

MISTIFIKASI EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM KAUM PURITAN PERSPEKTIF ILMU SOSIAL PROFETIK *

Abid Rohmanu

Fakultas Syariah IAIN Ponorogo

abied76@iainponorogo.ac.id

Abstrak: *Tulisan ini bermaksud mengelaborasi paradigma teoantroposentris dalam kajian hukum Islam. Hal ini paling tidak dilatarbelakangi oleh dua hal. Pertama, peningkatan tren puritanisme keberagamaan masyarakat yang berhaluan teosentris. Tren ini menolak kontekstualisasi hukum Islam dan berpotensi melahirkan gerakan-gerakan radikal atas nama agama. Kedua, studi hukum Islam masih jarang dikaitkan dengan isu tentang paradigma hukum, padahal ia merupakan fondasi dalam bangunan hukum Islam. Berdasar hal tersebut, tulisan ini menjadikan paradigma ilmu sosial profetik sebagai alat analisis terhadap epistemologi hukum Islam kaum puritan. Hasil analisis menunjukkan bahwa demistifikasi epistemologis sangat penting bagi kajian hukum Islam kontemporer. Ada dua langkah dalam melakukan demistifikasi epistemologis: pertama, transformasi struktur dasar hukum Islam. Transformasi ini menuntut pergeseran eksemplar teologis dari yang bersifat teosentris ke teoantroposentris. Paradigma teoantroposentris yang bersifat transformatif sebagai struktur dasar hukum mempunyai kapabilitas untuk mengontekstualisasi hukum Islam yang tidak saja relevan dengan komunitas muslim, tetapi masyarakat secara menyeluruh. Kedua, pengembangan kerangka teori (theoretical frame-work). Dalam hal ini Kuntowijoyo menawarkan teori analitik-sintetik yang mengakomodasi visi demistifikasi sebagai link terhadap fondasi teologis yang transformatif.*

Kata Kunci: mistifikasi, demistifikasi, teoantroposentris, hukum Islam

Abstract: *This paper intends to elaborate a model of theoanthropocentric Islamic law studies. Due to contemporary puritanic orientation, it is important to be scrutinized. On the other side, the study of islamic law (fiqh and uşul al-fiqh) is almost never attributed to the issue of legal paradigm, whereas the legal paradigm is basis. The awareness of legal paradigm is extremely urgent for the development of islamic law. This paper employed Kuntowijoyo's ideas of prophetic social science as a tool of analysis to the Puritans' epistemology of islamic law. The result of analysis showed that epistemological demystification is very urgent for the contemporary study of Islamic law as a counter to the trend of puritanic orientation. There are two steps found in Epistemological demystification. Firstly, making transformation of deep structure of law (theological perspective), from theocentrism to theoanthropocentrism legal paradigm. Transformative theology as deep structure has capability to contextualize Islamic law which is relevant not only to the faith community but also to the society in general. Secondly, developing theoretical frame-work, in this case, Kuntowijoyo offers analytic-synthetic theory in which it accommodates the vision of demystification as a link to the transformative theological foundation.*

Keywords: mistifikasi, demistifikasi, teoantroposentris, hukum Islam.

* Mistifikasi Epistemologis Hukum Islam Kaum Puritan (Tulisan telah terbit dalam edisi Bahasa Inggris dengan judul "The Mistification of Puritants Islamic Law Epistemology in Profetic Social Science Perspective" terbit di Jurnal *Episteme*, Vol. 13 No. 2 (2018). Sebelumnya artikel juga telah diseminarkan dalam Forum 17th Annual International Conference on Islamic Studies (Jakarta, 20-23 November 2017).

Pendahuluan

Tren kontemporer pasca reformasi menunjuk adanya pergeseran keberagamaan umat Islam Indonesia ke arah puritan. Indikator-indikatornya antara lain: pemboman, kekerasan fisik dan wacana atas nama agama, munculnya gerakan-gerakan keagamaan radikal, dan serangkaian fatwa yang dinilai kontroversial.¹ Berbagai fenomena tersebut sebagian besar bersentuhan dengan hukum Islam, tepatnya bidang hukum mu'amalah (non-ibadah). Hal ini karena hukum Islam diyakini mengatur semua perilaku dan aspek kehidupan yang bersifat privat dan publik. Aspek hukum menjadi orientasi utama keberagamaan dengan pendekatan yang bersifat normatif-harfiyah.

Tren puritanisme dengan pendekatan keagamaan normatif-harfiyah merupakan fenomena yang ironis dalam konteks studi hukum Islam. Berbeda dengan ibadah, bidang hukum muamalah (fikih sosial, fikih politik, dan fikih lintas agama, untuk menyebut sebagian contoh) adalah bidang yang relatif fleksibel untuk dikembangkan sesuai konteks sosial. Tetapi persoalannya, hukum Islam lebih banyak dipahami secara normatif dan dijadikan sebagai penegas identitas keberagamaan yang paling *genuin*. Akibatnya, hukum Islam menjadi sangat potensial menjadi pemicu konflik yang bersifat horizontal atau bahkan dipolitisasi untuk ambisi dan kepentingan kekuasaan.

Mencermati fenomena di atas, studi hukum Islam yang bersifat paradigmatis menjadi urgen.² Studi paradigmatis terhadap hukum Islam membutuhkan sentuhan wacana teologis. Teologi dalam Islam adalah pembentuk *worldview* (pandangan dunia), asumsi dasar dan nilai yang dibutuhkan oleh hukum. Abdul Karim Soroush menegaskan bahwa teologi berkaitan dengan seberapa jauh asumsi-asumsi awal dan ekspektasi umat Islam terhadap agama mempengaruhi pemahaman dan corak dalam menafsir teks hukum (Al-Qur'an dan hadis)³. Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht melihat ada keterkaitan antara hukum Islam dan teologi, bahkan sebagian pihak menegaskan teologi Islam adalah bagian dari hukum Islam.⁴ Sayangnya teologi dan hukum Islam selama ini tidak dalam hubungan yang harmonis. Sachedina menyebut telah ada "*a self-cultivated dislocation between theology, ethics, and law in Islamic tradition*"⁵ (pemisahan secara terstruktur teologi, etika, dan hukum Islam). Dalam bahasa lain, teologi Islam (kalam) dan etika Islam telah dipinggirkan dari tradisi studi hukum Islam. Akibatnya, hukum Islam kurang bersentuhan dengan realitas empirik dan kehilangan 'aroma' etisnya. Lebih jauh, teologi dan etika Islam dalam

¹ Martin van Bruinessen, "Mukaddimah: Perkembangan Kontemporer Islam Indonesia dan Conservative Turn" Awal Abad ke-21" dalam Moch Nur Ichwan et al (ed.), *Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme* (Bandung: Mizan, 2014).

² Hans Kung berkeyakinan bahwa menerapkan teori paradigma dari dunia ilmu pengetahuan alam (natural sciences) ke dalam persoalan keagamaan dan teologi sangat diperlukan. Lihat Hans Kung, *Islam: Past, Present & Future* (England: Oneworld Book, 2007), hlm. 144.

³ Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, terj. Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri (Oxford: Oxford University Press, 2000), hlm. 34.

⁴ A.E. Souaiaia, "Reasoned and Inspired Belief: a Study of Islamic Theology", *The Muslim World* (April 2007), hlm. 331.

⁵ Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, *Islam and the Challenge of Human Rights* (Oxford: Oxford University Press, 2009), hlm. 88.

hal ini lebih banyak dicurigai karena wataknya yang spekulatif-filosofis. Keduanya dinilai telah membahayakan doktrin sentral Islam.

Berdasar hal di atas, tulisan ini bermaksud melakukan kritik paradigmatis penalaran hukum Islam kaum Puritan. Nalar paradigmatis hukum Islam kaum puritan digali dari karya-karya Khaled Abou El Fadl. Sementara paradigma Ilmu Sosial Profetik (ISP) Kuntowijoyo akan dipakai sebagai alat analisis. Paradigma ISP kritis terhadap persoalan relasi agama dan realitas, teks dan konteks. Ketakterhubungan antara teks dan konteks disebut sebagai mistifikasi dalam paradigma ISP. Dalam konteks ini analisis difokuskan pada mistifikasi epistemologis hukum Islam kaum puritan kontemporer.⁶

Teoantroposentrisme: Paradigma Ilmu Sosial Profetik

Ada beberapa paradigma⁷ keilmuan dalam Islam. *Pertama* paradigma teosentris (*teos*: Tuhan, *centrum*: pusat). Paradigma ini memandang segala sesuatu dari sudut Tuhan yang mempunyai kuasa penuh terhadap alam dan manusia. Paradigma ini dinilai tidak mampu memberdayakan eksistensi manusia sebagai *khalīfatullāh* di bumi. Paradigma ini lebih banyak bekerja dari teks ke teks (teks → teks). *Kedua*, paradigma islamisasi ilmu pengetahuan. Paradigma ini sesungguhnya juga belum beranjak dari paradigma yang bersifat teosentris. Islamisasi ilmu sebagaimana pertama kali dilontarkan oleh Isma'il Raji al-Faruqi menurut Kuntowijoyo lebih bersifat reaksioner dari pada apresiatif terhadap perkembangan ilmu di Barat. Menurut konsep ini semua harus di-islamisasi dengan mengembalikan ilmu pada porosnya, yakni tauhid. Karena itu nalar islamisasi ilmu bergerak dari konteks ke teks (konteks → teks).⁸ *Ketiga*, paradigma antroposentris. Paradigma ini mempertanyakan apapun dari sudut manusia, bahkan wacana tentang Tuhan sekalipun. Ini lah yang disebut dengan paradigma antroposentrisme (*anthropos*: manusia, *centrum*: pusat).⁹ Paradigma ini melakukan pemisahan secara tegas antara agama dan realitas kehidupan (teks ≠ konteks). *Keempat* paradigma teoantroposentris. Paradigma ini bermaksud merujuk kembali agama dengan realitas kehidupan, dengan gerak nalar dari teks ke konteks (teks → konteks). Berbeda dengan paradigma antroposentris yang menghasilkan ilmu sekuler,

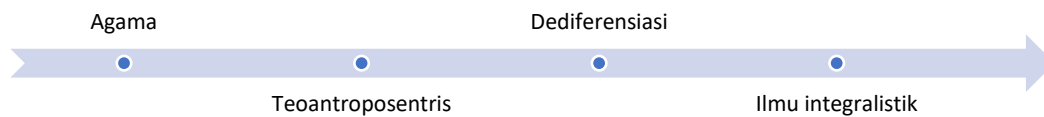
⁶ Dalam tulisan ini, kaum konservatif akan penulis sebut dengan puritan. Mengacu pada Khaled Abou El Fadl, istilah puritan dilawankan dengan moderat. Puritan adalah mereka yang konsisten menganut absolutisme, berpikir dikotomis, dan idealistik serta cenderung tidak toleran terhadap realitas yang bersifat plural. Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Moralitas* (Ponorogo: STAIN Po. Press, 2012), hlm. 161.

⁷ Ada beberapa definisi paradigma. Thomas Kuhn memaknai paradigma sebagai pandangan yang mendasar dari ilmu tentang apa yang menjadi pokok kajian disiplin ilmu pengetahuan, apa yang harus dipertanyakan dan bagaimana menjawabnya. Lihat, George Ritzer, *Sosiologi: Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, disadur oleh Alimandan (Jakarta: Rajawali Press, 1992), 4. Definisi kedua menyatakan bahwa paradigma adalah seperangkat keyakinan dasar yang memuat pandangan mengenai manusia, Tuhan, realitas, alam, dan masyarakat yang tidak diuji dalam kegiatan dan proses keilmuan melainkan diterima "jadi" dan mendahului kegiatan ilmiah. Akh. Minhaji, *Strategies for Social Research: The Methodological Imagination in Islamic Studies* (Yogyakarta: SUKA Press, 2009), hlm. 27.

⁸ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 8.

⁹ *Ibid.*, hlm. 51.

paradigma teoantroposentris, tegas Kuntowijoyo, menghasilkan ilmu yang integralistik.



Paradigma teoantroposentris tidak memungkiri agama sebagai sumber kebenaran, tetapi agama juga menegaskan bahwa ia bukan satu-satunya sumber pengetahuan. Tuhan memberikan potensi nalar kepada manusia sebagai sumber pengetahuan yang lain. Keduanya tidak bisa dipisahkan atau dipertentangkan. Sumber pengetahuan yang melibatkan tidak saja agama (wahyu) akan tetapi juga nalar manusia itulah yang disebut dengan teoantroposentris. Teoantroposentrisme menghendaki penyatuan antara agama dan kehidupan, agama dan ilmu pengetahuan (dediferensiasi) yang kemudian menghasilkan ilmu integralistik.

Kuntowijoyo melihat berbagai paradigma sebelumnya telah mengalami anomali dan krisis. Karena itu perlu ada *paradigm change* (perubahan paradigma) dalam bentuk sintesis paradigma, paradigma teosentrisme dan antroposentrisme. Paradigma teoantroposentris dan antroposentris tidak mampu menjawab problem-problem dehumanisasi, sekularisasi, dan keterjajahan manusia dalam berbagai sektor kehidupan. Karena itulah, paradigma teoantroposentris menawarkan nilai etis: humanisasi, liberasi, dan transendensi. Humanisasi merupakan turunan dari konsep *amr ma'rūf*. Humanisasi dinilai sangat penting untuk mengatasi “objektifikasi” di semua lini kehidupan manusia (teknologi, ekonomi, negara dan sebagainya), “agresivitas” baik pada kolektif maupun individual yang sekarang ini banyak disemangati oleh agama (baca: jihad), “*loneliness*” yang disebabkan oleh privatisasi dan individuasi yang tidak saja terjadi di kota besar, akibat perkembangan teknologi informasi. Liberasi adalah turunan dari *nahy al-munkar*. Liberasi adalah pembebasan masyarakat dari segala bentuk dominasi sistem pengetahuan, sistem sosial, sistem ekonomi, dan sistem politik. Sedangkan, transendensi adalah turunan dari konsep *tu'minūn billāh*. Transendensi dimaknai oleh Kuntowijoyo sebagai dediferensiasi, yakni penyatuan agama dengan kehidupan sebagai respon terhadap tradisi sekularisme.¹⁰

Metodologi yang dikembangkan oleh Kuntowijoyo ia sebut dengan strukturalisme transendental. Strukturalisme secara ringkas dapat digambarkan sebagai berikut: *pertama*, dalam konteks strukturalisme, unsur tidak bisa dipahami kecuali dalam kaitannya dengan yang lain (interkoneksi). *Kedua*, struktur tidak hanya melihat apa yang di permukaan (realitas), tetapi menyelami apa yang di balik realitas (makna). Apa yang di permukaan adalah cerminan dan konsekuensi logis dari struktur dasar (*deep structure*) dan kekuatan pembentuk struktur (*innate structuring capacity*). *Ketiga*, pada level permukaan, bisa terdapat *binary opposition* (seperti *qaṭ'iy vs zanny*, fikih vs syariah dan lainnya). *Keempat*, strukturalisme memperhatikan unsur-unsur yang bersifat sinkronis (unsur-unsur dalam waktu yang sama), bukan diakronis.¹¹ Logika strukturalisme transendental mengerucut pada

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 53.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 32-34.

konsep demistifikasi dan dediferensiasi yang secara umum bermakna merelevansikan teks dengan konteks.

Mistifikasi Epistemologis Hukum Islam Kaum Puritan

Hukum Islam yang dimaksud dalam tulisan ini adalah fikih. Hasbi Ash Shiddieqy mendefinisikan hukum Islam sebagai daya upaya ahli hukum untuk menerapkan syariah sesuai dengan kebutuhan masyarakat.¹² Sementara syariah adalah wahyu yang bersifat *divine*, fikih (baca: hukum Islam) adalah interpretasi yang bersifat kultural¹³ terhadap Al-Qur'an dan hadis (wahyu). Hukum Islam sebagai interpretasi dan pemahaman terhadap wahyu membutuhkan seperangkat metodologi dan kerangka untuk menderivasi hukum dari sumbernya. Dalam konteks inilah kemudian dikenal istilah epistemologi hukum Islam.

Epistemologi dipahami sebagai teori pengetahuan yang berbicara tentang sumber, struktur logis (nalar), jangkauan, metode/cara kerja, nilai dan tanggung jawab pengetahuan. Dalam perkembangannya, epistemologi menuntut adanya kebutuhan terhadap referensi kemanusiaan seperti kepentingan praksis, emansipasi, humanisasi, kedewasaan, cinta kasih, perdamaian, komunikasi dan kerja sama dalam pengembangan teori-teori pengetahuan. Pengetahuan adalah khas manusia, lahir dari konteks kemanusiaan, “dari manusia” dan “untuk manusia”.¹⁴

Sementara, epistemologi yang dikembangkan oleh kaum puritan menunjukkan hal yang sebaliknya. Penalaran mereka terhadap hukum Islam tercerabut dari variabel sosial. Padahal, hukum Islam sesungguhnya mempunyai makna hermeneutis, selain mempunyai arti sosial dan hukum agama. Mengacu pada kerangka teoritis Kuntowijoyo, kaum puritan melakukan mistifikasi epistemologis terhadap hukum Islam. Mengutip D.A. Rinkes, Kuntowijoyo menyatakan bahwa umat Islam cenderung melakukan *mistificatie* agama. Ada lima mistik yang berkembang: mistik metafisik, mistik sosial, mistik etis, mistik penalaran, dan mistik kenyataan. Mistik metafisik berkembang dalam dunia tasawuf (*mysticism*) dalam bentuk menyatunya manusia dalam Tuhan (manunggaling kawulo Gusti). Mistik sosial adalah hilangnya kedirian individu dalam kelompok, organisasi, sekte dan masyarakat. Mistik etis adalah tenggelamnya kemampuan manusia menghadapi takdir Tuhan (fatalisme). Mistik penalaran hilangnya kemampuan nalar, dan mistik kenyataan adalah hilangnya hubungan agama dengan kenyataan (konteks).¹⁵

Tulisan ini hanya akan mengelaborasi tiga mistik terakhir (mistik etis, penalaran, dan kenyataan).

1. Mistik Etis

Abou El Fadl menyatakan bahwa puritanisme adalah orientasi teologis, bukan mazhab pemikiran yang terstruktur dan rapi.¹⁶ Karena itulah, kecenderungan ideologis kaum puritan tidak tunggal. Secara umum orientasi

¹² M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 44.

¹³ Gunawan Adnan, *Women and Glorious Qur'an: an Analytical Study of Women-Related Verses of Surah an-Nisa'* (Gottingen: des Universitätsverlages, 2004), hlm. 94.

¹⁴ Aholiab Watloly, *Sosio-Epistemologi: Membangun Pengetahuan Berwatak Sosial* (Yogyakarta: Kanisius, 2013), hlm. 47.

¹⁵ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu...*, hlm. 9.

¹⁶ Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* (Jakarta: Serambi, 2006), hlm. 117.

teologis kaum puritan adalah “purifikasi”, yakni ajakan kembali pada keyakinan yang benar. Semua bentuk inovasi dalam agama (bid’ah) diperangi dan semua atribut tentang Tuhan terlarang untuk ditafsirkan. Pemikiran teologi mereka didasarkan pada Ibn Taymiyah (w. 728/1328) dan Muhammad b. Abdul Wahhab (w. 1207/1792).¹⁷

Mistik etis kaum puritan terlihat pada lenyapnya kemampuan daya pikir manusia dalam takdir dan kuasa Tuhan. Kuasa Tuhan bagi kaum puritan lebih banyak direpresentasikan oleh teks. Teks mempunyai peran yang besar dalam sistem teologi kaum puritan, segala bentuk tafsir yang melibatkan penalaran non-linguistik dinilai sebagai bentuk penyelewengan dan mengancam otentisitas teks keagamaan. Hilangnya kedirian manusia dan menyatunya manusia pada kuasa Tuhan inilah yang menimbulkan otoritarianisme keberagamaan. Penyatuan ini tentu bukan dalam makna sebagaimana yang dikenal dalam dunia tasawuf (misticisme), tetapi penyatuan yang bersifat formal. Manusia merasa menjadi juru bicara Tuhan yang absah dan menafikan segala bentuk tafsir yang berbeda dari ideologi kelompoknya.

Pola hubungan antara manusia dan Tuhan bagi kaum puritan bersifat formal, sederhana dan mudah dipahami. Mereka menolak pemikiran yang bersifat filosofis berkaitan dengan relasi manusia dan Tuhan. Tidak mengherankan pula jika dakwah kelompok puritan lebih mudah untuk diterima oleh khalayak. Inti relasi manusia dengan Tuhan adalah ketundukan “total”. Sistem teologi mereka bersifat “positivistik” (positivisme hukum), ketundukan akan membawa pelakunya pada surga Tuhan, sebaliknya, pengingkaran akan membawa pada neraka. Teologi positivistik bersifat hegemonik, yakni kebenaran (*truth*) dan kebaikan (*virtue*) adalah yang sesuai dengan logika positivis, yang berlaku benar dan baik menurut teks tertentu, ruang dan waktu tertentu, serta komunitas tertentu. Yang terjadi kemudian adalah klaim-klaim kebenaran dan kebaikan sembari menundukkan dialektika historis di bawah kungkungan nilai subyektif manusia.¹⁸

Ketundukan dalam konsepsi kaum puritan tersebut kemudian dibakukan dalam paket-paket hukum yang bersifat legalistik. Mereka meringkas Islam pertama-tama sebagai agama hukum (*nomos/law-oriented religion*), bukan agama yang sesungguhnya bersubstansikan cinta (*eros/love-oriented religion*).¹⁹ Orientasi keberagamaan yang menekankan pada aspek hukum ini membawa pada pandangan dunia (*worldview*) kaum puritan yang keras dan kaku. Semua ajaran dan teks kemudian diberi tafsir hukum, boleh-tidak, halal-haram. Dunia berpikir mereka adalah *black and white concept* (hitam-putih).

Mark Gould²⁰ dalam artikelnya, *understanding jihad*, membandingkan tradisi yang berkembang antara umat Kristen dan Islam. Menurutnya, umat

¹⁷ Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad...*, hlm. 137.

¹⁸ Masdar Hilmy, *Islam Profetik: Substansiasi Nilai-Nilai Agama dalam Ruang Publik* (Yogyakarta: Kanisius, 2008), hlm. 202.

¹⁹ Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 49.

²⁰ Mark Gould, “Understanding Jihad”, *The Ecumenical Review* (Pebruari-Maret 2005), hlm. 20-21.

Islam lebih berorientasi pada detail persoalan hukum dibanding teologi tentang nilai dan moralitas tindakan. Sementara, persoalan hukum bagi umat Islam/kaum puritan nyaris tidak terbuka terhadap re-evaluasi dan kontekstualisasi. Maka, regulasi yang bersifat legalistik inilah yang menjadi acuan dalam perilaku dan tindakan. Hal ini berbanding terbalik dengan tradisi keberagamaan umat Kristen yang mempersepsi agama sebagai “cinta kasih”. Di tangan kelompok puritan, nilai cinta kasih seakan hilang karena dominannya orientasi hukum yang bersifat normatif. Tak berlebihan jika Dawam Rahardjo pernah mencoba mempopulerkan tauhid *rahmānīyah* untuk mengimbangi persepsi keberagaman dan ketuhanan yang cenderung bercorak maskulin.²¹

2. Mistik Penalaran

Kaum puritan menunjukkan kebencian terhadap semua bentuk mistisisme (tasawuf), doktrin perantara (*tawassul*), ajaran syiah, dan rasionalisme.²² Karena kebencian terhadap rasionalisme ini, kaum puritan telah melakukan mistik penalaran. Dalam konteks ini mistik penalaran dimaknai sebagai tumpuhnya rasionalitas ketika berhadapan dengan agama. Segala bentuk rasionalitas yang diterapkan pada “agama” dinilai sebagai bid’ah. Kaum puritan lebih memilih berlindung di balik teks yang bersifat harfiyah dalam menghadapi tantangan modernitas. Semua tradisi intelektual yang datang dari wilayah non-Arab harus dicurigai, apalagi tradisi filsafat dari Yunani dan metodologi Barat.

Mereka tidak membedakan syariah dan fikih, agama dan pengetahuan keagamaan, yang tetap (*al-thābit*) dan yang berubah (*al-mutaghayyir*). Karena perspektif bahwa agama harus murni, lurus dan sederhana, maka segala bentuk tendensi rasionalitas dijauhi. Implikasinya, mereka tidak menerima fakta historis keberagaman mazhab hukum. Penilaian *mainstream* bahwa keragaman pendapat dalam konteks mazhab (wilayah *furū’iyah* agama) sama-sama dinilai absah dan benar dianggap sebagai penyebab perpecahan dan keterbelakangan umat. Abdul Wahhab, pentolan kaum puritan, pernah melontarkan justifikasi bahwa para ahli hukum abad pertengahan dan kontemporer adalah para ahli bid’ah, bahkan pernah menfatwakan eksekusi beberapa ahli hukum yang tidak sependapat dengan gagasan dan ideologi mereka.²³

Kaum puritan memisahkan secara tegas antara agama dan ilmu pengetahuan (keagamaan). Artinya bahwa ilmu pengetahuan kontemporer terlarang dijadikan sebagai pendekatan dalam memahami Islam. Ibrahim M. Abu Rabi pernah menunjukkan fakta sebagian besar penerima beasiswa yang belajar ke Amerika dari negara-negara Teluk hanya mempelajari *hard sciences* (ilmu

²¹ Konsep tauhid *rahmānīyah* mengacu pada konsep *basmalah* yang dibaca dalam keseharian umat Islam. Al-Qur’an sendiri menyebut istilah *rahmān* dan *rahīm* berikut derivasinya tak kurang dari 338 kali. Tetapi mengapa persepsi ketuhanan yang bernilai cinta kasih ini tidak begitu populer dalam praksis kehidupan umat Islam? Utamanya dalam kaitannya dengan relasi antar kelompok dan antar agama. Idealnya perspektif ketuhanan tentang *rahmān* dan *rahīm* ini ditumbuhkembangkan untuk menumbuhkan solidaritas kemanusiaan. Lihat, M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 440.

²² Abou El Fadl, *Selamatkan Islam...*, hlm. 61-62.

²³ *Ibid.*

pengetahuan kealaman, administrasi bisnis untuk menyebut sebagian contoh). Keilmuan ini bisa dikatakan *value-free* dan *criticism-free subject*. Disiplin semisal sosiologi agama dinilai sebagai bid'ah (inovasi) yang tidak bisa merepresentasikan Islam secara otentik. Sementara studi hukum Islam lebih ditekankan pada metode hafalan teks klasik tanpa pemahaman keterkaitannya dengan konteks modern.²⁴ Studi keislaman yang tertutup dari filsafat kritis dan ilmu-ilmu sosial inilah yang membentuk paradigma keagamaan yang intoleran.

Lebih lanjut, nalar keberagamaan kaum puritan didasarkan pada nalar taklifi yang bersifat *top-down*. Mengutip Yahya Muhammad, Aksin menyatakan bahwa nalar keberagamaan kaum puritan lebih didasarkan pada logika *al-ḥaq al-milkiyah*, bukan *al-ḥaq al-dzati*.²⁵ Tuhan adalah pemilik hak mutlak atas perbuatan dan makhluk-Nya. Hak Tuhan (*mukallif*) berimplikasi pada kewajiban manusia (*mukallaf*) untuk menaati *bila kayf*. Inilah nalar teosentrisme yang meneguhkan kekuasaan Tuhan, tetapi pada saat yang bersamaan manusia kehilangan eksistensi dalam membumikan Islam. Akibat lebih jauh, manusia justru hakikatnya me-*replace* posisi Tuhan dan melakukan kekerasan atas nama agama.

3. Mistik Kenyataan

Sebagai implikasi mistik etis dan mistik penalaran, keberagamaan kaum puritan tercerabut dari realitas, yakni tidak adanya *link* antara agama dan kehidupan nyata. Agama seakan menjadi bentuk pelarian dari tantangan kehidupan yang semakin kompleks. Abou El Fadl menyebut bahwa teks keagamaan adalah tempat pelarian dari modernitas. Psikologi kaum puritan adalah supremasi, perasaan lebih unggul dari yang lain (utamanya Barat), sebagai kompensasi perasaan inferior atas kemajuan modernitas.²⁶

Karen Armstrong menyatakan dalam setiap zaman dan tradisi selalu ada kelompok yang melawan modernitas zaman mereka sendiri. Tetapi sesungguhnya, menurut Armstrong, mereka memiliki hubungan yang simbiotik dengan modernitas, atau semacam ada standar ganda dalam menyikapi modernitas. Mereka menolak spirit dan rasionalitas modernitas, tetapi mereka tidak mungkin untuk menghindari dari alam modernitas. Mereka melawan

²⁴ Ibrahim M. Abu Rabi', "A Post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History", dalam Ian Markham dan Ibrahim M. Abu Rabi' (eds), *11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences* (Oxford: Oneworld, 2002), hlm. 36.

²⁵ Al-Haqq al-Dzati adalah hak yang tidak diikat oleh syarat apapun, kebaikan hak terletak pada dirinya sendiri. Pada sisi lain, hak ini berakibat munculnya kewajiban hukum pada yang lain. Hak Tuhan berakibat pada kewajiban manusia, hak manusia juga berimplikasi pada kewajiban Tuhan. Lihat, Aksin, *Manalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush dalam Memahami Islam* (Ponorogo: STAIN Po. Press, 2016), hlm. 130. Ahli hukum Islam juga membedakan kabaikan yang bersifat intrinsik (*ḥasan li dzatih*) dan kabaikan yang bersifat derivatif (*ḥasan li ghayrih*). Kebaikan yang terakhir ini adalah produk dari situasi dan konteks masing-masing, tetapi kebaikan yang bersifat intrinsik, semisal keadilan, bersifat universal dan tanpa syarat. Kesadaran terhadap hal ini lah yang membawa pada otonomi moral. Lihat, Abid Rohmanu, "Human Agent dalam Tradisi Fikih: Studi Relasi Hukum Islam dan Moralitas Perspektif Abou El Fadl", *Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam*, (Dec. 2013), hlm. 1-21. Available at: <http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/kodifikasia/article/view/774>.

²⁶ Abou El Fadl, *Selamatkan Islam...*, hlm. 117.

modernitas yang dirpresentasikan oleh Barat, tetapi mereka memanfaatkan produk-produk modernitas. Ini tidak saja pada perangkat teknologi misalnya, tetapi juga rasionalitas pragmatis modernitas untuk kepentingan organisasi dan propaganda ideologi.²⁷

Terlepas dari standar ganda di atas, agama mereka pisahkan dari kontaminasi realitas kemanusiaan. Nalar keberagamaan kaum puritan tidak beranjak dari otoritas teks dan otoritas lafaz. Dalam bahasa Kuntowijoyo, kaum puritan paling “banter” melakukan “dekodifikasi”, yakni penjabaran Al-Qur’an dan hadis ke dalam ilmu-ilmu keagamaan versi mereka. Dekodifikasi bergerak dari teks ke teks. Karena berada pada seputaran teks (*hawl al-nas*), maka perkembangan ilmu berkarakter involutif dan ekspansif. Involutif adalah perkembangan ilmu “ke dalam” sehingga ia bersifat “renik”. Renik dalam makna tercerabut dari konteks historis.²⁸ Sementara itu karakter ekspansif dari dekodifikasi adalah jika yang sebenarnya bukan agama dinilai sebagai agama.²⁹ Tafsir dan pengetahuan keagamaan sebagai produk manusia diyakini sebagai bagian dari agama. Maka terjadilah *overlapping* antara yang bersifat nisbi, temporer, dan profan dengan yang mutlak, abadi dan suci. Masyarakat tidak lagi toleran dengan persoalan *khilafiyah* karena telah terjadi klaim-klaim kebenaran (*truth claim*) dan pensakralan pemikiran keagamaan (*taqdīs al-afkār al-dīniyah*).

Demistifikasi Epistemologi Hukum Islam: *Counter* terhadap Puritanisme

Joseph Schacht mengabstraksikan hukum Islam sebagai *the quien of Islamic sciences*. Hukum Islam adalah lambang/*icon* pemikiran keislaman, manifestasi jalan hidup, dan inti Islam (*Islamic law is the epitome of islamic thought, the most typical manifestation of the islamic way of live, the core and kernel of Islam itself*).³⁰ Itu artinya, hukum Islam sangat menentukan corak kehidupan dan keberagamaan. Mistifikasi sebagaimana yang dilakukan oleh kaum puritan telah menjauhkan Islam dan hukum dari realitas kehidupan. Islam seakan kehilangan klaim dan fungsinya sebagai agama yang *ṣāliḥ li kull zamān wa makān* dan agama yang *rahmah li al-‘ālamīn*. Dalam konteks inilah Kuntowijoyo menawarkan konsep “demistifikasi”, yakni upaya merelevansikan agama (teks) dan konteks. Menurut Kuntowijoyo, sudah seharusnya umat Islam mengenal dengan baik ingkungan fisik, lingkungan sosial, lingkungan simbolis dan lingkungan kesejarahan mereka,³¹ tentu bukan untuk sekedar menjustifikasi dengan stempel hukum, tetapi mendialogkan secara kreatif dengan nilai dan pesan normatif Islam.

Pesan paradigmatis Kontowijoyo penting untuk dikembangkan seiring menguatnya tren keberagamaan yang puritanis. Kaum puritan secara masif dan

²⁷ Karen Armstrong, *Berperang demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, terj. T. Hermaya (Bandung: Mizan, 2013), hlm. 19.

²⁸ Dalam hukum Islam dikenal tradisi sharah dan hashiyah. Dalam tradisi ini kegiatan keilmuan berhenti pada penjelasan dan elaborasi kebahasaan terhadap teks primer yang sudah ada dan tidak ada keberanian untuk menghasilkan teks baru. wajar jika karakter involutif keilmuan berakibat pada stagnasi pemikiran dan tertutupnya pintu ijtihad.

²⁹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu....*, hlm. 6.

³⁰ Ashk P. Dahlen, *Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran* (New York: Routledge, 2003), hlm. 39.

³¹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu....*, hlm.10.

sistematis mendakwahkan paradigma pemikirannya pada semua lini kehidupan.³² Hukum Islam yang dipersepsikan secara sederhana lebih mudah diterima oleh khalayak. Tantangan bersama adalah bagaimana melakukan *counter* wacana dan paradigma? Bagaimana menerjemahkan kompleksitas hukum Islam secara aplikatif dalam dunia akademik?

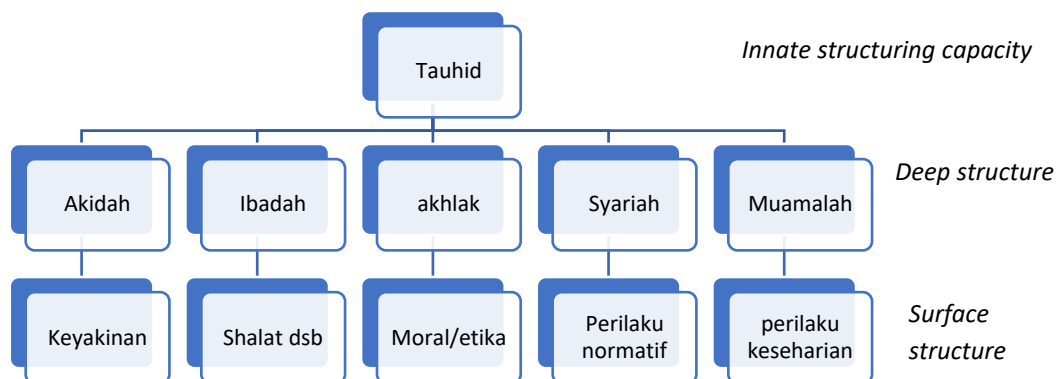
Sebagaimana disinggung sebelumnya, puritanisme lebih merupakan orientasi ideologis dibanding mazhab hukum. Dalam konteks studi hukum Islam, kaum puritan menunjukkan sikap-sikap anti tradisi dan anti intelektual. Mereka tidak menyukai ijthad dan kemajemukan pendapat hukum serta mazhab. Hukum adalah yang mereka pedomani dengan basis teologis yang bersifat intoleran. Karena itu mengembangkan studi hukum Islam, sekaligus sebagai *counter* terhadap puritanisme harus dilakukan secara paradigmatis. Hukum Islam yang paradigmatis tidak bisa dilepaskan dari teologi sebagai sumber paradigma. Teologi menyediakan asumsi-asumsi³³ dan dasar bagi pengembangan hukum Islam

Teologi sebagai *Deep Structure* Hukum Islam

Di antara kata kunci memahami teori strukturalisme adalah interkoneksi unsur dan perhatian tidak saja pada struktur permukaan (*surface structure*), tetapi juga struktur dalam (*deep structure*). Selain *deep structure* dan *surface structure*, ada istilah *innate structuring capacity* yang dalam keilmuan Islam diperankan oleh teologi/tauhid. Aplikasi strukturalisme Kuntowijoyo bisa digambarkan sebagai berikut:

³² Wahid Foundation dan Lembaga Survei Indonesia (LSI) melakukan survei nasional tentang intoleransi dan radikalisme sosial-keagamaan tahun 2016. Survei dilakukan atas 1.520 responden dari 34 provinsi di Indonesia pada Maret-April 2016. Hasil survei menyatakan 11 juta penduduk berpotensi untuk melakukan radikalisme. Jumlah ini cukup besar menurut Yenny Wahid, karena jumlah 11 juta itu sama dengan penduduk Jakarta dan Bali. Hasil survei juga mencatat, sebanyak 600.000 warga pernah melakukan tindakan radikal. Wahid Foundation juga melakukan survei terhadap para siswa yang tergabung dalam aktivitas kerohanian (Rohis) yang berkemah di Cibubur (2-6 Mei 2016). Sebanyak 60% responden perkemahan itu siap berperang saat ini dan 68% di masa datang. Lalu, 37% serta 41% sangat setuju dan setuju umat Islam seharusnya bergabung dalam satu kesatuan kekhalifahan. Lihat Pikiran Rakyat (16 Pebruari 2016). (Berdasar data kepolisian, kekerasan berbasis agama pada tahun 2015 sebanyak 1.568 kasus. Lihat Kompas (15 Maret 2017).

³³ Asumsi-asumsi dasar (basic assumptions) adalah unsur utama paradigma. Asumsi dasar merupakan fondasi dari sebuah disiplin atau bidang keilmuan atau dasar dari sebuah kerangka pemikiran. Unsur paradigma yang lain adalah: nilai, model, masalah yang diteliti, konsep pokok, metode penelitian, metode analisis, hasil analisis, dan representasi (etnografi). Lihat, Lihat Heddy Sri Ahimsa-Putra, *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi, Etos, dan Model* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2017), hlm. 25.



Aplikasi strukturalisme Kuntowijoyo terasa masih membingungkan, sementara ia tidak menjelaskan logika strukturalisme, utamanya tentang relasi antara *deep structure* dan *surface structure*. Penulis akan membuat interpretasi terhadap gagasan Kuntowijoyo terkait relasi teologi sebagai *deep structure* dan hukum Islam sebagai *surface structure*.

Teologi sebagai ilmu adalah *deep structure*, sementara nilai tauhid adalah *innate structuring capacity* (kekuatan pembentuk struktur). Nilai tauhid inilah yang bersifat tetap dan menjadi *common platform* umat Islam. Sementara teologi sebagai *deep structure* bisa berubah. Visi keilmuan Islam yang transformatif sesungguhnya justru diperankan dan dimulai dari teologi dan visi teologis. Transformasi tidak bisa dilakukan oleh struktur yang bersifat permukaan saja. Teologi menjadi bangunan dasar struktur hukum Islam.

Barang kali ilustrasi yang mudah tentang hal ini adalah permainan catur. Struktur permukaan (*surface structure*) dalam permainan ini adalah variasi bidak catur dan variasi langkah bidak dalam permainan. Sementara struktur dalamnya (*deep structure*) adalah aturan permainan (*the rule of the game*) dan pola/*pattern* yang mengatur relasi internal antar bidak catur. Aturan catur secara menyeluruh menyatukan setiap bidak terhadap yang lain lewat pola relasi yang ada. *Deep structure* mendefinisikan dan menentukan permainan. Jika kita merubah *deep structure*, kita merubah aturan permainan, maka kita tidak lagi bermain pada *game* yang sama. Kita telah mentransformasi pada permainan lain yang mungkin kita nilai lebih baik.³⁴

Dari ilustrasi di atas, kita bisa menilai pentingnya teologi sebagai *deep structure* dalam struktur keilmuan Islam termasuk struktur epistemologi hukum Islam. Tetapi praktek di lapangan menunjukkan sebaliknya, teologi masih diperlakukan sebagai semata-mata dogma yang bersifat teosentris, belum direvansikan dengan problem kehidupan. Kuntowijoyo dalam hal ini menegaskan

³⁴ Ken Wilber, *A Sociable God: Toward a New Understanding of Religion* (Boston: Sambala, 2005), hlm. 91.

bahwa teologi masih menjadi perdebatan di kalangan umat Islam. Perdebatan juga masih berada pada level semantis. Satu pihak menilai teologi sebagai ilmu kalam, yakni ilmu tentang ketuhanan yang bersifat abstrak normatif dan skolastik. Sementara pihak lain memahami teologi sebagai ilmu tentang penafsiran realitas dalam perspektif ketuhanan. Pihak pertama mengajak melakukan refleksi normatif, sementara pihak kedua mengajak melakukan refleksi empirik.³⁵ Pemahaman pihak pertama inilah yang *mainstream*, dan kemungkinan karena faktor ini (beban psikologis), Kuntowijoyo lebih memilih menyebut ilmu sosial profetik dari pada teologi sosial.

Alih-alih masyarakat awam yang tidak mengenyam pendidikan tinggi keislaman, wacana dan kajian keislaman PTAI masih mengambil jarak (diferensiasi) dengan diskursus teologi yang bersifat reflektif-empirik, filsafat yang kritis-spekulatif, dan ilmu sosial yang membumi. Inter-relasi keilmuan belum terlihat secara substantif. Dediferensiasi keilmuan tersimbolisasikan jarak antar gedung fakultas. Nurcholish Madjid pernah menyatakan, rivalitas antara agama dan ilmu pengetahuan alam relatif mengalami penurunan tensi, tetapi rivalitas antara agama dan ilmu pengetahuan sosial masih terasa. Menurutnya, rivalitas antara agama dan ilmu sosial disebabkan dua hal: *pertama*, ilmu sosial bermaksud menjelaskan realitas sosial yang sering kali dinilai berseberangan dengan penjelasan agama. *Kedua*, ilmu sosial mempunyai konsen pada pembentukan paradigma dan *weltanschauung*³⁶ yang sering kali juga berseberangan dengan paradigma keagamaan normatif.

Merelasikan secara positif antara teologi sebagai *deep structure* dan hukum Islam sebagai *surface structure*, mengutip McGrath, adalah dengan memposisikan teologi sebagai ilmu (*science*), bukan sebagai dogma ketuhanan belaka. Dalam tradisi Kristen, sebelum abad ke-13 M atau sebelum era Augustine, ajaran Kristen dilihat sebagai *sapientia* (*wisdom*), bukan *scientia* (*science*). *Science* (ilmu pengetahuan) berurusan dengan hal yang temporer, sementara *wisdom* (kebijaksanaan) berkaitan dengan hal yang abadi semisal Tuhan. Augustine berargumen bahwa ilmu pengetahuan tidak mengeklusi kebijaksanaan, ilmu pengetahuan bisa membawa pada kebijaksanaan. Sejak saat itu, kebijaksanaan teologis (*theological wisdom*) dinilai sebagai ilmu pengetahuan. Teologi adalah upaya mencari kebijaksanaan. Kebijaksanaan yang dimaksud adalah merelasikan pemahaman dengan praktek dan keterlibatan pada seluruh aspek kehidupan. Teologi dan ilmu pengetahuan (*science*) menurut McGrath tidak bersifat identik atau oposisional, tetapi kolaboratif, menempati posisi yang tepat di antara ilmu-ilmu yang lain.

Dalam tradisi keilmuan Islam, teologi memang sudah disepakati sebagai ilmu, tetapi teologi belum diposisikan dan diperankan sebagaimana dalam tradisi Kristen. Teologi sebagai ilmu yang bersifat deduktif belum bisa kontributif dan kolaboratif dengan keilmuan yang lain (utamanya hukum Islam). Teologi belum menjadi *deep structure* sesungguhnya bagi hukum Islam yang membumi, hukum

³⁵ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu....*, hlm. 83.

³⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2008), hlm. 308.

yang berorientasi pada kemaslahatan kemanusiaan. Teologi belum bisa menjadi *comman link* antara keyakinan dan praktek/perilaku kehidupan.

Ada beberapa kriteria untuk menilai apakah teologi sebagai *deep structure* sudah memberikan kontribusi bagi pengembangan hukum Islam dan kehidupan sosial. Jaco Beyers merumuskan kriteria-kriteria tersebut sebagai berikut:³⁷

1. Kembali pada sumber (*back to the resources*). Kembali pada sumber, teks dan masa lalu tidak sekedar mengoleksi tradisi dan meneguhkannya, akan tetapi secara kreatif mengidentifikasi apa yang hilang dari tradisi sementara ia mempunyai makna dalam konteks sekarang. Kembali pada tradisi juga bermakna kontekstualisasi tradisi;
2. Keterlibatan dengan situasi kontemporer (*engaging with the present*). Teologi mempunyai konsen pada masa lalu dan masa sekarang. Keterlibatan dengan masa sekarang harus dimaknai sebagai keterlibatan dengan Tuhan. Artinya, teologi selayaknya merespon realitas kontemporer dengan secara kreatif mengoneksikan antara realitas yang sekuler dengan yang *religious*;
3. Pemikiran kreatif (*truly creative thinking*). Teologi seharusnya bisa membimbing pada pemikiran yang kreatif-inovatif. Dalam konteks ini metode dan logika abduksi dinilai paling tepat sebagaimana teologi terlibat dengan masa lalu dan masa sekarang. Model penafsiran *double movement* Fazlur Rahman bisa menjadi contoh logika abduksi, yakni logika dan penalaran yang mencoba mencari alternatif baru dan merelasikan antara berbagai ide/gagasan.
4. Refleksi: pemahaman diri dan pembaruan diri (*self-understanding and self renewal*). Fungsi keilmuan teologi adalah refleksi diri. Memunculkan gagasan teologis baru yang sesuai dengan konteks kultural mengandaikan seseorang telah melakukan refleksi terhadap gagasan lama. Memutuskan untuk mengikuti atau tidak mengikuti pemikiran teologis tertentu mewajibkan adanya argumentasi rasional. Teologi dalam hal ini harus selalu dikembangkan dengan menolak ide teologis yang tidak relevan dan menemukan ide-ide teologis baru yang lebih sesuai dengan konteks baru.
5. Kriteria yang terakhir, pemikiran teologis yang lebih sesuai dengan konteks baru harus didesiminasikan. Ford menegaskan bahwa teologi hanya bisa memberikan *impact* bagi masyarakat hanya jika masyarakat bisa membaca dan memahaminya. Karena itu tugas akademisi, teolog dan ahli hukum adalah bagaimana menuliskan gagasannya sehingga bisa dipahami oleh masyarakat.

Rumusan Jaco Beyers di atas meneguhkan peran dan fungsi penting pelibatan teologi Islam yang rasional dalam kajian hukum Islam. Ia laksana fondasi bangunan yang akan mengukuhkan corak bangunan hukum Islam yang relevan dengan tuntutan kontemporer.

Demistifikasi Teoritik: Penafsiran Sintetik-Analitik

Demistifikasi terhadap epistemologi hukum Islam kaum puritan tidak cukup dilakukan pada tataran paradigma teologis, tetapi perlu ditindaklanjuti dengan

³⁷ Jaco Beyers, "How Scientific is Theology Really? A Matter of Credibility", *Theological Studies*, 72 (4) a34449.<http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i4.3449>.

counter teoritik yang sesuai dengan paradigma teoantroposentris. Ini sebagaimana Heddy mengartikan paradigma sebagai seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk sebuah kerangka pemikiran. Seperangkat konsep yang membentuk paradigma tersebut selain asumsi dasar dan nilai adalah teori, model, dan metode (untuk menyebut sebagian).

Sesuai dengan ilmu sosial profetik Kuntowijoyo, demistifikasi epistemologis dilakukan dengan teori penafsiran sintetik-analitik.³⁸ Mengapa teori penafsiran? Karena dalam epistemologi hukum Islam, Al-Qur'an dan hadis yang berbentuk teks adalah pusat dan sumber, maka demistifikasi sangat terkait dengan corak penafsiran. Corak yang dimaksud menurut Kuntowijoyo harus memenuhi unsur sintetik dan analitik.

Teori penafsiran sintetik adalah upaya subyektifikasi terhadap normativitas ajaran al-Qur'an. Yang penting dilakukan dalam tahapan ini adalah refleksi terhadap pesan-pesan moral al-Qur'an, kemudian mensintesakan dengan penghayatan dan pengamalan individu (pembaca/penafsir teks). Refleksi terhadap substansi Al-Qur'an menurut Kuntowijoyo dilakukan pada dua hal: *pertama*, konsep-konsep normatif Al-Qur'an semisal "*ma'rūf*", "*munkar*", "*fuqārā*", "*masākin*" yang sesungguhnya sarat makna. Konsep-konsep ini membentuk struktur normatif-etis Al-Qur'an yang menjadi kunci pemahaman Al-Qur'an sekaligus menjadi *worldview* (pandangan dunia) al-Qur'an. Konsep-konsep normatif-etis ini disebut dengan *ideal-type* al-Qur'an.

Kedua, refleksi terhadap kisah-kisah historis dan *amthāl* (perumpamaan) al-Qur'an. Banyak dijumpai dalam Al-Qur'an berbagai kisah, peristiwa, dan metafora serta simbol-simbol yang perlu direfleksikan untuk mendapatkan hikmah (*wisdom*), seperti kisah kesabaran Nabi Ayyub dan kebengisan penguasa tiranik Fir'aun. Terhadap teks seperti ini, Kuntowijoyo mengajak untuk lebih mementingkan pesan moral yang bersifat universal dibanding data-data historis. Inilah yang disebut dengan *arche-type* tentang kondisi-kondisi universal yang dicertitakan al-Qur'an.

Dalam teori penafsiran yang bersifat sintetik, umat Islam diajak untuk melakukan transformasi individual yang bersifat psikologis. Harapannya setiap individu muslim mempunyai *islamic personality*, personalitas yang berorientasi pada moralitas, bukan sekedar identitas. Teori penafsiran yang bersifat sintetik ini menurut Kuntowijoyo harus dilanjutkan dengan teori penafsiran yang bersifat analitik. Teori yang pertama masih dalam skop transformasi yang bersifat individual. Islam mengajarkan untuk juga melakukan perubahan dan transformasi yang bersifat sosial. Cita-cita profetik Islam adalah penciptaan masyarakat egaliter dan berkeadilan dengan basis iman (Q.S. Ali Imran: 110).

Teori penafsiran analitik menghendaki penterjemahan pesan-pesan normatif-etis Al-Qur'an secara obyektif, bukan subyektif. Analisa terhadap pesan menghasilkan kontruk-kontruk teoritis yang disebut Kuntowijoyo dengan *qur'anic theory building*. Misalnya adalah bagaimana umat Islam membangun kontruksi teoritis-obyektif tentang pesan Al-Qur'an *balдах tayyibah*. Obyektifikasi menjadi penting karena skala penerapan bersifat publik yang bercirikan kemajemukan.

³⁸ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu ...*, hlm. 12 dan *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2017), hlm. 357.

Harapannya, bagaimana umat non-muslim sekalipun bisa menerima kontruk teoritis ini tanpa terbebani dengan ideologi keagamaan. Kuntowijoyo dalam hal ini mencontohkan Pancasila sebagai obyektifikasi ajaran al-Qur'an.

Dari paparan di atas bisa dipahami pentingnya teori penafsiran bagi demistifikasi epistemologi hukum. Demistifikasi terletak pada ajakan Kuntowijoyo untuk "meninggalkan" beban historis "masa lalu" dalam menafsir teks hukum (mentransendensi teks hukum). Mistifikasi hukum, seperti pemahaman dan penerapan ayat-ayat jihad oleh kelompok puritan, adalah contoh konkrit beban-beban historis dan ideologis dalam sebuah aktivitas penafsiran. Ini tidak saja bertentangan dengan logika penafsiran, akan tetapi juga menabrak pesan inti al-Qur'an, moralitas.

Sementara beban historis masa lalu dinilai negatif oleh Kuntowijoyo, beban historis masa kini (situasi kontemporer) justru tidak terelakkan dalam teori penafsiran. Beban historis masa kini bersifat positif.³⁹ Beban historis masa kini adalah bias historis penafsir dalam memanfaatkan perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer dalam mengaplikasikan ajaran normatif dalam bidang hukum Islam. Bukankah, umat Islam dalam kesejarahannya pernah memanfaatkan tradisi keilmuan Yunani dalam mengembangkan keilmuan Islam? Bukankah ilmu pengetahuan kontemporer dipakai hanya sebagai alat (*tool of analysis*) sepanjang tidak menciderai premis etis dan epistemologi Islam?

Catatan Akhir

Tren kontemporer menunjuk pada orientasi puritanisme keberagamaan. Tren ini terbukti mengancam sendi-sendi kehidupan sosial kemasyarakatan dan kenegaraan. Sebagaimana hukum Islam adalah manifestasi praktis keberagamaan dan menjadi *core* keilmuan Islam, maka melakukan sintesis paradigma hukum Islam teosentrisme dan antroposentrisme (teoantroposentrisme) adalah keniscayaan. Paradigma dalam hal ini dipahami sebagai asumsi-asumsi teologis yang harus dibangun untuk mengembangkan hukum Islam yang tidak tercerabut dari kemaslahatan kemanusiaan kontemporer. Paradigma teoantroposentris dimaknai sebagai bagaimana merefleksikan problem kemanusiaan dengan visi ketuhanan. Hal ini merupakan bentuk demistifikasi epistemologi Islam dan hukum Islam sebagai *counter* terhadap mistifikasi hukum Islam yang dilakukan oleh kelompok puritan. Transformasi hukum Islam yang sesungguhnya bermula dari *deep structure* hukum, yakni paradigma teologis.

Sebagai tindak lanjut dari gerakan pertama (pergeseran paradigma), perumusan teori penafsiran yang konsisten dengan visi paradigma amat penting dilakukan. Kuntowijoyo dalam hal ini menawarkan teori penafsiran sintetik-analitik. Teori penafsiran ini adalah bentuk demistifikasi teoritik kaum puritan. Kaum puritan dalam menafsirka teks hukum dibebani dengan beban historis masa lalu. Teori hukum yang mereka kembangkan adalah teori penafsiran yang memelihara masa lalu teks dengan bias-bias subyektif-ideologis. Teori penafsiran

³⁹ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu ...*, 19. Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 277.

sintetik-analitik mengajak untuk melakukan, tidak saja subyektifikasi ajaran normatif-etis pada skala individu, tetapi juga obyektifikasi ajaran pada tataran publik.

Terlepas dari itu semua, pemikiran hukum yang bersifat paradigmatis harus diperjuangkan dalam bentuk diseminasi secara meluas sehingga bisa memberikan *impact* pada keberagaman umat Islam *rahmah li al-‘ālamīn*.

Daftar Pustaka

- Abu Rabi', Ibrahim M. "A Post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History". dalam Ian Markham dan Ibrahim M. Abu Rabi' (eds), *11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences*. Oxford: Oneworld, 2002.
- Adnan, Gunawan. *Women and Glorious Qur'an: an Analytical Study of Women-Related Verses of Surah an-Nisa'*. Gottingen: des Universitätsverlages, 2004.
- Ahimsa-Putra, Heddy Sri. *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi, Etos, dan Model*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2017
- Armstrong, Karen. *Berperang demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*. terj. T. Hermaya. Bandung: Mizan, 2013.
- Ash Shiddieqy, M. Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Bagir, Haidar. *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*. Bandung: Mizan, 2017.
- Beyers, Jaco. "How Scientific is Theology Really? A Matter of Credibility". *Theological Studies*. 72 (4) a34449. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i4.3449>.
- Bruinessen, Martin van. "Mukaddimah: Perkembangan Kontemporer Islam Indonesia dan *Conservative Turn*" Awal Abad ke-21". Moch Nur Ichwan et al (ed.), *Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*. Bandung: Mizan, 2014.
- Dahlen, Ashk P. *Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran*. New York: Routledge, 2003.
- El Fadl, Abou. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Jakarta: Serambi, 2006.
- Gould, Mark. "Understanding Jihad", *The Ecumenical Review* (Pebruari-Maret 2005).
- Hilmy, Masdar. *Islam Profetik: Substansiasi Nilai-Nilai Agama dalam Ruang Publik*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Kompas (15 Maret 2017).
- Kung, Hans. *Islam: Past, Present & Future*. England: Oneworld Book, 2007.
- Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- , *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2017.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 2008.

- Minhaji, Akh. *Strategies for Social Research: The Methodological Imagination in Islamic Studies*. Yogyakarta: SUKA Press, 2009.
- Ritzer, George. *Sosiologi: Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Disadur oleh Alimandan. Jakarta: Rajawali Press, 1992.
- Rohmanu, Abid. *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Moralitas*. Ponorogo: STAIN Po. Press, 2012.
- . "Human Agent dalam Tradisi Fikih: Studi Relasi Hukum Islam dan Moralitas Perspektif Abou El Fadl", *Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam*, (Dec. 2013), hlm. 1-21.
- Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein. *Islam and the Challenge of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Soroush, Abdolkarim. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*. terj. Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Souaiaia, A.E. "Reasoned and Inspired Belief: a Study of Islamic Theology". *The Muslim World*. (April 2007).
- Watloly, Aholiab. *Sosio-Epistemologi: Membangun Pengetahuan Berwatak Sosial*. Yogyakarta: Kanisius, 2013.
- Wilber, Ken. *A Sociable God: Toward a New Understanding of Religion*. Boston: Sambala, 2005.
- Wijaya, Aksin. *Manalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush dalam Memahami Islam*. Ponorogo: STAIN Po. Press, 2016.
- . *Satu Islam, Ragam Epistemologi: Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.