

HERMENEUTIKA HUMANISTIK (Studi Pemikiran Hermeneutik M. Amien Abdullah dan Khaled Abou el Fadl)*

Maharsi,** dkk.

This article is trying to elaborate Amin Abdullah's and Khaled Abou el Fadl's thoughts on applied Islamology. Base on hermeneutic point of view, they argue that Islam could not be separated from the humanistic problems of time and space. Therefore, Islam should be reinterpreted along with social changes. In their opinions, the hermeneutic approach should be able to demonstrate Islam in its pure spirits: liberal, humanistic, and progressive which finally could support the growth and the development of the welfare of mankind in the word.

Keywords: hermeneutika- Amin Abdullah-Khaled Abou Fadl

I. Pendahuluan

Pada masa awal Islam, Nabi Muhammad saw merupakan suara otoritatif mewakili kehendak Tuhan. Tidak ada yang berani meragukan apa yang disampaikan Nabi. Bahkan klaim "keagamaan" melabelinya dengan al-Amien beserta empat sifat kerasulannya (*Shiddiq, Amanah, Tabligh, dan Fathonah*). Berbekal dari itu, maka pesan Tuhan, kepada makhluk-Nya dipercaya begitu saja tanpa harus melakukan perdebatan kritis. Pun bisa dimaklumi, karena konteks turunnya wahyu (pesan) saat itu dapat diketahui dan dirasakan oleh penerima pesan (sahabat), sehingga tanpa sulit, "makna" dan "tujuan" teks bisa dipahami.

Sementara saat ini pergulatan manusia untuk memahami makna universalitas sebuah teks terkungkung pada ruang dan waktu. Bahkan tidak jarang, penerima pesan (manusia pada umumnya), terperjara oleh tradisi, budaya, sosial, dan berbagai macam kepentingan subyektif lainnya. Dengan demikian guna mendapati substansi

makna universal dari teks melalui interpretasi sangat rumit menuju standar obyektif dari Sang Pemberi pesan (Tuhan).

Pada gilirannya muncullah gerakan fundamentalisme Islam di berbagai belahan dunia, termasuk di Indonesia. Hal ini disebabkan oleh pola pemahaman agama yang masih bersifat eksklusif. Tidak jarang kita menjumpai pemikiran-pemikiran Islam yang memvonis pemikiran “yang lain” adalah salah dan sesat, serta menganggap pemikirannya paling benar.

Wahyu agama, baik berupa kitab suci maupun perkataan Nabi (hadis), yang turun telah sekian lamanya dalam proses sejarah yang sangat panjang, tidak mungkin bisa dipahami sesederhana itu. Dengan rentang proses historis yang panjang, apakah kehendak “pengarah” (author) bisa ditangkap oleh intervensi pemikiran manusia sebagai pembaca (reader) terhadap objek teks tersebut?. Inilah pertanyaan yang sering mengusik kita dalam memahami hukum dan ajaran Islam.

Terdapat banyak metode pembacaan terhadap teks yang dilakukan oleh para pemikir muslim. Mereka tidak hanya memfokuskan pada hasil dan metode pengambilan keputusan hukum Islam. Sebaliknya kebanyakan para pemikir Islam melakukan proses pengkajian berangkat dari teks keagamaan, yang merupakan sumber primer dalam pengambilan keputusan hukum Islam. Lebih jauh mereka juga mengelaborasikannya dengan konteks persoalan yang dihadapi umat Islam saat ini. Salah satunya adalah M. Amin Abdullah dan Khaled Abou el-Fadl, yang mengajukan model pembacaan dengan “pisau analisis” hermeneutika.

Kedua pemikir Islam kontemporer ini, memiliki cara pandang yang unik dan khas dalam mengkritisi ajaran agamanya. Pemahaman atas ajaran Islam yang dilakukan sebagian kelompok tertentu telah mengebiri semangat pembelaan kemanusiaan. Agama oleh kalangan tertentu dijadikan legitimasi untuk melakukan kekerasan. Atas dasar itulah, M. Amin Abdullah dan Khaled Abou el-Fadl mengurai benang merah nalar kekerasan dalam Islam melalui karya-karyanya. Di hampir semua karya kedua tokoh tersebut, hermeneutik menjadi cara baca yang diajukan guna menjawab nalar kekerasan dalam Islam.

Penelitian ini merupakan *library research*, yang berbasiskan pada studi pustaka. Dengan mengkaji pustaka-pustaka yang relevan dalam penelitian ini diharapkan mampu merumuskan konsep mengenai model pemikiran hermeneutik yang digagas M. Amien Abdullah dan Khaled Abou el-Fadl. Pemilihan pustaka itu tidak hanya didasarkan pada tema-tema serupa, akan tetapi juga melacak kajian lain yang memiliki

variable baik langsung maupun tidak langsung dengan penelitian ini. Dengan demikian semakin memperkaya, baik cara baca maupun hasil substansi dari persoalan yang dikaji.

Guna membantu dalam mensistematisasikan penelitian ini maka pustaka tersebut dibedakan dalam dua arus penting, yaitu sebagai sumber primer dan sekunder. Apa yang tidak di dapat dalam sumber-sumber pokok akan digali dalam pustaka sekunder. Untuk membedakan dua sumber tersebut berdasarkan pokok-pokok bahasan masing-masing sumber dan relevansinya dengan penelitian ini.

Kompleksitas persoalan yang menjadi variable dalam penelitian ini memang sangat beragam, sehingga diperlukan pula pendekatan dari berbagai disiplin ilmu. Akan tetapi pendekatan filosofis dan historis diharapkan mampu menjawab struktur fundamental dari persoalan yang dikaji dalam penelitian ini. Hal ini, sekali lagi dimaksudkan sebagai upaya untuk mencari pemahaman nalar keislaman yang menyeluruh sampai pada tahap kerangka epistemologinya, dengan demikian mampu melahirkan pemahaman atas ajaran Islam yang mampu berperan sebagai *shalih fi al-makan wa al-zaman*.

Guna menjelaskan penelitian ini, maka perlu diajukan kerangka teoritik yang dapat membantu mengungkapkannya dan diharapkan lebih aplikatif untuk menjawab persoalan. Disiplin keilmuan Islam ternyata memiliki kompetensi untuk mensejajarkan dirinya dengan berabagai macam keilmuan yang saat ini merajalela pada wacana global. Akan tetapi proses kesejajaran ini tidak harus diletakkan pada posisi yang *Isolated knowledge*, akan tetapi diperlukan media dialogis antar beberapa keilmuan tersebut. Maka disini perlu kiranya dibangun paradigma keilmuan Islam yang mampu melakukan kolaborasi dengan berbagai macam keilmuan yang berasal dari Barat (umum) untuk menjawab persoalan zaman yang terus bertambah. Upaya perumusan paradigma keilmuan yang saling berintegrasi ini bisa dilakukan menggunakan metode Hermeneutik.

Dalam tradisi Hermeneutik dikenal dengan apa yang namanya lingkaran Hermeneutik, pada konteks ini kerangka lingkaran Hermeneutik yang digagas oleh Hans George Gadamer patut diajukan (Richard, F. Palmer: 1969: 194-217). Gadamer mengusahakan sebuah teori filosofi mengenai pemahaman. Setelah melontarkan kritiknya atas pemahaman hermeneutika Schleimacher dan Dilthey (Josef Bleicher: 2003: 12-24) yang bersifat romantis akan kesenjangan waktu antara penafsir dan pengarang sebagai sesuatu yang negative. Akan tetapi menurut Gadamer

justu yang harus dipikirkan adalah bahwa kesenjangan waktu tersebut sebagai sebuah pertemuan cakrawala-cakrawala pemahaman. Kita memperkaya cakrawala pemahaman kita dengan memperbandingkannya dengan cakrawala-cakrawala pengarang. Oleh karena itu, suatu penafsiran tidak saja bersifat reproduktif belaka melainkan juga produktif. Maksudnya teks bukanlah menentukan makna bagi pengarangnya saja, melainkan makna bagi kita yang hidup di zaman ini, maka menafsirkan adalah proses kreatif (Hardiman: 2003: 44).

Dengan memperhatikan historisitas sebuah keilmuan dan juga semangat zamannya (*zeitgeist*) maka produk keilmuan yang akan muncul dari peleburan cakrawala tersebut bukan hanya sekedar mengawinkan beberapa model keilmuan, juga bukanlah menjadi korban mode keilmuan yang dipoles agar dikatakan integral. Akan tetapi, produk keilmuan tersebut harus benar-benar mampu menyentuh ranah-ranah yang selama ini tidak terjamah antar disiplin keilmuan tersebut. Disamping itu proyek peleburan cakrawala keilmuan ini juga harus mampu mengatasi dikotomi keilmuan yang selama ini selalu menimbulkan sekat antara keilmuan Islam yang bercorak normative (ukhrowian) dengan berbagai macam keilmuan umum yang bercorak histories (duniawian).

Disiplin keilmuan Islam harus mulai membuka diri secara inklusif dengan beberapa disiplin keilmuan umum, sebab proses reintegrasi ini juga harus menyentuh pada tiga wilayah yang sudah tersebut di atas. Sebab hal itu merupakan prasyarat mutlak untuk membentuk paradigma keilmuan yang integral. Pendekatan *interdisciplinary* dikedepankan, interkoneksi dan sensitivitas antar berbagai disiplin ilmu perlu dibangun dan dikembangkan terus menerus tanpa henti (Amin Abdullah: 2003: 261).

II. Hasil dan Analisis

Kekosongan yang ditinggalkan oleh ideologi-ideologi besar menempatkan Islam beserta segenap variannya di pusat tanggung jawab. Islam dan Agama yang lain bertanggungjawab untuk menyediakan makna kepada manusia. Ideologi-ideologi keselamatan sekularistik tidak lebih dari substitusi dan sekarang mulai memudar. Mau tak mau, agama-agama -yang sering belum siap- berhadapan dengan situasi yang ditandai perubahan sosial dan kultural yang cepat, disertai perubahan paradigma tentang manusia. Dapat dikatakan bahwa situasi ini menempatkan Islam di hadapan sebuah tantangan yang historis.

Dengan larinya ideologi-ideologi keselamatan sekularistik besar abad yang lalu, Islam ditempatkan ke dalam tantangan yang dapat disebut historis: Apakah mereka siap dan bersedia untuk menjadi pendukung utama etika kemanusiaan universal, warisan ideologi-ideologi besar yang sebenarnya warisan Islam sendiri? Ataukah mereka menjadi egosentrik dan sempit dan gagal menyambut panggilan historis itu? Dapat juga dirumuskan begini: Apakah Islam berani merealisasikan universalisme positif yang dititipkan Sang Pencipta ke dalam mereka.

Peran Islam di masa mendatang, dalam dunia global modern, akan ditentukan dari sikap yang diambilnya dalam situasi historis ini. Kalau agama-agama bereaksi tertutup, jadi kalau terjadi sebuah reprimordialisasi, Islam dapat menjadi ancaman bagi kesatuan dan persatuan serta bagi masa depan bangsa. Sebaliknya, apabila Islam berani memperjuangkan manusia, dan masyarakat manusiawi, sesuai dengan bagaimana Sang Pencipta menghendaki hubungan antarmanusia, ia justru menjadi pembela manusia-manusia, berhadapan dengan kekuatan-kekuatan politik dan ekonomis yang mendehumanisasikan masyarakat.

Kiranya, medan konflik ideologis dalam dasawarsa-dasawarsa mendatang tidak lagi akan ditentukan oleh pertentangan antara ideologi-ideologi besar (karena sudah mati), tidak juga antara agama dengan ideologi-ideologi itu (karena alasan sama), tetapi juga tidak oleh pertentangan antara Islam sendiri (sekarang saja di mana masih banyak terdapat gesekan, salah paham, saling curiga antara kelompok, kita menyaksikan suatu tekad yang membesarkan hati: sebenarnya kelompok-kelompok Islam bersedia untuk saling menerima - tanpa menjadi relativistik). Saya melihat pertentangan ideologis dalam sebuah garis yang tidak mengikuti batas agama-agama, melainkan ditemukan di dalam masing-masing agama dan kelompok kepercayaan sendiri. Yaitu di antara mereka yang meyakini martabat segenap orang sebagai manusia dan oleh karena itu bertekad berpegang pada etika demokrasi, hak-hak asasi manusia dan keadilan sosial, dan mereka yang mencari keamanan dalam kelompok hangat kecil dengan mencurigai atau bahkan memusuhi semua yang di luar. Sikap yang terakhir itulah yang disebut primordialisme, lebih tepat reprimordialisasi. Garis pertentangan di dasawarsa mendatang antara sikap yang menghormati martabat dan hak asasi manusia sebagai manusia dan primordialisme baru, antara penghayatan keagamaan yang positif dan terbuka dengan yang fundamentalistik, negatif dan tertutup, dan garis konflik itu akan ditemukan dalam masing-masing agama sendiri.

M. Amin Abdullah menekankan adanya dialog antar epistemologi Islam dalam memajukan bangsa akan tergantung bagaimana mereka bersikap terhadap tantangan itu. Maukah mereka mengisi kekosongan yang ditinggalkan oleh ideologi-ideologi lama dan menjadi pendukung paling utama cita-cita kemanusiaan universal, atautkah mereka mau menjadi primordialistik? Memilih jalur primordialisme berarti berorientasi ke belakang, hanya mampu bersikap negatif terhadap keseluruhan budaya global sekarang, berarti memilih menutup diri. Atau dapatkah mereka menjadi pendukung budaya politik yang demokratis, benteng toleransi dan pergaulan yang beradab, pejuang keadilan, pelindung pihak-pihak minoritas dan lemah, pembela hak-hak mereka yang tertindas, tanpa membedakan menurut golongan? Dapatkah mereka membuat kepentingan seluruh bangsa, bahkan seluruh umat manusia, dan juga kepentingan segenap orang, termasuk yang lain keyakinannya atau kepercayaannya, menjadi keprihatinan mereka, tanpa pamrih? Apakah komunitas-komunitas Islam dalam hal ini betul-betul dapat bekerja sama? Dan itu bukan karena pertimbangan humanistik belaka, melainkan berdasarkan keyakinan atas keragaman nalar mereka?

Sekali lagi, bahwa hanya dengan melakukan proses komunikasi secara dewasa diantara epistemologi Islam, maka fungsi agama sebagai *rahmah lil 'alamin* akan menjadi nyata. Di sinilah, pasar bebas pengetahuan yang hendak diwujudkan melalui dialog memungkinkan untuk berimplikasi pada terciptanya cakrawala baru (*fusion horizon*) bagi kesejahteraan umat manusia.

Sementara itu Khaled Abou el Fadl memfokuskan pandangannya pada problema Hukum Islam. Muhammed Arkoun mengemukakan bahwa kebudayaan Islam senantiasa dijera oleh problem yang berkaitan dengan yang "tak dipikirkan" dan yang "tak dapat dipikirkan" (Arkoun: 1994: 13). Pernyataan ini mengindikasikan adanya sikap mental tertentu yang mencegah umat Islam menggunakan pemikiran atau menggali ide-ide baru. Abou el Fadl tidak menggunakan kategorisasi Arkoun, dan mengomentari bahwa permasalahan tersebut sebenarnya telah sering diperdebatkan dalam sejarah Islam, terutama yang berkaitan dengan otoritas, kompetensi dan penetapan sumber-sumber keislaman. Dalam hal ini, Abou el Fadl lebih memilih kategorisasi "yang terlupakan" untuk menegaskan bahwa dalam diskursus hukum Islam kontemporer, persoalan seperti otoritas mujtahid, keberwenangan sumber dan wakil-wakilnya, dan resiko despotisme intelektual (*al-istibdad al-ra'y*) telah terlupakan, sementara wacana di seputar masalah tersebut tetap penting dan tak pernah kehilangan signifikansinya (Abou Fadl: 2004: 142).

Hukum Islam merupakan salah satu prestasi luar biasa peradaban Islam masa lalu dan tetap eksis hingga sekarang, kendati diragukan perannya dalam menghadapi problem perkembangan zaman. Keraguan ini muncul lantaran premis-premis yang mendasari kemunculan hukum Islam tersebut menurut Abou el Fadl telah hilang ditelan komunitas pemberi fatwa hukum seperti, misalnya, *CRLO (Council for Scientific Research and Legal Opinions)* di Arab Saudi yang mengansumsikan dirinya sebagai wakil Tuhan. Mereka kemudian merasa berhak menyingkirkan dan menyeleksi berbagai produk hukum yang lahir dari luar mereka. Sebaliknya, produk hukum dari mereka harus dijalankan sebagaimana Tuhan “menghendaki” demikian.

Penentuan hukum Islam oleh komunitas pemberi fatwa guna memberikan jawaban solutif terhadap problem yang terus mengalami perkembangan dengan fatwa hukum yang mengikat, kiranya tidak menimbulkan kegelisahan jika saja komunitas tersebut tidak menafikan eksistensi komunitas lain, mengebiri otoritas Tuhan, dan mengunci rapat-rapat teks. Justru sebaliknya, penggunaan hermeneutika secara benar membuat hukum Islam acapkali memberikan respons dialektis terhadap perubahan dan perkembangan zaman, dan itu berarti memperkaya khazanah hukum Islam sehingga Islam mengulang apa yang pernah diraihinya di masa-masa silam. Hermeneutika sebagai salah satu metode penafsiran hukum Islam dianggap dapat menampung perbedaan dan keragaman penafsiran teks. Hermeneutika adalah lapangan yang memberikan pemahaman bahwa bahasa bersifat dinamis dan berfungsi sebagai instrumen untuk memahami teks dan integritas teks, khususnya relasi antara teks dan pengarang, antara teks dengan pembaca.

Dalam hermeneutika, hakikat teks menjadi konsep kunci. Hakikat teks ini pula yang menjadi salah satu problem penting dalam hermeneutika otoritatif Abou el Fadl. Namun, Abou el Fadl tidak memberikan definisi terperinci dan sistematis mengenai hakikat teks seperti halnya teori-teori tekstualitas yang berkembang di Barat. Pemahamannya mengenai hakikat teks bertolak dari definisi Joerge Gracia, bahwa teks merupakan sekumpulan entitas yang digunakan sebagai tanda yang dipilih, disusun dan dimaksudkan oleh pengarang dalam konteks tertentu untuk menyampaikan makna atau pesan tertentu kepada pembaca.

Ketika sebuah teks lahir, maka sebenarnya ia telah memiliki eksistensi dan integritasnya sendiri. Teks dalam hal ini bersifat otonom. Otonom teks ini memberikan kemungkinan pembacaan yang hidup dan memberikan peluang bagi berbagai model pembacaan. Namun banyak teks yang mati di tangan pengarang maupun di tangan

pembaca. Karena itulah, hubungan antara pengarang, teks dan pembaca harus berimbang dan proporsional dalam proses penentuan makna. Dominasi salah satu unsur akan menyebabkan kebuntuan intelektual.

Inti analisis hermeneutika terletak pada peran pengarang, teks dan pembaca dalam menentukan makna. Hermeneutika hendak menjembatani jarak antara pengarang dan pembaca, yang antara keduanya dimediasi oleh teks. Dari sinilah personal interpretasi terkait dengan diskursus hukum Islam, pertanyaan yang muncul kemudian adalah abagaimana hubungan di antara ketiga dalam proses pembentukan otoritas dalam Islam. Dalam sebuah pertanyaan yang sederhana: siapakah yang menentukan makna dalam suatu penafsiran? Ada tiga kemungkinan jawaban. kemungkinan *pertama* adalah makna ditentukan oleh pengarang, itu setidaknya oleh upaya pemahaman terhadap maksud pengarang. Pengarang dalam hal ini di anggap telah memformulasikan maksudnya ketika ia membentuk sebuah teks, dan pembaca harus memahami maksud pengarang atau harus berusaha memahaminya.

Namun, benarkah pengarang yang menentukan makna teks? Tuhan, atau siapa pun yang menjadi pengarang, sebenarnya hanya mengawali proses pemaknaan dengan menempatkan teks ke dalam alur interpretasi. Pengarang sendiri berdiri di luar teks dan tidak menentukan makna tersebut. Jika pengarang menjadi satu-satunya sumber rujukan eksklusif sebuah teks, maka integritas teks akan berkurang dan tak bernilai. Pengakuan akan otonomi teks ini bukan berarti mereduksi peran penting pengarang dalam proses pemahaman atau interpretasi.

Kemungkinan *kedua* adalah peran teks dalam menentukan makna dan pengakuan atas tingkat otonomi teks. Teks, yang memiliki sistem makna bahasa yang rumit, dipandang sebagai satu-satunya sarana yang mampu mengklaim kewenangan menentukan makna. Subjektivitas dan maksud pengarang serta pemahaman pembaca tidak akan menghasilkan kepastian makna. Namun, pembacaan yang cermat dan ketat terhadap teks dapat menjadi basis kesamaan tujuan dan kepastian. Ini menunjukkan bahwa teks memiliki realitas dan integritasnya sendiri (Dowling: 1999: 79-112). Dengan kata lain, teks memiliki integritas mendasar yang harus dihormati dan bahwa pembaca tidak bisa menafsirkan teks secara bebas tanpa batas.

Kemungkinan *ketiga* adalah memberikan penetapan makna kepada pembaca. Pembaca dalam hal ini memproyeksikan subjektivitasnya kepada kehendak pengarang dan teks. Konteks dan realitas historis adalah segalanya dalam menyusun makna.

semua penafsiran tertanam secara historis, sosial dan politik dalam subjektifitas yang bersifat kontekstual. Secara normatif pembaca harus mengakui subjektifitas sebuah pemahaman dan secara kritis menguji dan menilai dinamika kekuasaan yang mengontruksikan pemahaman pembaca (Stanley: 1980: 70-99). Teks tidak memberikan kekuatan yang dapat mengokohkan argumentasi apapun tentang objektifitas. Fokus pada respons pembaca berarti mengabaikan peran penting bahasa dan teks dalam menjembatani berbagai subjektifitas. Kenyataan bahwa teks dipandang sebagai entitas kompleks yang mengandung kesamaran dan ketidakpastian bukan berarti bahwa maknanya selamanya akan bersifat subjektif.

Tiga kemungkinan penentuan makna di atas adalah simplifikasi atas diskursus tentang penetapan makna. Namun harus diakui bahwa ketiganya berperan penting sebagai kerangka dasar dalam diskursus penafsiran. Abou el Fadl menemukan fakta bahwa sedikit sekali yang menganggap bahwa makna ditentukan atau harus ditentukan hanya oleh pengarang, teks atau pembaca saja. Apa yang terjadi sebenarnya adalah suatu proses yang kompleks, interaktif, dinamis dan dialektis di antara ketiga unsur tersebut. Tidak ada kesepakatan mengenai unsur mana yang paling menentukan dalam penetapan makna teks. Makna terlahir dari hasil interaksi yang kompleks antara pengarang, teks dan pembaca³ melalui mereka makna diperdebatkan, dinegoisasikan dan terus mengalami perubahan.

Masalah penetapan makna muncul ketika pengarang (Tuhan) tidak dapat diakses secara langsung oleh pembaca. Oleh karena itu, pembaca harus menegoisasikan makna secara langsung dengan teks. Pembaca mendekati teks yang otoritatif dan memutuskan bagaimana ia harus membacanya. Otoritas teks itu sendiri diperoleh dengan menggunakan asumsi berbasis iman dari sumbernya (Tuhan). Untuk memperoleh makna yang "tepat" dari teks, pembaca harus menunjukkan susunan teks dan bukti-bukti yang ditemukannya secara utuh, termasuk teks-teks yang bertentangan. Setelah menganalisis teks atau bukti-bukti yang ditemukannya, tahap selanjutnya adalah memisahkan penafsirannya dari teks tersebut. Dengan demikian, teks akan tetap otoritatif.

Abou el Fadl menganggap Al-Qur'an dan Sunnah, selain otoritatif, juga merupakan teks otonom dan terbuka. Keduanya membuka diri bagi segala jenis interpretasi dan mampu menampung gerak interpretasi yang bersifat dinamis. Keterbukaan kedua teks tersebut tidak hanya memungkinkan bagi munculnya pluralitas pemaknaan, tapi juga mendorong sebuah proses penelitian yang

menempatkan teks dalam posisi sentral. Teks berbicara dengan suara yang diperbaharui kepada masing-masing generasi pembaca karena maknanya tidak permanen dan berkembang secara aktif. Teks tetap relevan dan menduduki posisi sentral karena sifat keterbukaannya memungkinkannya untuk terus menggemakan suaranya. Selama teks bersifat terbuka, dan selama berbicara, ia akan tetap relevan dan bermakna. Para pembaca akan senantiasa merujuk pada teks, sebab teks dapat melahirkan pemahaman dan interpretasi baru.

Berbeda dengan kritikus barat yang melakukan kesalahan fatal akibat dominasi bahasa ilmu dan budaya tulis-baca dalam kultur mereka yang sekuler sehingga teks kitab suci diposisikan sebagai teks bisu (Graham 1985: 27). Abou el Fadl menempatkan teks-teks suci sebagai sesuatu yang hidup yang selalu memberikan inspirasi dan spirit keagamaan pembacanya. Teks-teks suci keagamaan akan menjadi bermakna hanya ketika diposisikan secara rasional dengan masyarakat pembaca yang mengimaninya sebagai sumber otoritatif dalam Islam. Namun, keduanya tidak berdiri sendiri. Keduanya mempunyai keterkaitan dengan tradisi dan komunitas interpretasi. Sistem tanda bahasa dalam teks-teks suci agama dan pesan Tuhan yang hendak disampaikan tidak akan muncul kecuali digali oleh pembacanya (penafsir). Oleh karenanya, setiap teks dan sistem tanda sesungguhnya harus terus-menerus dibaca dan ditafsirkan untuk digali maknanya, karena jika tidak, teks akan menemui titik nadirnya.

Dalam hal ini Abou el Fadl menegaskan bahwa makna yang dibentuk dalam konteks komunitas interpretasi yang memiliki asumsi epistemologis, persoalan dan nilai-nilai dasar yang sama. Komunitas interpretasi ini membentuk satu tingkat keadaan relatif yang memungkinkan para anggotanya saling berbagi dan mengobjektifikan berbagai pengalaman subjektif mereka. Komunitas interpretasi tidak mesti sepakat mengenai semua bentuk penetapan makna. Namun mereka saling berbagi asumsi epistemologi tertentu, memiliki kaedah bahasa yang sama atau metode yang saling melengkapi dalam membicarakan makna. Komunitas interpretasi terbentuk di sekeliling teks dan membentuk metode dikursus yang seragam dalam proses pembentukan makna. Komunitas interpretasi dan teks saling melakukan negosiasi. Teks, dengan demikian, tidak bersifat pasif. Sebaliknya, ia secara aktif terlibat dalam membentuk dan mengubah komunitas interpretasinya. Proses negosiasi ini terjadi dalam sebuah konteks historis tertentu. Dengan cara demikian, teks dan komunitas interpretasi membentuk sebuah tradisi interpretasi dan makna yang menjadi wahana

bagi konstruksi otoritas dalam komunitas semacam itu.

Komunitas interpretasi dominan dan tradisi yang terbentuk darinya bisa terdiri dari berbagai sub komunitas interpretasi. Perbedaan yang muncul diantara sub-sub komunitas interpretasi ini diintegrasikan oleh kesamaan yang membentuk sebuah komunitas dominan yang lebih luas. Komunitas interpretasi akan membentuk tradisi-tradisi interpretasi, dan tradisi interpretasi semacam itu akan menghasilkan tekanan tertentu terhadap penetapan makna. Tradisi-tradisi tersebut bukan semata-mata hasil dari bahasa atau interpretasi, tapi juga dari normatifitas, komitmen dan asumsi yang difasilitasi oleh teks. Para pembaca mendekati teks dengan asumsi-sumsi dan normatifitas-normatifitas yang mereka bawa untuk diterapkan dalam proses interpretasi. Dalam hal ini Abou ei Fadl menggaris bawahi empat asumsi dasar yang perlu diperhatikan: asumsi berbasis nilai, asumsi berbasis metodologi, asumsi berbasis rasio dan asumsi berbasis iman.

Asumsi berbasis nilai dikonstruksi diatas nilai-nilai normatif yang dipandang penting atau mendasar oleh suatu komunitas inptepretasi. Asumsi, dalam konteks hukum, mengenai hal-hal seperti kelestarian kehidupan, perlindungan terhadap hak milik, moralitas, kebebasan mengeluarkan pendapat, atau aktualisasi diri, bisa menjadi nilai normatif yang mendasar. Namun demikian, jika kita akan menganalisis dan mengidentifikasi nilai dasar yang sebenarnya dan asumsi dari komunitas interpretasi tentang nilai tersebut, maka akan didapatkan bahwa nilai-nilai semacam itu merupakan hasil dari dinamika sosiologis dan tekstual.

Asumsi-asumsi metodologis terkait dengan sarana atau langkah-langkah yang diperlukan untuk mencapai tujuan normatif hukum. Asumsi-asumsi itu diakui sebagai alat bantu untuk mempermudah pencapaian tujuan hukum. Asumsi-asumsi metodologis mungkin muncul dari pendekatan teoritis yang sistematis terhadap hukum, tapi asumsi-asumsi tersebut cenderung bertahan dan berkembang melalui kebiasaan. Pada gilirannya, asumsi-asumsi tersebut menjadi kerangka yang selalu digunakan oleh budaya hukum dalam menghasilkan hukum. Perlu dicatat bahwa perbedaan diantara aliran-aliran hukum lebih merupakan perbedaan yang bersifat metodologis ketimbang normatif.

Asuasi berbasis rasio memperoleh eksistensinya dari logika atau bukti dalam suatu penetapan hukum yang bersifat substantif. Asumsi ini bersandar pada bukti-bukti yang bersifat kumulatif. Ia merupakan hasil dari sebuah proses objektif dalam mempertimbangkan berbagai bukti secara rasional, dan bukan hasil dari pengalaman

etis, eksistensial, atau metafisik yang lebih bersifat subjektif. Ia tidak menghindar dari pengaruh nilai normatif, dan menegaskan sifat yang moderat, objektif dan bebas-nilai.

Terakhir adalah asumsi berbasis iman. Asumsi ini lahir dari suatu hubungan tambahan antara pembaca dan pengarang. Ia dibangun diatas pemahaman mendasar mengenai karakteristik pesan Tuhan dan tujuannya. Dengan demikian, asumsi ini terbentuk suatu kesadaran atau keyakinan mendasar dan tidak bisa dilimpahkan kepada orang lain. Karena itulah, asumsi ini sering kali bercampur dengan asumsi-asumsi teologis. Dengan kata lain, asumsi berbasis iman ini sebenarnya tak lebih dari keyakinan-keyakinan teologis yang memiliki efek langsung dalam penetapan hukum.

Suatu komunitas interpretasi harus mampu mengetahui karakteristik dari masing-masing asumsi dasar diatas, apakah penetapan makna bersifat normatif, metodologis, rasional, ataukah semata-mata berdasarkan keimanan dan keyakinan? Suatu argumentasi seringkali menyembunyikan berbagai jenis asumsi yang harus dibongkar dan dianalisis. Analisis kritis terhadap karakteristik dari masing-masing asumsi dasar dalam suatu komunitas interpretasi akan menciptakan dikursus penetapan makna yang bersifat *komprehensif*.

Sebagai catatan penutup, perlu dikemukakan disini bahwa asumsi-asumsi yang digunakan oleh suatu komunitas interpretasi mungkin berbeda dengan asumsi-asumsi komunitas interpretasi lainnya. Penetapan asumsi tertentu oleh komunitas interpretasi bukan berarti bahwa asumsi tersebut tertutup untuk didiskusikan dan dianalisis. Penetapan itu lebih merupakan upaya untuk memberikan garis batas yang efektif diantara masing-masing komunitas interpretasi. Penutupan suatu asumsi untuk didiskusikan dan dianalisis merupakan sikap otoritarianisme.

III. Simpulan

Keragaman nalar yang terdapat dalam arus pemikiran Islam memiliki *basic theory* yang heterogen. Keragaman itu pada gilirannya melahirkan wujud Islam yang majemuk pula. Islam menjadi banyak rupa. Perbedaan itu muncul baik dalam pemahaman teologis, *fiqh* (muamalat), keyakinan politik, dan penampakan kebudayaan. Islam tidak lebih sebagaimana hutan, yang rimbun dan manunggal, akan tetapi banyak jenis pohon yang berbeda. Demikianlah, Islam juga mewujud dalam banyak hal dari ruang bathin manusia (baca: pemeluknya).

Sementara itu dalam corak pemikirannya, Islam di Indonesia memiliki “*Branding*” yang bermacam-macam. Misalnya, Islam Aktual, Islam Autentik, Islam Liberal, Islam Pribumi, Islam Konserfatif, Islam Radikal, dan masih banyak label yang patut disandangkan kepada Islam. Sebagai bangsa yang berpenduduk muslim terbesar di dunia, maka benar saja jika meniscayakan adanya keragaman corak dan pemahaman dalam Islam sendiri.

Penelitian ini membatasi pada pandangan M. Amien Abdullah dan Khaled Abou el Fadl dalam membaca kenyataan umat Islam saat ini. Islam sebagai bagian dari bentukan sejarah memiliki problem yang kompleks dan rumit. Melalui pemikirannya yang aktual dan brilian, kedua tokoh pemikir Islam kontemporer tersebut menggali jawaban problematika Keislaman dengan caranya masing-masing.

M. Amien Abdullah menitik beratkan pada persoalan epistemologi keislaman sebagai sumber persoalan yang dihadapi umat saat ini. Adanya perbedaan nalar Islam melahirkan pula perbedaan tindakan yang dilakukan oleh umatnya. Meminjam konsep umum yang dijelaskan oleh Abid Al Jabiri dalam membaca formasi nalar Arab. Yaitu; *Irfani*, *Bayani*, dan *Burhani*. Ketiga nalar tersebut memiliki implikasi akademik dan politik yang beragam, sebagaimana yang telah dijelaskan di muka. Termasuk implikasinya terhadap pemahaman ajaran dan tindakan pengikut Islam. Nalar Irfani bergantung pada ilham yang sulit pembuktian empirisnya. Nalar Bayani berbasiskan pada teks, sehingga merasa perlu untuk percaya dan “*ta’dzim*” terhadap teks kitab suci, yang sesungguhnya tercipta dalam semangat zaman tertentu. Sedangkan Burhani berdasarkan atas rasionalitas akal. Amin Abdullah menawarkan ketiga epistemologi Islam tersebut untuk berdialog dan terbuka satu sama lain, sehingga memungkinkan tersajinya wacana dan pemahaman baru terhadap persoalan umat Islam.

Sementara itu Khaled Abou el Fadl memfokuskan kajiannya pada persoalan hukum Islam. Hal ini berangkat dari kegelisahannya yang mendalam tentang munculnya sikiap otoritarianisme dalam dunia Islam modern. Ia menghendaki kembalinya ilmu yurispodensi Islam (fiqih) sebagai sebuah epistemologi dan sekaligus sebagai metode penelitian, tidak semata hanya diskursus keilmuan Islam yang beraroma politis dan otoriter. Kedua tokoh tersebut meletakkan hermeneutika sebagai pijakan untuk membedah problematika keislaman dan kemanusiaan. Inilah yang oleh peneliti sebut sebagai hermeneutika humanistik.

Dengan melakukan *library research* yang gigih, akhirnya penelitian ini dapat memformulakan tiga nalar tersebut dalam pola hubungan sirkular. Pola ini mengandaikan terjadinya perpaduan nalar yang tanpa harus menghilangkan eksistensinya yang telah ada dengan berbekal pada sikap yang saling terbuka (*open minded*), saling dialog dan mengkritisi. Perpaduan nalar (baca: sirkularitas) tersebut berupaya menggali tradisi keberagaman masing-masing entitas, sehingga dapat berperan sebagai jalan tengah guna menyiapkan masa depan peradaban Islam Indonesia yang lebih baik. Inilah yang disebut Gadamer sebagai *the fusion of horizon*, sehingga mencipta cakrawala baru yang akomodatif, toleran, dan inklusif.

Daftar Pustaka

- Abdullah M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- . *Antara al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, Bandung: Mizan, 2002.
- . *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000.
- . *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- . *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Adian, Donny Gahral, *Menyoal Objektivisme Pengetahuan*, Bandung: Teraju, 2002.
- . *Percik Pemikiran Kontemporer*, Yogyakarta: Jalasutra, 2006.
- Bleicher, Josef. *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat dan Kritik* terj. Ahmad Norman Permata. Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003.
- El-Fadl, Khaled Abou. *Musyawahar Buku: Menyusuri Keindahan Islam dari Kitab ke Kitab*, Jakarta: Seambi, 2002.
- . *Atas Nama Tuhan*, Jakarta: Serambi, 2004.
- . *Melawan Tentara Tuhan*, Jakarta: Serambi, 2003.
- . *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Jakarta: Serambi, 2006.

- . *Toleransi dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- Hardiman, Fransisco Budi. *Melampui Positivisme dan Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- . *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, Jakarta: Gramedia, 2004.
- . *Kritik Ideologi*, Yogyakarta: Buku Baik, 2004.
- Muchsin, Misri A., *Filsafat Sejarah Dalam Islam*, Yogyakarta: Arus Press, 2002.
- Plamer, Richard, F. *Hermeuneutics: Interpretation Theory in Scheirmacher, Dilihey, Heidegger and Cadamer*, Evanston: Northwestern university Press, 1969.

*Tulisan ini diangkat dari hasil penelitian kelompok bersama Moh. Fahsin dan Miftah Farid

**Penulis adalah Dosen Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

