

APLIKASI HERMENEUTIKA DALAM BAHTSUL MASA'IL DAN MAJLIS TARJIH

Amhar Rasyid

Dosen Ilmu Fiqh Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi
Jl. Lintas Jambi-Ma. Bulian KM. 16 Simpang Sei Duren
Jambi Luar Kota, 36361, Muaro Jambi

Abstract: *The article discusses the implementation of hermeneutics study and specifically criticizes two methods of istinbath al-ahkam (production of law) employed by two major Indonesian Muslim organizations, namely Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama (NU). The two methods of production of law that are applied, i.e. Majlis Tarjih of Muhammadiyah and Bahtsul Masail of NU, are now seen irrelevant. This is because these two methods would trap Muslim people within legal jurist of the past by ignoring contemporary context. Therefore, it is expected that through hermeneutics method the jurists are able to capture the values of truth which are hidden behind the text in which the text itself is a manifestation of language. And the language when it is spoken, the spoken matter is essentially not about itself but it is about its subject.*

Keywords: *fiqh, bahtsul masail, majelis tarjih, hermeneutic.*

Abstrak: Artikel ini membahas pelaksanaan studi hermeneutika dan secara khusus mengkritik dua metode istinbath al-ahkam (produksi hukum) yang digunakan oleh dua organisasi Islam besar di Indonesia, yakni Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). Dua metode produksi hukum yang diterapkan, yaitu Majlis Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masail NU, kini terlihat tidak relevan. Hal ini karena kedua metode ini akan menjebak orang muslim dalam ahli hukum hukum masa lalu dengan mengabaikan konteks kontemporer. Oleh karena itu, diharapkan melalui metode hermeneutika para ahli fiqh mampu menangkap nilai-nilai kebenaran yang tersembunyi di balik teks karena teks itu sendiri adalah manifestasi dari bahasa. Dan bahasa ketika berbicara, hal yang diucapkan pada dasarnya bukan tentang dirinya sendiri tapi ini adalah tentang subjek.

Kata Kunci: *fiqh, bahtsul masail, majelis tarjih, hermeneutika.*

Pendahuluan

Dalam sejarah perkembangan ilmu pengetahuan, agama-agama beserta kitab sucinya banyak menghadapi tantangan, diantaranya kritik hermeneutika. Sejak abad ke-19, benih-benih hermeneutika mulai makin ditekuni di Barat. Dunia Kristen paling terkena imbasnya, sehingga penafsiran atas Bible sangat dikritik dengan tajam. Sekarang, hermeneutika merembes pula ke Timur dan Dunia Islam khususnya. Alqur'an dan Hadis mulai dibidik oleh umat Islam sendiri, maka

terjadilah polemik antara yang membolehkan dan yang melarangnya. Bagi Amin Abdullah,¹ perbedaan antara aqidah dengan pemahaman (nalar) atau antara agama dan epistemologi (cara pandang keilmuan). Aspek yang terakhir inilah yang boleh menjadi lahan hermeneutika. Sebab setiap historisitas pemahaman terkait dengan perubahan aspek kehidupan politik, ekonomi, budaya, dan lainnya.

Dalam tulisan ini akan membahas penerapan kajian hermeneutika, secara khusus, pada dua metode fiqh yang digunakan oleh organisasi besar di Indonesia, Muhammadiyah dan Nahdhatul 'Ulama. Hal ini dilakukan melihat besarnya manfaat yang bisa disumbangkan bagi keduanya, yang senantiasa berkiprah dan menggeluti kajian kitab kuning untuk menghasilkan fiqh, hukum Allah hasil nalar manusia. Persoalannya adalah bagaimana menangkap nilai-nilai kebenaran yang tersembunyi dibalik teks. Teks adalah manifestasi adanya bahasa, dan bahasa, bilamana ia diucapkan maka yang diucapkan itu pada hakikatnya bukanlah dirinya (*it self*), tetapi objeknya, sebab bahasa itu bening (*self-concealment*), kata Gadamer. Cara pandang seperti ini dirasa suatu hal yang baru, yang berbeda dengan cara-cara yang selama ini dilakukan oleh kedua organisasi tersebut diatas. Hermeneutika filosofis Gadamer akan sangat membantu dalam pencarian kebenaran 'aqliyah didalam *turast* Islamiyah bilamana ada kesepakatan diantara kita dengan ayat Al-Qur'an bahwa 'kullu man 'alayha fan' (segala sesuatu diatas dunia ini berubah). Kemudian diatas kesepakatan tersebut, kita bangun suatu metode pemahaman kitab yang makin lama makin lebih sempurna demi aktualisasi dan dinamika hukum Islam.

Metode Fiqh Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah

Majlis Tarjih Muhammadiyah dan *Bahtsul Masa'il* Nahdhatul Ulama (NU) telah berjasa banyak, pada umat dalam upaya mengaktualisasikan 'kebenaran' hukum Islam di Indonesia, namun setiap 'kebenaran' tentu masih berpihak. Nilai kebenaran yang terkandung dalam kitab-kitab kuning adalah warisan intelektual, yang diukir diatas lembaran-lembaran tekstual yang sangat

¹ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Gema Insani, 2000), hlm. 175.

sarat dengan keterbatasan historikal (*qabil li al-niqash wa al-taghyir*). Warisan literatur intelektual di bidang Fiqih pilihan *Bahtsul Masa'il* disebut *al-Kitab al-Mu'tabar* yang beraliran *Syafi'iyah*, dijadikan rujukan dalam penentuan hukum fikih. Sedangkan bagi *Majlis Tarjih* penentuan hukum tidak terlalu mendasarkan atas preferensi kitab, bukan pula terikat pada ajaran suatu Mazhab, tetapi berdasarkan dalil mana yang terkuat diantara yang paling kuat (*tarjih*). Namun bila dilihat dari sudut pandang hermeneutika filosofis Gadamer, metode-metode fiqh yang dipraktekkan seperti itu masih berputar-putar pada apa yang dikategorikan sebagai *particulars*, dan belum lagi menyentuh jauh kepada level *universal*; suatu tempat bersemayamnya wujud *Being* (Ada); singgasana 'bersembunyi'nya nilai-nilai kebenaran dalam teks-teks kuno yang disingkap melalui penafsiran dan dialog tak berkesudahan atas tradisi via bahasa. Perjalanan panjang menuju *Being* dalam metode Fiqih, akan menjanjikan pengungkapan nilai kebenaran asalkan mau berdialog tanpa batas dan bersedia melepaskan belenggu historikal Islam yang sudah berskala nasional. Dialog menjanjikan pengungkapan kebenaran. Sebab Hadis Nabi Saw mengatakan bahwa Umatku tidak akan bersepakat atas sesuatu yang salah. Artinya, kebenaran itu selalu menggelinding dalam 'roda' sejarah umat, antar generasi, namun kita 'larut dalam klaim kebenaran' dalam penafsiran teks-teks kuno yang belum sampai pada *Being*. Embrio hermeneutika, menurut Amin Abdullah,² itu ada dalam Al-Qur'an dengan adanya *wa fauqa kulli dzi 'ilmin 'alim'*. Ibarat kecambah dalam dunia flora, hermeneutika adalah sebuah 'tunas' yang menjadi perlambang dunia masa depan.

1. Bahtsul Masa'il

Di dalam tubuh organisasi Islam Nahdhatul Ulama, yang mempunyai wewenang menggali dan menetapkan hukum di namai *Bahtsul Masa'il* (pembahasan masalah-masalah) baik pada level pesantren-pesantren, wilayah maupun muktamar. Metode yang diterapkan ialah dengan mengkaji Kitab-Kitab Kuning ulama Salaf, umumnya yang beraliran *Syafi'iyah* yang disebut dengan *al-kutub al'mu'tabar*. Bilamana timbul pertanyaan dikalangan pengikut NU

² *Ibid.*, hlm. 172.

tentang hukum Islam dalam suatu kasus yang tengah dihadapi, maka santriwan bersama kyai-kyai akan terlibat bersama mencari referensi jawabannya pada *kutub al-mu'tabar* tersebut, setelah lebih dahulu merujuk kepada al-Qur'an, Hadis, dan pendapat para ulama atau dicarikan padanan kasus aktual yang ada dalam pendapat ulama, cara seperti ini lazim disebut dengan istilah *ilhaaq al-masa'il bi nadzairiha*. Tujuannya untuk menemukan yurisprudensi atau sebagai sumber inspiratif mencari metode yang tepat dalam penetapan suatu hukum baru, yang belum ada ketentuannya. Terpenting pendapat hukum tersebut harus mempunyai landasan tekstual (*ta'bir*). Keputusan diambil bukan atas dasar mayoritas, tetapi berdasarkan pendapat atau rujukan yang paling kuat. Setelah didapati suatu keputusan hukum, maka dimintakan keabsahannya (validasi) dari kyai yang kompeten dalam masalah tersebut. Terkadang, keputusan *Bahtsul Masa'il* berseberangan dengan keputusan Majelis Ulama Indonesia (MUI), seperti kasus kontemporer nikah Sirri dan masalah potong rambut pria oleh waria.

Preferensi kepada Ulama Salaf dalam metode penetapan hukum diatas, sebetulnya atas arahan alm, K.H. Hasyim Asy'ari, seorang ulama kharismatik dan pendiri NU yang sangat disegani. Beliau mengingatkan ulama-ulama NU yang lain bahwa dalam menentukan jawaban hukum tentang suatu masalah, janganlah gegabah (*jumping into conclusion*) dengan hanya melihat kepada Al-Qur'an dan Hadis, tetapi mengabaikan transmisi interpretatif ulama-ulama terdahulu yang memiliki otoritas keilmuan tidak diragukan dalam bidang fiqh,³ Khususnya pada metode Imam mazhab yang *mu'tabar*. Penekanan ini diberikan untuk mencontoh jejak langkah para sahabat Nabi dan Tabi'in dalam menafsirkan Al-Qur'an dan Hadis. Namun, preferensi tokoh yang dianjurkan seintas lalu bertentangan dengan kata-kata bijak Ali bin Abi Thalib : "*Unzur ilaa maa qaala, wa laa tanzur ilaa man qaala*" (Dengarlah apa yang diucapkan, jangan lihat siapa yang mengucapkan).

Bila kata-kata bijak Ali bin Abi Thalib menghiasi literatur masa silam, kata-kata bijak Ali Haidar pun menghiasi literatur NU. Menurutny anjuran kyai

³ M. Ali Haidar, *Nahdhatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1994), hlm. 73.

besar seperti diatas tidak memadai dan tidak ilmiah. Sebab pendekatan fukaha masa lampau dalam menyusun kitab fiqh adalah dengan cara mendeskripsikan masalah-masalah fiqh ke dalam bab-bab tertentu, lalu menganalisanya dan seterusnya merumuskan masalah-masalah tersebut menjadi kaidah hukum (*legal norms*), yang seterusnya diaplikasikan kembali ke dalam hukum cabang (*furuk*).⁴ Yurisprudensi semacam inilah yang dimuat dalam *kutub al-mu'tabar*. Yang harus diingat, menurut Haidar, bahwa filsafat Yunani memasuki dunia Islam pada akhir abad II H dengan melalui penerjemahan literatur dan akhirnya mempengaruhi teologi Islam (kalam) dimana fikih terkena imbasnya. Sayangnya, walaupun fiqh mempunyai pertalian historis intelektual dengan Kalam dan rasional Yunani, namun ulama-ulama zaman dahulu tidak mampu merangkum hadis secara sistematis dan logis sehingga kurang menjawab berbagai persoalan hukum yang timbul.⁵ Kelemahan metodologis seperti ini tentu berimbas pada metode *Bahtsul Masa'il*. Saifullah Yusuf memandang perlu dilakukannya *preliminary research* sebelum keputusan diambil oleh forum *Bahtsul Masa'il*.⁶

Sekarang setelah beberapa abad kegagalan intelektual tersebut berlalu, perselisihan ditubuh NU bukan tentang masalah kalam, karena semua warga Nahdhiyyin mengikat diri pada ajaran Sunni. Yang sering diperdebatkan antara sayap pesantren dengan neo-pesantren malah masalah ijihad, taqlid, sunnah, bid'ah dan masalah-masalah furuk lainnya. Akibatnya, menurut Haidar, secara psikologis, semangat keilmiahan di lembaga pendidikan pesantren melemah dan kurang kritis mengkaji berbagai persoalan hukum yang tengah dihadapi, dan NU pun mandeg selama lima dasawarsa terakhir.⁷

Menurut Maksun, materi fiqh yang diajarkan di pesantren-pesantren binaan NU, tidak murni lagi seperti yang terdapat dalam kitab kuning yang sedang dibahas, sebab para kiyai yang mengajarkannya di pesantren dengan sengaja atau tidak sengaja telah memberikan inklinasi personal (*bias*) dalam memberikan interpretasi dan penekanan (*stressing*). Dampak negatifnya, para

⁴ *Ibid.*, hlm. 120.

⁵ *Ibid.*, hlm. 70.

⁶ Tempo Interaktif, 23 Januari 2010.

⁷ M. Ali Haidar, *Op. Cit.*, hlm. 73-74.

santri hanya mampu dengan berpola pikir halal-haram, sah dan bathil (*fiqih oriented*) dalam menjawab berbagai kasus yang ada dihadapan mereka,⁸ tidak analitis. Jadi, *Bahtsul Masa'il* didera sekurangnya tiga kritik: preferensi kharismatik, *fiqih oriented* dan minus *preliminary research*. Menyadari hal ini dapat dibayangkan bilamana santriwan telah menjadi panutan umat terutama di pedesaan dan bakal menjadi seorang kyai yang memiliki otoritas validasi hukum.

2. Majelis Tarjih

Berbeda dengan NU, Muhammadiyah dalam menetapkan hukum bercita-cita untuk mengembalikan pemurnian ajaran Islam (*Tanqih*) melalui *Tajdid* (pembaharuan) kepada sumber aslinya al-Qur'an dan sunnah, yang diserahkan kepada *Majlis Tarjih* untuk berijtihad.⁹ Eksistensi *Majlis Tarjih* dalam tubuh Muhammadiyah memiliki otoritas organisatoris tiga level: Musyawarah Daerah (Musyda), Musyawarah Wilayah (Musywil) dan Muktamar di tingkat nasional. *Majlis Tarjih*-lah yang berwenang, bukan karismatik kyai, untuk menetapkan berbagai kepastian hukum Islam dalam masalah yang tengah dihadapi umat. Keputusan *Tarjih* sebagai legal formal harus melalui forum tersebut; pendapat individual ulama Muhammadiyah sah-sah saja, namun tidak diratifikasi sebagai keputusan resmi organisasi. *Majlis Tarjih* merasa berkewajiban memberikan kepastian hukum bilamana timbul masalah hukum yang diragukan pilihannya dari yurisprudensi fiqih (*khilafiyah*) dan berpotensi menimbulkan polemik serta kemungkinan instabilitas *ukhuwah Islamiyah*, atau ditemukan masalah-masalah baru sebagai dampak global kemajuan sains dan teknologi yang masih dipertanyakan kepastian hukumnya, lantas dibawa ke forum muktamar Muhammadiyah yang diadakan di kota-kota tertentu.

Di forum muktamar inilah para pakar berbagai disiplin ilmu, bahkan juga pernah dihadiri oleh kyai-kyai NU, bertemu pada *Majlis Tarjih* melakukan ijtihad

⁸ Maksun, "Tradisi Studi Fiqih di Pesantren", dalam *Epistemologi Syara', Mencari Format Baru Fiqih Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 169.

⁹ Mukti Ali menyebutkan bahwa ijtihad bagi Muhammadiyah adalah alat / metode, bagi Muhammad Iqbal prinsip: sumber hukum Islamketiga dan boleh dilakukan oleh Parlemen. Mukti Ali cenderung ke Iqbal. Sujarwanto, (ed), *Muhammadiyah dan Tantangan Masa Depan, Sebuah Dialog Intelektual*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), hlm. 189.

kolektif, penggodokan dan adu argumentasi, dan tidak dibenarkan sistem voting. Menurut K.H.M. Djuwaini,¹⁰ kitab standar yang dipedomani dalam melakukan ijtihad kolektif tidak diatur secara ekspilist, tetapi disarankan bagi peserta merujuk kepada kitab-kitab kuning seperti *Sunan Sab'ah*, *Nail al-Authar*, *Subul al-Salam*, dan lainnya. Disamping itu, *Majlis Tarjih* juga memberikan kepastian atas pendapat-pendapat dan *qaul-qaul* mazhab atau deduksi ulama atas suatu kasus yang kontradiktif sesama pendapat ulama, sekalipun demikian otoritas mazhab fikih tertentu, bagi *Majlis Tarjih*, tidak mengikat.¹¹ Seterusnya, hasil pembahasan dan semua keputusan hukum melalui ijtihad kolektif yang telah disepakati pada *Majlis Tarjih* kemudian disahkan atau di *pending* atas pertimbangan tertentu oleh pimpinan Muhammadiyah level terkait, selanjutnya di publikasikan dan dikirim ke berbagai cabang dan ranting organisasi di pelosok tanah air.

Namun demikian, menurut Fathurrahman Djamil,¹² metode ijtihad yang dilakukan *Majlis Tarjih* adalah metode 'tambal sulam' yaitu dengan mengambil salah satu metode ushul fikih zaman silam yang dimodifikasi disana-sini. Sumber hukum memang al-Qur'an dan sunah, termasuk untuk menentukan hukum-hukum baru dalam lapangan *ibadah ghoiru mahdhah* (non-vertikal). Bilamana tidak dijumpai *nash sharihah* (teks literal) di dalam Alqur'an dan hadis, maka *Majlis Tarjih* melakukan ijtihad dan bahkan *istinbath* dari *nash* yang ada melalui persamaan *'illat (ratio legis)*. Jadi ijtihad bagi kelompok *Majlis Tarjih*, kata Djamil, bukan merupakan sumber hukum, tetapi metode penetapan hukum. Jenis ijtihad *Majlis Tarjih* pun belum mencapai tingkat ijtihad *mutlaq*: cara *istinbath*-nya tersendiri (eksklusif) dalam detail dan sistem, dan tidak terikat kepada metode *istinbath* lainnya.¹³ Disini, aspek metode yang dirasa kurang memuaskan.

Pada aspek lain, kajian teks dalam keilmiahan *Majlis Tarjih* juga nampaknya menuai kritik. Pada bagian lain dalam bukunya, Djamil menyebutkan

¹⁰ Laporan Penelitian, *Majlis Tarjih Muhammadiyah; suatu Studi tentang Sistem dan Metoda Penentuan Hukum*, (Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 1985), hlm. 66.

¹¹ Mukti Ali bahkan melihat sinyal bahwa *Majlis Tarjih* diam-diam akan merubah ilmu fikih yang berpedoman kepada kitab Ibnu Rusyd *Bidayatul Mujtahid*. Sujarwanto, (ed), *Op.Cit.*, hlm. 190.

¹² Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih*, (Jakarta: Logos, 1995), hlm. 73.

¹³ Laporan Penelitian, *Op. Cit.*, hlm. 78.

bahwa *Majlis Tarjih* membolehkan memakai hadis yang memiliki sanad shahih. Menurut Djamil, untuk lebih komprehensif, *Majlis Tarjih* jangan hanya menekankan keshahihan sanad tetapi juga keabsahan *matan* (teks). Namun tidak diterangkan dengan jelas bagaimana metode penentuan keabsahan teks yang dimaksud, dan kriteria apa yang harus dipakai. Berbicara tentang teks, ada juga arahan intelektual mantan Menteri Agama Mukti Ali terhadap *Majlis Tarjih*, yang mengatakan bahwa teks al-Qur'an dan hadis harus dipahami sesuai konteksnya.¹⁴ Tetapi karena arahan ini hanya diutarakan selintas saja, maka ia memerlukan pembahasan dilain tempat. Namun Amien Rais mengatakan bahwa pertimbangan terhadap konteks jangan sampai mengalahkan *nash qath'i* (dalil *naqly*).¹⁵ Dalam kaitan ini, hasil laporan penelitian oleh IAIN Yogyakarta tahun 1985 menyebutkan bahwa *Majlis Tarjih* belum menentukan aturan yang kongkrit bagaimana mengkaji dan menganalisa metode literal (*lafziyah*), baik yang berkenaan dengan jenis-jenis *lafal*, penunjukkan *lafal* kepada *dalalah* dan bentuk *shighah taklif*. *Majlis Tarjih* baru sebatas mewarisi dan mempraktekkan metode Ushul Fiqih rumusan ulama-ulama zaman silam.¹⁶ Dengan demikian, dapat dipahami bahwa kajian teks dalam khazanah intelektual *Majlis Tarjih* belum mendalam. Artinya, arahan sinyalmen intelektual kedua sesepuh Muhammadiyah di atas sudah cukup arif untuk mengisyaratkan perlunya *Majlis Tarjih* segera lebih serius ke arah kajian hermeneutika.

Di sisi lain, Kuntowijoyo, mengeritik Muhammadiyah yang masih belum memiliki konsep-konsep untuk mendefenisikan realitas sosial. Istilah-istilah Qurani seperti *mustadh'afin*, *masakin*, *fuqara'*, *mustakbirun* dan *aghniya'* masih dipahami secara normatif-subjektif terlepas dari konteksnya. Muhammadiyah (maksudnya *Majlis Tarjih*) secepatnya harus meredefenisikan golongan orang-orang yang tersebut di atas pada gejala sosial-empirik dan struktural di dalam konteks sosial ekonomi dan politik Indonesia yang lebih objektif. Akibat kelalaian ini, katanya, banyak warga Muhammadiyah yang lari masuk organisasi sosial dan politik seperti Himpunan Kerukunan Tani Indonesia (HKTI) dan Serikat Pekerja

¹⁴ Dikutip dari Fathurrahman Djamil, *Op. Cit.*, hlm. 59.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Laporan Penelitian, *Op. Cit.*, hlm. 75.

Seluruh Indonesia (SPSI)¹⁷. Kritik ini jelas-jelas menggaris bawahi perlunya kajian hermeneutika.

Watik Pratiknya (intelektual Muhammadiyah) juga mengkritik organisasi ini bahwa selama ini hanya melakukan purifikasi bidang kajian fiqih saja, dan belum menyentuh teologi. Padahal yang diperlukan umat bukan saja purifikasi tetapi sesuatu yang integral; reformulasi dan redefenisi.¹⁸ Disini, ide Watik bertemu haluan dengan apa yang dilontarkan Ali Haidar pada NU. Kritik Watik ada benarnya, sebab seperti yang diketahui bahwa ‘saudara kembar’ fiqih itu pada awalnya adalah ilmu kalam (teologi) yang berkepala dua (janus) dengan ‘mantiq’, dan masalah ini harus diteliti kepada sumber historisnya. Sebab, menurut Haidar,¹⁹ pemakaian logika rational dan asumsi linguistik dalam sejarah Islam guna memperoleh kesimpulan teoritis sampai tersusun dalil-dalil pokok untuk mengetahui rincian masalah membuktikan bahwa telah terjadi kontak antara filsafat dengan kalam, yang berujung pada lahirnya dua aspek intelektual aliran ushul: *mutakallimin* dan *fuqaha*. Selain dampak intelektualitas, sejarah menguatkan pendapat diatas bahwa sosok tokoh Imam al-Ghazali yang menjadi pentolan inspiratif pelindung Sunni kearah *TaSaawwuf*, kini diyakini para pakar sebagai ulama besar yang ternyata bukannya buta filsafat karena kedalaman pengetahuannya dalam *Tahafut al-Falasifah*. Dari hasil karya al-Ghazali yang sudah historikal tersebut banyak ajaran Islam di tanah air dibumikan, jauh sebelum karya Quraish Shihab, *Membumikan Alqur’an*, sehingga Fazlur Rahman, dalam berbagai kajiannya, sangat mengingatkan umat Islam agar mawas diri dan kritis terhadap ‘gunung es’ historikal Islam. Singkatnya, semua deduksi di atas, baik pada *Bahtsul Masail* maupun *Majlis Tarjih*, sama-sama mengisyaratkan perlunya kajian filosofis atas metode fiqih.

¹⁷ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 266.

¹⁸ Dikutip dari Fathurrahman Djamil, *Op. Cit.*, hlm. 62. Menjelang diadakannya Muktamar Muhammadiyah di Yogyakarta tanggal 3-8 Juli 2010, M. Zainuddin (dosen Pemikiran Islam pada PPs UIN Maulanan Malik Ibrahim, Malang) menulis hal senada dalam sebuah harian bahwa di era multikultural sekarang ini organisasi Muhammadiyah dituntut untuk meredefenisikan doktrin teologis dan fikihnya ke arah *world-view* yang lebih humanistik dan mondial lintas etnis, sekte, ideologi, maupun Islam. Jambi Ekspres, 26 Juni 2010.

¹⁹ M. Ali Haidar, *Op. Cit.*, hlm. 71.

Metode hermeneutika filosof berkebangsaan Jerman Hans-Georg Gadamer (1900-2002) dapat dijadikan acuan. Teori Gadamer berhasil mengoreksi filsafat Barat yang sangat mendewakan teori Rene Descartes, bahwa kepastian kebenaran hanya dapat diungkap oleh ilmu eksakta. Sebaliknya mereka meremehkan metode yang dipakai ilmu-ilmu sosial, yang dianggap selalu tidak mampu memberikan kepastian nilai kebenaran. Pandangan ini beredar luas terutama di Eropah dan Amerika. Uraianya bisa dibaca dalam *Magnum Opus* berjudul *Wahrheit und Method: Grundzuge einer philosophische Hermeneutik*, judul dalam bahasa Inggrisnya *Truth and Method*. Baginya, semua pemahaman kebenaran manusia bermuara pada sesuatu yang universal, hanya metode untuk menyingkap kebenaran tersebut yang perlu dikritik. Ibarat pohon, semua pengetahuan manusia bermuara ke batangnya, sedangkan di cabang dan dirantingnya manusia merasa sudah sampai menemukan kebenaran. Diantaranya seperti yang akan dibahas berikut. Berbasis dialektika Plato guna proses pengumpulan informasi atas kepercayaan dan keyakinan orang lain, Gadamer mengajak kita lintas agama, ras, ideologi, metode keilmuan dan aliran filsafat apapun untuk membuka ‘hati’ dan ‘berlapang dada’ dalam mendekati informasi baru agar lebih memahami persoalan dengan jernih, sejernih mata air gunung yang bening. Sebab ‘bias’ dan ‘keyakinan’ baginya merupakan produk sejarah suatu masyarakat atau bangsa. Apa yang diklaim ‘benar’ oleh seseorang hanyalah letupan sesaat dalam kehidupan sehari-hari yang historikal (*particulars*).

Dan yang sangat menjanjikan dari metode filsafatnya, bilamana diterapkan kepada objek-objek kajian *Bahtsul Masa'il* dan *Majlis Tarjih* ialah bahwa pembaca dan penerjemah kitab diajak memakai metodenya untuk mengarungi teks-teks kuno yang kaya ilmu pengetahuan di masa sejarah. Sebab ‘bungkahan’ sejarah itu mengandung tradisi yang diwariskan dari generasi ke generasi, dan memahami tradisi bukan sekedar memahami teks, tetapi upaya keterbukaan dalam menangkap kebenaran via dialog yang tak berkesudahan dengan mitra bahasa. Dengan cara seperti ini, kegelisahan intelektual Kuntowijoyo, Watik dan Haidar Ali akan terobati secara konseptual. Apa salahnya meng’impor’ dan ‘mendengar’ sesuatu dari luar, selama yang di’impor’ tersebut masih dalam koridor *Maslahah*

Mursalah dan tidak menyentuh *ibadah mahdhah*, penting didengar bagi masa depan pencerahan metode Fiqih (*Unzur ilaa maa qaala*). Malahan metode hermeneutika Fazlur Rahman yang mengusung *Double Movement*, ternyata sudah diilhami oleh Gadamer, terutama dalam melihat kategori *general principles* dan *particulars*, dan ide Rahman ini telah beredar dalam pemikiran hukum Islam di Indonesia, sementara Gadamer sendiri dibawah naungan teori *Phronesis* Aristoteles, makanya penting untuk dikaji.²⁰

Hermeneutika Filosofis Gadamer

1. Defenisi dan Sejarahnya

Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneutikos* (interpretasi). Dalam bahasa Latin disebut *hermeneutica* atau *De interpretatione*, yang mungkin diilhami oleh *Peri Hermenias* judul risalah Aristoteles. Hermeneutika berbeda dengan tafsir. Kalau tafsir adalah menafsirkan atau menerjemahkan isi kandungan suatu kitab, tetapi hermeneutika adalah mempelajari dan menyelidiki alasan-alasan dan jalan pikiran ahli tafsir atau seorang penulis buku, kenapa dia sampai berfikiran demikian, faktor-faktor apa yang telah mempengaruhinya selama menulis atau menafsir? Dan khusus filsafat hermeneutika Gadamer, yang berbeda metode dengan sekian banyak jenis hermeneutika di Barat, membantu pembaca sebagai penerjemah untuk memahami kenapa pengarang atau penafsir suatu kitab sampai berfikiran demikian, apa syarat-syarat pemahaman yang perlu dimiliki dan metode apa yang akan efektif menyampaikan pembaca kepada ranah kebenaran dibalik suatu teks.

Dalam sejarahnya, atas jasa teolog Jerman bernama Johann Dannhauer pada abad ke 17, hermeneutika diintrodusir masuk ke benua Eropa, sebagai disiplin yang diperlukan oleh berbagai ilmu yang berbasis keabsahan teks, seirama

²⁰ Nurcholish Madjid pernah mengungkapkan di Jeddah tahun 1970an dalam ceramah ilmiahnya sepulang dari menyelesaikan program Ph.D di Chicago bahwa jika sekiranya bangsa Arab tidak ikut berperan dalam pelestarian filsafat Yunani melalui penerjemahan, diprediksi kemajuan dunia modern sekarang akan terlambat satu abad. Dalam kaitan ini, hermeneutika filosofis Gadamer kita letakkan dalam posisi urutan kesekian generasi 'cucu' filsafat Yunani di dunia Barat modern. Kalau dahulu ia dibawa masuk ke dunia Arab-Islam, sekarang kita bawa masuk ke 'dunia NU dan Muhammadiyah' yang Indonesia-tapi Muslim.

dengan nafas Renaisans. Menurut Wilhelm Dilthey, seorang filosof modern, hermeneutika malah sudah duluan masuk ke Eropa satu abad sebelum Dannhauer dibawah semangat *sola scriptura* Protentanisme Luther. Buktinya, Philip Melanchton tahun 1519, seorang pengikut Luther, telah memperkenalkan dalam risalahnya tentang perlunya hermeneutika untuk menafsirkan Bible sekaligus untuk mematahkan kejumudan Katolikisme yang sangat kokoh berpegang pada otoritas gereja. Kini istilah ini dalam pengertian umum sudah dipakai dalam berbagai metoda untuk menginterpretasikan teks-teks filsafat, sastra dan juga kitab-kitab suci Kristiani.²¹ Bagaimanapun juga, terlepas dari siapa yang benar atau bagaimana klaim kebenaran itu diyakini ‘benar’, konteks sejarah hermeneutika di Eropa tidak bisa terlepas dari percaturan iman Kristiani dengan rational sekuler. Dan istilah hermeneutika, seperti telah disinggung diatas, berbeda dari bahasa Inggris ‘exegesis’ (tafsir), karena yang terakhir ini lebih melibatkan diri pada upaya pencarian makna otentik suatu budaya dan zaman ketimbang dari pada makna *exegesis* itu sendiri.

Sebelum membahas lebih lanjut, ada beberapa istilah bahasa Jerman yang sangat penting dipahami terlebih dahulu, karena akan sering dijumpai sepanjang kajian ini dalam membicarakan hermeneutika Gadamer. Pertama, *Erlebnis* yang berarti kejadian, peristiwa, petualangan, pengalaman: sesuatu yang langsung bisa diingat yang terjadi pada pengalaman seseorang. Ia adalah konseptualisasi awal dari anti-prinsip metodologis, selangkah lebih matang dari pengalaman komunal. Bagi Gadamer, istilah *Erlebnis* diganti dengan *Erfahrung* (pengalaman interaksi sosial, manifestasi dari pengalaman keseharian suatu masyarakat) sebagai basis pemahaman hermeneutika, karena *Erlebnis* telah digunakan oleh filosof-filosof Jerman abad ke19 untuk menentang teknokrasi modern. *Erfahrung* dibentuk bukan dari reses bathiniyah pemikiran individual, tetapi dari berbagai institusi tradisi dan kehidupan orang banyak (polis)²². Kedua, kata *Auslegung* yang berarti proses interpretasi yang tidak senantiasa melihat kepada tema dan penilaian

²¹Inyak Ridwan Munzir, *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 61-62.

²² John Arthos, “To Be Alive When Something Happens”: Retrieving Dilthey’s *Erlebnis*”, <http://www.janushead.org/3-1/jarthos.cfm>, akses 19 Juni 2010

seperti halnya dalam ilmu pengetahuan. *Auslegung* adalah asset untuk mengelola kemungkinan-kemungkinan proyektif yang ada dalam pemahaman. Ketiga, kata *Geisteswissenschaften*, yang oleh Gadamer dipandang sebagai fenomena filosofis, yaitu suatu cabang disiplin ilmu yang mengkaji makna-makna dibalik produk budaya yang telah mengangkat harkat manusia itu sendiri. *Bildung* adalah pengejawantahan potensi yang ada dalam diri manusia agar manusia itu lebih manusiawi dan berkualitas. Untuk membangun *Bildung* perlu adanya bahasa, tradisi dan sejarah. Terakhir istilah *tradition* (tradisi) adalah apa-apa yang diwariskan oleh generasi terdahulu yang terselubung dalam sejarah. Sementara yang diburu didalam tradisi adalah ilham kebenaran.

Memang disadari oleh Gadamer bahwa dalam memahami tradisi terkandung prasangka (*prejudice*). Baginya, *prejudice* ialah kepastian yang diambil sebelum semua unsur-unsur yang menentukan sesuatu situasi diuji hingga final. Namun *prejudice* terbagi dua: yang bernilai buruk (ephemeral dan menyesatkan, berujung pada *misunderstanding*) dan yang positif (*creative prejudice*, berbuah *understanding*). Bagaimana membedakannya? Gadamer menyarankan untuk mengembangkan ‘kesadaran sejarah sendiri’ (*a historical self-awareness*) yang akan menyadarkan prasangka kita sendiri guna mengisolasi dan menilai objek menurut semestinya. Sebab yang paling menjadi momok disini adalah ‘*It is the tyranny of hidden prejudices that make us deaf to what speaks to us in tradition*’²³. (Adalah tirani prasangka terselubung yang membuat kita ‘tuli’ terhadap apa yang disampaikan tradisi kepada kita).

Menurut sejarahnya, hermeneutika mulai diminati dari kajian fenomenologis Edmund Husserl dan pengikutnya yang masih terfokus pada masalah objektifitas kebenaran pengetahuan. Menurut pendapat aliran ini bahwa apa yang dinamai kesadaran subjek ternyata tidak bisa terlepas sama sekali dari objek yang disadarinya²⁴, maka objek kajian hermeneutika harus memburu

²³ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 2nd ed, Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, tr., (New York: Crossroad, 1989), hlm. 270.

²⁴ ‘Phenomenological Reduction’ ala Husserl mengindikasikan bahwa untuk mendapatkan keyakinan yang sebenarnya, maka kita harus mereduksi dunia luar kedalam alam kesadaran kita sendiri. Lihat Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), hlm. 55.

subjektifitas pengarang atau pembicara, dan untuk memahami pengarang dengan sebenar-benarnya kita harus kembali kepada asal-usul pemikirannya. Gadamer menolak Husserl dalam metoda memahami teks seperti ini karena ‘meaning’ bagi Husserl ‘unchangeable’ (*permanent*) sebab ia merupakan suatu tindakan yang disengaja oleh pengarang pada suatu momen tertentu, sementara bagi Gadamer, ‘meaning’ dari suatu teks selalu historikal, artinya ‘betul-betul relatif’²⁵.

Kemudian muncul fenomenologi Martin Heidegger, dan hermeneutika makin naik daun. Heidegger yakin bahwa pemahaman adalah bahagian dari struktur eksistensi manusia yang sesungguhnya, kognisi yang tidak bisa diisolasi. Dengan demikian, manusia ditentukan oleh sejarah atau zaman. Dan zaman bukanlah suatu medium dimana kita bergerak seperti sebuah botol yang hanyut terombang-ambing oleh arus sungai, tetapi merupakan struktur dari kehidupan manusia yang sesungguhnya. Jadi, yang disebut dengan pemahaman adalah suatu demensi dari *Dasein*²⁶, yaitu dinamika bathiniyah dari konstannya transendensi diri sendiri. Pemahaman manusia, bagi Heidegger, sangat historikal: manusia senantiasa terjebak antara keberadaan riil sekarang dengan keberadaan yang sedang atau akan dilewati (*past, present, and future*)²⁷. Namun yang perlu dicatat pada Heidegger bahwa pemikiran hermeneutikanya hanya sampai pada pembuktian dimana lingkaran pemahaman memiliki signifikansi ontologis,²⁸ dengan menurunkan temporalitas *Dasein* kepada *Geisteswissenschaften*. Dia belum sampai pada uraian bagaimana pemahaman di level praktis, baru sebatas deskripsi mengenai cara interpretasi via ‘understanding’ dapat diperoleh.

2. Hermeneutika Filosofis Gadamer

²⁵ *Ibid.*, hlm, 69-70. Mengutip Eagleton, “Meanings are not stable and determinate...., they are products of language, which always has something slippery about it”.

²⁶ Istilah bahasa Jerman yang dipakai Heidegger “ a reflection on the irreducible ‘givenness’ of human existence”, dalam penyelidikan eksistensi manusia yang sangat ditentukan oleh lingkungan dan anggota masyarakatnya. Lihat Anthony Flew, *A Dictionary of Philosophy*, (London: Pan Books, 1979), hlm. 36. *Dasein* juga untuk menunjukkan bentuk sesungguhnya dari keberadaan sesuatu, bukan dari seseorang. Geddes MacGregor, *Dictionary of Religion and Philosophy*, (New York: Paragon House, 1991), hlm. 30.

²⁷ Terry Eagleton, *Op. Cit.*, hlm. 62-63.

²⁸ Inyak Ridwan Munzir, *Op. Cit.*, hlm. 95.

Karena Heidegger terlalu menekankan pada subjektifitas, muncul bantahan dari Gadamer (New Criticism). Ringkasan ajaran hermeneutika filosofisnya adalah sebagai berikut. Pertama, harus dibedakan antara filsafat hermeneutika yang berlaku umumnya di Barat yang mencari makna dibalik teks dengan hermeneutika filosofis Gadamer. Sebab target utamanya adalah membimbing kita menyingkap ‘kebenaran’ (*Truth*) tetapi yang dipersoalkan adalah *Method*, karena objektifitas ilmu eksakta tidak sama dengan humaniora. Objektifitas kebenaran non-matematik bagi Gadamer hanya bisa diraih dengan cara menyangsikan apa yang selama ini dianggap benar dalam bentuk prasangka (*prejudice*), sejarah (*history*), adat (*custom*) dan tradisi (*tradition*) yang telah menfosil. Jadi kesangsian atas objektifitas kebenaran warisan sejarah itulah inti kebenaran. Gadamer yakin bahwa dibawah lapisan sejarah, diam-diam terajut masa lampau, sekarang dan masa yang akan datang, terdapat suatu essensi yang mempersatukan semuanya, yaitu ‘tradisi’. Ontologi hermeneutika pada hakikatnya adalah interpretasi atas *Being*, sementara interpretasi atas tradisi adalah simbol kerja intelektual atas interpretasi *Being*. Seterusnya, interpretasi atas tradisi bermula disaat timbul momen prasangka atau prakonsepsi historis yang jelas dan *given*. Dan tradisi mengundang timbulnya interpretasi tatkala ia menjadi berbeda dengan disposisi si penafsir. Makanya yang perlu diketahui dalam tradisi ialah segala sesuatu yang muncul dan terjadi dalam kesinambungan interpretasi. Interpretasi dalam hermeneutika tidak final, tidak utuh, tidak berujung berpangkal dari A hingga Z (*telos*), dan tidak terbatas secara historis, selalu *open*.²⁹

Lantas bagaimana hubungan antara sejarah dengan teks? Bagi Gadamer, sejarah bukanlah arena perjuangan yang terputus dan terisolir, tetapi bagaikan sungai yang terus mengalir: sejarah adalah suatu perkumpulan orang-orang yang seide (*a club of like-minded*). Kendatipun disadari adanya perbedaan historis, namun perbedaan itu bisa diatasi dengan menjembatani sejarah dengan teks³⁰. Dengan telah teratasinya jarak waktu tersebut, maka akan teratasi keterasingan makna yang dikandung teks. Tidak perlu mengatasi keterpisahan jarak waktu,

²⁹ *Ibid.*, hlm. 205-206.

³⁰ Hans-Georg Gadamer. <http://www.nndb.com/people/964/000093685/>, akses 02 Juli 2010.

sebagaimana yang diajarkan Wilhelm Dilthey dengan cara memproyeksikan diri kita masuk kepada masa lampau, dengan cara menghidupkan kembali pemikiran pengarang dalam benak kita, sebab persoalan jarak waktu itu sudah dijumpai oleh adat, prasangka dan tradisi. Tradisilah yang memegang kunci otoritas sehingga kita harus tunduk padanya. Ia memiliki nilai pembenaran yang berada diluar jangkauan argumen akal³¹. Tradisi ada secara historis disebabkan oleh wujud *Being* (Ada).³²

Pada abad ke 19, Gadamer mengembangkan konsep 'hermeneutic circle'. Dalam konsep ini, makna suatu teks atau bentuk ekspresi pemikiran apapun sebagai produk sejarah, bisa dipahami dengan jitu melalui proses pendekatan padanya secara keseluruhan (integral), sambil menyelinap masuk ke bagian-bagian teks atau ke karya-karya yang terkait dengannya, dan kemudian menerapkan kembali pemahaman yang sudah diperoleh tersebut untuk menguji ulang karya asli. Dalam cara seperti ini, proses pembelajaran dan pemahaman berulang-ulang tanpa henti, namun dengan penuh harap proses tersebut akan semakin dekat dan semakin dekat dan akhirnya berlabuh pada kebenaran, bersamaan dengan berlangsungnya pemahaman kita. Teknik operasional *Double Movement* Rahman mirip dengan 'hermeneutic circle' ini.

Kalau ditanyakan, apa hubungan filosofis antara Ada (*Being*), tradisi dan interpretasi text? Jawabannya, bila suatu teks bertalian dengan sesuatu yang tak dikatakan, maka pada saat itu teks dimaksud mengundang interpretasi, dan ketika yang didiamkan itu merupakan *the whole of being* (keseluruhan yang ada), maka yang mengundang interpretasi sebetulnya Ada tersebut. Maka tidak ada salahnya bila dikatakan bahwa interpretasi atas Ada (*Being*) merupakan ontologi hermeneutikanya Gadamer. Dan interpretasi atas tradisi, sebagaimana diutarakan diatas, merupakan simbolisasi dari proses ini, sebab tradisi terbungkus oleh Ada.

³¹ Terry Eagleton, *Op. Cit.*, hlm. 73.

³² Aristoteles pernah ditanya oleh seseorang apakah *Being* itu sesuatu yang bisa dimiliki (*property*)? Jawabannya dengan tegas, bila mengatakan sesuatu itu *Ada* bukan dengan menambahkan sifat-sifatnya. Ingat Hadis yang menjadi landasan ideal Ijma' "Umatku tidak akan bersepakat pada sesuatu yang salah". Ini adalah tradisi mengandung *Being* yang diisyaratkan nabi 15 abad silam, kalau kita 'nguping' di abad ke 21 ini pada orang yang tidak seagama ini. Anthony Flew, *Op. Cit.*, hlm. 40.

Keberanan dalam buku Gadamer *Truth and Method*, bercokol dalam proses interpretasi semacam ini³³.

Didalam buku tersebut, lebih jauh kita diyakinkan bahwa ada celah kebenaran yang tak terjangkau oleh metode pengetahuan alam (*Geisteswissenschaften*). Semua kebenaran yang diklaim oleh berbagai disiplin ilmu ‘larut’ kedalam “pengalaman hermeneutika” yang universal; ibarat air-air sungai dan selokan didaratan semua bermuara ke laut. Deduksi empirikal baginya tidak menjamin sampai pada kebenaran, maka dipakai analisis fenomenologis di saat-saat seseorang larut dalam memahami sesuatu. Alasannya, “setiap pemahaman dan teori pemahaman tidak akan bisa mengantarkan manusia pada ‘objek’ dalam dirinya sendiri, sebab hakikat pengalaman dan pemahaman adalah historis,³⁴ dan oleh karena itu terbatas”. Karena pemahaman manusia tentang sejarah tidak pernah utuh disebabkan perbedaan *space* and *time*, maka hubungan pengalaman masa sekarang dengan masa lampau harus selalu dialogis. Hasil dialog akan berujung pada pemahaman yang berbeda-beda. Sebab hakikat pengalaman, mengutip gaya bahasa Munzir, adalah kekecewaan dan harapan. Harapan seringkali tak terpenuhi maka yang akan didapat adalah kekecewaan. Kekecewaan inilah yang akhirnya mendorong manusia untuk mempunyai harapan baru lagi, dan ia akan melakukan proyeksi lain dalam upaya mencari makna. Inilah inti kebenaran yang hendak dicari, maka kebenaran harus dipahami sebagai ‘proses’ bukan ‘hasil’.³⁵

Selanjutnya, kata Gadamer, sebagai landasan ontologis pemahaman adalah bahasa. “*Being* yang dapat dipahami adalah bahasa”, kata Gadamer. Bayangan *Being* memantulkan struktur spekulatif bahasa. Di balik bahasa itulah kebenaran akan ditemui, yaitu kebenaran-kebenaran yang tersembunyi dalam berbagai sejarah, teks dan tradisi. Tradisi dan sejarah memiliki logika sendiri menurut perspektif zamannya. Jadi singkatnya, yang ingin diusahakan oleh proyek Gadamer adalah gerakan pemikiran yang historikal dan komunal bergulat dengan

³³ Inyak Ridwan Munzir, *Op. Cit.*, hlm. 203.

³⁴ Hans-Georg Gadamer, *Op. Cit.*, hlm. 35.

³⁵ Inyak Ridwan Munzir, *Op. Cit.*, hlm. 100-103.

permasalahan 'being', dengan sendirinya merupakan pendekatan yang terus berlangsung terhadap jawabannya.

Apa relevansinya kepada *Bahtsul Masa'il* dan *Majlis Tarjih*? Pertama, praktek metode-metode fiqh diatas dari sudut pandang akademis masih perlu dipertanyakan keilmiahannya. Dari aspek kajian kitab kuning misalnya disadari bahwa buah fikiran yang historikal dalam fiqh berasal dari teks-teks Arab pasca Rasulullah Saw. Setelah peradaban Islam-Arab mengalami pembauran dengan multikultur daerah-daerah yang baru ditaklukkan (*newly converted*). Coulson, misalnya, mensinyalir bahwa produk fiqh pada masa formatifnya banyak yang berasal dari kebijakan administratif Daulah Abbasiyah; hasil rumusan para ulama dibidang hukum, padahal semestinya, bukan menentang, tapi berasal dari hasil analisis ilmiah atas produk-produk putusan peradilan yang *nota bene* memiliki otoritas pada masa itu.³⁶ Kalau pendapat ini ada benarnya, walaupun tidak dibedakan antara hukum 'ubudiyah dengan *mu'amalah* oleh Orientalis diatas, seterusnya yang perlu diingat ialah bahwa segment politik kaum Muslimin pada masa itu terpecah kepada golongan Syi'ah, Maturidiyah dan lainnya yang berdampak pada teologi. Ini pun pada gilirannya sudah dipengaruhi oleh unsur-unsur filsafat Yunani. Memang fiqh mengatur faktor eksternal ibadah (*al-a'mal al-badaniyah*) tetapi teologi sangat berpengaruh dalam mengilhami metode Ushul Fiqh secara internal; berjaln berkelindan. Jadi seharusnya kajian kitab kuning diarahkan pada proyek intelektual pencarian *Being* yang memantulkan struktur spekulatif bahasa Arab tersebut. Fokus kajian adalah pada penyingkapan kebenaran yang ada dalam teks, sejarah dan tradisi *al-Kutub al-Mu'tabar* dan lainnya. Konsekwensinya, dialog yang tak putus-putus yang dicanangkan Gadamer tentu akan melupakan sesaat batasan-batasan sektarian, ideologi dan strategi dakwah NU dan Muhammadiyah serta kharismatisme, sebab semua ini hanyalah polarisasi dari *universal* kepada *particulars*.

Kedua, kata Gadamer, dalam upaya memahami 'tradisi', penerjemah teks akan terlibat kedalam apa yang disebut dengan 'peleburan cakrawala'. Disini ada

³⁶ N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*, (London: Edinburg University Press, 1964), hlm, 37.

dialog dengan masa lampau, yang selalu mempertanyakan permasalahan dan terjadilah dialog berketerusan yang tak kunjung habis dan final. Penerjemah harus ‘haus’ terhadap kebenaran yang ada dalam ‘tradisi’, namun jangan sampai kehilangan jati dirinya dalam proses memahami tersebut (emphatik), dan jangan pula bersikap menundukkan tradisi menurut kemauan pembaca dizaman sekarang dengan segala kriteria kekinian (determinatif).³⁷ Target pembaca sebagai sekaligus penerjemah dalam memahami teks bukan menyingkapkan maksud pengarang kitab, tetapi ‘menggapai’ makna sesuatu yang otonom, spiritual (bathiniyah) dan tugas penerjemah untuk konkretisasinya (jasmaniyah). Proses reproduksi makna bukan mengacu pada makna asli, seperti yang dianjurkan Dilthey, tetapi kepada makna teks *status quo*³⁸. Inilah keistimewaan teori Gadamer.

Sehubungan dengan itu, ada dua macam kemungkinan yang akan ditolak oleh Gadamer tatkala menerjemahkan suatu teks. Pertama, mengutip kata-kata Muzir, makna teks dipaksa tunduk oleh penafsirnya menurut paradigma konseptual sendiri. Yang bakal terjadi adalah ‘pemeriksaan’ masa lalu oleh masa kini. Kedua, boleh jadi pemahaman dan interpretasi didasarkan atas standar masa lalu, tetapi makna teks diarahkan untuk mendominasi bahasa masa sekarang. Akibat buruknya, yang bakal terjadi adalah penjiplakan, bukan pemahaman³⁹. *Bahtsul Masa’il* harus lebih dikritisi dalam masalah ini, karena referensinya kepada Salaf.

Seterusnya yang perlu dipertanyakan ialah apakah ‘pemahaman yang memburu kebenaran’? Bukan, jawab Gadamer. Lantas, apa kriteria kebenaran? Menurut Gadamer, ini bukan tugas hermeneutika. Hermeneutika itu bukan metode pemahaman, tetapi justru “suatu upaya untuk menjelaskan kondisi (prasyarat) dimana pemahaman itu berlangsung”. Diantara prasyarat tersebut ialah adanya prasangka (*prejudices*) dan stok-makna (*fore-meanings*) yang sudah ‘nongkrong’ dalam benak penerjemah. Pemahaman senantiasa merupakan interpretasi. Artinya, kita disuruh untuk menggunakan prakonsepsi sendiri, sehingga makna dari suatu objek betul-betul dirasakan oleh kita. Pemahaman bukan hanya reproduktif, tetapi

³⁷ Inyak Ridwan Munzir, *Op. Cit.*, hlm. 141.

³⁸ *Ibid.*, hlm. 175.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 176.

sangat merupakan proses produktif dimana interpretasi tersebut akan selalu berubah selama berlangsungnya *reception history* dari apa yang sedang dipahami⁴⁰. Jadi, pembaca jangan cepat-cepat mengambil ‘kata putus’ untuk menentukan kebenaran, karena dikhawatirkan masih dipengaruhi oleh pandangan historisnya (bias) yang berjarak dekat, sementara peleburan cakrawala harus melihat jauh kedepan, bahkan harus melampaui partikularitas orang zaman dulu semasa kitab *al-Mu'tabar* NU itu ditulis, misalnya. Kebenaran diperoleh dengan ‘menjembatani ketegangan antara teks produk masa lalu dengan apa yang terjadi sekarang via bahasa’⁴¹. Makanya penerjemahan yang ideal ialah penerjemahan yang tidak terlihat sebagai terjemahan.⁴²

Seberapa jauh ‘bias’ kita dalam mereferensi dan memahami suatu kitab? Pertama, harus ditanyakan dalam hati mengapa pengarang suatu kitab sampai menganut alur fikiran tertentu, dan mengapa dia tidak menganut alur fikiran yang lain? Apakah disadari bahwa sebelum memahami suatu teks, sebenarnya sudah ada ‘nongkrong’ kesiapan logika dan mental pembaca sebagai penerjemah untuk menerima kebenaran isi kitab yang menurutnya ‘benar dan memiliki otoritas’ karena seleksi kitab ada ditangan pembaca sekaligus penerjemah (*interpreter*). Gadamer mengingatkan: “*the interpreter not to approach the text directly, relying solely on the fore-meaning already available to him, but rather explicitly to examine the legitimacy—i.e., the origin and validity—of the fore-meanings dwelling within him.*”⁴³ Artinya, dalam memahami suatu tulisan jangan langsung terpaku dengan makna yang sudah muncul sebelumnya dalam kepala, tetapi mempertanyakan asal usul dan validitas makna yang sudah terbentuk sebelumnya dalam kesediaan untuk menerima dan membenarkan sesuatu.

Terakhir, dalam kaitan *al-Kutub al-Mu'tabar*, mereka yang memiliki otoritas untuk mendialogkannya tentu bukan hanya atas dasar kharisma tetapi juga atas dasar kemampuan (*capability*) untuk mengejar apa yang disebut diatas

⁴⁰ Dikutip dari ‘Gadamer’s Hermeneutics’, <http://tspace.library.utoronto.ca/citd/holtorf/3.10.html>, akses 02 Juli 2010

⁴¹ Inyak Ridwan Munzir, *Op. Cit.*, hlm. 172.

⁴² *Ibid.*, hlm. 179.

⁴³ Hans-Georg Gadamer, *Op. Cit.*, hlm. 267.

dengan *Auslegung* (kemampuan proyektif untuk mengelola pemahaman). Mungkin yang perlu diingat sekarang ialah bahwa konteks pengarang *al-Kutub al-Mu'tabar* tersebut tidaklah sama dengan konteks kharismatik kiyai abad ke 21 ini. Kajian hermeneutika pada bidang ini harus lebih menekankan sudut pandang 'legal historian' ketimbang 'legal hermeneutics'. Sebab Emilio Betti mengingatkan, dan ini diakui Gadamer, bahwa tidak cukup untuk mengatakan tugas ahli sejarah hukum dengan "merekonstruksi makna asli dari rumusan hukum" dan tugas ahli hukum (jurist) adalah "mengharmoniskan makna hukum tersebut dengan keadaan kehidupan yang tengah dihadapi". Karena bagi seseorang yang berupaya memahami makna sesungguhnya dari sesuatu hukum, hal pertama kali yang harus diketahuinya, kata Gadamer, adalah bagaimana sesungguhnya hukum yang orisinal tersebut. Dengan demikian dia harus berfikir dalam kerangka sejarah hukum, disini pemahaman sejarahnya hanya sekedar sarana untuk sampai pada tujuan. Ringkasnya, yang dicari sejarawan hukum adalah nilai sejarahnya, sementara bagi jurist adalah bagaimana aplikasinya sekarang⁴⁴. Dapat diduga, *Bahtsul Masa'il* selama ini terjebak pada 'legal jurist' (*Fiqh Oriented*).

Bagaimana tidak? Coba kita lihat hubungan konsep Betti 'legal jurist' tersebut dengan konsep 'tradisi' Gadamer plus tesis Hassan Hanafi, malah bisa terlihat lebih jauh dan lebih terang duduk permasalahan dalam fiqh (maksud saya adalah metoda *Majlis Tarjih dan Bahtsul Masa'il*). Sebab 'dosa' Salafiyin yang disesalkan oleh Hanafi adalah keteledoran mereka yang seharusnya memilih 'rel' *ushul* malah jatuh ke *fiqh*, yang berujung, bukan pada penyusunan metodologi *fiqh*, tetapi pada lahirnya produk-produk hukum, determinasi dan justifikasi (logikanya menjadi isi muatan *al-Kutub al-Mu'tabar*). Ulama-Ulama Salaf, kata Hanafi, menolak *Syar'un maa qablana* (jurisprudensi pra Muhammad Saw) sebagai sumber hukum dan sebaliknya menetapkan *baraa'ah ashliyah* (segala sesuatu pada asalnya boleh selama belum ada ketentuannya). Dampak negatifnya ialah putus dengan produk hukum masa lalu, minus pengetahuan terhadap perkembangan syari'ah, nilai-nilai historis dan sistem yang dimiliki umat zaman dahulu; semuanya merupakan azas materi sejarah.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 325-326.

Beberapa pertanyaan muncul sehubungan dengan hermeneutika ini. Bagaimana sesungguhnya essensi dan dimensi historisitas ‘pemahaman’ (understanding) dalam produk Fiqh *Majlis Tarjih* dan *Bahtsul Masa’il*? Dan apa hakikat kebenaran ‘universal’ dalam Fiqh tersebut? Bilamana ‘tradisi’ yang menyimpan logika kebenaran dalam sejarah, lantas bagaimana metode menemukannya dalam *al-Kutub al-Mu’tabar* dan Kitab Kuning referensi *Majlis Tarjih*? Apa kendalanya untuk sampai pada kebenaran tersebut, baik dari sudut filsafat hermeneutika maupun dari sudut pandang metoda Ushul Fiqh serta ‘prejudices’ kontemporer NU dan Muhammadiyah? Titik singgung macam apa dalam proses dialog yang mungkin akan bisa ditemukan bagi *Bahtsul Masa’il* dan *Majlis Tarjih* agar tercipta suatu metoda konstruktif seirama dalam berijtihad? Bisakah landasan normatif Kalam disinergikan dengan landasan normatif Fiqh untuk melacak segmen hermeneutika: adat (custom), prasangka (prejudice), sejarah dan tradisi (tradition)? Sejauh mana dampaknya bagi perkembangan keilmuan? Andaikata kajian ini sukses dalam penampilannya, kira-kira dimana posisinya bila dilihat dalam peta ‘bursa’ teori-teori hukum Islam yang sudah lebih dahulu dipublikasikan, seperti teori *Limit* Shahrour, atau *Nasakh* Mahmoud Muhammad Thoha, atau teori Hassan Hanafie maupun dengan *Double Movement* Fazlur Rahman? Yang jauh lebih penting lagi untuk dipertanyakan adalah ketangguhan teori hermeneutika Gadamer itu sendiri dalam menangkis berbagai kritik, karena pasca Gadamer di Jerman dan Amerika sekarang sudah muncul pula teori ‘resepsi estetika’. Bedanya, Gadamer terfokus pada masa lalu (*text of the past*) sedangkan yang baru muncul ini lebih menekankan pengujian kekinian peranan pembaca dalam literatur. Tapi jangan khawatir, karena Gadamer sudah mengingatkan bahwa ‘kebenaran’ itu adalah ‘proses’ bukan ‘hasil’.

Perlu diingat, selama ini timbul keberatan beberapa kalangan umat Islam terhadap pendekatan hermeneutika bila dibawa masuk ke dunia pengetahuan Islam, karena beberapa pertimbangan. Diantaranya tentang studi yang membahas aspek hermeneutika dari al-Qur’an dan Hadis, setelah seorang intelektual Mesir Nashr Hamid Abu Zayd menerbitkan bukunya *Naqd al-Kitab al-Diny*. Pertimbangan dibalik keberatan ini adalah bahwa Kalam Allah itu bukan produk

nalar manusia (transendental) jadi secara normatif kajian hermeneutika tidak punya akses ke ranah ini. Dan kekhawatiran sebahagian umat Islam, terutama di Malaysia dengan tokoh-tokohnya antara lain Prof. Al-Attas dan Prof. Wan Daud, terhadap dampak negatif kajian hermeneutika masa lalu atas kitab suci Bible di Eropa sehingga merendahkan derajat integritasnya dimata filasuf. Namun ada benarnya Mukti Ali tatkala mengatakan bahwa kesalahan umat islam sendiri yang mempersamakan antara kitab suci al-Qur'an dengan Bible. al-Qur'an bersumber dari wahyu, sedangkan Bible bersumber dari pelaporan penulisnya, contohnya Injil Markus, Lukas, Mathius, Barnabas, dsb, jadi statusnya sama dengan hadis. Dan 'wahyu' dalam ajaran Kristen sudah menjadi daging Jesus (*The Words become the Flesh*), atas ajaran teologi inkarnasi St. Agustinus, yang membuat differensiasi atas *Verbum Interius* (kata rohaniah) dengan *Verbum Exterius* (kata badaniah)⁴⁵.

Demikian pula tentang Hadis untuk dijadikan objek bahasan, walaupun nampaknya ini juga sangat perlu, sebab bagi saya berbeda antara Sunnah Nabi dengan hadis, mengikuti konsep Fazlur Rahman. Sunnah itu motornya hadits dan tidak tertulis. Tidak pernah ada istilah Sunnah palsu, *dho'if*, dsb, karena Sunnah Nabi Muhammad Saw tutup usia tatkala Nabi tutup usia. Sedangkan Hadis adalah hasil pelaporan kembali setelah Nabi dan Sunnah tutup usia; rentan manipulasi. Namun bagi NU dan Muhammadiyah nyatanya sampai kini tidak dibedakan, sehingga rentan konflik seperti yang telah terjadi sanggahan *Majlis Tarjih* Jawa Barat tahun 1973 atas putusan *Majlis Tarjih* pusat, bahwa takbir solat 'Id hanya 1x saja, bukan 7-5 x yang didasarkan atas beberapa jumlah hadits *dha'if*.

Metode Memahami Teks

Dalam memahami teks secara keseluruhan mengisyaratkan perlunya pemahaman atas bahagian-bahagiannya, dan begitu pula sebaliknya. Karena target dalam memahami teks bukan menemukan maksud pengarang kitab (*author*), tetapi 'menggapai' makna sesuatu yang otonom (*Being*), spiritual (bathiniyah). Dan sekali lagi ditegaskan bahwa proses reproduksi makna tidak bertumpu pada

⁴⁵ Sujarwanto, ed., *Op. Cit.*, hlm. 205.

makna asli, tetapi kepada makna teks masa kini. Dari konteks (*context*) dan skop (Scopus) lah (pengertian yang menjadi titik acu) detail teks mesti dipahami. Setelah kajian teks-teks dipahami menurut metode arahan Gadamer, lalu diupayakan memasuki tahap wacana ‘dialog demi dialog’ antara kontekstual yang *particulars* menuju kepada kandungan *Tradisi* dalam pencarian *Being* yang *universal*. Meminjam istilah Minangkabau dari Prof. Dr. Amir Syarifuddin: *Memahami nan tasurek, nan tasirek dan nan tasuruak* (Memahami yang tertulis, dibalik yang tertulis dan makna paling dalam).

Artinya, proyek intelektual ini harus menggali, dan menganalisa metode fiqh yang dipraktekkan pada *Bahtsul Masa'il* dan *Majlis Tarjih*. Bagaimana teks hukum dipahami, dan bagaimana aspek historikal yang ada dalam untaian teks itu dikaitkan dengan konteksnya, serta yang lebih penting bagaimana fenomena-fenomena ide dalam kandungan teks di perlakukan, mengingat kiat ijtihad *Majlis Tarjih* adalah mencari dalil terkuat dari yang paling kuat untuk ditarjihkan. Hal ini dilakukan untuk mengukur dinamika intelektualitas yang berkembang dalam forum *Majlis Tarjih*, sebab dalam melakukan ijtihad kolektif, suatu ‘bursa ide’ terbentuk dari analisis para pakar dan dalam hal ini para ulama yang terlibat dalam *Majlis Tarjih* mendapat masukan informasi keilmuan lintas sektoral. Ujung-ujungnya otoritas ulama Muhammadiyah di forum *Majlis* menggiring deduksi mereka kepada suatu keputusan legal formal yang disebut Keputusan resmi *Majlis*, dan pada titik ini garansi Nabi Muhammad Saw pun telah didapat bahwa tidak akan bersepakat *Majlis* atas sesuatu yang mungkar.

Pilihan *Bahtsul Masail* atas kitab *al-Mu'tabar* wajar dikaji ulang, bukan cuma kandungan ajaran fiqhnya saja yang jadi objek studi serta transmisi interpretatifnya tetapi juga mempertanyakan keabsahan jalan fikiran pra-seleksi kitab, yang mengisyaratkan adanya ‘prejudices’. Sementara *prejudices* dan *fore-meanings* (stok-makna) yang sudah ada didalam kepala penerjemah sangat terkait dengan ‘horizon’ dan ‘effective history’ (sejarah berdampak), istilah Jermannya *Wirkungsgeschichte*. Menurut Gadamer, ‘objek’ sejarah yang sesungguhnya bukan semata-mata ‘objek’ tersebut, melainkan hubungan kenyataan sejarah dengan kenyataan pemahaman sejarah; inilah yang dimaksudnya dengan ‘sejarah

berdampak'. Sedangkan 'horizon' adalah bahagian inti dari 'situasi hermeneutis' yang membatasi daya kemampuan visi hermeneutis atau pemahaman kita yang sebenarnya. Dan 'horizon' tersebut mencakup segala sesuatu yang bisa terlihat dari sudut pandang tertentu yang menguntungkan (*a vantage point*)⁴⁶. Konsep-konsep hermeneutika filosofis seperti inilah yang akan diterapkan pada objek kajian dan metode fiqh *Majlis Tarjih* dan *Bahtsul Masa'il*.

Memahami semua seluk beluk persoalan dan teori Gadamer diatas, untuk lebih spesifik, hermeneutika khusus untuk persoalan Fiqh ini, mungkin harus berjalan pada 'track' hermeneutika Emilio Betti yang telah diakui Gadamer sendiri (bukan legal jurist tapi legal historian). Ini disebabkan karena produk teks fiqh banyak berasal dari pengalaman administratif di bidang hukum (*tradition*), Ushul fiqh diilhami oleh Kalam dan Kalam oleh filsafat Yunani (*Geisteswissenschaften*), plus asumsi-asumsi intelektual pengarang tentang hal-hal yang belum terjadi pada zamannya (*prejudices*). Pada yang terakhir ini dapat dikatakan bahwa hanya konteks dari teks fiqh yang faktual, bukan *locus*. Ibarat putusan hakim di pengadilan jenisnya *in absentia*. Ironisnya, bilamana kandungan yurisprudensial kitab *al-Mu'tabar*, yang diarahkan alm. K.H. Hasyim Asy'ari, sebahagian besar merupakan produk administratif Abbasiyah, dimana bias-bias monarki hidup dalam 'nafas' Khittah NU, wah bakal heebah.

Keraguan sebagian umat Islam atas aplikasi hermeneutik bagi isi kandungan kitab-kitab fiqh yang *nota bene* mengandung teks-teks kuno adalah sikap kurang ilmiah. Dr. Ugi Suharto, bila kitab-kitab fiqh juga menjadi objeknya, mencemaskan bahwa introduksi filsafat hermeneutik kedalam Islam akan berakibat pada pemahaman sophist anti Islam. Ini dikarenakan adanya pernyataan universal "*all understanding is interpretation*", dan menurut Ugi pernyataan ini akan bermuara pada subjektifitas yang akan menegasikan objektifitas apapun. Justru disinilah menurut saya letak keilmiahannya. Objektifitas dalam hukum Islam wajib berujung pada pengakuan dogmatis yang berdasarkan *sensus communis*. Di luar ini, wahyu (transendental) yang menggiring

⁴⁶ Gadamer's Hermeneutics, <http://tspace.library.utoronto.ca/citd/holtorf/3.10.html>. akses 02 Juli 2010.

objektifitas menjadi dogma. Adapun kitab-kitab fiqh mengandung unsur nalar dan aqidah. Nalar manusia berkembang, sementara aqidah (Mukmin) bisa menguat dan melemah. Lahan garapan hermeneutika itu terletak pada nalar, sebab itu Gadamer menyebut adanya *Effective History* (Sejarah Berdampak). Singkatnya, kecemasan atas masuknya hermeneutika ke dunia Muslim adalah karena tidak jelasnya melihat beda ‘dua permukaan coin’ (nalar dan aqidah).

Suatu hal lagi yang perlu dicermati adalah anjuran alm. K.H. Hasyim Asy’ari yang menekankan perlunya *authoritative transmission* (meniru jejak langkah ulama-ulama Salaf tertentu dalam menafsirkan hukum Islam). Sekarang kita bertanya, siapa nama-nama tokoh yang dimaksud? Karena dalam penulisan sejarah, Taufik Abdullah mengingatkan bahwa harus dibedakan antara sejarah yang senyatanya terjadi dengan sejarah yang ditulis orang kemudian. Biasanya, dalam sejarah tertulis, terjadi idealisasi yang berlebihan atas tokoh. Contohnya tokoh Jenderal Soedirman⁴⁷ yang sudah dijadikan ‘sunnah’ (contoh terbaik) bagi bangsa umumnya, sehingga kita hampir lupa dengan Soedirman sebagai manusia, yang jelas-jelas memiliki kelemahan. Mungkin pertimbangan Asy’ari didasarkan atas sifat ‘alim, *wara*’ dan kharismatiknya seorang Salaf, tetapi ini semua adalah sifat pribadi seseorang sementara historisitas pemahamannya atas hukum, yang menjadi objek hermeneutika ini, tentu telah jauh tertinggal oleh zaman kalau bukan ketinggalan zaman.

Penutup

Sungguh banyak produk sejarah umat ini yang perlu ditafsir ulang, diantaranya hukum (fiqih). Budaya Islami sangat kental dengan *lughah ‘Arabiyah*, dimana mempelajari produk fiqih ala Indonesia membawa kita harus mempelajari seluk beluk *lughawiyah* tersebut, dan tentu saja termasuk konteks ide-ide yang terlahir dalam rajutan *lughawiyah* dan kultur Arab. Analisa diatas telah memaparkan bagaimana mendesaknya introduksi metoda baru kedalam ranah tradisi intelektual kita. Walaupun barang baru, hermeneutika Gadamer tidaklah

⁴⁷ Taufik Abdullah, dkk., “Manusia dalam Sejarah: Sebuah Pengantar”, dalam *Manusia dalam Kemelut Sejarah*, (Jakarta: LP3ES, 1978), hlm. 14.

ditujukan untuk mencari salah dan benarnya suatu pemahaman, tetapi membantu menerangkan bagaimana caranya seseorang sampai pada titik kebenaran. Jadi, telaah kita atas *turast* akan semakin terang dan jelas karena hermeneutika ini. Tidak ada salahnya *Majlis Tarjih* dan *Bahtsul Masa'il* mencoba membuka diri dan mencoba 'resep import' ini, karena semakin banyaknya generasi muda yang akan terjun kedalam tubuh organisasi tersebut dan mereka, cepat atau lambat, akan berbicara tentang hermeneutika. Proses alih generasi beradu cepat dengan proses alih informasi.

Bibliografi

- Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*, Jakarta: Gema Insani, 2000.
- Anthony Flew, *A Dictionary of Philosophy*, London: Pan Books, 1979.
- Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih*, Jakarta: Logos, 1993.
- Geddes MacGregor, *Dictionary of Religion and Philosophy*, New York: Paragon House, 1991.
- Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 2nd ed, Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, tr., New York: Crossroad, 1989.
- Inyak Ridwan Munzir, *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1995.
- Laporan Penelitian: *Majlis Tarjih Muhammadiyah: Suatu Studi tentang Sistem dan Metoda Penentuan Hukum*, Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 1985.
- Maksun, "Tradisi Studi Fiqih di Pesantren", dalam *Epistemologi Syara' Mencari Format Baru Fiqih Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000
- M. Ali Haidar, *Nahdhatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*, Jakarta: Gramedia, 1994.
- N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*, London: Edinburg University Press, 1964.

Sujarwanto, (ed), *Muhammadiyah dan Tantangan Masa Depan, Sebuah Dialog Intelektual*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.

Taufik Abdullah, dkk., “Manusia dalam Sejarah: Sebuah Pengantar”, dalam *Manusia dalam Kemelut Sejarah*, Jakarta: LP3ES, 1978.

Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.

Website/Media

Gadamer’s Hermeneutics’.[http://tspace.library.utoronto.ca/citd/holtorf/ 3.10. html](http://tspace.library.utoronto.ca/citd/holtorf/3.10.html).

Hans-Georg Gadamer. <http://www.nndb.com/people/964/000093685/>

Jambi Ekspres, 26 Juni 2010.

John Arthos, “To Be Alive When Something Happens”: Retrieving Dilthey’s Erlebnis”, <http://www.janushead.org/3-1/jarthos.cfm>.

Tempo Interaktif, 23 Januari 2010