ilmu yang bersifat ‘melangit’, sehingga menyebabkan terjadinya kesenjangan antara teori dan praktek dalam ilmu keislaman. Kesenjangan tersebut terjadi ketika disiplin ilmu keislaman, yang secara epistemik lahir di era klasik, berbenturan dengan episteme modern, suatu periode kesejarahan yang di mulai dengan imperialisme politik maupun epistemologi Barat,¹ yang berarti dominasi pengetahuan dan kekuasaan Barat terhadap bangsa-bangsa Islam.²

Sebagaimana diketahui bahwa modernisme yang dibangun di atas landasan filsafat positivisme telah melahirkan penemuan di bidang sains dan teknologi.

¹ Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual; Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, ed., AE. Priyono, (Surabaya : Risalah Gusti, 1998), h. 36

² Kazuo Shimogaki, *Between Modernity and Postmodernity The Islamic Left and Dr. Hassan Hanafi's Thought : A Critical Reading*, terj. M. Imam Aziz, (Yogyakarta : LKiS, 1994), h. 16

Berbagai temuan dan inovasi teknologi ini, pada gilirannya melahirkan pergeseran gaya dan pola hidup manusia dari hidup tradisional menuju gaya hidup modern. Pergeseran pola dan gaya hidup ini menyebabkan semakin bertambahnya kebutuhan dasar manusia, yang berarti semakin kompleks persoalan yang dihadapi manusia, baik di bidang politik, sosial, budaya, ekonomi, maupun persoalan hidup yang lain.

Ironisnya, kompleksitas persoalan yang dihadapi manusia, khususnya umat Islam, tidak diimbangi dengan produktivitas pemahaman substantif ajaran Islam melalui pemikiran inovatif dan kreatif (*ijtihad*), dalam rangka memberi solusi terhadap problem tersebut. Akibatnya, tradisi ilmu-ilmu keislaman, khususnya hukum Islam yang ada setelah abad 10 M. cenderung legal formalistik dan stagnan. Asumsi bahwa hukum Islam yang ada telah memuat pokok-pokok hukum Ilahi (*syari'ah*) telah menghambat interpretasi substantif *ijtihad* tersebut, lalu tradisi *taqlid* menjadi tumbuh subur.³ Situasi ini menjadi semakin parah ketika teks-teks interpretatif hukum Islam dijadikan teks otoritatif. Padahal tidak jarang, teks tersebut hanya merupakan komentar (*syarh*) atau bahkan mungkin komentar atas komentar (*hasyiyah*), sehingga teks pertama justru menjadi hilang.⁴

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

³ John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality ?* terj. Alwiyah Abdurrahman, (Bandung : Mizan, 1984), h. 46

⁴ Fazlul Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung : Pustaka, 1984), h. 276

⁵ KH. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqih Sosial*, (Yogyakarta : LKiS, 1994), h. 21

B. Landasan ke Arah Kontekstualisasi Hukum Islam

1. Penekanan Pada Aspek Masalah

Kontekstualisasi hukum Islam memiliki landasan ontologi pada konsep masalah yang menjadi salah satu *mashadir al-tasyri'* dalam hukum Islam. Masalah atau masalah mursalah (*kesejahteraan umum*) sering didefinisikan oleh ulama ushul fiqih sebagai masalah yang tidak di syari'atkan oleh Tuhan untuk mewujudkan masalah itu serta tidak terdapat dalil yang menunjukkan pengakuan dan pembatalannya, seperti yang dilakukan oleh sahabat dalam menciptakan penjara atau mencetak uang.⁶ Menurut Ahmed an-Naim, konsep masalah ini sangat mirip dengan ide tentang kebijakan umum (*public policy*) atau kebijakan hukum (*the policy of the law*) dalam tradisi Barat.⁷

Konsep masalah ini kemudian dijadikan dasar bagi para fuqaha untuk merumuskan konsep *maqashid al-syari'ah* yang akan menjadi landasan dalam penetapan hukum Islam. Berbeda dengan pendekatan kebahasaan terhadap sumber hukum Islam yang menitikberatkan kepada pendalaman sisi kaidah-kaidah kebahasaan untuk menemukan suatu makna tertentu dari teks-teks suci, maka dalam pendekatan melalui *maqashid al-syari'ah*, kajian lebih dititikberatkan kepada nilai-nilai kemaslahatan manusia dalam setiap taklif yang diturunkan oleh Allah SWT. Pendekatan ini dilakukan atas dasar pertimbangan bahwa ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an sangat terbatas secara kuantitatif, sementara persoalan dan peristiwa hukum dalam masyarakat semakin bertambah banyak. Dalam menghadapi berbagai permasalahan yang muncul tersebut, maka pengetahuan tentang tujuan hukum dapat dijadikan sebagai landasan bagi pengembangan hukum. Menurut al-Syathiby, kajian tentang *maqashid al-syari'ah* bersumber pada suatu asumsi bahwa syari'ah yang diturunkan Allah selalu mengandung kemaslahatan bagi hamba-Nya di kehidupan dunia dan akhirat.

Konsep *maqashid syari'ah* diartikan sebagai tujuan di syari'atkannya hukum dalam Islam. Maka yang menjadi bahasan utama adalah tentang hikmah dan illat al-

⁶ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Kairo : Dar al-Qalam, 1978), h. 84

⁷ Abdullah Ahmed an-Naim, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. (Yogyakarta : LKiS, 1994), h. 51

hukum.⁸ Konsep tersebut berangkat dari asumsi bahwa semua kewajiban diciptakan dalam rangka merealisasikan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat,⁹ dan seluruh kewajiban yang diemban oleh setiap manusia tidak dapat dipisahkan dari aspek kemaslahatan, baik secara eksplisit maupun implisit. Dalam pandangan al-Syatiby, hukum yang tidak memiliki tujuan kemaslahatan akan menyebabkan hukum tersebut kehilangan legitimasi sosial di tengah masyarakat, dan ini tidak mungkin terjadi pada hukum Tuhan. Menurut Wael B. Hallaq, konsep maqashid al-syari'ah dalam pemikiran al-Syatiby bertujuan mengekspresikan penekanan terhadap hubungan kandungan hukum Tuhan dengan apresiasi hukum manusia.¹⁰

Berdasarkan pemahaman al-Syatiby terhadap ayat-ayat al-Qur'an, bahwa maqashid al-syari'ah dalam arti kemaslahatan dapat ditemukan pada aspek hukum secara menyeluruh, artinya jika terdapat permasalahan hukum yang tidak jelas dimensi kemaslahatannya, maka dapat dianalisis melalui maqashid al-syari'ah yang dapat dilihat dari ruh syari'ah dan tujuan umum dari pewahyuan ajaran Islam. Menurut al-Syatiby, hakekat atau tujuan awal pemberlakuan syari'ah adalah mewujudkan dan memelihara unsur pokok; agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta. Dalam upaya mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok tersebut, al-Syatiby membagi tingkat maqashid atau tujuan syari'ah kepada *al-dharuriyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyyat*.

Sebenarnya konsep al-Syatiby tersebut merupakan pengembangan konsep maqashid al-syari'ah yang dielaborasi lebih lanjut dari konsep qiyas, yaitu dalam kaitannya dengan *masalik al-illat*. Corak ini dapat ditelusuri dalam *al-Risa* Ghazali. Al-Syatiby kemudian mengelaborasi konsep qiyas tersebut secara sistematis ke dalam konsep maqashid al-syari'ah.

Fazlur Rahman kemudian memperkaya konsep maqashid tersebut dengan memperluas pengertian masalah. Jika al-Syatiby membatasi masalah pada lima unsur pokok; agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta, maka Fazlur Rahman menambahkan bahwa kemaslahatan tersebut terdapat dalam setiap ayat al-Qur'an.

⁸ Abdul Wahab Khallaf, *op. cit.*, h. 199

⁹ Al-Syatiby, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut : Dar al-Fikr, 134 H), Jilid II, h. 195

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

Menurut Rahman, semua ayat al-Qur'an mengandung prinsip-prinsip moral (*illat al-hukm*) yang menjadi landasan etika Qur'ani. Dengan demikian, etika al-Qur'an dalam pandangan Rahman merupakan perluasan dan penjelasan lebih lanjut dari konsep maqashid al-syari'ah al-Syatiby.

2. Dari Qiyas Tradisional ke Qiyas Sistematis

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

Dalam pandangan Fazlur Rahman, gagasan tradisional qiyas tidak bersifat operasional, karena penerapannya hanya ditujukan pada ayat-ayat terisolasi. Oleh karena itu, Rahman memandang bahwa operasi qiyas tradisional tersebut perlu diberi konseptualisasi baru dengan cara melakukan penyaringan terlebih dahulu terhadap prinsip-prinsip hukum secara menyeluruh dan penataannya secara sistematis sebagai bagian dari etika al-Qur'an. Apabila etika al-Qur'an ini telah tergarap, maka hukum-hukum baru dapat disimpulkan darinya dengan mempertimbangkan kondisi aktual dewasa ini. Dengan demikian, qiyas yang dimaksudkan Rahman adalah qiyas yang dilakukan dari totalitas ajaran al-Qur'an, bukan dari nash-nash yang terisolir.

3. Mendahulukan Konsep al-'Amm dari al-Khash

¹¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, (Bairut : Dar al-Fikr, t.t.), h. 218

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

C. Perubahan Orientasi Pemikiran Hukum Islam Kontemporer

Berdasarkan pada etika al-Qur’an dan prinsip-prinsip moral al-Qur’an, maka hukum Islam yang dibangun di atasnya akan mengalami perubahan orientasi pemikiran, sebagai berikut :

1. Absolutisitas ke Relativitas

Hukum Islam merupakan produk pemahaman manusia yang relatif dan historis terhadap wahyu Ilahi (*al-Qur’an*) yang absolut dan ahistoris. Oleh karena itu, seorang pakar hukum Islam (*faqih*) memiliki peran yang mirip dengan peran yang

¹² Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Modernism Its Scope, Method and Alternatives*, dalam International Journal of Middle Eastern Studies, Vol. I, h. 329

¹³ *Ibid.*

dimainkan Hermes (tradisi berpikir hermeneutik), bahwa seorang dewa dalam mitologi Yunani bertugas menyampaikan pesan Ilahi kepada umat manusia. Dalam mengemban tugas tersebut, dituntut mengkomunikasikan bahasa Tuhan yang ahistoris kepada bahasa manusia yang historis. Dalam memahami dan mengkomunikasikan pesan Ilahi tersebut, kondisi mental dan enviromental, baik sosial, budaya, politik maupun ekonomi sangat mempengaruhi pemahaman seorang faqih maupun Hermes, sehingga pemahamannya terhadap wahyu Ilahi bersifat relatif. Relativitas dan historisitas pemahaman seorang faqih ini mengakibatkan produk pemikirannya tidak bisa dianggap final, akan berubah sesuai dengan perubahan situasi sosial yang melingkupinya. Dengan demikian, fiqih kontemporer akan mengalami pergeseran orientasi dari anggapan bahwa fiqih merupakan produk yang final dan bersifat absolut menuju anggapan bahwa hukum Islam merupakan produk pemahaman manusia yang relatif.

Dalam kaitannya dengan tradisi pemikiran Islam, khususnya hukum Islam, sangat penting untuk mempertimbangkan pemikiran Mohammed Arkoun, tradisi pemikiran Islam harus dibedakan kedalam dua pengertian, yaitu : *Pertama*, Tradisi (dengan T besar), yaitu tradisi transenden yang selalu dipahami dan dipersepsi sebagai tradisi ideal yang datang dari Tuhan dan tidak dapat diubah oleh kajian historis. Tradisi ini abadi dan absolut dalam istilah Sayyid Hoesen Nashr di sebut tradisi Perennial. *Kedua*, tradisi (dengan t kecil), yakni tradisi yang dibentuk sejarah dan budaya manusia, baik warisan turun temurun sepanjang sejarah kehidupan atau penafsiran manusia atau wahyu Tuhan lewat kitab suci.¹⁴ Antara dua jenis tradisi ini, Arkoun mengesampingkan tradisi yang pertama, karena menurutnya tradisi tersebut berada diluar pengetahuan dan kapasitas pengalaman manusia. Sementara tradisi dalam pengertian kedua adalah wilayah kajian keimuan, sehingga selalu mengalami perubahan sepanjang masa sebagaimana terjadi pada tradisi fiqih.

2. Pendekatan Atomistik ke Pendekatan Komprehensif

¹⁴ Mohammad Arkoun, *Al-Fikr al-Islami; Qira'ah Ilmiyyah*, terj. Hasyim Saleh, (Bairut : Markaz al-Qaumi, 1986), 17 - 24

Formulasi hukum Islam yang lahir selama ini berangkat dari metode pemahaman al-Qur'an yang bersifat atomistik dan parsial yang berpengaruh dalam metode penafsiran tradisional abad pertengahan bahkan era kontemporer.¹⁵ Pendekatan atomistik ini akan mengesampingkan kesatuan pesan wahyu yang koheren dan menghalangi pertumbuhan *weltanschauung* al-Qur'an seluruhnya pada termnya sendiri. Menurut Rahman, titik tertinggi dari pendekatan atomistik adalah legalisme yang kering, bahkan hukum tidak membantu perkembangan budaya hukum yang dinamis. Di bidang hukum dan etika, penafsiran terfokus pada ayat-ayat yang asing yang mendasari semua ayat-ayat atau tema-tema yang tersebar di tempat-tempat yang berbeda dari al-Qur'an. Bagi Rahman, tanpa memahami pandangan dunia al-Qur'an, penafsir-penafsir modern membedakan konteks sosial, adat istiadat dan kebiasaan masa lalu yang ditulis ke dalam penafsiran wahyu yang orisinal. Oleh karena itu, hukum Islam kontemporer harus lahir dari pemahaman al-Qur'an yang bersifat komprehensif dan universal, kemudian mengambil prinsip-prinsip hukum (*illat hukm*) yang bersifat global dari ayat al-Qur'an tersebut. Dari prinsip-prinsip itu bisa dikembangkan lebih banyak lagi hukum-hukum yang bersifat partikular dengan illat hukum yang sama.

3. Pendekatan Tekstual ke Pendekatan Kontekstual

Produk hukum Islam yang lahir selama ini selalu berangkat dari pemahaman terhadap al-Qur'an secara tekstual, sehingga produk pemikiran yang dihasilkannya sangat sesuai dengan bunyi teks, tetapi tidak relevan dengan konteks yang sedang dihadapi, karena masyarakat yang menjadi objek teks tersebut sudah mengalami perubahan dan perkembangan. Oleh karena itu, hukum Islam kontemporer harus mampu mendialogkan antara wahyu tertulis (*teks*) dan wahyu tak tertulis (*konteks*) atau realitas sosial. Pada gilirannya, hukum Islam kontemporer akan mengalami

¹⁵ Pendekatan atomistik dalam menafsirkan al-Qur'an berarti menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara terpisah antara satu ayat dengan yang lain atau antara ayat dengan konteks sosial. Pendekatan yang bersifat atomistik ini telah dikembangkan oleh ulama abad pertengahan melalui pendekatan *tahlili*, *ijmali*, dan *muqaran*, maupun abad kontemporer melalui pendekatan *maudhu'i*. Lihat Abdul Muhyi al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'iy*, (Kairo : Dar al-Kutub, 1977), h. 9

pergeseran dari yang semula dalam pemikiran yang kaku (*rigid*) ke pemaknaan yang fleksibel.

4. Idealisme Epistemologis Menuju Realisme Epistemologis

Pemikiran Islam, termasuk hukum Islam, pada awal kelahirannya mendapat pengaruh kuat dari rasionalisme Yunani yang hendak mencari substansi awal dan esensi abadi. Konsep pemikiran dokmatik Yunani yang mengarahkan manusia kearah wujud, kebenaran, kebaikan, dan keindahan, telah membantu mendefinisikan sifat-sifat Tuhan. Penelusuran logis pada sifat pertama dari Aristoteles telah mengarah pada pembuktian eksistensi manusia dan penjelasan skematis tentang penciptaan. Pandangan substansialisme ini kemudian mempengaruhi pemikiran Islam, ketika seluruh pemikiran Islam menerima data wahyu sebagai substansi dan esensi yang dibatasi pengertian ashal. Ashal yang semula adalah sumber, akal, dan asas, yang menandai perbedaan yang membuka keadaan baru dan harus selalu di rujuk untuk memeriksa keabsahan setiap prakarsa manusia dan wacana yang mengikutinya.

Namun demikian, logos menjauhkan diri dari perbedaan ketika melibatkan diri dalam mencari kepaduan logis. Logos sebenarnya telah mengungkung ijtihad dalam batas-batas ketat metodologi skolastik (*ushul fiqih*). Kemudian dengan berpegang pada esensialisme dan substansialisme, maka corak pemikiran hukum Islam sangat *deduktif-idealistik*, sehingga fakta empiris yang terjadi di lapangan kehidupan tidak mendapat perhatian yang proporsional. Oleh karena itu, hukum Islam kontemporer harus berani mengembangkan paradigma berpikir *induktif-realistik*, berangkat dari fakta empiris, sehingga rumusan hukum Islam akan semakin bersentuhan dengan kebutuhan riil masyarakat.

5. Legal Spesifik ke Ideal Moral

Menurut pandangan Fazlur Rahman, legislasi al-Qur'an dapat dibedakan ke dalam unsur 'prinsip umum' (*ideal moral*) dan legal spesifik. Prinsip umum atau moral ideal yang dimaksud Rahman adalah makna dan alasan dibalik ketentuan legal spesifik. Ideal moral ini terkadang dinyatakan secara eksplisit dibelakang ungkapan

legal spesifik, sebagaimana yang terdapat dalam legislasi zakat sebagai upaya untuk menciptakan keadilan sosial bidang ekonomi, terkadang tersimpan secara implisit. Yang terakhir ini, dapat diketahui dengan cara menarik kesimpulan secara generalis dari ungkapan-ungkapan legal spesifik dengan mempertimbangkan latar belakang dan konteks sosiologis periode legislasi dan periode sebelumnya. Jadi ideal moral tersebut dapat dipandang sebagai penjabaran dan prinsip-prinsip umum dan seruan-seruan moral al-Qur'an yang dipandang Rahman sebagai ajaran dasar al-Qur'an, yang selanjutnya dapat dijabarkan ke dalam aturan legal spesifik. Merumuskan legal spesifik yang lahir dari kandungan moral ideal al-Qur'an ini merupakan sebuah kebutuhan yang bersifat mendesak untuk menjawab permasalahan hukum aktual pada masa sekarang.

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

Dengan demikian, dasar hukum Islam dalam pandangan Rahman adalah prinsip-prinsip umum yang bermuatan moral, menjadi dasar dan tujuan al-Qur'an. Oleh karena itu, hukum Islam menurut pandangan Rahman adalah seluruh hukum yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip moral al-Qur'an. Pandangan Rahman ini berbeda dengan pandangan mayoritas ulama ushul fiqih yang menegaskan bahwa dasar hukum Islam adalah al-Qur'an, sedangkan prinsip-prinsip moral adalah yang identik dengan masalah hanya dianggap sebagai tujuan dan bukan sebagai dasar hukum Islam. Dengan perkataan lain, hukum Islam kontemporer akan mengalami pergeseran dari pemaknaan ayat-ayat al-Qur'an secara literal ke pemaknaan substantif.

6. Hukum Islam Formal Eksoterik ke Esensial Esoterik

Kritik yang paling tajam yang di alamatkan pada hukum Islam bahwa hukum Islam merupakan rumusan-rumusan hukum yang bersifat lahiriyah formal (*eksoterik*), tanpa bersentuhan dengan dimensi batin (*esoterik*). Padahal al-Qur'an sendiri memandang tingkah laku manusia secara total, baik individu maupun kolektif di bawah naungan hukum Allah. Namun demikian, totalitas hukum Islam ini secara formal tidak mampu membedakan antara perbuatan hukum dan bukan perbuatan hukum, sebagaimana kewajiban kepada Allah untuk tidak berkata dusta di satu sisi, dan kewajiban untuk tidak mencuri di sisi lain. Jika yang belakangan bisa di vonis di pengadilan hukum, sementara yang pertama hanya bisa di hukum lewat pengadilan kesadaran di hadapan Allah.

Hukum Islam karenanya bersifat formal eksoterik, sehingga tidak mampu menyentuh dimensi batin (*esoteris*). Padahal dalam Islam, penilaian utama totalitas struktur nilai perilaku manusia sebenarnya lebih bercorak *religio-moral*, ketimbang pendekatan legal (*hukum*). Lebih dari itu, aspek religio-moral inilah yang kemudian menjadi landasan hukum Islam. Konsekuensinya, ketiadaan moral dalam hukum ini akan menjadikan hukum tersebut -dalam istilah al-Taftazani- senacam bentuk tanpa jiwa, atau wadah tanpa isi. Bahkan begitu signifikannya aspek moral ini, sehingga Rasul SAW. menilai bahwa harga sebuah ibadah diukur dari sejauhmana seseorang menjalankan aspek moralnya.

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

Selanjutnya, ketegangan dan ketidak harmonisan antara hukum dan etika ini mengakibatkan tuntunan-tuntunan moral dan etis dalam hubungan antar manusia - sebagaimana yang terkandung dalam al-Qur'an- cenderung dikaburkan oleh penekanan-penekanan yang diberikan kepada bentuk dan detail dalam perkembangan

hukum Islam. Lebih dari itu, para ahli hukum sering memandang al-Qur'an sebagai dokumen hukum. Hasilnya adalah mereka memandang bahwa penerapan aturan dan regulasi hukum Islam yang spesifik dianggap sebagai pemenuhan kehendak Ilahi yang benar. Aspek-aspek etis al-Qur'an kemudian tertutupi oleh formula legalnya. Disini kemudian muncul diktum yang menampakkan bukti kebenarannya bahwa kitab suci al-Qur'an menjadi penjara bagi para penafsirnya dan bukan sebagai sumber atau petunjuk.

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

D. Kesimpulan

Problem dalam menangkap hukum terhadap sumber wahyu dan memberikan jawaban atas problem kemanusiaan modern adalah tugas utama yang segera dituntaskan. Dengan mengandalkan metode lama para ulama hukum, ternyata sekarang tidak bisa memadai atas teori yang sudah ada. Oleh karena itu, perlu adanya pergeseran dan pemahaman yang aktual untuk menjawab problematika kemodernan, yang pada akhirnya hukum Islam tidak dianggap hukum yang “melangit” dan dianggap sebagai “fosil” yang harus ditinggalkan oleh umat Islam itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Syatiby, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Beirut : Dar al-Fikr, 134 H. Jilid II
- An-Naim, Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj., Yogyakarta : LKiS, 1994
- Arkoun, Muhammad, *Al-Fikr al-Islami; Qira'ah al-Ilmiyyah*, terj. Hasyim Saleh, Bairut : Markaz al-Qaumi, 1986
- Esposito, John E., *The Islamic Threat: Myth or Reality ?*, terj. Alwiyah Abdurrahman, Bandung : Mizan, 1994
- Hallaq, Wael B., *The Primacy of The Qur'an in Syatiby Legal Theory*, Leiden : Ej. Brill, 1991
- Khalaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushul al-Fiqih*, Kairo : Dar al-Qalam, 1978
- Mahfudz, KH. Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta : LKiS, 1994
- Rahman, Fazlur, *Islamic Modernism Its Scope, Method and Alternatives*, dalam International Journal of Midle Estrn Studies, 1970, Vol. 1
-, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung : Pustaka, 1984
- Sardar, Ziauddin, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, ed., AE. Priyono, Surabaya : Risalah Gusti, 1998
- Shimogaki, Kazuo, *Between Modernity and Postmodernity The Islamic Left and Dr. Hasan Hanafi's Thought: A Critical Reading*, terj. M. Imam Aziz, Yogyakarta : LKiS, 1994
- Zahrah, Muahmmad Abu, *Ushul Fiqih*, Bairut : Dar al-Fikr, tt.