

EPISTEMOLOGI; ILMU HADITS DAN ILMU HUKUM ISLAM

Penulis:

Miftahul Ulum. S.Th.I., M.Pd Rusmin
Nuryadin, A.Md.Par., S.E., M.Si Drs.
Habibullah Angkasa, M.Ag Sugiharto,
M.Pd
Dr. Zarul Arifin, M.S.I
Baiq Ismiati, S.E.I., M.H., M.E Dr.
Sri Wahyuni Hasibuan, M.Pd



EPISTEMOLOGI; ILMU HADITS DAN ILMU HUKUM ISLAM

Penulis:

Miftahul Ulum. S.Th.I., M.Pd | Rusmin Nuryadin, A.Md.Par.,
S.E., M.Si | Drs. Habibullah Angkasa, M.Ag | Sugiharto, M.Pd |
Dr. Zarul Arifin, M.S.I | Baiq Ismiati, S.E.I., M.H., M.E | Dr. Sri
Wahyuni Hasibuan, M.Pd

ISBN:

Editor:

Desain Sampul:

Penerbit:

EDU PUBLISHER

Jl. Tamansari Km. 2,5 Kota Tasikmalaya, Jawa Barat

Email : edupublisher1@gmail.com

Instagram : @edupublisher1

Whatsapp : 0853 5170 2656 (WA only)

Anggota IKAPI No. 352/Anggota Luar Biasa/JBA/2020

Cetakan pertama,

@ Hak Cipta dilindungi undang-undang

Kata Pengantar

Puji syukur kita panjatkan kehadirat Allah SWT atas segala pertolongan dan hidayahnya sehingga para penulis dapat menyelesaikan penyusunan buku berjudul; “*Epistemologi; Ilmu Hadits dan Ilmu Hukum Islam.*” Ini dimaksudkan tidak lain untuk memberikan “kontribusi pemikiran”. Islam merupakan agama yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia. Tidak ada pengekanan yang dilakukan Islam kepada pemeluknya kecuali untuk hal-hal yang dapat merugikan manusia itu sendiri. Itulah sebabnya mengapa hanya Islam yang diridhai Allah sebagai agama yang *haq*. Barangsiapa yang mencari agama di luar Islam maka tidak akan dilegalisasi oleh Allah Swt. Akan hal itu, Islam menawarkan dua panduan dalam kehidupan ini yaitu al-Qur`an dan al-Sunnah. Pedoman yang diberikan Allah tersebut telah mengatur seluruh aspek kehidupan manusia walaupun tidak sepenuhnya dirincikan oleh Allah dan Rasul-nya. Salah satu aspek kehidupan manusia yang diatur olehnya adalah aspek ilmu pengetahuan. Al-Qur`an misalnya banyak memberikan isyarat tentang ilmu pengetahuan, demikian pula hadits Nabi Saw.

Buku ini diharapkan dapat dimanfaatkan sebagai rujukan atau referensi para mahasiswa khususnya, para dosen, serta para pengakaji ilmu hadits dan hukum Islam pada umumnya. Terlepas dari semua itu, kami menyadari sepenuhnya bahwa masih terdapat

kekurangan baik dari segi pengolahan bahasa maupun substansinya. Karena itu, dengan tangan terbuka kami menerima segala saran dan kritik dari pembaca agar kami dapat memperbaiki buku ini.

....., April 2020
Penulis

BAB 1

EPISTEMOLOGI

A. Pengertian Epistemologi

Jika ditelaah lebih mendalam, sejak masa *Renaissance* sampai dengan abad modern, maka tepatlah apa yang diungkapkan sebagian para ahli yang mengatakan. Umat muslim tidak hanya mundur tetapi tertinggal sangat jauh dibandingkan dengan Barat dalam konteks ilmu. (Nur Kholik, 2020:iv). Secara etimologi, epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *episteme* dan *logos*. *Episteme* berarti pengetahuan, sedangkan *logos* berarti teori, uraian atau alasan. Jadi epistemologi dapat diartikan sebagai teori tentang pengetahuan (*theory of knowledge*). Sedangkan dalam segi terminologi epistemologi merupakan suatu cabang filsafat yang mengkaji secara mendalam dan radikal tentang asal mula pengetahuan, struktur, metode, dan validitas pengetahuan, (Abdul Khobir, 2007:25-26).

Kajian epistemologi ini banyak perdebatan yang menganalisis sifat pengetahuan dan bagaimana ia berhubungan dengan istilah-istilah yang berkaitan dengannya, seperti kebenaran, kepercayaan dan penilaian. Selain itu, ada juga yang mengkaji sarana produksi pengetahuan, termasuk juga *skeptisisme*



tentang klaim-klaim pengetahuan yang berbeda. (Tejo Waskito &
Nur Kholik, 2020:19).



Pemahaman para ahli tentang epistemologi memiliki perbedaan, baik dari segi sudut pandang maupun cara mengungkapkannya. Kadang redaksi penyampaiannya juga membuat persoalan substansinya juga berbeda. Menurut Nurani Soyomukti epistemologi adalah cabang filsafat yang memberikan fokus perhatian pada sifat dan ruang lingkup ilmu pengetahuan, yang terdiri dari pertanyaan berikut: Apakah pengetahuan? Bagaimanakah pengetahuan diperoleh? Bagaimana mengetahui apa yang kita ketahui? (Nurani Soyomukti, 2011:151)

Epistemologi yaitu untuk menjawab dari mana asal atau sumber sesuatu itu, dan bagaimana cara mendapatkan atau memperoleh sesuatu yang dimaksud. Selain itu, epistemologi juga untuk menjawab sifat, karakteristik dan ciri-ciri tertentu dari segala sesuatu yang sedang diselidiki, (Al-Jauharie, 2010:4). Hardono Hadi sebagaimana dikutip oleh Amsal Bakhtiar dalam bukunya yang berjudul “*Filsafat Ilmu*”, bahwa epistemologi adalah cabang filsafat yang mempelajari dan mencoba menentukan kodrat dan skope pengetahuan, pengandaian-pengandaian dan dasarnya, serta pertanggung-jawaban atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki. (Amsal Bakhtiar, 2011:148) Sedangkan Hamlyn seperti dikutip Mujamil Qomar dalam bukunya yang berjudul “*Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*” mendefinisikan epistemologi sebagai cabang filsafat yang berurusan dengan hakikat dan lingkup pengetahuan, dasar dan pengandaian-pengandaianya serta secara umum hal itu dapat



diandalkannya sebagai penegasan bahwa orang memiliki pengetahuan. (Mujamil Qomar, 2005:350)



Selanjutnya Runes menyatakan, epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas sumber, struktur, metode-metode, dan validitas pengetahuan. Sementara itu, Azra menambahkan bahwa epistemologi sebagai ilmu yang membahas tentang keaslian, pengertian, struktur, metode dan validitas ilmu pengetahuan, (Azyumardi Azra, 2003:114). Sedangkan Sofyan mendefinisikan epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas hakikat ilmu pengetahuan manusia, khususnya pada empat masalah tentang sumber-sumber ilmu pengetahuan, alat pencapaian pengetahuan, metode pencapaian pengetahuan, dan batasan pengetahuan atau klasifikasi pengetahuan.

Berdasarkan beberapa pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa epistemologi adalah suatu cabang filsafat yang membahas hakikat ilmu pengetahuan manusia, meliputi sumber, struktur, metode-metode, klasifikasi, dan validitas ilmu pengetahuan yang mencoba menentukan kodrat dan skope pengetahuan, pengandaian-pengandaian dan dasarnya, serta pertanggung-jawaban atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki sebagai penegasan bahwa orang memiliki pengetahuan.

Kemudian ada beberapa istilah yang dipakai untuk menyebutkan ilmu pengetahuan, seperti istilah ilmu, pengetahuan, *al-'ilm* dan *sains*. Barangkali untuk menyederhanakan masalah, keempat istilah itu dianggap memiliki makna dan maksud yang sama sehingga istilah-istilah tersebut bebas digunakan dalam wacana keilmiah tanpa dikaitkan dengan konotasi-konotasi pemahaman yang spesifik dan tertentu. Dalam diskusi ilmiah



ternyata masing-masing istilah tersebut memiliki kandungan makna yang tidak sama bukan sekedar karena faktor asal-usul



bahasa, melainkan substansi makna yang dikandung masing-masing istilah tersebut. Masing-masing istilah tersebut memiliki perbedaan jangkauan makna dan bobot kebenaran dan setidaknya dalam pandangan para pengkajinya. (Ayi Sofyan, 2002:76)

Hal ini menunjukkan bahwa kita tidak bisa sesuka hati memaknai dua istilah dengan maksud yang sama. Misalnya, ketika kita menggunakan istilah pengetahuan sebaiknya segera diikuti dengan pemahaman sebagai pengalaman sehari-hari yang belum menjadi suatu bangunan sistematis, sehingga belum bisa disamakan dengan ilmu. Jika dilihat dari segi proses bangunan tersebut, tahapan pengetahuan mendahului tahapan ilmu. Bobot kebenarannya pun berbeda, bobot kebenaran ilmu lebih tinggi daripada pengetahuan. Selain itu, jika kita menggunakan secara bergantian istilah ilmu dan *sains* untuk maksud ilmu pengetahuan sebenarnya secara teliti juga tidak tepat karena istilah-istilah itu muncul dilatar belakangi tradisi intelektual yang berbeda.

Apa yang dikatakan ilmu oleh orang Islam dan *sains*, baik oleh orang Barat maupun non Barat sebenarnya tidak sama persis. Minimal kedua istilah tersebut memiliki dua sumber yang berbeda, belum lagi konsekuensi-konsekuensinya. Dalam konteks Islam, *sains* tidak menghasilkan kebenaran *absolut*. Istilah yang paling tepat untuk mendefinisikan pengetahuan adalah *al-'ilm*, karena memiliki dua komponen. *Pertama*, sumber asli seluruh pengetahuan adalah wahyu atau al-Qur'an yang mengandung kebenaran absolut.



Kedua, bahwa metode mempelajari pengetahuan yang sistematis dan koheren semuanya sama-sama valid, semuanya menghasilkan kebenaran dan realitas bagian yang sangat



bermanfaat untuk memecahkan masalah yang sedang dihadapi. Dua komponen ini menunjukkan bahwa *al-'ilm* memiliki akar sandaran yang lebih kuat dibanding *sains* dalam versi Barat. Akar sandaran *al-'ilm* justru langsung berasal dari yang Maha Berilmu, Tuhan yang secara teologis diyakini sebagai Sang Penguasa Segala-galanya, (Mujamil Qomar, 2008:104). Wahyu sebagai sumber seluruh pengetahuan memberi kekuatan yang sangat besar terhadap bangunan pengetahuan, jika mampu mentransformasikan berbagai bentuk ajaran *normatif-doktriner* menjadi teori-teori yang bisa diandalkan. Selain itu, wahyu memberikan bantuan intelektual yang tidak terjangkau oleh kekuatan *rasional* dan *empiris* sehingga pengetahuan yang berdasarkan wahyu memiliki khazanah intelektual yang lebih lengkap daripada *sains*. Wahyu bisa dijadikan sebagai sumber pengetahuan baik pada saat seseorang menemui jalan buntu ketika melakukan perenungan secara radikal maupun dalam kondisi biasa, artinya wahyu bisa dijadikan rujukan pencarian ilmu pengetahuan kapan saja dibutuhkan, baik yang bersifat inspiratif maupun terkadang ada juga yang bersifat eksplisit. Maka dari itu, pengetahuan yang bersumber dari wahyu memiliki sambungan vertikal, yakni Allah sebagai pemilik ilmu diseluruh alam jagat raya ini, (Mujamil Qomar, 2008:105).

Ada beberapa ciri dari ilmu pengetahuan, sebagai berikut: 1) Objek ilmu pengetahuan adalah empiris, yaitu fakta-fakta yang dapat dialami langsung oleh manusia dengan mempergunakan panca indera. 2) Ilmu pengetahuan mempunyai karakteristik



tersendiri, yaitu mempunyai sistematika hasil yang diperoleh bersifat rasional dan objektif, universal dan komulatif. 3) Ilmu



pengetahuan dihasilkan dari pengamatan, pengalaman, studi, dan pemikiran, baik melalui pendekatan deduktif maupun pendekatan induktif atau kedua-duanya. 4) Sumber dari ilmu pengetahuan adalah Tuhan, karena Dia yang menciptakannya. 5) Fungsi ilmu pengetahuan untuk keselamatan, kebahagiaan, pengamanan manusia dari segala sesuatu yang menyulitkan.

Agar dapat mengapresiasi sumbangan yang diberikan Al-Qur'an kepada kelahiran dan perkembangan metode ilmiah, maka kita perhatikan persyaratan-persyaratan ilmu pengetahuan. *Pertama*, pengakuan atas kenyataan bahwa setiap manusia terlepas dari kasta, kepercayaan, jenis kelamin, atau usia mempunyai hak yang tidak dapat diganggu gugat atau dipersoalkan lagi untuk mencari ilmu. *Kedua*, bahwa metode ilmiah itu tidak hanya pengamatan atau eksperimen, akan tetapi teori sistematis ilmu pengetahuan fakta mengklasifikasikannya, menunjukkan hubungan diantaranya, lalu menggunakannya sebagai dasar untuk menyusun teori. *Ketiga*, bahwa semua orang harus mengakui bahwa ilmu pengetahuan berguna dan berarti baik untuk individu maupun pada tingkat sosial. (Mujamil Qomar, 2008:105)

B. Problematika Pokok dalam Epistemologi

Muhammad 'Abid al-Jabiri salah seorang pemikir kontemporer Islam telah berupaya menyusun konstruksi epistemologi studi keislaman kepada epistemologi *bayānī*, *burhānī* dan *irfānī*. (Abed Al Jabiri, 2000:xvii) Ketiga kluster



sistem epistemologi Ulûmuddîn ini masih berada dalam satu rumpun, tetapi dalam prakteknya hampir-hampir tidak pernah



seiring-sejalan. Pola pikir tekstual *bayānī* lebih dominan dari dua lainnya, dan secara hegemonik membentuk *mainstream* pemikiran keislaman. Akibatnya, pola pemikiran keagamaan Islam menjadi kaku dan rigid. Otoritas teks dan otoritas salaf yang dibakukan dalam kaidah-kaidah metodologi usul fiqh klasik lebih diunggulkan daripada sumber otoritas keilmuan yang lain seperti ilmu-ilmu kealaman (*kawniyah*), akal (*aqliyah*) dan intuisi (*wijdāniyah*). Dominasi pola pikir *bayānī* yang bersifat tekstual-*ijtihādiyyah* menjadikan sistem epistemologi keagamaan Islam kurang begitu peduli terhadap isu-isu keagamaan yang bersifat kontekstual-*bahtsiyyah*, (Musliadi, 2014:161).

Kelemahan epistemologi *bayānī* atau tradisi berpikir tekstual-keagamaan, yaitu ketika ia harus berhadapan dengan teks-teks keagamaan yang dimiliki oleh komunitas, kultur, bangsa atau masyarakat beragama lain. Dalam berhadapan dengan komunitas lain agama, corak argumen berpikir keagamaan model tekstual-*bayānī* biasanya mengambil sikap mental yang bersifat dogmatik, defensif, apologis, dan polemis. Itulah jenis pengetahuan keagamaan yang biasa disebut sebagai *al-'ilm altawqīfī*. Pola berpikir ini meminjam istilah Muhammed Arkoun, yang menimbulkan sikap pensakralan pemikiran keagamaan. Akibatnya, hanya lantaran perbedaan kerangka teori, metodologi, epistemologi serta variasi dan kedalaman literatur yang digunakan, umat Islam mudah sekali saling murtad-memurtadkan bahkan saling kafir mengkafirkan. (Amin Abdullah, 2003:19)



Dalam pandangan Amin, problematika epistemologi dalam ilmu keislaman dan pemikiran Islam pada umumnya semakin menjadi sasaran kritik yang pedas secara akademik. Amin



Abdullah mensinyalir sarjana-sarjana Muslim seangkatan Fazlur Rahman yang mengambil posisi serupa, justeru lebih radikal, yaitu Mohammed Arkoun. Banyak artikel dan buku-bukunya yang diterbitkan tahun-tahun belakangan ini secara konsisten menyatakan perlunya mengkritisi secara epistemologis bangunan konstruksi dan isi pemikiran Islam. (Musliadi, 2014:165)

Arkoun menggambarkan problem pemikiran Islam kontemporer sebagai berikut:

“Riset mengenai Islam sebagai agama telah terhenti karena orang-orang Muslim semakin lama semakin menjadi subyek bulan-bulanan dari pertentangan/pertikaian politis, budaya, dan psikologis yang berkembang di dalam masyarakat mereka, sementara itu para ahli ilmu keislaman (Islamolog) sembari terkagum-kagum dengan efektivitas gerakan “fundamentalis” secara politis, menunjukkan preseden adanya upaya mengkombinasikan antara ilmu politik dan sosiologis politik untuk menjelaskan pandangan mereka terhadap apa-apa yang dikategorikan sebagai trend jangka pendek, tetapi tidak sampai menyentuh telaah ulang pada kerangka kerja epistemologi sistem penalaran Islam untuk keperluan jangka panjang, yang sebenarnya justeru sangat diperlukan”. (Mohammed Arkoun, 1988:407)

Problem rasionalitas dan historisitas dalam pemikiran Islam dan ilmu-ilmu keislaman saat ini sedang mendapat tantangan dan kritik tajam, khususnya dari sarjana-sarjana Muslim masa kini. Beberapa di antara para pemikir itu dapat disebut antara lain Muhammad ‘Abid al-Jabiri, (Musliadi, 2014:167) Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Shahrur, dan Abdullah Ahmad An-Na’im.



(Muhammad Syahrur, 1992:67). Meskipun demikian, menurut pengamatan Amin Abdullah yang harus diuji lebih lanjut, belum



ada satupun dari generasi pemikir-pemikir Islam saat ini yang mencoba menjelaskan relevansi penerapan teori-teori dan metodologi ilmiah, yang merupakan inti sarinya filsafat ilmu, pada wacana ilmu-ilmu keislaman dalam rangka mengkritisi seluruh konstruksi ilmu-ilmu keislaman dan pemikiran Islam yang begitu luas. Selagi ilmu-ilmu keislaman dan studi-studi keislaman dapat disebut sebagai “*science*” maka Amin Abdullah berpendapat bahwa, usaha untuk mempertemukan teori-teori dan metodologi ilmiah dengan bangunan ilmu-ilmu keislaman tersebut adalah suatu langkah yang valid untuk dilakukan, sehingga akan terjadi interaksi dan dialog yang kreatif di antara komponen-komponen tersebut dengan acuan dasar filsafat ilmu. (Ahmad An-Na’im, 1990:65). Amin Abdullah membagi keilmuan agama Islam ke dalam tiga wilayah; (Amin Abdullah, 2005:27-45)

Pertama, wilayah praktik keyakinan dan pemahaman terhadap wahyu yang telah diinterpretasikan sedemikian rupa oleh para ulama, tokoh panutan masyarakat dan para ahli pada bidangnya dan oleh anggota masyarakat pada umumnya. Wilayah praktik ini umumnya tanpa melalui klarifikasi dan penjernihan teoritik keilmuan, yang dipentingkan di sini adalah *pengalaman*. Pada level ini perbedaan antara agama dan tradisi, agama dan budaya, antara *belief* dan *habits of mind* sulit dipisahkan. *Kedua*, wilayah teori-teori keilmuan yang dirancang dan disusun sistematis dan metodologinya oleh para ilmuwan, para ahli, para ulama sesuai bidang kajiannya masing-masing. Apa yang disebut *ulum al-tafsir*, *ulum al-hadis*, *Islamic Thought* (kalam, falsafah



dan tasawuf), hukum dan pranata sosial (Fikih), sejarah dan peradaban Islam, pemikiran Islam, dan dakwah Islam ada pada



wilayah ini. Apa yang ada pada wilayah ini sebenarnya tidak lain dan tidak bukan adalah “teori-teori” keilmuan agama Islam yang diabstraksikan baik secara deduktif dari nash-nash atau teks-teks wahyu maupun secara induktif dari praktek-praktek keagamaan yang hidup dalam masyarakat Muslim era kenabian, Sahabat, Tabi’in maupun sepanjang sejarah perkembangan masyarakat Muslim di mana pun berada. (Musliadi, 2014:167)

Ketiga, adalah telaah kritis, yang lebih populer disebut *meta discourse*, terhadap sejarah perkembangan jatuh bangunnya teori yang disusun oleh kalangan ilmuan dan ulama pada lapis kedua. Lebih-lebih jika teori-teori pada disiplin tertentu, ‘*Ulūm al-Qur’ān* umpamanya, didialogkan dengan teori-teori yang biasa berlaku pada wilayah lain, ‘*Ulūm al-ḥadīst*, sejarah Peradaban Islam dan seterusnya. Teori yang berlaku pada wilayah kalam didialogkan dengan teori yang berlaku pada wilayah tasawuf, dan begitu selanjutnya.

Dipahami dalam pandangan Amin Abdullah, mendalami isu-isu yang terkait dengan filsafat ilmu-ilmu keislaman sebaiknya tidak hanya terhenti pada level teoritis dan abstrak semata. Jika kajian itu dikemas dengan bagus secara metodologis dengan dilengkapi kerangka teori dan berbagai pendekatan yang interdisiplin dan multi disiplin, maka diskursus tersebut akan mempunyai dampak langsung terhadap praktik sosial keagamaan Islam. Ia akan melatih, memupuk dan membentuk *nalar kritis* terhadap realitas pola perilaku umat Islam di mana pun mereka berada. *Nalar komunal* yang beraroma politis memang selalu



menghindar dari diskusi filsafat ilmu. Hal itu terjadi sejak era Plato-Aristoteles hingga John Rawl dan Gadamer; sejak al-Farabi,



Ibn Rusyd, Mulla Shadra, sampai Fazlur Rahman, Abid al-Jabiri, Hasan Hanafi dan seterusnya.

Ada baiknya jika agenda reformulasi dan rekonstruksi filsafat ilmu-ilmu keislaman perlu dikedepankan terlebih dahulu, sebelum melangkah ke wilayah ilmu-ilmu keislaman atau sebaliknya mempelajari ilmu-ilmu keislaman terlebih dahulu dan tidak cepat puas dan berhenti disitu, tetapi dilanjutkan dan diakhiri dengan filsafat ilmu-ilmu keislaman agar supaya dapat utuh dan komprehensif dalam melihat persoalan keagamaan dan keislaman sekaligus. (Ian G. Barbour, 1966:114)

Pada saat sekarang ini, filsafat Islam dan pemikiran Islam kontemporer dihadapkan pada situasi dan konteks yang sama sekali berbeda dari situasi ketika ia semula dibangun, dipikirkan, dirancang dan disistematisasikan oleh para pengarang, pencetus, penyusun dan penulisnya. Ketika ilmu-ilmu keislaman dirancang dan disistematisasikan, para perancangnya belum mengenal semiotika, linguistik modern, hermeneutika, *critical-social-science* dan begitu seterusnya. Ide pembaruan dalam filsafat Islam dan pemikiran keislaman kontemporer terletak pada sejauh mana ilmu-ilmu tersebut mampu berinteraksi dan berdialog dengan perkembangan baru dalam diskursus keislaman. Jika saja, ilmu itu tetap bertahan, pada pola lama untuk menjaga “orisinalitas”-nya, maka ide-ide segar yang disumbangkan oleh metodologi ilmu-ilmu baru tersebut akan tertolak dengan sendirinya. Sedangkan jika mereka secara apresiatif-kreatif menyeleksi dan mengawinkan metodologi keilmuan baru dengan ilmu-ilmu



keislaman, maka pembaruan dalam filsafat Islam dan pemikiran keislaman akan tampak dengan sendirinya. (Musliadi, 2014:169)



C. Epistemologi Ilmu Keislaman

Secara umum di Indonesia, dalam hal hubungan politiknya dengan negara, sudah lama Islam mengalami jalan buntu. Rasanya perlunya ada pemahaman ulang mengenai sebuah epistemologi, (Nur Kholik: 2020:1). Secara khusus dalam uraiannya Harun Nasution, menyatakan *episteme* berarti pengetahuan dan epistemologi adalah ilmu yang membahas tentang apa pengetahuan dan bagaimana memperoleh pengetahuan. Selanjutnya, Furdyartanto memberikan pengertian epistemologi sebagai berikut; Epistemologi berarti: ilmu filsafat tentang pengetahuan atau pendek kata, filsafat pengetahuan. Dari pengertian di atas nampak bahwa epistemologi bersangkutan dengan masalah-masalah yang meliputi: 1) Filsafat yaitu sebagai ilmu berusaha mencari hakekat dan kebenaran pengetahuan. 2) Metode yaitu sebagai metode bertujuan mengantarkan manusia untuk memperoleh realitas kebenaran pengetahuan. 3) Sistem yaitu sebagai sistem bertujuan memperoleh realitas kebenaran pengetahuan. (Pramushinta & Wahyuningsih, 2017:197)

Sedangkan pengertian Islam menurut Maulana Muhammad Ali dapat dipahami dari Firman Allah yang terdapat pada ayat 208 surat Al-Baqarah yang artinya: *Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhannya, dan janganlah kamu turuti langkah-langkah syaitan, sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu*. Dan juga dapat dipahami dari ayat 61 surat al-Anfal yang artinya: *dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan*



*bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Tuhan Yang
Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*



Harun Nasution mengatakan bahwa Islam menurut istilah (Islam sebagai agama), adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Muhammad SAW. Sebagai Rasul. Islam hakikatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenal satu segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia. (Pramushinta & Wahyuningsih, 2017:195)

Dari dua pengertian tersebut di atas dapat dipahami secara kasar bahwa Epistemologi Islam adalah filsafat hukum yang menganalisis hukum Islam secara metodologis dan sistematis, sehingga mendapatkan keterangan mendasar atau menganalisis hukum Islam secara ilmiah dengan pendekatan filsafat sebagai alatnya. Oleh karenanya tidak salah pula, bagi sebagian kalangan, Epistemologi Islam seringkali disebut sebagai Filsafat hukum Islam.

Adapun perkembangan epistemologi islam, dalam Al-Qur'an maupun dalam as-sunnah, tidak terdapat kata filsafat, tidak berarti bahwa Al-Qur'an dan As-sunnah tidak mengenal apa yang dimaksud dengan falsafah itu. Dalam kedua sumber itu dikenal kata lain yang sama maksudnya dengan itu yaitu kata *hikmah*. Pemikiran terhadap Hukum Islam telah lahir sejak awal sejarah umat Islam, disebabkan oleh adanya dorongan Al-Qur'an dan Sunnah Rasul agar manusia menggunakan pikirannya dalam menghadapi persoalan-persoalan hidup, lebih lebih dalam persoalan yang fundamental, menyangkut akidah atau keyakinan agama. Misalnya QS. Al-Isra/17:36 yang apabila diterjemahkan



adalah *“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran,*



penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban.” (Ismail, 1992:18-19) Ayat Al-Qur’an tersebut dengan jelas memerintahkan agar dalam menghadapi ajaran-ajarannya hendaknya dipergunakan akal pikiran, karena hanya dengan cara demikianlah kebenaran mutlak Al-Qur’an dapat diyakinkan.

Al-Asy’ari, yang seringkali disebut sebagai Bapak Teologi Umat Islam Indonesia, dapat dikatakan sebagai salah seorang tokoh pemrakarsa berfilsafat dengan hukum Islam. Al-Asy’ari adalah generasi kedua setelah Al-Kindi (185 H/801 M – 260 H/873 M). Sementara Al-Kindi, yang menguasai dengan baik bahas Yunani dan bahasa Syria, inilah yang dikenal pengulas dan penerjemah buku-buku filsafat Yunani ke dalam bahsa Arab. Termasuk menerjemahkan buku Plotinus yang sangat terkenal, yaitu *Enneads*, yang di dalamnya membahas ajaran-ajaran Plato dan Aristoteles. Pada waktu itulah filsafat dan ilmu pengetahuan di dunia Islam mulai menemukan bentuknya. (Pramushinta & Wahyuningsih, 2017:196)

Begitu pesatnya pengaruh filsafat Yunani kala itu sehingga tidak sedikit umat Islam yang mencu-rigainya. Bahkan ada yang tegas-tegas menentanginya sebagai perbuatan bid’ah dan menyesatkan seperti disinyalir Asy’ari tadi. Alasan mereka cukup “masuk akal”; yaitu seandainya filsafat (Yunani) merupakan bagian dari petunjuk dari Allah dan di dalamnya ada kebenaran maka pastilah Nabi dan para sahabat membahasnya. Makanya untuk konteks Indonesia, yang mayoritasnya menganut faham Asy’ariyah, kita sangat heran atas kurangnya bahkan hampir tidak adanya sama sekali sambutan umat Islam terhadap filsafat dan



ilmu pengetahuan moderen. Kebanyakan di antara umat masih

EPISTEMOLOGI; 14



mencurigai filsafat hanya akan menyesatkan, dan karenanya harus dijauhi. Mereka lebih senang berkutat pada kitab-kitab fiqih yang ditulis untuk menjawab tantangan zamannya. Mereka lupa bahwa filsafat dan ilmu pengetahuan modern sekarang tidak akan sampai ke Eropa kalau bukan karena jasa para filosof dan ilmuwan Islam zaman dulu. (Pramushinta & Wahyuningsih, 2017:198)

Sikap penentangan pada zaman Asy'ari tidak berhasil menghentikan laju perkembangan filsafat. Buktinya filosof-filosof besar tetap saja lahir sesudahnya, bahkan dalam kurun waktu yang sangat rapat. Hanya sembilan tahun (251 H/865 M) sebelum wafatnya al-Kindi (yang lahir sekitar satu dasawarsa sebelum meninggalnya Khalifah al-Rasyid) lahir Abu Bakr Muhammad ibn Zakaria ibn Yahya al-Razi. Tujuh tahun kemudian (258 H/870 M) lahir filosof besar lainnya, yaitu Abu Nasr al-Farabi. Abad berikutnya, muncul Ahmad ibn Muhammad ibn Ya'qub Miskawaih (320 H/932 M – 421 H/1030 M). Kemudian ada Ibnu Sina (370 H/980 M – 428 H/1037) yang digelar *al-Syaikh al-Rais*. Kemudian setelah itu berturut-turut datang Ibnu Bajjah, Ibnu tifa'il, Ibnu Rusyd, Al-Ghazali, dan Ibnu Khaldun. Pada akhirnya Filsafat Islam selalu tumbuh berkembang, diantaranya di Indonesia, dengan dipengaruhi pemikiran filsuf-filsuf besar yang telah disebutkan sebelumnya, (Pramushinta & Wahyuningsih, 2017:199)





EPISTEMOLOGI; 16



BAB 2

HAKIKAT OBYEK DAN KLASIFIKASI ILMU PENGETAHUAN

A. Pengertian Ilmu Pengetahuan

Ilmu pengetahuan pada dasarnya lahir dan berkembang sebagai konsekuensi dari usaha-usaha manusia baik untuk memahami realitas kehidupan dan alam semesta maupun untuk menyelesaikan permasalahan hidup yang dihadapi, serta mengembangkan dan melestarikan hasil yang sudah dicapai oleh manusia sebelumnya. Usaha-usaha tersebut terakumulasi sedemikian rupa sehingga membentuk tubuh ilmu pengetahuan yang memiliki strukturnya sendiri. Struktur tubuh ilmu pengetahuan bukan barang jadi, karena struktur tersebut selalu berubah seiring dengan perubahan manusia baik dalam mengidentifikasi dirinya, memahami alam semesta, maupun dalam cara mereka berpikir.

Ilmu berasal dari bahasa Arab, *'alima, ya'lamu, 'ilman* yang berarti mengerti, memahami benar-benar, (Munawwir, 1984: 1036). Dalam bahasa Inggris disebut science; dari bahasa Latin scientia (pengetahuan)-scire (mengetahui). Sinonim yang paling dekat dengan bahasa Yunani adalah episteme. (Jujun, 2011:104). Pengertian ilmu yang terdapat dalam Kamus Bahasa Indonesia



adalah pengetahuan tentang suatu bidang yang disusun secara bersistem menurut metode-metode tertentu, yang dapat digunakan untuk menerangkan gejala-gejala tertentu di bidang (pengetahuan) itu. (Admojo, 1998:324)

The Liang Gie dalam Surajiyo (2000:18) menyatakan bahwa usaha manusia untuk memahami dunia sekelilingnya melalui tiga bidang yang saling berhubungan, yaitu: 1) bidang pengetahuan ilmiah (*scientific knowledge*) yang merupakan kumpulan hipotesis yang telah terbukti sah, 2) bidang persoalan ilmiah (*scientific problems*) yang merupakan kumpulan hipotesis yang dapat diuji, tetapi belum dibuktikan sah, dan 3) bidang penjelasan gaib (*mystical explanations*) yang merupakan kumpulan hipotesis yang tidak dapat diuji sahnya. The Liang Gie dalam Surajiyo (2000:25) memberikan pengertian ilmu adalah rangkaian aktivitas penelaahan yang mencari suatu metode untuk memperoleh pemahaman secara rasional empiris mengenai dunia ini dalam berbagai seginya, dan keseluruhan pengetahuan sistematis yang menjelaskan berbagai gejala yang ingin dimengerti manusia.

Menurut The Liang Gie, ilmu adalah pemaparan menurut tiga ciri pokok sebagai rangkaian kegiatan manusia (proses), sebagai tertib tindakan pikiran (prosedur), dan sebagai keseluruhan hasil yang dicapai (produk). Ilmu dapat dipahami sebagai aktivitas penelitian, metode kerja (metode ilmiah), dan hasil pengetahuan (pengetahuan sistematis). (The Liang Gie, 2000:21). Menurut Archie J. Bahm, dalam Muhammad Adib, (2010:35.) definisi ilmu pengetahuan melibatkan enam macam komponen, yaitu masalah



(*problem*), sikap (*attitude*), metode (*method*), aktivitas (*activity*), kesimpulan (*conclusion*), dan pengaruh (*effects*).



1. Masalah (*problem*); Ada tiga karakteristik yang harus dipenuhi untuk menunjukkan bahwa suatu masalah bersifat scientific, yaitu bahwa masalah adalah sesuatu untuk dikomunikasikan, memiliki sikap ilmiah, dan harus dapat diuji.
2. Sikap (*attitude*); Karakteristik yang harus dipenuhi antara lain adanya rasa ingin tahu tentang sesuatu; ilmuwan harus mempunyai usaha untuk memecahkan masalah; bersikap dan bertindak objektif, dan sabar dalam melakukan observasi.
3. Metode (*method*); Metode ini berkaitan dengan hipotesis yang kemudian diuji. Esensi science terletak pada metodenya. Science merupakan sesuatu yang selalu berubah, demikian juga metode, bukan merupakan sesuatu yang absolut atau mutlak.
4. Aktivitas (*activity*); Science adalah suatu lahan yang dikerjakan oleh para scientific melalui scientific research, yang terdiri dari aspek individual dan sosial.
5. Kesimpulan (*conclusion*); Science merupakan *a body of knowledge*. Kesimpulan yang merupakan pemahaman yang dicapai sebagai hasil pemecahan masalah adalah tujuan dari science, yang diakhiri dengan pembenaran dari sikap, metode, dan aktivitas.
6. Pengaruh (*effects*); Apa yang dihasilkan melalui science akan memberikan pengaruh berupa pengaruh ilmu terhadap ekologi (applied science) dan pengaruh ilmu



terhadap masyarakat dengan membudayakannya menjadi
berbagai macam nilai.



Dengan demikian, ilmu pengetahuan lahir dari pengembangan suatu permasalahan (*problems*) yang dapat dijadikan sebagai kegelisahan akademik. Atas dasar problem, para ilmuwan memiliki suatu sikap (*attitude*) untuk membangun metode-metode dan kegiatan-kegiatan (*method and activity*) yang bertujuan untuk melahirkan suatu penyelesaian kasus (*conclusions*) dalam bentuk teori-teori, yang akan memberikan pengaruh (*effects*) baik terhadap ekologi maupun terhadap masyarakat. Dengan demikian, kita bisa membedakan istilah "pengetahuan" dan "ilmu".

Secara umum, pengetahuan ini diperoleh dari pengalaman, dimiliki oleh manusia, yaitu pengetahuan tentang hal-hal yang berlaku umum dan tetap serta pasti, utamanya tentang hal-hal yang dipergunakan untuk keperluan sehari-hari. Sedangkan ilmu merupakan pengetahuan yang sadar yang menuntut kebenaran, dengan menggunakan metode dan sistem tertentu. Jadi, ilmu itu tidak hanya tercapai dengan indera saja, melainkan harus juga diolah sedemikian rupa. Ilmu mempunyai objek material dan objek formal. Adapun lapangan atau bahan penyelidikan suatu ilmu disebut objek material, dan sudut tertentu yang menentukan macam ilmu itu disebut objek formal. Objek material adalah suatu yang dijadikan sasaran penyelidikan, seperti tubuh manusia adalah objek material ilmu kedokteran. Adapun objek formal adalah cara pandang tertentu tentang objek material tersebut, seperti pendekatan empiris dan eksperimen dalam ilmu kedokteran.



Ciri-ciri Ilmu Pengetahuan Menurut Gie dalam Surajiyo,
(2000:16) ilmu pengetahuan atau pengetahuan ilmiah mempunyai



lima ciri pokok, yaitu: 1) Empiris; pengetahuan itu diperoleh berdasarkan pengamatan dan percobaan. 2) Sistematis; berbagai keterangan dan data yang tersusun sebagai kumpulan pengetahuan mempunyai hubungan ketergantungan dan teratur. 3) Objektif; ilmu berarti pengetahuan itu bebas dari prasangka perseorangan dan kesukaan pribadi. 4) Analitis; pengetahuan ilmiah berusaha membeda-bedakan pokok soalnya ke dalam bagian yang terperinci untuk memahami berbagai sifat, hubungan, dan peranan dari bagian-bagian itu. 5) Verifikatif; dapat diperiksa kebenarannya siapa pun juga.

Van Melsen mengemukakan ada delapan ciri yang menandai ilmu, yaitu sebagai berikut: a) Ilmu pengetahuan secara metodelis harus mencapai suatu keseluruhan yang secara logis koheren, b) Ilmu pengetahuan tanpa pamrih, karena hal itu erat kaitannya dengan tanggung jawab ilmuwan, c) Universalitas ilmu pengetahuan, d) Objektivitas, artinya setiap ilmu dipimpin oleh objek dan tidak didistorsi oleh prasangka-prasangka subjektif, e) Ilmu pengetahuan harus dapat diverifikasi oleh semua peneliti ilmiah yang bersangkutan, karena itu, ilmu pengetahuan harus dapat dikomunikasikan, f) Progresivitas, artinya suatu jawaban ilmiah baru bersifat ilmiah bila mengandung pertanyaan baru dan menimbulkan problem baru lagi, g) Kritis, artinya tidak ada teori yang definitif; setiap teori terbuka bagi suatu peninjauan kritis yang memanfaatkan data-data baru, h) Ilmu pengetahuan harus dapat digunakan sebagai perwujudan kebertautan antara teori dengan praktis.



Demi objektivitas ilmu, ilmuwan harus bekerja dengan cara ilmiah. Sifat ilmiah ini dapat diwujudkan apabila dipenuhi syarat-



syarat sebagai berikut: (1) Ilmu harus mempunyai objek; ini berarti bahwa kebenaran yang hendak diungkapkan dan dicapai adalah persesuaian antara pengetahuan dan objeknya, (2) Ilmu harus mempunyai metode; ini berarti bahwa untuk mencapai kebenaran yang objektif, ilmu tidak dapat bekerja tanpa metode yang rapi, (3) Ilmu harus mempunyai sistematis; ini berarti bahwa dalam memberikan pengalaman, objeknya dipadukan secara harmonis sebagai suatu kesatuan yang teratur, (4) Ilmu bersifat universal; ini berarti bahwa kebenaran yang diungkapkan oleh ilmu tidak mengenai sesuatu yang bersifat khusus, melainkan kebenaran itu berlaku umum.

Jenis Ilmu Pengetahuan Sebuah kategori penggolongan jenis ilmu yang banyak dikemukakan oleh para ahli adalah perbedaan segenap pengetahuan ilmiah dalam dua kelas yang istilahnya saling berlawanan. Hal ini tampak sederhana sehingga mudah dipahami, tetapi pada umumnya tidak merincikan berbagai cabang ilmu, hanya biasanya diberikan contoh ilmu apa yang termasuk dalam masing-masing kelompok.

B. Obyek Material dan Obyek Formal Ilmu Pengetahuan

Keberadaan ilmu dan pengetahuan sama-sama pentingnya hidup dan kehidupan tidak boleh dipisahkan. Ilmu juga membentuk daya inteligensi yang melahirkan suatu kreativitas, keterampilan atau skill. Sedangkan pengetahuan membentuk daya moralitas keilmuan yang melahirkan tingkah laku kehidupan manusia. “Pengertian Pengetahuan adalah pengetahuan, yang



didapat dari sebuah pengalaman. Sedangkan pengertian ilmu adalah pengetahuan yang didapat dalam fenomena jalan



keterangan.” Dari pemaparan di atas dapat ditemukan masalah sebagai berikut: (a) Bagaimana Wujud Perbedaan Pengertian Ilmu Dan Seni? (b) apa hubungangan pengertian ilmu dan seni dalam konsep? Setelah mengetahui pengertian ilmu pengetahuan, maka selanjutnya yang perlu dipahami adalah tentang ciri-ciri dalam suatu ilmu tersebut. Sebagaimana sudah disinggung pada bagian sebelumnya, bahwa ciri-ciri dari pengertian ilmu pengetahuan sesuatu yang dikategorikan menjadi ilmu pengetahuan adalah karena ada suatu objeknya. Dengan demikian setiap pengertian ilmu pengetahuan ditentukan oleh objeknya. Ada dua macam objek ilmu pengetahuan, yaitu objek materi dan objek formal. Objek materi ialah sasaran atau bahan yang dijadikan objek penyelidikan suatu ilmu. Sedangkan objek formal ialah sudut pandang atau pandang mengenai objek materi tersebut. Sehingga dengan objek formal ini dapat dibedakan menjadi ilmu tertentu. Dengan demikian yang membedakan suatu ilmu dari yang lainnya ialah objeknya. Sehingga Sekalipun objek materinya sama, tetapi mempunyai sudut pandangnya atau objek formalnya berbeda. Bentuk kumpulan pengetahuan dalam ilmu dapat tergelar, dalam suatu pernyataan yang berbentuk deskripsi, preskripsi, eksposisi pola, dan rekonstruksi serta historis.

Pada sebuah alam material, manusia dapat dikenali lewat pengalaman hidup sehari-hari. Sejak manusia lahir sampai saat pada kematiannya. Alam material ini juga dapat dipahami, dimengerti secara lebih mendalam lewat lembaga wujud ilmu. Ilmu pengetahuan dan teknologi adalah pemahaman manusia atas



dunia material dan pemanfaatan dunia sebagai material itu agar bisa menjadi suatu kebutuhan kepentingan manusia. Rin (2015)



berpendapat kegiatan yang berkaitan dengan seni adalah milik setiap manusia, dan hampir segala sesuatu yang direfleksikan di dalam seni adalah juga mengenai manusia. Dalam konteks lintas kurikulum, seni merupakan subjek yang dapat secara kreatif dianyam di dalam subjek-subjek yang lain atau dihubungkan dengan berbagai subjek dalam program pendidikan. Sebagai salah satu subjek di sekolah, seni bahasa merupakan sarana berkomunikasi yang dengannya kita hidup, bekerja, berbagi, dan membangun ide dan pemahaman mengenai masa kini, di samping juga merefleksikan masa lampau dan membayangkan masa depan (Rin, 2015:68). Sedangkan wujudnya seni dapat memberikan pengetahuan dari bahasa lisan, tulisan, dan visual melalui kegiatan membaca, menyimak, berbicara, menulis, dan melihat. Setiap manusia mengalami berbagai peristiwa yang bersentuhan dengan elemen-elemen tentang seni sepanjang kehidupan.

Wujud ilmu juga bisa dipahami dengan cara memahami dunia spiritual. Dapat pula dipahami oleh manusia dan juga dihayatinya lewat lembaga agama, lembaga filsafat, dan lembaga seni. Dengan demikian, wujud seni dapat dimasukkan ke dalam lembaga kebenaran yang bersifat spiritual, sejajar dengan agama dan filsafat. Agama, seni, dan filsafat adalah dunia antara yang memungkinkan manusia yang masih material itu agar dapat memasuki alam spiritual atau alam kerohanian. Kegiatan seni lebih cenderung kepada kegiatan kerohanian dari pada kegiatan material atau kegiatan keilmuan.



Ciri komunalitas ilmu mengandung arti ilmu merupakan pengetahuan yang menjadi milik umum (*public knowledge*). Itu berarti hasil penelitian yang kemudian menjadi khasanah dunia



keilmuan tidak akan disimpan ataupun disembunyikan untuk kepentingan individu atau kelompok tertentu. Pengetahuan ilmiah senantiasa mengalami perkembangan seiring dengan semakin banyaknya jumlah ilmuwan dan juga semakin luasnya peluang untuk melakukan penelitian. Perkembangan ilmu antara lain ditandai lahirnya bermacam-macam aliran. Untuk memudahkan memperoleh pemahaman mengenai bermacam-macam aliran dan cabang tersebut diperlukan pembagian sistematis. Gambaran tentang ilmu yang secara struktural terdiri dari jenis-jenis sasaran, bentuk-bentuk pernyataan, ragam-ragam proposisi, ciri-ciri pokok, dan pembagian sistematis sebagaimana dijelaskan di atas oleh The Liang Gie. Filsafat ilmu sebagaimana halnya dengan bidang-bidang ilmu lainnya juga memiliki dua macam objek yaitu objek material dan objek formal.

Pertama, Objek Material Filsafat ilmu; objek Material filsafat ilmu yaitu suatu bahan yang menjadi tinjauan penelitian atau pembentukan pengetahuan atau hal yang di selidiki, di pandang atau di sorot oleh suatu disiplin ilmu yang mencakup apa saja baik hal-hal yang konkrit ataupun yang abstrak. Menurut Dardiri bahwa objek material adalah segala sesuatu yang ada, baik yang ada dalam pikiran, ada dalam kenyataan maupun ada dalam kemungkinan. Segala sesuatu yang ada itu di bagi dua, yaitu; a) Ada yang bersifat umum, yakni ilmu yang menyelidiki tentang hal yang ada pada umumnya, b) Ada yang bersifat khusus yang terbagi dua yaitu ada secara mutlak dan tidak mutlak yang terdiri dari manusia dan alam.



Kedua, Objek Formal Filsafat Ilmu; objek formal adalah sudut pandang dari mana sang subjek menelaah objek



materialnya. Setiap ilmu pasti berbeda dalam objek formalnya. Objek formal filsafat ilmu adalah hakikat ilmu pengetahuan yang artinya filsafat ilmu lebih menaruh perhatiannya terhadap problem mendasar ilmu pengetahuan. Seperti apa hakikatnya ilmu pengetahuan, bagaimana cara memperoleh kebenaran ilmiah dan apa fungsi ilmu itu bagi manusia. Problem inilah yang di bicarakan dalam landasan pengembangan ilmu pengetahuan yakni landasan ontologis, epistemologis dan aksiologis.

Filsafat ilmu adalah segenap pemikiran reflektif terhadap persoalan-persoalan mengenai segala hal yang menyangkut landasan ilmu maupun hubungan ilmu dengan segala segi kehidupan manusia. Filsafat ilmu dapat dibagi menjadi dua, yaitu; a) Filsafat ilmu dalam arti luas, Yaitu menampung permasalahan yang menyangkut berbagai hubungan luar dari kegiatan ilmiah, b) Filsafat ilmu dalam arti sempit, yaitu menampung permasalahan yang bersangkutan dengan hubungan kedalam yang terdapat dalam ilmu yaitu pengetahuan ilmiah dan cara-cara mengusahakan serta mencapai pengetahuan ilmiah.

Struktur ilmu yaitu “sebuah susunan yang terdiri dari komponen-komponen yang membatasi mekanisme pencarian sebuah kebenaran. Sistem pengetahuan ilmiah mencakup lima kelompok unsur, yaitu; jenis-jenis sasaran, bentuk-bentuk pernyataan, ragam-ragam proposisi, ciri-ciri pokok, dan pembagian sistematis. Objek kajian filsafat ilmu ada 2 yaitu objek material dan objek formal. Objek Material Filsafat ilmu. Objek Material filsafat ilmu yaitu suatu bahan yang menjadi tinjauan penelitian atau pembentukan pengetahuan atau hal yang di selidiki, di pandang atau di sorot oleh suatu disiplin ilmu yang mencakup apa saja baik hal-hal yang konkrit ataupun yang



abstrak. Objek Formal Filsafat Ilmu Objek formal adalah sudut pandang dari mana sang subjek menelaah objek materialnya. Setiap ilmu pasti berbeda dalam objek formalnya. Objek formal filsafat ilmu adalah hakikat ilmu pengetahuan yang artinya filsafat ilmu lebih menaruh perhatiannya terhadap problem mendasar ilmu pengetahuan.

Penggolongan ilmu sebagaimana dikutip dari Surajiyo, (2011:56) sebagai berikut: 1) Ilmu Formal dan Ilmu Nonformal Suatu ilmu disebut Ilmu Formal karena ilmu ini dalam seluruh kegiatannya tidak bermaksud menyelidiki data-data inderawi yang konkret. Misalnya matematika dan filsafat. Suatu ilmu disebut Ilmu Nonformal karena di dalam ilmu ini pengalaman inderawi memainkan peranan sentral/utama. Ilmu ini dalam seluruh kegiatannya berusaha menyelidiki secara sistematis data-data inderawi yang konkret. Misalnya ilmu hayat, ilmu alam, dan ilmu manusia. 2) Ilmu Murni dan Ilmu Terapan Ilmu Murni adalah ilmu yang bertujuan meraih kebenaran demi kebenaran (teoretis). Misalnya matematika dan metafisika. Ilmu Terapan adalah ilmu yang bertujuan untuk diaplikasikan atau diambil manfaatnya (praktis). Misalnya ilmu kedokteran, teknik, hukum, ekonomi, psikologi, sosiologi, administrasi, dan ekologi. (Hartono Kasmadi, dkk, 1990:8-9). Ilmu Nomotetis dan Ilmu Idiografis Ilmu Nomotetis adalah ilmu yang objek pembahasannya merupakan gejala pengalaman yang dapat diulangi terus-menerus dan hanya merupakan kasus-kasus yang mempunyai hubungan dengan suatu hukum alam. Termasuk dalam ilmu ini adalah ilmu alam,



yang objek pembahasannya adalah benda alam atau gejala alam, yang didekati dengan cara menerangkan. Ilmu Idiografis adalah



ilmu yang objek pembahasannya merupakan objek yang bersifat individual, unik, hanya terjadi satu kali dan mencoba mengerti atau memahami objeknya menurut keunikannya itu. Termasuk ilmu ini adalah ilmu budaya, yang objek pembahasannya adalah produk manusiawi, yang didekati dengan cara mengerti atau memahami.

Ilmu Deduktif dan Ilmu Induktif Suatu ilmu disebut Ilmu Deduktif karena semua pemecahan yang dihadapi dalam ilmu ini tidak didasarkan atas pengalaman inderawi (*empiris*), melainkan atas dasar deduksi atau penjabaran. Deduksi ialah proses pemikiran yang melibatkan akal budi manusia dari pengetahuan tentang hal-hal yang umum dan abstrak, menyimpulkan tentang hal-hal bersifat khusus dan individual. Misalnya matematika. Suatu ilmu disebut Ilmu Induktif apabila penyelesaian masalah-masalah dalam ilmu yang bersangkutan didasarkan pengalaman inderawi (*empiris*). Ilmu Induktif bekerja selalu atas dasar induksi, yaitu proses pemikiran yang melibatkan akal budi manusia dari pengetahuan tentang hal-hal yang bersifat khusus dan individual, menarik kesimpulan tentang hal-hal yang bersifat umum dan abstrak. Misalnya ilmu alam. Van Melsen membedakan Ilmu pengetahuan menjadi ilmu-ilmu empiris (ilmu alam, ilmu sejarah, ilmu-ilmu manusia) dan ilmu-ilmu nonempiris (matematika dan filsafat). 1) Ilmu alam Ilmu alam ini melukiskan kenyataan menurut aspek-aspek yang dapat diinderawi secara langsung. Data inderawi ini harus dimengerti sebagaimana tampaknya. Hal ini dapat dilakukan melalui observasi ilmiah yang



memiliki objektivitas pada objek. Ilmu alam menyelidiki kenyataan konkret menurut aspek-aspeknya yang dapat diulangi.



2) Ilmu sejarah Ilmu sejarah yang dimaksud adalah ilmu yang menyangkut sejarah manusia. Ilmu sejarah ini menyelidiki segala sesuatu yang berhubungan dengan tindakan manusiawi, yang dapat juga diungkapkan melalui peninggalan-peninggalan fisis. Karena sejarah meliputi semua kejadian yang pernah berlangsung, akibatnya ilmu sejarah ini tidak bias mengadakan eksperimen.

3) Ilmu-ilmu manusia Ilmu ini juga disebut ilmu-ilmu tingkah laku (*behavioral science*) atau ilmu-ilmu sosial. Ilmu-ilmu manusia ini diberi tempat tersendiri di samping ilmu sejarah dan ilmu alam, karena ilmu sejarah maupun ilmu manusia menyangkut perbuatan serta tingkah laku manusia. Di samping itu, ilmu manusia juga mempunyai persamaan dengan ilmu alam, dengan usahanya untuk menemukan secara khusus aspek-aspek yang dapat diulangi. 4) Matematika Matematika merupakan ilmu non-empiris dan dalam bentuk abstrak yang juga mempunyai peranan penting dan dapat diterapkan bagi ilmu-ilmu empiris. Karena keabstrakan matematika ini, ia menyediakan berbagai struktur formal bagi ilmu-ilmu lain. 5) Filsafat Filsafat juga merupakan ilmu non-empiris, yang berfungsi sebagai kerangka sistematis yang umum, mengingat adanya pandangan bahwa filsafat sebagai induk semua ilmu lain. Dalam keanekaragaman ilmu ini perlu diteruskan pencarian jawaban atas pertanyaan yang pada awal mulanya dikemukakan oleh filsafat.

C. Klasifikasi Ilmu Pengetahuan



Sebelum membahas tentang, klasifikasi ilmu pengetahuan, maka kita harus memahami terlebih dahulu perkembangan ilmu pengetahuan. Perkembangan ilmu pengetahuan seperti sekarang



ini tidaklah berlangsung secara mendadak, melainkan terjadi secara bertahap, evolutif. Oleh karena untuk memahami sejarah perkembangan ilmu mau tidak mau harus melakukan pembagian atau klasifikasi secara periodik, karena setiap periode menampilkan ciri khas tertentu dalam perkembangan ilmu pengetahuan. Perkembangan pemikiran secara teoritis senantiasa mengacu kepada peradaban Yunani. Oleh karena itu periodisasi perkembangan ilmu disini dimulai dari peradaban Yunani dan diakhiri pada zaman kontemporer.

Pertama, Zaman Pra Yunani Kuno; pada zaman ini ditandai oleh kemampuan; 1) Know how dalam kehidupan sehari-hari yang didasarkan pada pengalaman. 2) Pengetahuan yang berdasarkan pengalaman itu diterima sebagai fakta dengan sikap receptive mind, keterangan masih dihubungkan dengan kekuatan magis. 3) Kemampuan menemukan abjad dan sistem bilangan alam sudah menampakkan perkembangan pemikiran manusia ke-tingkat abstraksi. 4) Kemampuan menulis, berhitung, menyusun kalender yang didasarkan atas sintesa terhadap hasil abstraksi yang dilakukan. 5) Kemampuan meramalkan suatu peristiwa atas dasar peristiwa-peristiwa sebelumnya yang pernah terjadi. (Rizal Muntazir, 1996).

Kedua, Zaman Yunani Kuno; zaman Yunani Kuno dipandang sebagai zaman keemasan filsafat, karena pada masa ini orang memiliki kebebasan untuk mengungkapkan ide-ide atau pendapatnya. Yunani pada masa itu dianggap sebagai gudang ilmu dan filsafat, karena Bangsa Yunani pada masa itu tidak lagi



mempercayai mitologi-mitologi. Bangsa Yunani juga tidak dapat menerima pengalaman yang didasarkan pada sikap receptive



attitude (sikap menerima begitu saja), melainkan menumbuhkan sikap an inquiring attitude (suatu sikap yang senang menyelidiki sesuatu secara kritis). Sikap belakangan inilah yang menjadi cikal bakal tumbuhnya ilmu pengetahuan modern. Sikap kritis inilah menjadikan bangsa Yunani tampil sebagai ahli-ahli pikir terkenal sepanjang masa. Beberapa filsuf pada masa itu antara lain Thales, Phytagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles.

Ketiga, Zaman Abad Pertengahan; zaman Abad Pertengahan ditandai dengan tampilnya para theolog di lapangan ilmu pengetahuan. Para ilmuwan pada masa ini hampir semua adalah para theolog, sehingga aktivitas ilmiah terkait dengan aktivitas keagamaan. Semboyan yang berlaku bagi ilmu pada masa ini adalah Ancilla Theologia atau abdi agama. Namun demikian harus diakui bahwa banyak juga temuan dalam bidang ilmu yang terjadi pada masa ini. Keempat, Zaman Renaissance; zaman Renaissance ditandai sebagai era kebangkitan kembali pemikiran yang bebas dari dogma-dogma agama. Renaissance ialah zaman peralihan ketika kebudayaan Abad Pertengahan mulai berubah menjadi suatu kebudayaan modern. Manusia pada zaman ini adalah manusia yang merindukan pemikiran yang bebas. Manusia ingin mencapai kemajuan atas hasil usaha sendiri, tidak didasarkan atas campur tangan ilahi. Penemuan-penemuan ilmu pengetahuan modern sudah mulai dirintis pada Zaman Renaissance. Ilmu pengetahuan yang berkembang maju pada masa ini adalah bidang astronomi. Tokoh-tokoh yang terkenal seperti Roger Bacon, Copernicus, Johannes Keppler, Galileo Galilei.



Kelima, Zaman Modern. (17–19 M); zaman modern ditandai dengan berbagai penemuan dalam bidang ilmiah. Perkembangan ilmu pengetahuan pada zaman modern sesungguhnya sudah dirintis sejak Zaman Renaissance. Seperti Rene Descartes, tokoh yang terkenal sebagai bapak filsafat modern. Rene Descartes juga seorang ahli ilmu pasti. Penemuannya dalam ilmu pasti adalah sistem koordinat yang terdiri dari dua garis lurus X dan Y dalam bidang datar. Isaac Newton dengan temuannya teori gravitasi. Charles Darwin dengan teorinya struggle for life (perjuangan untuk hidup). J.J Thompson dengan temuannya elektron.

Keenam, Zaman Kontemporer (abad 20 – dan seterusnya); fisikawan termashur abad kedua puluh adalah Albert Einstein. Ia menyatakan bahwa alam itu tak berhingga besarnya dan tak terbatas, tetapi juga tak berubah status totalitasnya atau bersifat statis dari waktu ke waktu. Einstein percaya akan kekekalan materi. Ini berarti bahwa alam semesta itu bersifat kekal, atau dengan kata lain tidak mengakui adanya penciptaan alam. Disamping teori mengenai fisika, teori alam semesta, dan lain-lain maka Zaman Kontemporer ini ditandai dengan penemuan berbagai teknologi canggih. Teknologi komunikasi dan informasi termasuk salah satu yang mengalami kemajuan sangat pesat. Mulai dari penemuan komputer, berbagai satelit komunikasi, internet, dan lain sebagainya. Bidang ilmu lain juga mengalami kemajuan pesat, sehingga terjadi spesialisasi-spesialisasi ilmu yang semakin tajam.



Klasifikasi atau penggolongan ilmu pengetahuan mengalami perkembangan atau perubahan sesuai dengan semangat zaman. Ada beberapa pandangan yang terkait dengan klasifikasi ilmu



pengetahuan dari filsuf Auguste Comte, Karl Raimund Popper, Thomas S Khun dan Habermas berbeda-beda, yakni; 1) Auguste Comte; Pada dasarnya penggolongan ilmu pengetahuan yang dikemukakan Auguste Comte sejalan dengan sejarah ilmu pengetahuan itu sendiri, yang menunjukkan bahwa gejala-gejala dalam ilmu pengetahuan yang paling umum akan tampil terlebih dahulu. Kemudian disusul dengan gejala-gejala pengetahuan yang semakin lama semakin rumit atau kompleks dan semakin konkret.

Oleh karena dalam mengemukakan penggolongan ilmu pengetahuan, Auguste Comte memulai dengan mengamati gejala-gejala yang paling sederhana, yaitu gejala-gejala yang letaknya paling jauh dari suasana kehidupan sehari-hari. Urutan dalam penggolongan ilmu pengetahuan Auguste Comte sebagai berikut: a) ilmu pasti (matematika), b) Ilmu perbintangan (astronomi), c) Ilmu alam (fisika), d) Ilmu kimia, e) Ilmu hayat (fisiologi atau biologi), f) Fisika sosial (sosiologi). 2) Karl Raimund Popper. Karl Raimund Popper mengemukakan bahwa sistem ilmu pengetahuan manusia dapat dikelompokkan ke dalam tiga dunia (*world*), yaitu dunia 1, dunia 2, dan dunia 3. Popper menyatakan bahwa dunia 1 merupakan kenyataan fisis dunia, sedang dunia 2 adalah kejadian dan kenyataan psikis dalam diri manusia, dan dunia 3 yaitu segala hipotesa, hukum, dan teori ciptaan manusia dan hasil kerjasama antara dunia 1, dan dunia 2, serta seluruh bidang kebudayaan, seni, metafisik, agama, dan lain sebagainya.

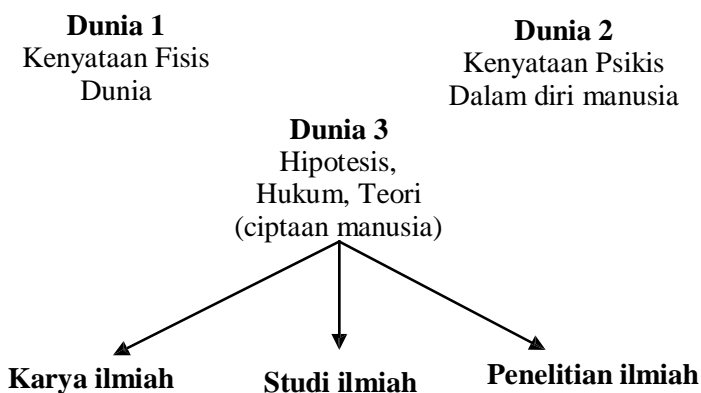
Menurut Popper dunia 3 itu hanya ada selama dihayati, yaitu



dalam karya dan penelitian ilmiah, dalam studi yang sedang berlangsung, membaca buku, dalam ilham yang sedang mengalir dalam diri para seniman, dan penggemar seni yang mengandaikan



adanya suatu kerangka. Sesudah penghayatan itu, semuanya langsung ‘mengendap’ dalam bentuk fisik alat-alat ilmiah, buku-buku, karya seni, dan lain sebagainya. Semua itu merupakan bagian dari dunia 1. Dalam pergaulan manusia dengan sisa dunia 3 dalam dunia 1 itu, maka dunia 2 lah yang membuat manusia bisa membangkitkan kembali dan mengembangkan dunia 3 tersebut. Menurut Popper dunia 3 itu mempunyai kedudukannya sendiri. Dunia 3 berdaulat, artinya tidak semata-mata begitu saja terikat pada dunia 1, tetapi sekaligus tidak terikat juga pada subyek tertentu. Maksudnya dunia 3 tidak terikat pada dunia 2, yaitu pada orang tertentu, pada suatu lingkungan masyarakat maupun pada periode sejarah tertentu. Dunia 3 inilah yang merupakan dunia ilmiah yang harus mendapat perhatian para ilmuwan dan filsuf. Kalau diskematisasikan, maka hubungan antara ketiga dunia tersebut dapat digambarkan sebagai berikut;



Thomas S. Kuhn berpendapat bahwa perkembangan atau kemajuan ilmiah bersifat revolusioner, bukan kumulatif



sebagaimana anggapan sebelumnya. Revolusi ilmiah itu pertama-tama menyentuh wilayah paradigma, yaitu cara pandang terhadap dunia dan contoh-contoh prestasi atau praktek ilmiah konkret. Menurut Kuhn cara kerja paradigma dan terjadinya revolusi ilmiah dapat digambarkan ke dalam tahap-tahap sebagai berikut;

Tahap pertama, paradigma ini membimbing dan mengarahkan aktivitas ilmiah dalam masa ilmu normal (normal science). Disini para ilmuwan berkesempatan menjabarkan dan mengembangkan paradigma sebagai model ilmiah yang digelutinya secara rinci dan mendalam. Dalam tahap ini para ilmuwan tidak bersikap kritis terhadap paradigma yang membimbing aktivitas ilmiahnya. Selama menjalankan aktivitas ilmiah itu para ilmuwan menjumpai berbagai fenomena yang tidak dapat diterangkan dengan paradigma yang dipergunakan sebagai bimbingan atau arahan aktivitas ilmiahnya itu, ini dinamakan anomali. Anomali adalah suatu keadaan yang memperlihatkan adanya ketidakcocokan antara kenyataan (fenomena) dengan paradigma yang dipakai.

Tahap kedua, menumpuknya anomali menimbulkan krisis kepercayaan dari para ilmuwan terhadap paradigma. Paradigma mulai diperiksa dan dipertanyakan. Para ilmuwan mulai keluar dari jalur ilmu normal. Tahap ketiga, para ilmuwan bisa kembali lagi pada cara-cara ilmiah yang sama dengan memperluas dan mengembangkan suatu paradigma tandingan yang dipandang bisa memecahkan masalah dan membimbing aktivitas ilmiah berikutnya. Proses peralihan dari paradigma lama ke paradigma baru inilah yang dinamakan revolusi ilmiah. Gambaran ketiga tahap tersebut dapat diskematisasikan sebagai berikut:



PARADIGMA
Dalam Masa Normal Science



ANOMALI



PARADIGMA BARU
Revolusi Ilmiah

Pandangan Jurgen Habermas tentang klasifikasi ilmu pengetahuan sangat terkait dengan sifat dan jenis ilmu, pengetahuan yang dihasilkan, akses kepada realitas, dan tujuan ilmu pengetahuan itu sendiri. Dalam hal ini Ignas Kleden menunjukkan tiga jenis metode ilmiah berdasarkan sifat dan jenis ilmu seperti terlihat dalam bagan berikut:

Sifat Ilmu	Jenis Ilmu	Pengetahuan yang dihasilkan	Akses kepada Realitas	Tujuan
Empiris-Analitis	Ilmu alam dan sosial empiris	Informasi	Observasi	Penguasaan teknik
Historis-hermeneutis	Humaniora	Interpretasi	Pemahaman arti via bahasa	Pengembangan inter subyektif

Ignas Kleden menunjukkan pandangan Habermas tentang ada tiga kegiatan utama yang langsung mempengaruhi dan menentukan bentuk tindakan dan bentuk pengetahuan manusia, yaitu kerja, komunikasi, dan kekuasaan. Kerja dibimbing oleh kepentingan



yang bersifat teknis, interaksi dibimbing oleh kepentingan yang

EPISTEMOLOGI; 36



bersifat praktis, sedangkan kekuasaan dibimbing oleh kepentingan yang bersifat emansipatoris. Ketiga kepentingan ini mempengaruhi pula proses terbentuknya ilmu pengetahuan, yaitu ilmu-ilmu empiris-analtis, ilmu historis-hermeneutis, dan ilmu sosial kritis (ekonomi, sosiologi, dan politik).





EPISTEMOLOGI; 38



STRUKTUR EPISTEMOLOGI ILMU HADITS DAN EKSISTENSINYA

A. Pengertian Epistemologi Ilmu Hadits

Sampai saat ini belum banyak karya pemikiran yang membahas tentang Hadits dengan berbagai macam perspektifnya yang secara langsung membahas tentang ‘epistemologi Hadits’. Kemungkinan hal ini disebabkan karena kurangnya akademisi atau pemikir yang secara langsung berkecimpung dalam bidang kajian Hadits beserta ilmu yang berkenaan dengannya termasuk epistemologi Hadits. Padahal ‘epistemologi Hadits’ sangat dibutuhkan untuk mengetahui kebenaran sejarah masa silam.

Kajian pokok epistemologi yaitu sumber, asal mula, dan sifat dasar pengetahuan; bidang, batas jangkauan pengetahuan. Ada beberapa pertanyaan yang biasa diajukan untuk mendalami persoalan-persoalan dalam epistemologi, yaitu apakah pengetahuan itu, apakah yang menjadi sumber dan dasar pengetahuan, apakah pengetahuan itu adalah kebenaran yang pasti ataukah hanya merupakan dugaan, (Rapar, 2002:38).

Pada awalnya, pembahasan dalam epistemologi lebih terfokus pada sumber pengetahuan (*the origin of knowledge*) dan



teori tentang kebenaran (*the theory of truth*) pengetahuan. Pembahasan yang pertama berkaitan dengan suatu pertanyaan apakah pengetahuan itu bersumber pada akal pikiran semata (*rasionalism*), indera (*empiricism*), atau intuisi. Sementara itu, pembahasan yang kedua terfokus pada pertanyaan apakah “kebenaran” pengetahuan itu dapat digambarkan dengan pola korespondensi, koherensi atau praktis-pragmatis. Selanjutnya, pembahasan dalam epistemologi mengalami perkembangan, yakni pembahasannya terfokus pada sumber pengetahuan, proses dan metode untuk memperoleh pengetahuan, cara untuk membuktikan kebenaran pengetahuan, dan tingkat-tingkat kebenaran pengetahuan. (Atabik, 2010:215)

Epistemologi ilmu Hadis berkenaan dengan sumber pengetahuan tentang ilmu Hadis dan teori kebenaran tentang ilmu Hadis itu. Dapat dikatakan bahwa epistemologi ilmu Hadis, proses dan metode untuk memperoleh pengetahuan itu, cara untuk membuktikan kebenaran pengetahuan dalam ilmu Hadis, dan tingkat-tingkat kebenaran, jenis, dan cabang-cabangnya. (Idri, 2020:82)

Di kalangan ulama Hadis, ilmu Hadis secara garis besar diklasifikasi menjadi dua: ilmu Hadis *riwayah* dan *dirayah*. Dalam perspektif ulama Hadis, kedua ilmu ini bersifat empirik-historis yang kebenarannya dapat diukur secara korespondensi (berdasar data historis) dan koherensi (berdasar kaidah-kaidah *musthalah al-hadits*). Ilmu Hadis *riwayah* mengkaji tentang segala yang disandarkan pada Nabi baik berupa perkataan,



perbuatan, ketetapan, sifat fisik atau psikis dengan pengkajian yang detail dan terperinci. Ilmu ini juga membahas tentang



periwayatan Hadis dan pemeliharannya, serta penguraian lafal-lafalnya. Menurut Shubhi al-Shalih, ilmu Hadis *riwayah* mengupayakan pengutipan bebas dan cermat segala yang disandarkan pada Nabi baik perkataan, perbuatan, persetujuan, sifat atau segala yang disandarkan pada sahabat dan *tabi'in* (generasi sesudah sahabat). (Idri, 2020:82)

Dengan demikian, sumber pokok pengetahuan tentang ilmu Hadis yaitu Nabi Muhammad yang terkait dengan perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat fisik ataupun psikis serta sesuatu yang berasal dari sahabat Nabi dan *tabi'in*. Pada dasarnya, epistemologi ilmu Hadis berawal dari keberadaan Nabi sebagai utusan Allah yang bertugas menyampaikan ajaran-ajaran-Nya baik melalui wahyu al-Qur'an maupun Hadis-hadis Nabi. Sumber pengetahuan Al-Qur'an dipastikan adalah Allah, karena Al-Qur'an merupakan firman Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad melalui perantara Malaikat Jibril, yang mengandung mukjizat, dan merupakan ibadah bagi yang membacanya. Sumber pengetahuan Hadis yaitu Nabi Muhammad melalui sabda, perbuatan, persetujuan, dan sifat-sifatnya. Hanya saja, karena esensi Al-Qur'an dan Hadis serta proses penyampaian keduanya berbeda baik dilihat dari segi tata cara, penulisan, waktu penyampaian dan periwayatan, maupun kodifikasinya, maka kebenaran keduanya berbeda. (Idri, 2020:83)

Epistemologi Hadis bertolak dari “teks” yang identik dengan *khbar* sebagai otoritas (*sulthah*), yaitu warisan pemikiran yang ditransmisikan oleh para sahabat dari Nabi Muhammad SAW.



Sebagai karakter distingtif yang membedakan dari epistemologi secara umum, problematika yang mendasar dari epistemologi



Hadis bukanlah problematika benar-salah secara logik, melainkan problematika “kemungkinan sah” (*al-shihhah?*) dan “status palsu” (*al-wadh*). Hal itu karena Hadis sebagai otoritas referensial terkait dengan problematika antara “ungkapan” (*lafazh*) dan “makna” (*ma’na*). Oleh karena itu, epistemologi Hadis menunjukkan keterkaitan antara khabar di satu sisi dan sumber-sumber pengetahuan di sisi yang lain. (Attabik, 2010:216)

Kajian pokok epistemologi yaitu sumber, asal mula, dan sifat dasar pengetahuan; bidang, batas jangkauan pengetahuan. Ada beberapa pertanyaan yang biasa diajukan untuk mendalami persoalan-persoalan dalam epistemologi, apakah pengetahuan itu, apakah yang menjadi sumber dan dasar pengetahuan, apakah pengetahuan itu adalah kebenaran yang pasti atautkah hanya merupakan dugaan. (Atabik, 2010:216)

Dengan demikian, sumber pokok pengetahuan tentang ilmu Hadis yaitu Nabi Muhammad yang terkait dengan perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat fisik ataupun psikis serta sesuatu yang berasal dari sahabat Nabi dan *tabi’in*. Pada dasarnya, epistemologi ilmu Hadis berawal dari keberadaan Nabi sebagai utusan Allah yang bertugas menyampaikan ajaran-ajaran-Nya baik melalui wahyu Al-Qur’an maupun Hadis-hadis Nabi.

Sumber pengetahuan Al-Qur’an dipastikan adalah Allah, karena Al-Qur’an merupakan firman Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad melalui perantara Malaikat Jibril, yang mengandung mukjizat, dan merupakan ibadah bagi yang membacanya. Sumber pengetahuan Hadis yaitu Nabi Muhammad



melalui sabda, perbuatan, persetujuan, dan sifat-sifatnya. Hanya saja, karena esensi Al-Qur'an dan Hadis serta proses



penyampaian keduanya berbeda baik dilihat dari segi tata cara, penulisan, waktu penyampaian dan periwayatan, maupun kodifikasinya, maka kebenaran keduanya berbeda.

Hal itu karena Hadis sebagai otoritas referensial terkait dengan problematika antara “ungkapan” (*lafazh*) dan “makna” (*ma'na*). Karena itu, epistemologi hadits menunjukkan keterkaitan antara khabar di satu sisi dan sumber-sumber pengetahuan di sisi yang lain. Secara epistemologis, khabar diklasifikasikan kepada dua: *pertama*, khabar yang meniscayakan pengetahuan langsung (*dharûry*). Ada dua karakteristik yang menjadi tolak ukurnya: (1) orang-orang yang mentransmisikannya harus memberitakan apa yang diketahui secara pasti; dan (2) jumlah orang yang mentransmisikan harus lebih dari empat orang dan didasarkan pada wahyu (*simâ'*) dan persyaratan persaksian (*syahâdah*) dan proses ini terjadi secara *tawâtur* (berulang-ulang) dan pengulangan itu sendiri membentuk apa yang disebut sebagai “keteraturan peristiwa-peristiwa” (*ittharâd al-hawâdîts*). (Atabik, 2010:215)

Di samping itu isi berita itu berdasarkan dari sesuatu yang telah menjadi tradisi. Khabar ini kebenarannya diketahui dengan inferensi (*istidlâl*). Tipe ini diklasifikasikan kepada tiga hal: *pertama*, khabar yang sumbernya diyakini tidak *Kedua*, tipe khabar yang disampaikan oleh seseorang (*khavar al-wâhid*, *khavar ahad*) yang diketahui melalui persepsi dan disampaikan kepada beberapa orang sesudahnya. Berbeda dengan khabar mutawatir yang dianggap eniscayakan pengetahuan langsung



(*dharûri*), khabar perorangan belum memenuhi kriteria korespondensi dan afektivitas. Karena itu, khabar perorangan



secara epistemologis belum mencapai tingkat pengetahuan, meskipun dianggap valid dari segi fikih (*'ibadah*) karena statusnya *zhann* atau *ghalabat al-zhann*, (Silaturrahmah, 2006:48). Di dalam kajian epistemologi secara umum, terdapat beberapa teori kesahihan atau kebenaran pengetahuan, antara lain teori kesahihan koherensi (pernyataan suatu pengetahuan), teori kebenaran korespondensi (salin bersesuaian), teori kebenaran pragmatis, teori kebenaran semantik dan teori kebenaran logikal berlebihan. (Silaturrahmah, 2006:42-43).

Tapi nampaknya dari kelima teori kebenaran ini hanya dua teori (koherensi dan korespodensi) yang relevan diterapkan dalam wacana kajian Hadis dikarenakan kedua teori ini kemungkinan dapat diimplementasikan dalam bidang kajian sejarah. Teoriteori kebenaran ini diharapkan dapat diterapkan dalam menilai status epistemik laporan Hadis (sejarah masa silam).

Lebih lanjut, apabila epistemologi sebagai teori ilmu pengetahuan dikaitkan dengan Hadis yang nota benenya sebagai produk sejarah dari laporan masa silam, maka pengetahuan atau persoalan yang dikembangkan adalah bagaimana cara mengetahui masa silam itu? Apa mungkin kita mengetahui masa silam yang jauh dari pengamatan inderawi kita?. Olehnya, upaya untuk mengetahui masa silam ini diharapkan bisa tercapai dengan membuat rumusan yang telah digariskan oleh epistemologi itu sendiri. Di antaranya membuat rumusan kriteria dengan menerapkan metode-metode ilmiah dan teori kebenaran yang selanjutnya dikaitkan dengan ilmu Hadis. Dengan metode yang



merupakan ciri dari pengetahuan ilmiah ini maka penelusuran kebenaran masa silam ini akan tercapai. (Atabik, 2010:215)



Lebih lanjut, apabila epistemologi sebagai teori ilmu pengetahuan dikaitkan dengan Hadis yang nota benenya sebagai produk sejarah dari laporan masa silam, maka pengetahuan atau persoalan yang dikembangkan adalah bagaimana cara mengetahui masa silam itu? Apa mungkin kita mengetahui masa silam yang jauh dari pengamatan inderawi kita? Olehnya, upaya untuk mengetahui masa silam ini diharapkan bisa tercapai dengan membuat rumusan yang telah digariskan oleh epistemologi itu sendiri. Di antaranya membuat rumusan kriteria dengan menerapkan metode-metode ilmiah dan teori kebenaran yang selanjutnya dikaitkan dengan ilmu Hadits. (Silaturrahmah, 2006: 42-43).

Dengan metode yang merupakan ciri dari pengetahuan ilmiah ini maka penelusuran kebenaran masa silam ini akan tercapai. Berangkat dari sini, penulis menawarkan beberapa metode yang kiranya bisa diterapkan ketika hendak mengetahui secara persis masa silam itu, diantaranya dengan mengetahui sejarah Hadis (masa silam), teori *isnâd* dan periwayatan (sebagai konsep penghubung dari generasi pertama ke generasi selanjutnya) dan *tawâtur* (kebersinambungan masa silam).

B. Eksistensi Epistimologi Ilmu Hadits

Sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an, Hadis mempunyai kedudukan yang istimewa di kalangan umat Islam. Hal ini dikarenakan Hadis merupakan identitas konkrit atas perbuatan, perkataan, keputusan-keputusan dan sifat-sifat yang



melekat pada Nabi. Tidak berhenti pada itu saja, bahkan yang menjadikan Qur'an dan Hadis sakral karena keduanya merupakan



wahyu Muhammad Nabi Islam, hanya saja sumber redaksi yang membedakan keduanya, redaksi al-Qur'an bersumber dari Allah sedang redaksi Hadis bersumber dari diri Muhammad, (Qardhawi, 2002:34).

Hadis merupakan informasi masa lalu yang dikumpulkan secara massif kurang lebih 100 tahun setelah nabi Muhammad meninggal. Dalam masa seratus tahun ini sudah melewati berbagai fase sejarah para stakeholder yang hidup didalamnya. Muncul berbagai dinamika yang sangat beragam sehingga sampai pada kesimpulan hadis harus dikumpulkan oleh kolektor yang disponsori oleh pemerintah umar bin abdul aziz, walaupun polemik itu masih berlangsung pada masa sang khalifah berkuasa (Farida, 2016:27).

Sebagai suatu yang berkedudukan sentral dalam ajaran Islam, sangatlah logis apabila perhatian dan konsentrasi umat Islam dalam studi al-Qur'an dan Hadis melebihi konsentrasi pada studi ilmu lain. Ini disebabkan karena al-Qur'an dan Hadis menjadi inspirasi sumber bagi segala ilmu keIslaman umat Islam di segala zaman yang bisa ditelusuri oleh sejarah hingga ke sumber aslinya. Di situlah ada kesinambungan antara nabi sebagai pembawa risalah sumber asli dan generasi-generasi selanjutnya. Konsep berkesinambungan dalam Islam inilah yang disebut *tawâtur*.

Walaupun demikian, antara al-Qur'an dan Hadis mempunyai sisi historis yang berbeda. Sisi perbedaan inilah yang berimplikasi pada perbedaan dalam perkembangan ilmu-ilmu yang berafiliasi pada keduanya. Di antara perbedaan yang sangat signifikan antara



keduanya adalah dalam sampainya kepada generasi selanjutnya. al-Qur'an sebagai sumber pertama ajaran Islam—tidak diragukan



lagi sampai kepada generasi berikutnya dengan cara *tasalsul* atau *tawâtur*. Sedangkan Hadis kalau dirunut hanya sedikit yang bersifat *tawâtur*, dan yang mayoritas bisa dibilang sebagai Hadis *âhâd* (Qardhawi, 2002:35).

Sebagaimana dipahami bahwa kajian pokok epistemologi yaitu sumber, asal mula, dan sifat dasar pengetahuan yang mencakup bidang, batas jangkauan pengetahuan. Pertanyaan yang biasa diajukan yaitu apakah pengetahuan itu, apa yang menjadi sumber dan dasar pengetahuan, apakah pengetahuan itu adalah kebenaran yang pasti atautkah hanya merupakan dugaan. (Rapar, 2009:100). Epistemologi sangat erat kaitannya dengan bagaimana cara memperoleh ilmu pengetahuan, mengolah, menganalisis, dan membentuk suatu teori, postulat dan paradigma tertentu. Terkait dengan epistemologi ilmu Hadis, hal-hal yang dipersoalkan ialah apakah ilmu Hadis itu, apa yang menjadi dasar dan sumber ilmu Hadis, apakah ilmu Hadis itu benar atau diragukan kebenarannya, dan bagaimana cara mengetahui kebenaran ilmu tersebut. (Idri, 2020:99)

Pertama, pada dasarnya ilmu Hadis yang dikenal dengan *'ulum al-hadis, musthalah al-hadits, ushul al-hadits*, atau *qawa'id al-tahdits*, menurut ulama *mutaqaddimun*, sebagaimana ditegaskan al-Suyuthi, membahas cara-cara persambungan Hadis sampai kepada Rasulullah SAW dari segi mengetahui hal ihwal para periwayatnya, menyangkut *ke-dhabith-an* dan keadilannya, dan dari segi tersambung atau terputusnya sanad, dan sebagainya. Pokok bahasan ini, pada perkembangan selanjutnya ketika ilmu



Hadis dibagi menjadi dua jenis, yaitu ilmu Hadis *riwayah* dan ilmu Hadis *dirayah*, oleh ulama *mutaakhirun* dijadikan sebagai



pokok bahasan ilmu Hadis *dirayah*, (al-Khatib,1999:7). Pokok bahasan ilmu Hadis *riwayah* berkenaan dengan riwayat Hadis yang berasal dari Nabi baik berupa perkataan, perbuatan, ataupun ketetapan dan sebagainya. Menurut Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, ilmu Hadis *riwayah* adalah ilmu pengetahuan yang mengkaji tentang segala yang disandarkan pada Nabi SAW baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat fisik atau psikis dengan pengkajian yang detail dan terperinci. (Idri, 2020:100).

Ibn al-Akfani sebagaimana dikutip al-Suyuthi menyatakan bahwa ilmu Hadis *riwayah* adalah ilmu pengetahuan yang mencakup pembahasan tentang perkataan-perkataan Nabi SAW dan perbuatan-perbuatannya, periwayatan dan pemeliharaannya, serta penguraian lafal-lafalnya. Muhammad Abu Syihab dalam kitabnya *al-Wasith fi ‘Ulum wa Musthalah al-Hadits* mendefinisikan ilmu Hadis *riwayah* dengsn ilmu pengetahuan yang mencakup pembahasan tentang sesuatu yang dinukil dari Nabi SAW baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan (ketetapan), ataupun sifat fisik dan psikis. (Syuhbah, 2006:24)

Ilmu Hadis *dirayah* berkenaan dengan kaidah-kaidah dan asas-asas yang dapat digunakan untuk mengetahui dan mengkaji keberadaan sanad dan matan. Ilmu Hadis ini, menurut al-Suyuthi muncul setelah masa al-Khatib al-Baghdadi, yaitu masa Ibn al-Akhfani. Al-Suyuthi, mengutip pendapat Ibn al-Akfani, menyatakan bahwa ilmu (ilmu) Hadis *dirayah* adalah ilmu pengetahuan untuk mengetahui hakikat periwayatan, syarat-syarat, jenis-jenis, dan hukum-hukumnya serta untuk mengetahui



keadaan para periwayat Hadis dan syarat-syarat mereka serta jenis-jenis Hadis yang mereka riwayatkan dan segala yang



berkaitan dengannya. Sejalan dengan ini, Muhammad ‘Ajjaj al-Khathib menyatakan bahwa ilmu Hadis *dirayah* merupakan sekumpulan kaidah-kaidah dan masalah-masalah yang dengannya dapat diketahui keberadaan periwayat dan Hadis yang diriwayatkan dari segi dapat diterima atau ditolakny suatu Hadits. (Idri, 2020:101-102)

Dengan demikian, ilmu Hadis riwayat mengkaji tentang segala yang disandarkan pada Nabi SAW baik perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat fisik ataupun sifat psikis. Pengkajian itu dilakukan secara detail dan perinci. Pengkajian dan pengutipan dilakukan secara bebas dan cermat. Ilmu ini juga mengkaji segala yang disandarkan pada sahabat dan tabi'in. Adapun ilmu Hadis *dirayah* mengkaji tentang hakikat periwayatan, syarat-syarat periwayatan, jenis-jenis periwayatan, hukum-hukum periwayatan, keadaan periwayat dan jenis-jenis Hadis yang diriwayatkan yang mencakup Hadis-hadis yang dapat dihimpun pada kitab-kitab *tashnif, kitab tasnid, dan kitab mu'jam*. (al-Khatib, 1999:8)

Kedua, dasar dan sumber ilmu Hadis yaitu Nabi Muhammad dan segala yang dinisbahkan kepadanya serta hal ihwal yang terkait dengan proses periwayatannya. Segala yang berasal dari Nabi Muhammad baik perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun sifat fisik dan psikis menjadi dasar dan sumber materiel kajian ilmu Hadits, termasuk pula segala yang dinisbahkan kepada para sahabat Nabi dan tabi'in. Ilmu Hadits juga berdasar dan bersumber pada periwayatan Hadits sebagai media penyampaian Hadits kepada umat Islam setelah masa Nabi.



Periwayatan ini mencakup banyak hal seperti hakikat dan proses dan periwayatan, syarat-syarat periwayatan, jenis-jenis



periwayaan, hukum periwayaan, keadaan para periwayaan, jenis-jenis Hadits yang diriwayatkan dan sebagainya. Di samping itu, sumber dan sekaligus objek kajian ilmu yaitu status dan kondisi periwayaan serta status Hadits yang mereka riwayatkan. Dengan demikian, kajian dalam ilmu Hadits dapat menggunakan pendekatan historis karena terkait dengan fakta yang terjadi pada masa Nabi dan masa-masa berikutnya, dengan menggunakan kritik internal maupun eksternal. (Idri, 2020:103)

Ketiga, pengujian kebenaran teori-teori dan kaidah-kaidah dalam ilmu hadis dapat dilihat dari segi validitas dan reliabilitasnya. Uji validitas berkenaan dengan tingkat keandalan atau kesahihan suatu instrumen atau alat ukur tertentu. Validitas suatu instrumen berarti alat itu dapat digunakan untuk mengukur apa yang seharusnya diukur. Misalnya, meteran yang valid dapat digunakan untuk mengukur panjang dengan teliti dan benar, karena meteran merupakan alat untuk mengukur panjang. Meteran menjadi tidak valid jika digunakan untuk mengukur berat. Reliabilitas berkenaan dengan konsistensi alat atau instrumen dalam mengukur apa saja yang diukur. Instrumen disebut reliabel jika digunakan beberapa kali untuk mengukur objek yang sama dan menghasilkan data yang sama.

Pengkajian tentang validitas ilmu Hadis berkenaan dengan kaidah-kaidah (teori-teori) yang digunakan oleh ulama Hadis dalam melakukan penelitian dan kritik Hadis, seperti kaidah tentang Hadis *shahih*, *hasan*, *dha'if* dan *mawdhi'*. Termasuk di dalamnya kaidah tentang persambungan sanad, keadilan dan ke-



dhabith-an periwayat, kajanggalan (*syadz*), cacat Hadis (*'illat*), yang di dalamnya terkandung kaidah-kaidah tentang Hadis



muttashil atau *mawshul*, *marfu'*, *mursal*, *mu'allaq*, *munqathi'*, *mu'dhal*, *mawquf*, *maqthu'*, *mudallas*, *syadz*, *mu'allal*, *matruk*, *munkar*, *mudraj*, *maqlub*, *mazid*, *mudhtharib*, *mushahhaf*, *majhul*, dan sebagainya. Demikian pula, kaidah-kaidah tentang kritik Hadis yang termuat dalam disiplin '*ilm al-Jarh wa al-Ta'dil*, *Rijal al-Hadits*, *Tarikh al-Ruwah*, *Asbab Wurud al-Hadits* dan sebagainya. (Idri, 2020:105)

Berdasarkan kualitasnya, hadis dibagi atas tiga yaitu: *pertama*; Hadis Shahih, yaitu menurut bahasa adalah hadis yang sah, hadis yang sehat, atau hadis yang selamat. Secara terminologi menurut Ibn al-Shalah, hadis shahih adalah hadis yang disandarkan kepada Nabi saw. yang bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh perawi yang adil dan dhabit dan tidak terdapat kejanggalan (*syuzuz*) dan cacat (*illat*). (Ilyas dan Ahmad:2019: 26). *Kedua*, Hadis Hasan yaitu hadis yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh orang yang adil tetapi kurang sedikit dhabit, tidak terdapat didalamnya suatu kejanggalan dan tidak juga terdapat cacat.(Syuhudi : 1987; 146), dan *ketiga*; Hadis Dhaif, kata *dhaif* bermakna lemah juga dapat diartikan *saqim* (yang sakit). Menurut Imam An-Nawawi hadis *dhaif* adalah hadis yang di dalamnya tidak terdapat syarat-syarat hadis shahih dan syarat-syarat hadis hasan. (Ilyas dan Ahmad, 2011:33-34)

Dengan demikian hadis *dhaif* adalah hadis yang tidak memenuhi salah satu atau semua persyaratan hadis *shahih* dan hadis *hasan*. Para ulama memperbolehkan untuk meriwayatkan hadis dhaif dengan dua syarat: a) tidak berkaitan dengan akidah



seperti sifat-sifat Allah, b) tidak menjelaskan hukum syara' seperti halal dan haram, tetapi berkaitan dengan *mau'idzah*,



targhib wa tarhib, kisah-kisah dan lain-lain. (Ilyas dan Ahmad, 2011:34). Kaidah dan teori-teori tersebut dibuat oleh para ulama Hadits berdasar fakta dan pengalaman periwayatan Hadits yang telah terjadi pada masa Islam klasik, yang bertujuan untuk menentukan dan memilih hadits-hadits yang dapat diterima (*maqbul*) dan yang tidak dapat diterima (*mardud*) sebagai dalil agama Islam.

Karena itu, dilihat dari perspektif ilmiah, kebanyakan teori dalam ilmu Hadis diperoleh secara induktif yang bersifat korespondensi. Para ulama Hadis membuat teori dan kaidah-kaidah dalam ilmu Hadis berdasar fakta dan data pada masa Nabi dan seterusnya kemudian dibuat generalisasi yang menjadi kaidah-kaidah ilmu Hadits. Pemrakarsa awal kemunculan kaidah-kaidah ilmu Hadits yaitu para ulama abad pertama dan kedua hijriah seperti Muhammad ibn Syihab al-Zuhri (51-124 H), Sa'id ibn al-Musayyib (w. 94 H), al-Sya'bi (w. 104 H), Muhammad ibn Sirin (w. 110 H), Yahya ibn Sa'id al-Qathan (w.189 H) dan 'Abd. Al-Rahman ibn Mahdi (w. 198 H), Syu'ban ibn al-Hajjaj (w. 160 H), Ma'mar (w. 153 H), dan ulama-ulama Hadits berikutnya. Dari merekalah kemudian ditulis kaidah-kaidah (teori) ilmu Hadits seperti yang dilakukan oleh 'Ali ibn 'Abd Allah al-Madini (161-234 H) dalam kitabnya *Ushul al-Sunnah dan Madzahib al-Muhadditsin* dan Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (150-204 H) melalui kitabnya *al-Risalah* yang menjelaskan tentang kejujuran Hadis ahad, syarat-syarat sah suatu Hadis mursal dan munqathi, riwayat dengan lafal dan makna, serta syarat-syaratnya, dan lain-lain. (Idri, 2020:106)



Pada abad ketiga Hijriah, kaidah ilmu Hadis semakin bertambah dengan dicetuskannya berbagai cabang ilmu Hadis baru, seperti ilmu Gharib al-Hadits yang diprakarsai oleh Abu al-Hasan Ismail al-Mazini al-Nahawi (w. 204 H) dan Abu ‘Ubaydah Ma’mar ibn Matsna al-Taymi al-Bashri (w. 210 H), ilmu Mukhlaf al-Hadits yang disusun oleh Imam al-Syafi’i (w. 204 H/819 M) dalam kitabnya Ikhtilaf al-Hadits dan ‘Abd Allah ibn Qutaybah (w. 276 H) dalam kitabnya Ta’wil Mukhtalaf al-Hadits, ilmu al-Jarh wa al-Ta’dil yang menguraikan sejarah dan kritik terhadap para periwayat Hadis sebagaimana dilakukan oleh Muhammad ibn Sa’ad (w. 230 H), Yahya ibn Ma’in (w. 232 H), ‘Ali ibn al-Madini (w. 234 H), al-Bukhari (w. 256 H), Muslim ibn al-Hajjaj (w. 261 H), dan Abu Dawud al-Sijistani (w. 275 H). Juga, karya ‘Ali ibn al-Madini (w. 234 H/818 M) yang berjudul al-‘Ilal yang membahas Hadis-hadis yang mengandung ‘illat (cacat). Dengan demikian, secara epistemologi, kaidah-kaidah dalam berbagai disiplin ilmu Hadis tersebut bersifat induktif-korespondensial, berdasar data yang terjadi pada masa awal Islam yang dikaji secara terus-menerus sehingga menghasilkan disiplin ilmu Hadis yang dikenal dengan ‘ulum al-hadits atau ‘ilm musthalah al-hadits. (Idri, 2020:106-107)

Pada perkembangan berikutnya, terutama ketika dilakukan penelitian dan kritik Hadis, kaidah dan teori-teori yang terdapat dalam ilmu Hadis itu kemudian dijadikan tolak ukur dalam menilai kualitas Hadis-hadis Nabi baik dari segi sanad maupun matan. Seluruh uji validitas Hadis Nabi didasarkan pada teori dan



kaidah-kaidah yang telah tersusun secara sistematis dan termuat dalam literatur-literatur ilmu Hadis itu. Dengan kata lain, untuk



meneliti keabsahan suatu Hadis, seseorang harus berdasar pada kaidah-kaidah tersebut sehingga hasil penelitiannya dapat diakui kebenarannya. Dalam hal ini, digunakan pendekatan deduktif-koherensif dimana kaidah-kaidah itu menjadi dasar-dasar penilaian Hadis atau periwayat tertentu. Misalnya, suatu Hadis disebut shahih apabila memenuhi kaidah keshahihan Hadis, yaitu sanad bersambung, periwayat ‘adil, periwayat dhabith, terlepas dari ‘illat, dan syadz. Jika suatu Hadis tidak memenuhi salah satu dari lima kaidah tersebut, maka tidak dapat disebut sebagai Hadis Shahih. Demikian pula, kaidah tentang keadilan para sahabat Nabi yang berbunyi: *Kull al-shahabah ‘udul* (Setiap sahabat Nabi pastilah adil) digunakan untuk menilai keberadaan sahabat-sahabat Nabi bahwa mereka semua berstatus adil sehingga seluruh Hadis yang mereka riwayatkan dapat diterima kebenarannya, tanpa harus diteliti kualitas sahabat yang bersangkutan.

Para ahli ilmu Hadis membagi Hadis dari segi sampainya atau jumlah rawinya menjadi tiga macam; yaitu *mutawâtir*, *âhâd* dan *masyhûr*. Namun, ulama usul fikih membaginya menjadi dua kategori saja; yaitu laporan *mutawâtir* dan laporan *âhâd*. Terlepas dari perbedaan tersebut pembagian ini menghasilkan suatu konsep berbeda. Laporan *mutawâtir* adalah Hadis yang diriwayatkan, sepanjang tiga generasi pertama umat Islam, melalui banyak jalur dan secara logis tidak memungkinkan untuk bersekongkol dalam kebohongan. Sebagian ahli Hadis menetapkan standart pemenuhan rawi, minimal tujuh orang, ada yang menentukan sampai empat puluh bahkan ada yang tujuh puluh. Sehingga



sangatlah sedikit Hadis yang sampai kepada kita masuk ke dalam kategori *mutawâtir*. Sedang ahad adalah Hadis yang



diriwayatkan selama masa tiga generasi pertama oleh satu sampai empat orang perawi saja dan tidak mencapai derajat *mutawâtir*. (Attabik, 2010:216)

Pemahaman *mutawâtir* ini secara epistemologi berfaedah sekaligus menimbulkan ilmu pasti (*yufîdu al-'ilm al-yaqînî*), sedangkan metode penukilan riwayat lainnya tidak menimbulkan ilmu pasti hanya saja menimbulkan keraguan (*dzan*). Mengingkari *ketawâturan* al-Qur'an dan Hadits-hadits tertentu secara historis berimplikasi pada penolakan terhadap kenabian itu sendiri. Kalau laporan *âhâd* hanya menimbulkan *dzann*, maka *âhâd* bukanlah laporan yang diriwayatkan melalui satu jalur akan tetapi bisa juga bisa dikategorikan sebagai laporan mutawatir yang tidak memenuhi salah satu syarat sekalipun telah diriwayatkan oleh lebih dari satu jalur (Hanafi, tt: 240).

Pada tahap akhir dari perjalanan Hadis adalah adanya upaya ulama untuk memperketat “pencomotan” Hadis-hadis dalam kitab. Maka diletakkanlah kaedah-kaedah paten yang dirumuskan untuk dapat mengukur kualitas Hadis dari sahih atau tidaknya Hadis. Adalah al-Bukhari dan Muslim orang yang meletakkan pengambilan Hadis-hadis sahih saja. Sedangkan ulama'-ulama' lain yang tergabung dalam penyusun *al-kutub as-sittah*, seperti al-Tirmizi menambah adanya kriteria “Hadits hasan”. Selanjutnya kitab-kitab Hadis (*alkutub as-sittah*) telah menyebar luas seantero jagad raya dijadikan sebagai salah satu sumber landasan hukum Islam hingga sampai pada kita sekarang ini. (Attabik, 2010:219)



Dari banyaknya jalur yang ditempuh, maka sumber laporan tersebut berefek pada kepastian kebenaran isinya. Jadi, pengetahuan kebenaran isi ataupun pernyataan peristiwa masa



silam bisa dikatakan sebagai pengetahuan terhadap masa silam itu sendiri. Dengan kata lain, ketika seseorang mengetahui kebenaran pernyataan (laporan) bahwa Nabi mengerjakan salat dzuhur empat raka'at berarti orang itu mengetahui bahwa beliau salat dzuhur empat raka'at.

Jadi pengetahuan tentang laporan bawa Nabi salat dzuhur empat rakaat adalah benar. Singkatnya, pengetahuan tentang suatu peristiwa masa lampau diperoleh dari pengetahuan tentang kebenaran laporan (pernyataan) tentang peristiwa tersebut (Anwar, 2003:110). Jadi dengan adanya laporan mutawatir kita juga seakan-akan mengetahui persis peristiwa masa silam yang telah hilang yang merupakan pengetahuan yang berada diluar jangkauan inderawi kita.

Adapun dari segi reliabilitasnya, kebenaran kaidah atau teori-teori ilmu Hadis dapat dilihat pada sejauh mana konsistensi hasil kritik dan penelitian Hadis. Suatu contoh, jika suatu Hadis dinilai shahih berdasar pada kaidah-kaidah keshahihan Hadis dan kemudian kaidah itu digunakan kembali untuk meneliti kualitas Hadis lain dan ternyata hasilnya sama (shahih), maka teori atau kaidah keshahihan Hadis tersebut bersifat reliabel. Secara faktual, kaidah-kaidah dan teori-teori dalam ilmu Hadis tersebut telah digunakan secara berabad-abad dikalangan umat Islam dan relatif menghasilkan kesimpulan yang sama. (Idri, 2020:108)

C. Struktur Epistemologi Ilmu Hadits



Pokok bahasan ilmu pengetahuan pada dasarnya dapat dipetakan menjadi dua, yaitu objek materi dan objek forma. Objek materi adalah apa yang dipelajari dan dikupas sebagai bahan



(materi) ilmu pengetahuan. Objek *forma* adalah pandang terhadap objek materi, yaitu cara pendekatan objek materi yang khas sehingga mencirikan atau mengkhususkan bidang kegiatan yang berangkutan, baik itu pengetahuan, agama, kesenian, maupun yang lain. Jelaskan, objek materi mengkaji tentang materi-materi yang dipelajari dan dikaji dalam disiplin ilmu pengetahuan. Materi-materi itu disusun secara sistematis dan komprehensif (dengan cakupan dan ruang lingkup yang menyeluruh pada semua bagiannya). Adapun objek *forma* mengkaji tentang sudut pandang terhadap objek materi itu dari berbagai segi misalnya; sejarah, sosial, filsafat, budaya, ekonomi dan politik.

Objek materi ilmu Hadis *riwayah* adalah segala yang disandarkan kepada Nabi baik perkataan, perbuatan, ketetapan atau persetujuan, sifat fisik dan psikis. Demikian pula, segala yang disandarkan kepada sahabat dan *tabi'in*. Karena itu, objek materi ilmu Hadis ini, antara lain: *Pertama*, Hadis *qawli* (Hadis-hadis yang berupa perkataan Nabi, yaitu segala perkataan Nabi baik yang berkenaan dengan ibadah maupun kehidupan sehari-hari. *Kedua*, Hadis *fi'li* (Hadis-hadis yang berupa perbuatan Nabi), yaitu segala perbuatan yang disandarkan kepada Nabi seperti cara Nabi melaksanakan shalat, wudhu', dan lain-lain yang disampaikan kepada umat Islam melalui sahabat. *Ketiga*, Hadis *taqriri* (Hadis-hadis yang berupa persetujuan Nabi), yaitu ketetapan Rasulullah atau sesuatu yang dilakukan oleh sahabat baik berupa ucapan maupun perbuatan dengan cara Rasulullah diam (tidak menyangkal), setuju dan menganggapnya bagus.



Keempat, Hadis *ahwali* (Hadis-hadis yang berupa hal ihwal Nabi), yaitu sesuatu yang berasal dari Nabi yang berkenaan dengan



kondisi fisik, akhlak dan kepribadiannya. *Kelima*, Hadis *hammi*, yaitu Hadis yang berupa keinginan atau hasrat Nabi yang belum terealisasi. Disamping itu, objek materi ilmu Hadis riwayat yaitu Hadis *mawquf*, yaitu segala yang disandarkan pada sahabat dan Hadis dirayah yang merupakan objek forma ilmu Hadis. Ada tiga fokus kajian ilmu Hadis dirayah, yang digunakan untuk menyoroti segala yang berasal dari Nabi dan juga sahabat dan tabi'in itu, yaitu periwayatan, status dan kondisi periwayat, serta Hadis yang diriwayatkan.

Sebagai objek forma, ilmu Hadis dirayah mempunyai ruang gerak dan lingkup yang lebih luas daripada ilmu Hadis riwayat. Disiplin ini mengalami perkembangan yang sangat signifikan dari waktu ke waktu sehingga memunculkan banyak cabang ilmu Hadis. Sebagian ulama seperti al-Hakim al-Naysaburi (321-405 H) menyatakan bahwa cabang ilmu Hadis ada 52 jenis dan Ibn al-Shalah menyebut cabang ilmu ini 65 cabang, di antaranya *ma'rifah al-shahih min al-hadits*, *ma'rifah al-hasan*, *ma'rifah al-dha'if*, *ma'rifah al-ma'rif*, *ma'rifah mukthalaf al-hadits*, *ma'rifah thabaqat al-ruwah wa al-'ulama*.

Muhammad ibn Nashir al-Hasyimi, sebagaimana dikutip 'Ajjaj al-Khathib, mengklaim jumlah ilmu Hadits mencapai lebih dari 100 jenis, masing-masing mempunyai objek kajian khusus sehingga dapat dianggap ilmu tersendiri (*independen*). Menurutnya seandainya seseorang hendak menghabiskan umurnya untuk mempelajari ilmu Hadis secara komprehensif, maka tidak akan pernah selesai. Menurut Zubayr Shiddiqi,



terdapat sekitar 100 jenis ilmu yang dinilai cukup penting diperlakukan sebagai cabang ilmu pengetahuan yang bersifat



mandiri (*to be treated as an independent branch of knowledge*) dalam ilmu Hadis. Sebagaimana dari cabang disiplin ilmu itu berkenaan dengan sanad Hadis dan kritik terhadapnya, sebagaimana berkenaan dengan teks (matan) Hadis, dan sebagainya lainnyaberkenaan dengan sanad dan teks Hadits secara bersamaan. Hamzah al-Malibari meringkas bahwa ilmu Hadis mencakup empat bagian utama, yaitu '*ilm al-riwayah, qawa'id al-tashhih wa al-ta'wil, 'ilm jarh wa al-ta'dil dan fiqh al-hadits*.

Banyaknya cabang ilmu Hadis itu disebabkan oleh adanya peninjauan objek ilmu ini berdasar forma (sudut pandang) yang beragam. Umumnya, para ulama meninjau disiplin ilmu ini dari segi unsur-unsur Hadis, yaitu sanad, matan, atau keduanya. Ditinjau dari segi sanad, ilmu Hadis antara lain dapat diklasifikasi sebagai berikut : ilmu *Rijal al-Hadits, ilmu Thabaqah al-Ruwah, ilmu Tarikh al-Ruwah, dan ilmu Asbab Wurud al-Hadits, ilmu Nasikh wa Mansukh al-Hadits, ilmu Mukhtalif al-Hadits, dan ilmu al-Tashhif dan al-Tahrif*. Ditinjau dari segi sanad dan matan, terdapat dua jenis disiplin ilmu, yaitu *ilmu 'Ilal al-Hadits dan ilmu Fann al-Mubhamat*.

Menurut Idri, peninjauan disiplin ilmu Hadis dapat pula dilakukan melalui tiga pendekatan, yaitu sejarah, komparasi, dan bahasa. Dilihat dari sudut pandang sejarah, ilmu Hadis dirayah dapat diklasifikasi menjadi : ilmu *Rijal al-Hadits* (disebut juga ilmu *Asma' al-Rijal*), *ilmu Thabaqat al-Ruwah, ilmu Tarikh al-Ruwah, ilmu al-Jarh wa al-Ta'dil, ilmu Asbab Wurud al-Hadits, dan ilmu Tarikh al-Mutun*. (Idri, 2020:40). Dalam konteks



sejarah, rekonstruksi makna terjadi, ketika sejarawan berusaha “mentransfer” makna data sejarah masa lalu kedalam konteks



generasi sekarang, sehingga sejarah itu bisa dipahami oleh generasi zaman sekarang. Hal yang perlu dicermati adalah tujuan dari sejarah itu sendiri, yaitu ingin mempertemukan berbagai peristiwa baik berupa perubahan maupun kontinuitas, dengan memperhatikan masa lalu, sekarang dan yang akan datang sebagai suatu kesatuan yang utuh. Memperhatikan hubungan masa lalu dengan masa kini untuk memprediksi masa mendatang (Minhaji, 2010:18–19)

Uraian sejarah Hadits dirasa penting untuk menjembatani dan menghubungkan kita kepada sumbernya yaitu Nabi sendiri sebagai pengemban risalah ilahi. Sejak wahyu pertama dan kedua diturunkan kepada Muhammad, beliau resmi didaulat menjadi Nabi sekaligus rasul sebagai menyampai (*muballigh*) dari risalah yang diembannya. Dengan adanya perintah *tablîgh* sebagai cara berdakwah maka itu menandai adanya fase pertama terjadinya Hadis. Karena permulaan terjadinya Hadis seiring-bersamaan dengan awal turunnya wahyu. Bisa dikatakan bahwa usia Hadits sama dengan usia al-Qur'an sendiri (Waryono, 2002:9).

Melalui pendekatan komparatif, terdapat beberapa disiplin ilmu Hadis, yaitu : ilmu *'Ilal al-Hadits*, ilmu *Nasikh wa Mansukh al-Hadits*, dan ilmu *Mukhtalif al-Hadits*. Pendekatan bahasa dapat digunakan untuk epistemologi ilmu Hadis sehingga memunculkan berbagai cabang disiplin ilmu, antara lain : ilmu *Gharib al-Hadits*, ilmu *al-Tashhif* dan *al-Tahrif* dan ilmu *Musthalah al-Hadits*. Meskipun demikian, pada era modern, problematika hadis lebih cenderung pada masalah pemahaman. Para sarjana awal muslim



telah mengkonstruksi model pemahaman sebagai sebuah percontohan, meskipun tidak dapat dipungkiri bahwa Nabi adalah



manusia pertama yang mengajarkan metode dalam memahami ajaran agama dan dilanjutkan oleh orang-orang yang dekat dengan Nabi (sahabat). Usaha para sarjana muslim awal terkumpul dalam beberapa kitab-kitab *syarah* maupun yang bermodel fiqh (Suryadi, 2000:140). Usaha tersebut tidak berhenti sampai disitu, para pengkajia hadis modern yang berkompeten melanjutkan dan mengembangkan dengan rekonstruksi tanpa menghilangkan nilai ajaran hadis, sehingga ada banyak pendekatan-pendekatan yang ditawarkan untuk memahami hadis. Di antara pendekatan yang ditawarkan ialah bahasa, historis, sosiologis, psikologis, dan antropologis, (Ismail, 2009:34).

Terdapat beberapa alasan kenapa metode dan pendekatan dalam memahami hadis menjadi urgen dalam era sekarang. Urgumentasi paling sederhana ialah untuk memahami ajaran agama supaya dapat melaksanakan perintah nabi. Tetapi hal tersebut tidak cukup, karena bentuk perintah Nabi begitu beragam dan ungunya bermacam-macam. Dalam hal ini, dapat mengutip pendapat Suryadi yang berpendapat, bahwa terdapat dua alasan besar. *Pertama*, tidak semua kitab hadis ada *syarahnya*, kitab-kitab hadis *syarah* yang ada dimasyarakat pada umumnya hanya meliputi *Kutub al-Sittah*. Dengan demikian, dalam tataran realitas jumlah kitab-kitab hadis banyak sekali dengan metode penyusunan yang beragam. Dengan demikian, baru sebagian kecil saja yang telah disentuh dan dikupas maknanya oleh para pakarnya. Di samping itu, meski telah bermunculan kitab-kitab fiqh dengan berbagai alirannya. Namun harus dicatat bahwa



materi ataupun tema hadis yang dibahas dalam kitab-kitab tersebut tidak berkutat dalam masalah fiqh saja, tetapi lebih luas dari itu

61 EPISTEMOLOGI;



(Suryadi, 2000, hal. 140). *Kedua*, dalam upaya memahami hadis, keserjanaan Islam cenderung memfokuskan data riwayat dengan menekankan kupasan dari sudut gramatikal bahasa dengan model *episteme bayani*. Kondisi ini menurut berdampak negatif, bila pemikiran-pemikiran yang dicetuskan para ulama terdahulu dipahami sebagai sesuatu yang final dan dogmatis. Bagaimanapun juga harus dipahami bahwa pemikiran mereka muncul dari dan dalam kerangka waktu, tempat, dan zaman tertentu, dan dengan berubahnya konteks ruang dan zaman, maka adalah naif jika memaksakan hal tersebut sebagai kebenaran yang hakiki. Oleh sebab itu, tulisan ini berusaha mengenalkan perkembangan metode dan pendekatan *syarah* hadis dari masa awal sampai sekarang sebagai sebuah ikhtiyar untuk menggali nilai agama yang terekam dalam hadis Nabi. (Muhtador, 2016:260)

Dalam pandangan Ahmad Attabik fungsi teori kebenaran dalam epistemologi Hadis adalah mengaitkannya dengan pentingnya keberadaan sanad sebagai penghubung generasi ke generasi. Para perawi yang terpercaya (*tsiqah*) yang membentuk sanad akan menjadikan suatu Hadis itu shahih atau benar adanya. Jadi teori korespondensi yang menyatakan bahwa suatu pernyataan dianggap benar apabila sesuai dengan fakta. Fakta dari keberadaan sanad karena terpercayanya para rawi inilah yang menyebabkan bahwa keberadaan Hadits atau sejarah masa silam itu benar. Sedangkan teori koheren akan penting ketika menetapkan protap-protap (prosedur tetap) kebenaran suatu pernyataan. Prosedur tetap ini akan diberlakukan untuk mengecek atau mengidentifikasi kebenaran itu. (Attabik, 2010:215)







BAB 4

KRITIK HADITS KONTEMPORER

A. Pengertian Kritik Hadits

Kata kritik berasal dari bahasa Yunani “Krites” yang artinya seorang hakim, “Krinein” berarti menghakimi, “kriteria” berarti dasar penghakiman. Dikalangan ulama ahli hadist, kritik hadis dikenal dengan sebutan (نقد لاحديث)/*naqd al-hadis*. Kata *naqd* berasal dari kata نقد yang mempunyai arti sama dengan kata *at-tamyiz*. Ditinjau dari segi bahasa berarti mengkritik, menyatakan, memberi ulasan, dan memisahkan antara yang baik dari yang buruk, (A. Warson Munawir, 2007:1452). Lafadz *naqd* dalam bahasa arab biasa digunakan untuk sebuah istilah dalam penelitian, analisis, pengecekan dan pembedaan. Kritik dalam kamus bahasa Indonesia mempunyai makna menghakimi, membandingkan dan menimbang. Dalam pemakaiannya kata ktritik sering dikonotasikan dengan makna yang tidak lekas percaya, tajam dalam analisa, dan koreksi baik atau buruknya suatu karya. (Dep. Pendidikan dan Kebudayaan, 1988:466).

Dalam al-Qur’an dan al-Hadis tidak ditemukan kata *Naqd* dalam pengertian kritik, tetapi menggunakan kata امز- ميوز seperti disebutkan dalam Q.S. Al an’am: 164 (حَدِيثِي مِيوز لَاحِدِيْثٍ مِّنْ طَلَابِيبٍ).



Tidak disebutkannya istilah *Naqd* dengan arti kritik dalam al-Qur‘ān dan al-Ḥadīṣ, tidak berarti kritik terhadap ḥadīṣ tidak ada pada masa perkembangan agama Islām.

Sesungguhnya kritik ḥadīṣ telah biasa dilakukan sejak zaman para sahabat dengan menggunakan istilah *tamyiz*. Istilah *tamyiz* ini digunakan oleh Imam Muslim dan sebagian ulama lain menggunakan istilah *naqd*, yang semula tidak populer, kemudian menjadi populer pada perkembangan selanjutnya. Pengertian kritik dengan menggunakan kata *naqd* mengindikasikan bahwa kritik harus dapat membedakan yang baik dan yang buruk, sebagai pengimbang yang baik, ada timbal balik, menerima dan memberi, terarah pada sasaran yang dikritik, ada unsur perdebatan, karena perdebatan berarti mengeluarkan pemikiran-pemikiran masing-masing, berarti kritik bertujuan memperoleh kebenaran yang tersembunyi (Ahmad Fudhaili, 2012: 35-37).

Secara terminologi *naqd* al-hadis/kritik hadis didefinisikan sebagai *تبريز لاجادېټ لاصحېحۃ من لاضعېفة لواحكم لى لاراءۃ نونېقواو نجريح* upaya membedakan antara hadis-hadis sahih dari hadis-hadis da‘if dan menentukan kedudukan para periwayat hadis tentang kredibilitas maupun kecacatannya (Muhammad Musthafa Al-‘Azhimy, 1990:5)

Dari beberapa pengertian tentang kritik hadis di atas, maka dapat kita pahami bahwa upaya kritik hadis bukan untuk membuktikan salah atau benarnya suatu hadis, karena Nabi mempunyai sifat ma‘shum, yang dijamin terhindar dari kesalahan, tetapi tujuannya adalah menguji kejujuran para perawi hadis



selaku perekam sejarah dan kandungan matan hadis di dalamnya.
Kritik hadis ini pada dasarnya bertujuan untuk menguji dan



EPISTEMOLOGI;
Ilmu Hadits dan Ilmu Hukum
Islam



EPISTEMOLOGI;
Ilmu Hadits dan Ilmu Hukum
Islam



menganalisis secara kritis kebenaran suatu hadis dapat dibuktikan, termasuk komposisi kalimat yang terdapat dalam matan suatu hadis.

B. Landasan dan Prinsip-Prinsip Kritik Hadits

Kitab-kitab hadis yang beredar di tengah-tengah masyarakat dan dijadikan pegangan oleh umat Islam dalam hubungannya dengan hadis sebagai sumber ajaran Islam adalah kitab-kitab yang disusun oleh para penyusunnya setelah lama Nabi wafat. Dalam jarak waktu antara kewafatan Nabi dan penulisan kitab-kitab hadis tersebut telah terjadi berbagai hal yang dapat menjadikan riwayat hadis tersebut menyalahi apa yang sebenarnya berasal dari Nabi. Baik dari aspek kemurniannya dan keasliannya.

Dengan demikian, untuk mengetahui apakah riwayat berbagai hadis yang terhimpun dalam kitab-kitab hadis tersebut dapat dijadikan sebagai hujjah ataukah tidak, terlebih dahulu perlu dilakukan penelitian. Kegiatan penelitian hadis tidak hanya ditujukan kepada apa yang menjadi materi berita dalam hadis itu saja, yang biasa dikenal dengan masalah matan hadis, tetapi juga kepada berbagai hal yang berhubungan dengan periwayatannya, dalam hal ini sanadnya, yakni rangkaian para periwayat yang menyampaikan matan hadis kepada kita.

M. Syuhudi Ismail menjelaskan 6 faktor yang melatar belakangi pentingnya kritik hadis: (1) hadis Nabi sebagai salah satu sumber ajaran islam, (2) tidak seluruh hadis ditulis pada jaman Nabi, (3) telah muncul beragam pemalsuan hadis, (4) proses penghimpunan hadis membutuhkan waktu yang lama, (5)



jumlah kitab hadis yang banyak dengan metode penyusunan yang beragam, dan (6) telah terjadi periwayatan hadis secara makna.



Urgensi kritik hadis pada umumnya terdapat pada dua hal yaitu kritik sanad dan matan. Terdapat pendapat yang berbeda antara kaidah yang dianut oleh ulama hadis klasik dengan ulama kontemporer mengenai istilah kritik sanad dan matan. Ulama klasik berpendapat bahwa setiap sanad yang sah, bisa dipastikan matannya juga sah, begitu juga sebaliknya. Sementara ulama hadis kontemporer berpendapat bahwa kesahihan atau kedahifan suatu sanad tidak mempengaruhi kualitas matan. Begitu pula sebaliknya, Kaidah ulama modern ini dicetuskan oleh ulama khalaf (setelah masa fitnah) karena banyaknya aksi pemalsuan hadis pada masa fitnah yang dilakukan oleh kaum shi'ah, mu'tazilah, zindiq, ahlu bid'ah dan kelompok lainnya. Mereka sengaja membuat matan palsu dan mencuri sanad dari hadis sah atau muawathir sebagai penguat argumen kepentingan kelompok mereka (Atha'illah Umar, 2011:147). Fenomena inilah yang membuat pentingnya kajian kritik sanad dan matan secara spesifik dengan tidak meniadakan hubungan erat antara keduanya.

1. Kritik Sanad

Kritik sanad mendapatkan perhatian terbesar dari para ulama hadis karena kebanyakan dari mereka menjadikan sanad sebagai patokan dasar kesahihan suatu hadis. Pemusatan perhatian ini mencakup keadaan perawi hadis serta ketersambungan sanad hadis yang disampaikan. Adapun Kriteria kesahihan sanad hadis yaitu: a) Sanadnya Bersambung (Muttashil), b) Perawi Yang Adil, c) Perawi yang Dlabit, d) Tidak Shaadh (Janggal), e) Tidak Ada 'Illat (cacat)

2. Al-Jarh wa al-Ta'dil



Al-jarh secara bahasa berarti luka yang mengalirkan darah. Para ahli hadis mendefinisikan *al-jarh* sebagai terlihatnya sifat pada seorang rawi yang dapat menjatuhkan keadilannya, dan merusak hafalannya serta ingatannya, sehingga menyebabkan gugur riwayatnya atau melemahkannya kemudian ditolak (Manna' Al-Qaththan, 2005:82). Secara bahasa *al-ta'dil* berarti *taswiiyyah* (menyamakan). Sedang menurut istilah berarti lawan dari *al-jarh*, yaitu pembersihan atau pensucian perawi dan ketetapan, bahwa ia *'adl* atau *dlabt*. Ulama lain mendefinisikan *al-jarh* dan *al-ta'dil* dalam satu definisi yakni ملعلا لاذي يذحت ني احوال لارواة من حثت ببول رواياتهم اوردها ilmu yang membahas hal ihwal para perawi dari segi diterima atau ditolak riwayat mereka (Muhammad Ajjaj al-Khatib, 1989:168).

3. Kritik Matan

Menurut ulama hadis, suatu hadis barulah dinyatakan sahih apabila kualitas sanad dan matannya adalah sahih. Namun pada kenyataannya banyak dijumpai suatu hadis yang sanadnya sahih tetapi matannya dianggap *dla'if*. Fenomena ini bukan karena kaidah kesahihan sanad yang digunakan, malainkan adanya faktor lain yang terjadi, diantaranya: a) terjadi kesalahan dalam melaksanakan penelitian matan, misalnya kesalahan pendekatan dalam penelitian, b) terjadi kesalahan dalam penelitian sanad, c) karena matan hadis telah mengalami periwayatan secara makna sehingga terjadinya kesalahan dalam pemaknaan, (A.Qadir Hasa, 2007:375-376). Berbagai macam alasan diatas menunjukkan



bahwa kegiatan kritik matan sangatlah dibutuhkan. Kritik matan merupakan sebuah upaya menseleksi matan hadis sehingga dapat dibedakan antara matan yang bisa diterima dan ditolak dengan



menggunakan kaidah-kaidah kritik yang telah disepakati para ulama hadis (Atho'illah Umar, 2011:153).

Sebelum melakukan penelitian terhadap kualitas suatu matan terlebih dahulu harus mengerti tentang syarat kasahihan matan, yaitu suatu matan harus terhindar dari *shudhud* dan '*illat*. Kegiatan ini sangat penting dan sulit karena belum adanya buku atau kitab yang secara khusus menghimpun hadis yang mengandung *shudhud* dan *illat* pada matan, (M. Syuhudi Ismail, 1992:124).

C. Tujuan Kritik Hadits

Tujuan kritik hadis adalah untuk mengetahui kualitas hadis yang diteliti. Kualitas hadis sangat perlu diketahui dalam hubungannya dengan kehujaan hadis yang bersangkutan, hadis yang tidak memenuhi syarat itu diperlukan karena hadis merupakan salah satu sumber ajaran Islam. Penggunaan hadis yang tidak memenuhi syarat akan dapat mengakibatkan ajaran Islam tidak sesuai dengan apa yang seharusnya. Sanad merupakan hal penting dalam hadis, Muhammad bin Sirin (w110H/728M) menyatakan “sesungguhnya pengetahuan hadis adalah agama, maka perhatikanlah dari siapa kamu mengambil agama itu. Artinya, dalam menghadapi hadis maka sangat penting diteliti terlebih dahulu para periwayat yang terlibat dengan sanad. Begitupula halnya dengan matn hadis perlu adanya kritik dengan melakukan penelitian, biasanya ilmu yang membahas hal tersebut terangkum dalam *ilmu jarh wat Ta'dil*.



Tujuan kritik matan menurut Muhammad Thahir al-Jawabi ada dua, yaitu: 1) untuk menentukan benar tidaknya matan ḥadist.



2) untuk mendapatkan pemahaman yang benar mengenai kandungan yang terdapat dalam sebuah matan hadis (Umi Sumbulah, 2008:26). Dengan demikian, kritik matan hadis ditujukan untuk meneliti kebenaran informasi sebuah teks hadis atau mengungkap pemahaman dan interpretasi yang benar mengenai kandungan matan hadis. Dengan kritik hadis kita akan memperoleh informasi dan pemahaman yang benar mengenai sebuah teks hadist.

D. Sejarah Kritik Hadits

Aktivitas kritik hadis marak terjadi pada abad ke-3 hijriyah. Namun hal tersebut tidak menunjukkan bahwa di era sebelumnya sama sekali tidak terjadi kegiatan kritik hadis. Sebab ketika penelitian hadis dipahami (dengan sederhana) sebagai upaya untuk membedakan antara hadis yang sahih dan yang tidak sahih, maka kegiatan kritik hadis dalam bentuk yang begitu sederhana telah muncul sejak masa Rasulullah masih hidup (Umi Sumbulah, 2008:32-33).

1. Kritik Hadist Era Rasulullah SAW

Sejarah kritik hadis telah terjadi sejak Nabi masih hidup. Akan tetapi sifat dari kritik hadis yang diterapkan masih bersifat konfirmasi, klarifikasi dan upaya memperoleh validitas keterpercayaan. Kritik bersifat konfirmasi, yaitu upaya untuk menjaga kebenaran dan keabsahan berita. Sebagai contoh tentang kejadian seorang laki-laki yang mengaku telah membawa pesan Nabi untuk singgah dirumah siapa saja untuk membuat perhitungan hukum sendiri. Akan tetapi itu tidak benar.



Kritik hadis pada saat Rasulullah masih hidup sangat mudah dilakukan para sahabat, karena para sahabat secara langsung dapat mengetahui valid dan tidaknya hadis yang mereka terima itu melalui jalan konfirmasi kepada Rasulullah SAW. Pola konfirmasi sebagai cikal bakal kritik hadis pada masa Rasulullah bukanlah disebabkan oleh rasa kecurigaan mereka terhadap pembawa beritanya bahwa ia telah berdusta. Tetapi hal tersebut mereka lakukan adalah dimotivasi oleh sikap mereka yang begitu hati-hati dalam menjaga kebenaran hadis sebagai sumber hukum Islam disamping Al-quran (Umi sumbulah, 2008: 183), juga untuk mengokohkan hati mereka dalam mengamalkan hadis yang langsung mereka yakini kebenarannya dari Rasulullah Saw. (Ali Mustafa Ya'qub, 2008:2). Para ulama sepakat bahwa konfirmasi hadis di era Rasulullah ini dipandang sebagai cikal-bakal lahirnya ilmu kritik hadis (Imam Suyuti:45).

2. Kritik Hadist Era Sahabat (Abad 1)

Pada era sahabat, metode penelitian hadis mulai berkembang dengan pola yang bersifat komparatif (perbandingan). Pada masa ini, setelah wafatnya Rasulullah Saw. para sahabat seperti Abu Bakr Siddik, Umar Bin Khattab dan Ali bin Abi Thalib kemudian mulai membuat suatu rambu-rambu atau syarat diterimanya suatu hadits, antara lain misalnya dengan mengharuskan kesaksian sahabat yang lain untuk membenarkan periwayatan hadis tersebut.

Berdasarkan kasus tersebut, Abu Bakr terkesan sangat berhati-hati dalam menerima kebenaran sebuah hadis. Dalam kutipan Suryadi dan Muhammad Alfatih, Azmillah al-Damani



menyimpulkan metode penelitian hadis di era sahabat terbagi kepada tiga pilar utama, yaitu dengan kriteria bahwa hadis



tersebut tidak bertentangan dengan Al-qur'an, tidak bertentangan dengan hadis lain, dengan cara membandingkan antar riwayat sesama sahabat, dan melalui penalaran akal sehat.

Selanjutnya pada masa khalifah Ali, perjalanan sejarah hadis semakin digoyah oleh berbagai kasus manipulasi. Antara lain disebabkan peristiwa terbunuhnya khalifah Utsman ibn `Affan pada tahun 35 H., serta peperangan Ali dan Muawiyah yang kemudian berakibat pada perpecahan kaum muslim. Oleh karena hal tersebut maka pola tradisional penelitian hadis yang dikenal selama ini mengalami banyak cobaan disebabkan munculnya berbagai hadis palsu yang mereka ungkapkan untuk tujuan atau kepentingan politik atau kepentingan membela golongan (Muhammad Musthafa Al-`Azhimy:8).

Namun walaupun perpecahan umat Islam memberikan dampak negatif bagi persatuan kaum muslimin tetapi ternyata peristiwa tersebut juga memiliki implikasi positif bagi pengembangan struktur ilmiah metode kritik hadis. Bahkan menurut Umi Sumbulah, momentum tersebut merupakan tonggak sejarah bagi pengembangan sistem kerja penelitian hadis, karena hal tersebut telah memberikan motivasi positif kepada para ahli hadis agar lebih efektif mengkaji kriteria-kriteria hadis yang sahih ditinjau dari kondisi sanad dan matan hadisnya (Umi sumbulah:34).

3. Penelitian Hadis Era Tabi'in dan Atba al-Tabi'in Hingga Kodifikasi Hadis (Abad II-III)



Sebagaimana penulis, sebutkan di atas bahwa konflik sosial politik yang memicu perpecahan umat muslimin telah mengancam kemurnian dan keaslian hadis. Sebab pada masa ini



telah terdapat para pemalsu hadis yang dengan sengaja memanipulasi hadis dengan alasan-alasan yang bersifat personal atau kepentingan golongan, seperti ungkapan Usman Sya'rani bahwa pada masa ini telah muncul hadis palsu tentang kelebihan empat khalifah, kelebihan ketua-ketua kelompok, kelebihan ketua-ketua partai, memuliakan dan mencaci kelompok-kelompok agama tertentu. Disamping pemalsu hadis tersebut dilakukan oleh orang Islam, Orang-orang non muslim juga melakukan pemalsuan hadis karena keinginan untuk meruntuhkan Islam (Usman Sya'rani, 2020:Viii).

Munculnya pemalsuan hadis kemudian menuntut para ulama yang hidup pada masa tabi'in dan sesudahnya untuk lebih bersikap ekstra ketat dalam melakukan penelitian hadis. Hal tersebut antara lain dapat dibuktikan dengan semakin ramainya aktivitas perjalanan ilmiah ke berbagai pelosok daerah yang bermaksud mempelajari hadis Rasulullah Saw. Pada masa tabi'in ini, para ulama semakin aktif dalam merumuskan rambu-rambu yang dijadikan sebagai standar kesahihan hadis, Hal tersebut terbukti dari lahirnya pemikiran-pemikiran tokoh kritik hadis yang terkenal dalam memelihara kemurnian dan keaslian hadis (Umi Sumbulah: 40-41). Kritik hadits pada masa tabi'in dan setelahnya (abad keII dan ke-III) telah mencakup kepada penelitian sanad dan matan hadis. Kegiatan penelitian tersebut telah menjalar ke seluruh pelosok negeri Islam seperti: Makkah, Yaman, Irak, Mesir, Syam, Khurasan, Bukhara, Merv, Kufah, Naisabur dan sebagainya (Umi Sumbulah: 41).



Selanjutnya berkat kegiatan kritik (baca: penelitian) hadis tersebut bermunculanlah di berbagai negeri ini para peneliti hadis



sepanjang masa. Mereka senantiasa mengorbankan waktu hanya untuk membersihkan hadishadis dari kepalsuan, kelemahan dan cacat lainnya. Setelah abad ketiga berakhir, aktifitas penelitian hadits ini mulai terlihat lebih metodologis dan sistematis yang ditandai dengan lahirnya karya-karya besar ulama mengenai hadits ditinjau dari segala aspeknya. Sehingga sampai saat ini karyakarya fenomenal itulah yang menjadi referensi utama dalam menilai sebuah hadits (Muhammad Ali Qasim al-Umri, 2000:11). Selanjutnya dilihat dari sisi sejarah pembukuan sistem penelitian hadis, pada awalnya metode penelitian hadis tersebut hanya ditulis di pinggiran buku-buku hadits seperti terdapat pada kitab Musnad, Jawami', Sunan dan lainnya. Ulama yang mencoba memberikan komentar atau kritik terhadap beberapa hadits, hanya meletakkan komentarnya di bagian akhir atau catatan kaki dalam berbagai buku induk hadis.

Kemudian cara yang pertama ini dirasakan kurang efektif dan tidak cukup luas untuk mengupas kelemahan dan cacat yang terdapat dalam hadis, sehingga para ulama hadits kemudian berinisiatif menuliskan komentar-komentar mereka dalam satu kitab tersendiri, yang memuat seluruh riwayat yang dimiliki oleh masing-masing perawi agar penilaian atas hadits benar-benar objektif. Hal tersebut sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Ahmad dalam karyanya: Kitâbul 'Ilal fi Ma'rifatil Rijâl, atau Musnad al-Mu'allal karya Ya'qub bin Syaibah (Muhammad Ali Qasim al-Umri, 2000:17). Pada tahap selanjutnya, penulisan kitab rujukan kritik hadits menjadi lebih sistematis lagi setelah



dilakukannya pengkajian yang terpisah antara penelitian sanad dengan penelitian matan hadis. Hal ini digagas oleh pakar peneliti



hadits seperti Ibnu Abi Hatim dalam bukunya: *al-Jarh wa Ta'dil dan 'Ilal* yang begitu detail dalam melacak keabsahan hadits dari aspek matan dan perawinya (Muhammad Ali Qasim al-Umri, 2000:17).



BAB 5

TEORI PEMBERLAKUAN HUKUM ISLAM

Hukum Islam telah datang ke Indonesia jauh sebelum kaum penjajah datang pada pertengahan abad ke 16 M. Kepastian waktunya, sangat terkait dengan kedatangan agama Islam, karena Hukum Islam yang biasa juga disebut Syari'ah dan Fiqh itu, merupakan bagian inheren dari keseluruhan ajaran Islam lainnya seperti akidah dan akhlaq. Bahkan dalam keyakinan Islam, hubungan antara akidah dan syari'ah atau hukum Islam sangat erat. Adapun akidah adalah dasar sedangkan hukum adalah pelaksanaannya. Konsekwensinya, di mana Islam ada maka di sana ada Hukum Islam. Dengan demikian, Hukum Islam masuk ke Indonesia bersamaan dengan masuknya agama Islam (Dedi Supriyadi, 2007:301). Kapan Islam datang ke Indonesia?

Para ahli sejarah telah banyak mengemukakan pendapatnya tentang kapan tepatnya Islam datang ke Indonesia. Ada yang mengatakan, bahwa Islam datang ke Indonesia sejak abad pertama Hijriyah (abad ke 7 Masehi), namun ada yang mengatakan bahwa Islam datang ke Indonesia sekitar abad keempat Hijriyah. Dugaan bahwa Islam telah datang ke Indonesia sejak abad pertama Hijriyah, karena tahun 650 M., yaitu pada masa pemerintahan



Khalifah Usman bin Affan sudah ada orang Islam yang datang ke Sumatera (Solihin Salam, 1964:7).

Menurut pendapat lain, agama Islam telah masuk ke Indonesia sekitar abad ke 5 Hijriyah atau abad ke 13 M. Hal ini disimpulkan, karena kira-kira pada tahun 1292 M. di Ferlec atau Peureula atau disebut juga Perlak (Aceh), sudah ada yang masuk Islam, dan kira-kira pada tahun 1297 M. di Basem (Pasei) Sumatera Utara, Rajanya sudah memeluk agama Islam yang bernama al-Malik al-Salih. Bahkan ada yang mengatakan kedatangan Islam di Indonesia sejak abad ke 13, 16, dan 17, seperti yang disebutkan oleh Andi Faisal sebagai berikut:

.. Pasai, Negara Islam telah berdiri pada abad ke 13. Perkembangan yang signifikan terjadi akhir abad ke 16 atau awal abad ke 17, beberapa negara Islam berdiri seperti: Aceh, Banten, Mataram, Gowa-Tallo, Ternate, dan Tidore. Penggunaan “sultan” (Arab: *sulṭan*) adalah symbol nyata Islam yang dipakai oleh beberapa raja, seperti Sultan Ageng Tirtayasa Banten, Sultan Hasanuddin Gowa-Tallo, Sultan Agung Mataram, dan Sultan Babullah Ternate. Pada periode ini juga, muncul beberapa ulama Islam, seperti Hamzah Fansuri Shams ad-Din as-Sumatrani, Abd al-Rauf as-Sinkli yang menyebarkan Islam dari Aceh; Syekh Abu Yusuf dari Makassar ke Banten dan Wali Songo di Jawa. Dari mereka inilah Islam local dibuka... (Andi Faisal Bakti, 2000:156-157)

Ruslan Abdul Gani, condong mengikuti pendapat yang mengatakan bahwa Islam datang ke Indonesia sejak abad pertama Hijriyah (abad 7 M.) langsung dari Jazirah Arabia. Ia menyetujui pendapat hasil kesimpulan Seminar Sejarah Masuknya Islam di



Indonesia yang diadakan di Medan tahun 1963. Menurut Ruslan Abdul Gani, Islam datang di Indonesia tidak dalam suatu vacuum



cultural atau vacuum peradaban (Ruslan Abdul Gani, 1983:20). Ini dapat dimengerti mengingat masyarakat Nusantara pra-Islam, disekitar abad ke 7 dan ke 8 ke atas, adalah masyarakat dagang dengan ciri cosmopolitan kuat. (Burge, 1962:35). Bahkan lebih jauh Burger menyatakan jauh sebelum masa pra sejarah, masyarakat Nusantara telah berkenalan dengan bangsa-bangsa lain di luar kepulauan Nusantara. Perkenalan dengan bangsa-bangsa lain tersebut memungkinkan terjadinya kontak-kontak kultural-keagamaan antara masyarakat Nusantara dan masyarakat luar, seperti masyarakat Arab dan India, dan menurut P. A. Husein Djajadiningrat, pada abad ke 10 M. Islam telah tersiar di Jawa khususnya di kota-kota pesisir. Hal ini antara lain dibuktikan oleh adanya makam seorang wanita Islam di kota Gresik yang bernama Fatimah binti Maimun bin Hibbatallah yang berangkat tahun 475/495 H., bertepatan dengan tahun 1082/1102 M (Suparman Usman, 2001:106).

Berdasarkan penjelasan tersebut, pada hakekatnya, Hukum Islam telah ada di Indonesia jauh sebelum masa penjajahan pula, yaitu sejak abad pertama Hijriyah (abad ke 7 M.) atau sejak bermukimnya orang-orang Islam di kepulauan Nusantara (Muhammad Daud Ali, 1984:7). Karena Hukum Islam tersebut merupakan konsekwensi dari keimanan orang Islam, maka sudah barang tentu ia ada dan dilaksanakan oleh orang Islam di mana pun mereka berada. Dengan kata lain, dengan datangnya Islam di Indonesia berarti secara otomatis Hukum Islam juga berlaku karena Hukum Islam merupakan bagian tak terpisahkan dengan



ajaran Islam lainnya. Berdasarkan itu maka Hukum Islam juga dilaksanakan di Indonesia, seperti yang dikatakan oleh F. H. Der



Kenderen yang dikutip T.M. Hasbi Ash-Shiddieqie, meskipun hanya dilaksanakan secara sederhana dengan raja, penghulu, atau kepala suku dalam kesatuan masyarakat pada waktu itu sebagai hakim untuk menyelesaikan segala perkara dalam masyarakat. Dari uraian yang dikemukakan di atas, dapat disusun rumusan masalah sebagai berikut: 1) Bagaimana keadaan Hukum Islam di Indonesia? 2) Bagaimana teori pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia? 3) Bagaimana teori pemberlakuan Hukum Islam dan implikasinya ada pengembangan Hukum Islam di Indonesia?

A. Hukum Islam di Indonesia (Pra Kemerdekaan)

Sejak datang ke Indonesia abad ke 7 M., Hukum Islam berkembang ke berbagai wilayah sesuai dengan kemajuan yang dicapai dalam proses Islamisasi, karena dilaksanakan praktek yudikatif untuk menyelesaikan persoalan hukum masyarakat. Artinya, Hukum Islam telah diterima masyarakat Indonesia dan menjadi kenyataan bangsa Indonesia jauh sebelum kedatangan penjajah Belanda. Karena itu, menurut Bushar Muhammad (Guru Besar Hukum Adat di Fakultas Hukum Universitas Islam Jakarta), ketika penjajah Belanda datang ke Indonesia, sempat kaget karena mereka mengira bahwa waktu itu Indonesia (Hindia Belanda) masih merupakan hutan belantara, penuh dengan satwa tanpa hukum di dalamnya.

Namun mereka melihat ternyata tidak demikian. Mereka



menyaksikan bahwa di Indonesia sudah ada hukum yang berlaku, yaitu hukum agama bagi masing-masing pemeluknya, seperti Islam, Kristen, dan Hindu-Buddha di samping hukum adat



(*adatrecht*) mereka. Khusus Hukum Islam, berlakunya hukum ini bagi sebagian besar penduduk Indonesia, berkaitan dengan munculnya kerajaan-kerajaan Islam setelah runtuhnya kerajaan Majapahit pada sekitar tahun 1518 M. Menurut C. Snouck Hurgronje sendiri, bahwa pada abad ke 16 di Indonesia sudah muncul kerajaan-kerajaan Islam, seperti Mataram, Banten, dan Cirebon, yang berangsur-angsur meng-Islam-kan seluruh penduduknya (Snouck Hurgronje, 1983:10). Hukum Islam telah menjadi hukum yang ditaati umat Islam Indonesia bahkan sudah menjadi hukum nasional pada kerajaan Islam Mataram (1613-17645 M.) di bawah Sultan Agung (Busthanul Arifin, 1999: xi). Demikian pula halnya di Kerajaan Gowa-Tallo, Ternate, Tidore, dan lain-lain.

Pada perkembangan selanjutnya, pemerintah Hindia Belanda, menghadapi perlawanan dari bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Islam, yang disebabkan karena dua hal: *pertama*, pemerintah Hindia Belanda hanya menjadi alat eksploitasi atas kekayaan bangsa Indonesia, apalagi dengan melakukan tindakan-tindakan yang sangat tidak berperikemanusiaan untuk mencapai tujuannya itu; *kedua*, agama kaum penjajah adalah Kristen. Pada awalnya kehadiran mereka di Nusantara ini adalah untuk kepentingan ekonomi, namun lambat laun juga menjadi agen untuk misi Kristenisasi. Masa perlawanan terhadap penjajah yang dilakukan oleh umat Islam ini, secara kebetulan berbarengan dengan periode kebangkitan umat Islam di dunia. Sehingga perjuangan bangsa Indonesia melawan penjajah waktu itu menjadi identik dengan perjuangan bangsa Indonesia (yang mayoritas



penganut agama Islam) untuk mengusir orang Belanda (yang beragama Nasrani-kafir).

Akibat perlawanan dari bangsa Indonesia ini, menyebabkan penjajah mengambil sikap dalam menghadapi umat Islam tersebut bagi kepentingan penjajahnya. Keadaan ini menyebabkan kegiatan mereka tidak bisa terhindar dari terjadinya persentuhan dengan masalah agama Islam yang dianut oleh sebagian besar bangsa Indonesia. Bagi penjajah, umat Islam Indonesia merupakan musuh dan penghambat bagi kepentingan mereka. H. Aqib Suminto dalam hal ini menulis:

Keinginan keras pemerintah Hindia Belanda untuk tetap berkuasa di Hindia Belanda, mengharuskan mereka untuk menemukan politik Islam yang tepat, karena sebagian besar penduduk kawasan ini beragama Islam. Dalam perang menaklukkan bangsa Indonesia selama sekian lama, Belanda menemukan perlawanan keras justeru dari pihak raja-raja Islam terutama, sehingga tidaklah mengherankan bila kemudian Islam dipandang sebagai ancaman yang harus dikekang dan ditempatkan di bawah pengawasan yang ketat (Aqip Suminto, 1986:199).

Meskipun begitu, umat Islam Indonesia tidak pernah surut untuk mengadakan perlawanan, sehingga atas rekomendasi C. Snouck Hurgronje, pada akhir abad ke 19 pemerintah Hindia Belanda bersikap netral terhadap kegiatan keagamaan mereka, dengan memberikan fasilitas untuk kegiatan ibadahnya, namun tetap harus bertindak tegas terhadap setiap bentuk perlawanan orang-orang Islam tersebut. Kebijakan ini dimaksudkan untuk



membangun ketentraman kehidupan beragama, khususnya orang-orang Islam agar tidak mengganggu kepentingan pemerintah



Hindia belanda. Meskipun hanya taktik pemerintah Hindia Belanda, tetapi pada waktu itu umat Islam Indonesia bebas melaksanakan ajaran agama Islam dalam berbagai aspeknya, kecuali politik dan militer.

Dengan adanya kebijakan pemerintah Hindia Belanda seperti itu, meskipun untuk sementara waktu, ternyata membawa dampak positif bagi keberlakuan Hukum Islam, karena ia tetap dilaksanakan seperti biasa. Bahkan melalui Dekrit Kerajaan tahun 1835, pemerintah kolonial secara formal mengakui kekuasaan penghulu untuk memutuskan segala masalah dalam masyarakat Jawa berkenaan dengan perkawinan, kewarisan, dan semua yang berkaitan dengannya, namun aturan pelaksanaan keputusannya tetap di bawah aturan hukum yang terpisah (Sudirman Teba, 1993: 30). Selanjutnya diterbitkan pemerintah Hindia Belanda *Regeeringsreglement* (RR) Staatsblaad (Stbl.) 1855 No. 2, yang dalam Pasal 75 ayat (3) dinyatakan sebagai berikut: “Oleh hakim Indonesia itu hendaklah diperlakukan Undang-undang agama (*godsdiensstige wetten*) dan kebiasaan penduduk Indonesia itu”. Dan selanjutnya, pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan Stbl. 1882 No. 152 mengenai pembentukan Pengadilan Agama bagi umat Islam Indonesia, yang berarti pengakuan resmi dan pengukuhan suatu pranata hukum yang telah ada, tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Dan terakhir dengan Stbl. 1925 No. 415 tentang *Indische Staatsregeling* (IS), yang dalam Pasal 134 ayat (2) disebutkan bahwa: “Kalau terjadi perselisihan perdata antara sesama penduduk *inlander* atau penduduk yang



dipersamakan dengan mereka, diputuskan oleh kepala agama atau kepala adat mereka menurut undang-undang agamanya atau adat



aslinya”. Namun suasana demikian hanya berlangsung hingga awal abad ke 20, karena pada waktu itu sikap pemerintah Hindia Belanda telah berubah drastis dan tidak menguntungkan untuk pengembangan Hukum Islam, yaitu dengan dicabutnya Hukum Islam dari lingkungan tata hukum Hindia Belanda. Instrumen pencabutan itu adalah dengan keluarkannya Stbl. 1929 No. 221 IS sebagai perubahan atas IS tahun 1925 No. 415. Dalam Pasal 134 ayat (2) Stbl. 1929 No. 221 berbunyi sebagai berikut:

“Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila hukum adat mereka menghendakinya dan sejauh tidak di tentukan lain dengan sesuatu ordonansi”.

Menurut Sajuti Thalib, sejak saat itu dimulailah suatu masa di mana masyarakat Indonesia yang mempunyai hubungan dengan soal-soal hukum merasakan pengaruh dari teori *Receptie* yang kuat. Seakan-akan masyarakat Indonesia telah merasakan sebagai suatu hal benar dan biasa saja bahwa Hukum Islam itu bukan hukum di Indonesia (Sajuti Talib, 1985:39). Telah tertanam pada pikiran orang bahwa yang berlaku adalah Hukum Adat, dan hanya kalau Hukum Islam telah menjadi Hukum Adat barulah menjadi hukum. Dan keadaan ini menurut Sajuti Thalib terjadi hingga sudah lama Indonesia merdeka dan teori *Receptie* dihapus oleh Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 berlaku.

A. Teori Pemberlakuan Hukum Islam



Islam telah diterima oleh bangsa Indonesia jauh sebelum penjajah datang ke Indonesia. Waktu penjajah Belanda datang di Indonesia (Hindia Belanda), mereka menyaksikan kenyataan



bahwa di Hindia Belanda sudah ada hukum yang berlaku, yaitu agama yang dianut oleh penduduk Hindia Belanda, seperti Islam, Nasrani, Hindu, dan Buddha, di samping Hukum Adat bangsa Indonesia (*adatrect*). Berlakunya Hukum Islam bagi sebagian besar penduduk Hindia Belanda, berkaitan dengan munculnya kerajaan-kerjaan Islam setelah runtuhnya kerajaan Majapahit pada sekitar tahun 1518 M. Menurut C. Snouck Hurgronje sendiri, bahwa pada abad ke 16 di Hindia Belanda sudah muncul kerajaan-kerajaan Islam, seperti Mataram, Banten, dan Cirebon, yang berangsur-angsur meng-Islam-kan seluruh penduduknya.

Walaupun pada mulanya kedatangan Belanda (yang beragama Kristen Protestan) ke Hindia Belanda tidak ada kaitannya dengan masalah (hukum) agama, namun pada perkembangan selanjutnya, berkaitan dengan kepentingan penjajah, akhirnya mereka tidak bisa menghindari terjadinya persentuhan dengan masalah hukum yang berlaku bagi penduduk pribumi.

Sehubungan dengan berlakunya Hukum Adat bagi bangsa Indonesia dan hukum agama bagi masing-masing pemeluknya, termasuk Hukum Islam, muncullah beberapa teori. Menurut Suparman Usman, ada lima teori tentang ini, yaitu: teori *receptio in complexu*, teori *receptie (resepsi)*, teori *reseptie exit*, teori *receptio a contrario*, dan teori *eksistensi*. Dedi Supriyadi, mengemukakan enam teori, yaitu: teori *kredo* atau *syahadat*, teori *receptio in complexu*, teori *receptie*, teori *reseptie exit*, teori *receptio a contrario*, teori *recoin (receptio contextual*



interpretatio). Apabila dianalisis, maka sebenarnya teori pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia, sudah terdapat tujuh



macam, yaitu: 1) teori *kredo* atau *syahadat*; 2) teori *receptio in complexu*; 3) teori *receptie*; 4) teori *reseptie exit*; 5) teori *receptio a contrario*; 6) teori *recoin (receptio contextual interpretatio)*; 7) teori *eksistensi*.

1. Teori *Kredo* (*Syahadat*)

Menurut teori *Kredo* atau *Syahadat*, bahwa bagi mereka yang telah mengikrarkan dua kalaimat sayadat (*sahâdataîn*) harus melaksanakan Hukum Islam sebagai konsekwensi logis dari pengucapan dua kalimat syahadat itu. Teori ini terambil dari Alquran: Q.S. (1): 5; Q.S. (2): 179; Q.S. (3): 7; Q.S. (4): 13, 14, 49, dan lain-lain. Teori *kredo* atau *syahadat* dikemuakakan dan diberi nama oleh Juhaya S. Praja (Juhaya Praja, 1995:133).

Lebih lanjut, Juhaya menjelaskan bahwa teori *kredo* atau *syahadat* sesungguhnya merupakan kelanjutan dari prinsip tauhid dalam filsafat hukum Islam. Prinsip tauhid menghendaki setiap orang yang menyatakan dirinya beriman kepada kemahaesaan Allah, ia harus tunduk dan patuh pada apa yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya. Artinya, seorang muslim melaksanakan hukum-hukum yang diambil dari kedua sumber tersebut. Teori ini sama dengan “teori otoritas hukum” sebagaimana dikemukakan oleh H.A.R. Gibb dalam bukunya *The Modern Trend of Islam* (1950). Menurut teori ini, orang Islam, apabila telah menerima Islam sebagai agamanya, menerima otoritas Hukum Islam terhadap dirinya. Menurut teori ini, Hukum Islam ada dalam masyarakat Islam karena ia ditaati oleh orang-orang Islam. Orang-orang Islam menaati Hukum Islam karena diperintahkan oleh Allah dan rasul-Nya (Tjun Sumarjan, 1991:114-115).



Menurut Jaih Mubarak, teori ini sangat ideal karena tidak dibangun berdasarkan doktrinal Islam dan cenderung mengabaikan pengujian empirik di lapangan. Meskipun Gibb sendiri mengakui bahwa tingkat ketaatan masyarakat Islam terhadap Hukum Islam berbeda-beda, karena amat bergantung ada ketakwaannya kepada Allah, sehingga ada yang taat kepada seluruh aspek Hukum Islam dan ada pula yang taat hanya kepada sebagian aspek Hukum Islam (Jaih Mubarak, 2000:114).

2. Teori *Receptio in Complexu*

Menurut teori *Receptio in Complexu* bagi setiap penduduk berlaku hukum agamanya masing-masing. Bagi orang Islam berlaku Hukum Islam, demikian pula bagi pemeluk agama lain. Teori ini semula berkembang dari pemikiran-pemikiran para sarjana Belanda seperti Carel Frederik Winter (1799-1859) seorang ahli tertua mengenai soal-soal Jawa, Salomon Keyzer (1823-1868) seorang ahli bahasa dan kebudayaan Hindia Belanda. Teori *Receptio in Complexu* ini, dikemukakan dan diberi nama oleh Prof. Mr. Lodewijk Willem Christian van den Berg (1845-1925) seorang penulis, ahli Hukum Islam, politikus, penasehat pemerintah Hindia Belanda untuk bahasa Timur dan Hukum Islam. Berg dengan teorinya tetap memperkuat alam pikiran bahwa yang berlaku di Hindia Belanda itu adalah Hukum Islam untuk orang-orang Islam.

Teori *Receptio in Complexu* ini, dilaksanakan pemerintah Hindia Belanda dengan dimuatnya dalam *Regeeringsreglement* (RR) tahun 1855. Pasal 75 ayat (3) RR berbunyi: “Oleh hakim



Indonesia itu hendaklah diberlakukan undang-undang agama (*godsdienstige wetten*) dan kebiasaan penduduk Indonesia itu”.



Dan dalam Pasal 75 ayat (4) RR berbunyi: “Undang-undang agama, instelling dan kebiasaan itu jugalah yang dipakai untuk mereka oleh hakim Eropa pada pengadilan yang lebih tinggi andaikata terjadi *hoger beroep* atau permintaan pemeriksaan banding”. Jadi, pada masa teori ini, hukum Islam berlaku bagi orang Islam dengan istilah *godsdiensstige wetten*. Pada masa teori inilah keluarnya *Staatsbalad* (stbl) 1882 No. 152 tentang pembentukan Pengadilan Agama (*Priesterraad*) di samping Pengadilan Negeri (*Landraad*), yang sebelumnya didahului dengan penyusunan kitab *Mogharrer Code* pada tahun 1747, *Copendium van Clootwijk* pada tahun 1795, dan *Copendium Freijer* pada tahun 1761. Berdasarkan itu, maka pada waktu itu pemerintah Belanda dan pemerintah Hindia Belanda dengan peraturan perundang-undangan yang tertulis telah mengakui bahwa Hukum Islam berlaku bagi orang Indonesia yang beragama Islam. Hukum yang diberlakukan adalah Hukum Islam. Bahkan peradilan yang diberlakukan untuk mereka juga peradilan dengan Hukum Islam.

3. Teori *Receptie*

Selanjutnya muncul teori yang menentang teori *Receptio in Complexu*, yaitu teori *Receptie* (*Resepsi*). Menurut teori *Receptie*, bahwa yang berlaku di Indonesia adalah Hukum Adat asli. Ke dalam Hukum Adat ini memang telah masuk pengaruh Hukum Islam, namun pengaruh Hukum Islam itu, baru mempunyai kekuatan kalau dikehendaki dan diterima oleh Hukum Adat dan dengan demikian lahirlah dia sebagai hukum Adat bukan sebagai



Hukum Islam (Hazairin, 1985: 52). Jadi, Hukum Islam tidak otomatis berlaku bagi orang Islam, ia berlaku bagi orang Islam



kalau sudah diterima (diresepsi) oleh dan telah menjadi Hukum Adat mereka. Karena itu, menurut pendukung teori ini, yang berlaku bagi mereka bukan Hukum Islam tetapi Hukum Adat. Teori ini dikemukakan Cornelis van Vollenhoven (1874-1933), dan Christian Snouck Hurgronje (1857-1936).

Cornelis van Vollenhoven, sebenarnya adalah ahli Hukum Adat dan disebut sebagai orang yang memperkenalkan Hukum Adat Indonesia (*het Indisch Adatrecht*) serta diberi gelar sebagai pendasar (*grondlegger*), pencipta, dan pembuat sistem (*systeem bouwer*) Ilmu Hukum Adat. Dialah yang menyuarakan melalui tulisan-tulisannya menentang penggantian Hukum Adat dengan hukum Barat yang hendak dilancarkan pemerintah Belanda pada tahun 1904 untuk tujuan melindungi kepentingan pengkristenan penduduk Hindia Belanda (Soepomo,1977:10). Sedangkan Christian Snouck Hurgronje, adalah seorang doktor sastra Semit, ahli dalam bidang hukum Islam, dan penasehat Pemerintah Hindia Belanda tentang soal-soal Islam dan anak negeri. Khusus untuk menjadi ahli Hukum Islam, ia bahkan mendalami hukum dan agama Islam pada umumnya dan agama Islam secara khusus yang ada di Indonesia. Tidak tanggung-tanggung, dia memasuki Makkah al-Mukarramah, tanah suci orang Islam, untuk mempelajari agama Islam dengan nama samaran Abdul Gaffar pada tahun 1884-1885 atau ada yang mengatakan antara tahun 1884-1888, dengan menyamar sebagai dokter mata dan tukang potret. Menurut Hazairin, di Makkah pula Snouck Hurgronje itu diketahui bahwa dia bukan orang Islam dan diusir dari tanah suci



umat Islam itu. Di samping itu, Snouck Hurgronje juga adalah ahli dalam Hukum Adat sebagian daerah di Indonesia.



Teori *Receptie* sangat berpengaruh pada waktu itu, termasuk terhadap pemerintah Hindia Belanda. Karena itu, Pemerintah penjajah ini, menerapkannya di Hindia Belanda antara lain dengan dimuatnya pasal 134 ayat (2) *Indische Staatsregeling* (IS), stbl. 221 Tahun 1929, sebagai berikut: “Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam, apabila Hukum Adat mereka menghendakinya dan sejauh tidak ditentukan lain dengan sesuatu ordonansi.”

Selain itu, penerapan teori *Receptie* antara lain, dengan stbl. No. 116 Tahun 1937 tentang peradilan. Dalam stbl. Tersebut, wewenang menyelesaikan hukum waris dicabut dari Pengadilan Agama dan dialihkan menjadi wewenang Pengadilan Negeri. Alasan pencabutan wewenang Pengadilan Agama tersebut adalah bahwa hukum waris Islam belum sepenuhnya diterima oleh Hukum Adat (belum diresepsi).

4. Teori *Receptie Exit*

Terhadap teori *Receptie*, timbul lagi teori yang menentang keberadaannya, yaitu teori *Receptie Exit*. Menurut teori *Receptie Exit*, pemberlakuan Hukum Islam tidak harus didasarkan atau ada ketergantungan kepada Hukum Adat. Hukum Islam tidak sama dengan Hukum Adat. Karena itu, Hukum Adat tidak dapat dan tidak boleh dicampur adukkan dengan Hukum Islam. Keduanya mesti tetap terpisah. Pencetus teori ini adalah Prof. Dr. Hazairin, SH. (1906-1975), Guru Besar Ilmu Hukum Universitas Indonesia.



Sebagai upaya menentang eksistensi teori *Receptie*, Hazairin menyebutkan bahwa teori *Receptie* adalah teori iblis karena bertentangan dengan Alquran dan Hadis. Sembari mengecam teori



ini, ia juga mengemukakan bahwa Hukum Islam itu berlaku dan mesti dijalankan atas seseorang semenjak dia masuk agama Islam, yaitu semenjak dia mengucapkan dua kalimat syahadat. Untuk mendukung bantahannya terhadap teori *Receptie*, ia mengatakan bahwa masyarakat Islam di Indonesia tidak dapat melepaskan dirinya dari ikatan hukum agamanya, karena beberapa ayat Alquran dengan tegas menyatakan barang siapa yang tidak menjalankan hukum Allah maka dia tergolong orang kafir dan zhalim.

Lebih lanjut Hazairin menyatakan tentang teori *Receptie* ini sebagai berikut:

Bahwa teori *Resceptie*, baik sebagai teori maupun sebagai ketetapan dalam Pasal 134 ayat (2) *Indische Staatsregeling* sebagai konstitusi Belanda telah lama modar, yaitu terhapus dengan berlakunya UUD 1945, sebagai konstitusi Negara Republik Indonesia (Hazairin, 1975: 8).

Jadi, menurut Hazairin, teori *Receptie*, yang menyatakan bahwa Hukum Islam baru berlaku bagi orang Islam kalau sudah diterima dan menjadi bagian dari Hukum Adat-nya, sebagaimana yang dikemukakan oleh Chriatian Snouck Hurgronje, telah mati, artinya telah hapus atau dinyatakan hapus (keluar) dengan berlakunya UUD 1945. Dan yang tidak berlaku itu adalah teori *Receptie* itu sendiri dan peraturan penyokongnya, yaitu Pasal 134 ayat (2) IS stbl. No. 221 Tahun 1929.

Berdasarkan teori *Receptie Exit* ini, telah membawa



konsekwensi baik kepada teori *Receptie* maupun kepada negara dan hukum agama pada umumnya, yaitu; a) Teori *Receptie* telah patah, dan tidak berlaku dan keluar dari tata negara Indonesia



sejak tahun 1945 dengan kemerdekaan bangsa Indonesia dan mulai berlakunya UUD 1945 dan dasar Negara Indonesia. Demikian pula keadaan ini setelah adanya Dekrit Presiden tanggal 5 Juli 1959 untuk kembali kepada UUD 1945, b) Sesuai dengan Pasal 29 ayat (1) UUD 1945, Negara Republik Indonesia berkewajiban membentuk hukum nasional Indonesia yang bahannya adalah hukum agama, c) Hukum agama yang masuk dan menjadi hukum nasional Indonesia itu bukan hanya Hukum Islam, melainkan juga hukum agama lain untuk pemeluk agama lain tersebut. Hukum agama di bidang Hukum Perdata dan Hukum Pidana diserap menjadi hukum nasional Indonesia. Itulah hukum baru di Indonesia dengan dasar Pancasila (Afdol, 2006:51)

5. Teori *Receptio a Contrario*

Menurut teori *Receptio a Contrario*, bahwa bagi umat Islam, yang berlaku adalah Hukum Islam, Hukum Adat baru dinyatakan berlaku apabila tidak bertentangan dengan Hukum Islam. Teori ini dikemukakan dan diberi nama oleh Sajuti Thalib (lahir di Maninjau, Bukittinggi, 25 Mei 1929), murid Hazairin dan pengajar Hukum Islam pada Fakultas Hukum Universitas Indonesia. Penjabaran dari teori *Receptio a Contrario* menurut Afdol mengutip pendapat Sajuti Thalib, adalah sebagai berikut; a) Bagi orang Islam berlaku Hukum Islam, b) Hal tersebut sesuai dengan keyakinan dan cita-cita hukum, cita-cita batin, dan moralnya, c) Hukum Adat berlaku bagi orang Islam kalau tidak bertentangan dengan agama Islam dan Hukum Islam.



Kerangka pikir teori tersebut merupakan kebalikan dari teori *Receptie*. Latar belakang munculnya teori *Receptio a Contrario*, adalah kenyataan dalam masyarakat Indonesia yang sudah



berkembang jauh dari teori *Receptio Exit* yang dibangun Hazairin. Dalam kaitan ini, Sajuti Thalib menyatakan sebagai berikut:

Sebagai kelanjutan atas ajaran Hazairin tersebut kita coba melihat ke dalam masyarakat. Dalam masyarakat telah hidup suatu perkembangan yang lebih jauh lagi. Di beberapa daerah yang dianggap sangat kuat adatnya, terlihat ada kecenderungan teori *Receptie* dari Snouck Hurgronje itu dibalik.

Di Aceh misalnya, masyarakatnya menghendaki agar soal-soal perkawinan dan soal-soal mengenai harta mereka termasuk kewarisan diatur menurut Hukum Islam. Ada ketentuan-ketentuan adat dalam upacara perkawinan misalnya.....ya boleh saja dilakukan dan dipakai, tetapi dengan suatu ukuran. Ukuran itu berupa: Apakah adat itu bertentangan dengan Hukum Islam atau tidak. Kalau adat bertentangan dengan Hukum Islam, maka tidak boleh dijalankan adat itu, tetapi harus diperbaiki dan diubah sehingga tidak menyalahi ketentuan agama atau Hukum Islam. Namun jika adat tidak bertentangan dengan Hukum Islam, maka dapat digunakan. Dengan demikian, dalam masyarakat Aceh, Hukum Adat-lah yang diukur dengan Hukum Islam. Hukum Adat atau upacara adat baru berlaku kalau tidak bertentangan dengan Hukum Islam.

Demikian juga di Sumatera Barat dan Minangkabau. Daerah ini dikenal dengan daerah yang kuat kedudukan adatnya. Melanggar adat masih merupakan suatu celaan besar dalam masyarakat Minangkabau itu, bahkan mempunyai akibat yang



jauh dalam bentuk pengutukan masyarakatnya bagi mereka yang melanggar adat itu. Tetapi sungguhpun demikian, malahan di



sanalah terdapat ketentuan yang tegas-tegas bahwa adat itu baru dapat berlaku kalau bersandar kepada agama. Berbagai petatah petitih yang menjelaskan hal itu. Petatah dan petitih itu dalam masyarakat Minangkabau merupakan perumusan Undang-Undang dan hukum. Salah satu ungkapan petatah petitih itu berbunyi: “*Adat bersendi syara’, Syara’ bersendi kitabullah.*”

Adapun perbedaan teori *Receptie Exit* dengan teori *Receptio a Contrario* terletak pada pangkal tolak pemikirannya. Teori *Receptie Exit* yang dibangun oleh Hazairin bertolak dari kenyataan bahwa sejak kemerdekaan bangsa, berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan UUD 1945, ialah dengan mendahulukan dasar dan jiwa kemerdekaan dan tidak menerima pemahaman aturan peralihan secara formal belaka. Sedangkan landasan teori *Receptio a Contrario* yang dibangun oleh Sajuti Thalib, bertolak dari kenyataan bahwa NKRI yang merdeka, sesuai dengan cita-cita batin, cita-cita moral, dan kesadaran hukum kemerdekaan, berarti ada keleluasaan untuk mengamalkan ajaran agama dan hukum agama.

6. Teori *Recoin* (*Receptio Contextual Interpretatio*)

Inti teori *Recoin* adalah penfasiran kontekstual terhadap tekstual ayat Alquran. Teori ini dikemukakan oleh Dr. Afdol, seorang pakar hukum dari Universitas Airlangga, Surabaya. Menurut Afdol, teori *Recoin* diperlukan untuk melanjutkan teori *Receptio in Complexu*, teori *Receptie*, teori *Receptie Exit*, dan teori *Receptio a Contrario*. Selain itu, teori ini didasarkan pada hasil penelitiannya tentang waris Islam, misalnya pembagian waris antara laki-laki dan perempuan. Anak laki-laki mendapat



dua kali bagian anak perempuan. Dengan kata lain, bagian anak perempuan setengah dari anak laki-laki.

Dengan dasar pemikiran bahwa hukum yang diciptakan Tuhan bagi manusia pasti adil, tidak mungkin Tuhan menurunkan aturan hukum yang tidak adil, demikian pula persoalan waris laki-laki dan perempuan tersebut. Kalau menggunakan interpretasi secara tekstual, ayat tersebut secara rasional dapat dinilai tidak adil. Berbeda halnya jika ayat tersebut ditafsirkan secara kontekstual. Pada kasus-kasus tertentu, ayat tersebut dapat diberi interpretasi bahwa “bagian waris anak perempuan adalah minimal setengah bagian anak laki-laki. Interpretasi secara kontekstual ini oleh Afdol dinamakan teori *Recoin*.

7. Teori *Eksistensi*

Menurut Ichtijanto S.A., bahwa teori Eksistensi ini merupakan kelanjutan dari teori *Receptie Exit* dan teori *Receptio a Contrario* (Ichtijanto 1985:263). Teori *Eksistensi* adalah teori yang menerangkan tentang adanya Hukum Islam dalam hukum nasional Indonesia. Menurut teori ini, bentuk eksistensi (keberadaan) Hukum Islam dalam hukum nasional itu ialah: a) Ada, dalam arti Hukum Islam berada dalam hukum nasional sebagai bagian yang integral darinya; b) Ada, dalam arti adanya kemandiriannya yang diakui berkekuatan hukum nasional dan sebagai hukum nasional; c) Ada dalam hukum nasional, dalam arti norma hukum Islam (agama) berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional Indonesia; d) Ada dalam hukum nasional, dalam arti sebagai bahan utama dan unsur utama hukum nasional Indonesia.



Berdasarkan teori *Eksistensi* di atas, maka keberadaan Hukum Islam dalam tata hukum nasional, merupakan suatu kenyataan yang tidak dapat dibantah adanya. Bahkan lebih dari itu, Hukum Islam merupakan bahan utama atau unsure utama hukum nasional. Masing-masing teori di atas, telah memainkan peranan penting terhadap keberlakuan Hukum Islam di Indonesia. Teori *Receptio in Complexu* yang menjelaskan bahwa bagi setiap penduduk berlaku hukum agamanya masing-masing; bagi orang Islam berlaku Hukum Islam, demikian pula bagi pemeluk agama lain, dianut bangsa Indonesia hingga menjelang kemerdekaan Indonesia. Salah satu pengaruh teori ini ialah dengan diakuinya Hukum Islam sebagai salah satu sub sistem hukum yang berlaku oleh pemerintah Hindia Belanda bersama subsistem hukum lainnya.

Sama dengan *Receptio in Complexu*, teori *Receptie* yang menjelaskan bahwa hukum yang berlaku di Indonesia bagi penduduk pribumi (*inlander*) adalah Hukum Adat asli, juga berpengaruh luas termasuk kepada pemerintah Hindia Belanda. Ini terbukti berubahnya sikap atau kebijakan pemerintah yang sebelumnya mengakui keberlakuan Hukum Islam bagi orang-orang Islam menjadi tidak mengakui. Bagi penduduk pribumi, yang diakui adalah Hukum Adat asli sedangkan Hukum Islam dapat berlaku apabila telah diterima atau diresepsi oleh Hukum Adat. Setelah Indonesia merdeka dengan teori *Receptie Exit* yang mengatakan bahwa teori *Receptie* telah mati dan tidak berlaku lagi dengan berlakunya UUD 1945, dan Hukum Islam menjadi



salah satu sub sistem hukum nasional. Dan teori *Eksistensi*, yang telah mendorong makin diakuinya eksistensi Hukum Islam di



Indonesia. Karena pengaruh teori-teori yang terakhir ini, maka sekarang Hukum Islam telah baampai sekaran sudah banyak peraturan perundang-undang tentang kehidupan beragama, baik di bidang perkawinan, perwakafan, dan lain-lain.

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

- a. Hukum Islam pada masa sebelum penjajahan hingga menjelang kemerdekaan, adalah merupakan hukum yang hidup di Indonesia dan merupakan hukum positif atau hukum nasional dalam kerajaan-kerajaan Islam. Selain itu, berlaku pula Hukum Adat, tetapi hukum ini berlaku apabila diterima atau tidak bertentangan dengan Hukum Islam. Keadaan ini berlangsung hingga dicabutnya keberlakuan Hukum Islam oleh pemerintah Hindia Belanda dengan diterbitkannya Staatsblaad 1929 No. 221 tentang IS menggantikan Staatsblaad 1925 No. 415 IS.
- b. Keberlakuan Hukum Islam di Indonesia, khususnya dalam berkenaan dengan hubungannya dengan Hukum Adat, terdapat tujuh teori yang menjelaskannya, yaitu: 1) Teori *Kredo (Syahadat)*; Bagi mereka yang telah mengikrarkan dua kalaimat sayadat (*sahâdataîn*) harus melaksanakan Hukum Islam sebagai konsekwensi logis dari pengucapan dua kalimat syahadat itu. 2) Teori *Receptio in Complexu*; Bagi setiap penduduk berlaku hukum agamanya masing-masing. Bagi orang Islam berlaku Hukum Islam, demikian pula bagi pemeluk agama lain. 3) Teori *Receptie*; yang berlaku di Indonesia adalah Hukum Adat asli. Ke dalam



Hukum Adat ini memang telah masuk pengaruh Hukum

EPISTEMOLOGI; 96



Islam, namun pengaruh Hukum Islam, baru mempunyai kekuatan kalau dikehendaki dan diterima oleh Hukum Adat dan dengan demikian lahirlah dia sebagai Hukum Adat bukan sebagai Hukum Islam.

4) Teori *Reseptie Exit*; Pemberlakuan Hukum Islam tidak harus didasarkan atau ada ketergantungan kepada Hukum Adat. Hukum Islam tidak sama dengan Hukum Adat. Karena itu, Hukum Adat tidak dapat dan tidak boleh dicampur adukkan dengan Hukum Islam. Kedua-duanya mesti tetap terpisah. 5) Teori *Receptio a Contrario*; Bagi umat Islam, yang berlaku adalah Hukum Islam, Hukum Adat baru dinyatakan berlaku apabila tidak bertentangan dengan Hukum Islam. 5) Teori *Recoin (Receptio Contextual Interpretatio)*; Inti teori *Recoin* adalah penfasiran kontekstual terhadap tekstual ayat Alquran. Teori *Recoin* diperlukan untuk melanjutkan teori *Receptio in Complexu*, teori *Receptie*, teori *Receptie Exit*, dan teori *Receptio a Contrario*. 6) Teori *Eksistensi*; Teori Eksistensi ini merupakan kelanjutan dari teori *Receptie Exit* dan teori *Receptio a Contrario*. Teori *Eksistensi* adalah teori yang menerangkan tentang adanya Hukum Islam dalam hukum nasional Indonesia.







BAB 6

MENGUNGKAP OBJEK MATERIAL DAN FORMAL KEILMUAN HUKUM ISLAM

Menengok sejarah sejak awal kehadiran Islam pada abad ke tujuh Masehi tata hukum Islam sudah dipraktikkan dan dikembangkan dalam lingkungan masyarakat dan peradilan Islam. Hamka mengajukan fakta berbagai karya ahli Hukum Islam Indonesia. Misalnya Shirat al-Thullab, Shirat al-Mustaqim, Sabil al-Muhtadin, Kartagama, *Syainat al-Hukm*, dan lain-lain, (Hamka, 1974:324). Hukum merupakan sebuah peraturan atau seperangkat norma yang mengatur tingkah laku manusia dalam suatu masyarakat, baik berupa kenyataan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat maupun peraturan dan norma yang dibuat dengan cara tertentu dan ditegakkan oleh penguasa, (Muhammad Daud Ali, 2005:43).

Sementara itu dalam memahami hukum Islam, ditemukan bahwa kata hukum berasal dari bahasa arab *hukm* yang mengandung makna mencegah atau menolak, yaitu mencegah ketidakadilan, mencegah kedzoliman, mencegah penganiayaan dan menolak bentuk kemafsadatan lainnya. Sehingga yang dimaksud dengan hukum Islam adalah hukum yang bersumber



dari agama Islam, (Zainuddin Ali, 2006:5). Dalam memberikan kejelasan tentang arti hukum Islam, perlu diketahui lebih dahulu arti dari kata “hukum”. Sebenarnya tidak ada arti yang sempurna tentang hukum, (Mardani, 2009:271). Namun, untuk mendekati kepada pengertian mudah dipahami, meski masih mengandung kelemahan, definisi yang diambil oleh Muhammad Muslehuddin dari Oxford English Dictionary perlu diungkapkan. Menurutnya, hukum adalah “*the body of rules, wether proceeding from formal enactment or from custom, which a particular state or community recognizes as binding on its members or subjects*”. (Sekumpulan aturan, baik yang berasal dari aturan formal maupun adat, yang diakui oleh masyarakat dan bangsa tertentu sebagai mengikat bagi anggotanya), (Honrby, 1989:478)

Kemudian kata obyek menurut KBBI adalah hal, atau sesuatu yang dituju, atau sasaran. Sehingga sering ditemukan bahwa dalam ilmu komunikasi objek dapat berupa pesan yang disampaikan (Komunike) atau pihak yang diajak bicara (Komunikan), (Kansil. 1989:42). Sementara itu dalam kajian ilmu objek adalah berarti bahasan kajian. Setiap disiplin ilmu pasti memiliki bahasan kajian ataupun bisa disebut juga objek studi karena ini merupakan salah satu syarat wajib bagi disiplin ilmu. Melalui objek kajian, suatu ilmu dapat dibedakan dengan ilmu lainnya. Karena apabila beda objek pasti berbeda juga pendekatannya sehingga hasilnya pun dapat dipastikan berbeda. Oleh karena itu suatu ilmu tidak diperkenankan memiliki objek kajian yang sama. Setidaknya ada dua objek kajian yang harus



dimiliki oleh disiplin ilmu yakni objek material dan objek formal.
Bidang pengetahuan tertentu yang diambil untuk diteliti disebut



objek material. Objek material tidak dinyatakan seperti dalam kenyataan namun objek ini perlu diabstrakkan terlebih dahulu. Untuk menjadikan manusia sebagai objek material perlu gambaran difinitif tentang manusia. Bagaimana suatu ilmu bisa diteliti jika objeknya belum terlintas gambaranya, (Muhammad Daud Ali, 2005:45).

Selanjutnya objek formal adalah penyempitan atau perincian lebih detail lagi dari objek material, sehingga objek formal memfokuskan pada bagian tertentu dari objek material tersebut. Dapat dikatakan juga suatu objek material dapat mengandung beberapa objek formal. Beberapa disiplin ilmu dapat sama dari segi objek materialnya tetapi harus berbeda dari objek formalnya. Hanya objek formal yang dapat membedakan antara satu ilmu dengan ilmu yang lain.

A. Objek Material Keilmuan Hukum Islam

Objek material ilmu hukum yaitu manusia. dimana hukum bertujuan menertibkan kehidupan manusia dalam hubungannya dengan sesamanya. Van Apeldoorn dalam bukunya “*Inleiding tot de studie van het nederlandse recht*” mengatakan tujuan hukum adalah mengatur pergaulan hidup manusia secara damai, karena hukum menghendaki kedamaian, (Kansil. 1989:44). Perdamaian diantara manusia dipertahankan oleh hukum dengan melindungi kepentingan-kepentingan hukum manusia tertentu, kehormatan, kemerdekaan, jiwa, harta benda terhadap semua pihak yang merugikan. Kepentingan seseorang selalu bertentangan dengan



kepentingan golongan-golongan manusia. Pertentangan ini dapat menyebabkan pertikaian bahkan dapat menjelma menjadi



peperangan seandainya hukum tidak bertindak sebagai perantara dalam mempertahankan perdamaian, (Kansil. 1989:43).

Melihat penjabaran di atas terlihat bahwa terdapat dua bentuk kajian hukum yaitu hukum sosiologis (*law in society*) dan hukum normative (*Law in book*). Studi hukum sosiologis atau sosiologi hukum menelaah hukum berdasarkan hubungan antar manusia, sementara itu studi hukum normative mempelajari norma-norma hukum yang merupakan produk budaya dari hubungan sesama manusia. Tidak ada suatu norma hukum yang diciptakan manusia untuk dirinya sendiri oleh karena itu, ilmu hukum baik itu ilmu hukum sosiologis maupun normatif termasuk kelompok-kelompok ilmu social, yang mana kajian utamanya adalah manusia, (Kansil. 1989:46).

Adapun dalam memperjelas kajian objek studi ilmu hukum Islam ilmu hukum yakni mengkaji hubungan manusia dengan alam selain manusia. Manusia bisa berhubungan dengan lingkungan atau lingkungan hidup, namun hubungan ini pasti berdampak pada manusia yang lainnya. Penebangan hutan bisa berakibat erosi yang pada akhirnya merusak ekosistem manusia. Demikian pula, pencemaran lingkungan, kepunahan binatang, atau polusi udara harus dihindarkan dengan pembuatan dan penegakan hukum, karena kasus-kasus ini berdampak buruk bagi manusia. Dengan memperhatikan keuntungan dan kerugiannya dalam masyarakat maka hukum harus tegas dan memaksa mereka untuk taat padanya.



Diketahui ketika Islam diletakkan pada hukum, maka objek hukum semakin diperluas, hukum Islam tidak hanya mengkaji manusia sebagai makhluk sosial, tetapi juga manusia sebagai



mahluk beragama. Sebagai agama, ajaran Islam mencakup hubungan manusia dengan Allah Swt, hubungan manusia dengan manusia dan hubungan manusia dengan makhluk Allah Swt yang lain, keseluruhan hubungan ini terfokus pada manusia sehingga objek material studi hukum Islam adalah manusia. Tidak dipungkiri pergulatan antara realitas dan wahyu memunculkan dua bidang kajian utama studi hukum Islam. Pertama, studi fikih yang mempertemukan realitas dan pemikiran manusia. Kedua, studi yurisprudensi Islam yang menghubungkan pemikiran manusia dengan wahyu, (Kansil. 1989:47-48)

B. Objek Formal Keilmuan Hukum Islam

Objek formal ilmu hukum adalah suatu perbuatan manusia yang tampak. Ilmu hukum dapat menelaah pikiran dan maksud hati seseorang apabila dituangkan dalam bentuk tulisan atau perbuatan. Pengakuan tersangka yang tercatat diberita acara pemeriksaan (BAP) dapat menjadi kajian hukum tidak peduli dia jujur atau tidak, karena semua apapun yang lahir dari manusia bernilai hukum selama ia bisa ditangkap oleh panca indera. Tentunya, studi hukum Islam baik fikih maupun ushul fiqh, memiliki objek formal yaitu perbuatan manusia dewasa yang berakal sehat. Sasaran dalam ilmu ini adalah semua perilaku mukallaf atau dengan kata lain sarasanya adalah manusia serta dinamika dan perkembangan masyarakatnya yang semua itu merupakan gambaran nyata perilaku seorang mukalaf, yang semua itu bertujuan untuk membentuk masyarakat yang berkualitas baik, (Hamzah Ya'qub, 1995:93).



Namun disisi lain studi hukum Islam tidak mengkaji keyakinan dan maksud hati manusia. Kajian keyakinan dibahas oleh ilmu tauhid, sedangkan maksud hati ditelaah oleh ilmu akhlak. Ketika manusia berhubungan dengan tuhnya, maka penerimaannya didasarkan pada dua aspek yaitu keiklasan hati dan kebenaran tindakan. Studi hukum Islam, dalam hal ini hanya membahas kebenaran tindakan, bukan keiklasan hati. Kegiatan ritual dapat dibenarkan jika sesuai dengan perinyah wahyu, (Hamzah Ya'qub, 1995:94).

Kalau ditelaah lebih jauh, mengenai perbedaan hukum Islam dengan ilmu hukum secara konvesiaonal. Hukum Islam disamping mengatur hubungan manusia dengan manusia, namun juga megatur manusia senagai makhluk beragama yaitu menyangkut hubungan manusia dengan Tuhannya. Sementara itu ilmu hukum secara konvesional hanya membahas hubungan manusia dengan manusia atau benda saja. (Hamzah Ya'qub, 1995:95).

C. Urgensi Studi Hukum Islam

Studi hukum Islam merupakan salah satu bahan kajian yang wajib dipelajari oleh umat Islam, karena objek studi ini adalah umat Islam itu sendiri sehingga konsekuensi logisnya umat Islamlah yang harus lebih mendalami. Dapat dilihat bahwa terdapat beberapa urgensi studi hukum Islam diantaranya seperti;

1. Studi Hukum Islam sebagai Etika Islam



Terdapat kaitan erat antara hukum dan etika. Hukum menghasilkan konsep benar dan salah, sedangkan etika menghasilkan konsep baik dan buruk. Keputusan hukum



harus berlandaskan etika agar tetap berada dalam koridor keadilan. Sebaliknya, etika akan semakin kuat bila didukung oleh keputusan hukum. Etika hanya memiliki sanksi moral, sementara hukum mempunyai sanksi legal. Dilihat dari sisi bentuknya, hukum dapat dibaca dengan jelas, karena berupa peraturan perundang-undangan yang tertulis. Tidak demikian halnya dengan etika yang bentuknya banyak yang tidak tertulis. Karena itu, perdebatan hukum selalu melibatkan logika pernyataan, sedangkan etika terus diperdebatkan tanpa standar baku. Setiap orang dapat menyatakan moral, tetapi mereka berbeda pendapat tentang ukurannya. Studi tentang ukuran moral ini masuk dalam wilayah fisafat etika, (Abd. Shomad, 2012:10).

Adapun studi hukum Islam di Indonesia, bisa dikategorikan dalam dua kajian yaitu kajian hukum dan kajian etika. Tidak banyak rumusan hukum Islam yang menjadi peraturan perundang-undangan Indonesia. Rumusan hukum yang paling dominan adalah memberlakukan hukum Islam sebagai etika sebagai umat Islam. Apabila ada seorang muslim yang enggan mematuhi keputusan hukum Islam, maka ia tidak dijerat dengan sanksi legal, melainkan sanksi moral. Diamna hal ini sejalan dengan yang dikatakan M. Daud Ali, ia mengatakan bahwa di Indonesia hukum Islam ada yang berlaku normatif ada juga yang berlaku formal yuridis, (Abd. Shomad, 2012:12). Dengan demikian, kasus yang sering muncul adalah terjadi benturan antara keputusan



hukum Islam dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.



Meski sebagai kekuatan moral, hukum Islam senantiasa menjadi pertimbangan dalam pengambilan keputusan di masyarakat muslim. Kekuatan agama yang melekat dalam hukum Islam menjadikannya lebih berarti. Diantara umat Islam, ada yang mengutamakan hukum Islam diatas segalanya, termasuk peraturan perundang-undangan yang berlaku. Hal ini dapat dipahami, bahwa pemberlakuan hukum Islam di Indonesia jauh lebih tua dibandingkan peraturan perundang-undangan yang berlaku, (Abd. Shomad, 2012:15).

Ketika hukum Islam menjadi etika utama bagi umat Islam indonesia, maka ukuran etikanya adalah studi hukum Islam. Studi hukum Islam dimasa mendatang, dapat menjadi alternatif dalam sistem hukum di indonesia. Wacana untuk membangun kembali huku pidana dan perdata telah lama digulirkan, mengingat produk dari belanda ini dinilai sudah tidak relevan lagi dengan perkembangan zaman. Inilah peluang sekaligus tantangan bagi hukum Islam. Para pakar studi hukum Islam terus membuat formulasi hukum Islam yang sesuai dengan zaman modern serta cocok dengan budaya indonesia. Secara evolusi, beberapa konsep dan rumusan hukum Islam telah diterima oleh negara antara lain: UU pengelolaan zakat, undang-undang perbankan syariah, bahkan beberapa daerah telah memutuskan menerapkan hukum Islam melalui perda syariah. Jadi studi hukum Islam telah memberi kontribusi nyata dalam penataan etika masyarakat muslim. Diharapkan lebih mewarnai kehidupan umat beragama di indonesia, (Abuddin hata, 2010:40).



2. Muara Ilmu Ilmu KeIslaman

Praktek keagamaan berkaitan erat dengan pemikiran. Suatu amal tergantung pada ilmunya. Ilmu yang mencapai tingkat tertinggi adalah iman. Seseorang akan percaya sesuatu jika benar-benar mengetahuinya dengan yakin. Sebagaimana yang termuat dalam surat At-takasur: 5 artinya; *“janganlah begitu, jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin.* Diamana untuk mencapai keimanan taraf yakin ini, ajaran Islam dikembangkan dengan ilmu tauhid. Keyakinan pada ajaran Islam dengan sendirinya akan melaksanakannya. Persoalannya adalah bagaimana cara melaksanakannya. Jawaban ini dapat ditemukan dalam studi hukum Islam. (Abuddin hata, 2010:43).

Studi hukum Islam membahas cara mempraktekkan ajaran Islam. Sesungguhnya, cara ini telah diperaktekkan dan ditunjukkan oleh Nabi Muhammad Saw yang kemudian direkam menjadi hadits. Melalui al-qur'an dan hadits, tata cara dan praktek ajaran Islam digali dan dirumuskan. Proses penggalian dan perumusan ini melibatkan ilmu-ilmu teks arab, antara lain: ilmu lughah, ilmu nahwu, ilmu sharaf serta ilmu balaghah, termasuk ilmu ushul fikih. Selain itu, ilmu-ilmu tentang al-qur'an dan hadis juga diperlukan, demikian dibutuhkan ilmu logika, karena studi hukum Islam memilah benar dan salah. Studi teks tidak terlepas dengan kondisi sejarah pergulatan teks dan konteks, sehingga studi hukum Islam harus dibantu oleh ilmu sejarah, terutama sejarah



perkembangan praktek hukum Islam. Oleh karena itu, studi hukum Islam bukan disiplin yang berdiri sendiri, melainkan



ditopang oleh ilmu-ilmu keIslaman yang lain. Dengan demikian, pakar studi hukum Islam dapat dipastikan telah mendalami semua ilmu-ilmu keIslaman, (Muhammad Daud Ali, 2005:46).

Ketika studi hukum Islam bersentuhan dengan realitas sosial, maka ilmu yang membantunya semakin bertambah, yakni ilmu-ilmu sosial. Sosiologi perlu dihadirkan untuk membaca perubahan sosial, antropologi untuk menelaah tradisi masyarakat, psikologi untuk melihat kemampuan individu maupun masyarakat dalam melaksanakan hukum Islam, ilmu politik untuk legalisasi hukum Islam, ilmu ekonomi untuk mengembangkan ekonomi Islam dan metodologi riset dipakai untuk menggali dan menganalisis data lapangan. Studi hukum Islam tidak menutup diri dari ilmu-ilmu alam, sepanjang hal itu dibutuhkan. Kasus ganti kelamin, kontrasepsi dan bayi tabung. Misalnya, perlu menghadirkan ilmu kedokteran. Saat membahas waktu shalat, gerhana, arah kiblat dan masalah perbintangan, studi hukum Islam perlu menggandeng ilmu astronomi. Mustahil menemukan seorang ulama yang menguasai studi hukum Islam seta ilmu-ilmu bantu lainnya. Untuk itu, keputusan hukum tidak dirumuskan secara perorangan, melainkan difatwakan secara kelembagaan, (Muhammad Daud Ali, 2005:48).

Seperti disinggung sebelumnya bahwa lembaga hukum Islam berisi para pakar studi hukum Islam, bukan para ilmuwan dengan disiplin ilmu yang berbeda. Akan tetapi, jika suatu masalah yang



akan diputuskan memerlukan keterlibatan ilmuwan yang terkait,
EPISTEMOLOGI; 108



maka ilmuwan tersebut dihadirkan untuk memperjelas masalah. Setelah mendapatkan penjelasannya, pemecahan masalah dilimpahkan kembali kepada para pakar hukum Islam. Tidak jarang, persoalan yang dipecahkan juga menyangkut masalah agama di luar wilayah hukum Islam, seperti teologi, tasawwuf dan peradaban. Pada tahun 1998, majelis tarjih muhammadiyah, akhirnya, memperlebar wilayahnya, dari persoalan hukum Islam hingga peradaban Islam. Komisi fatwa MUI-pun demikian. Begitu pula, pelebaran masalah juga terjadi di bahtsul masail NU hingga memunculkan *bahtsul masail maudlu'iyah* (pembahasan persoalan secara tematis), dan *bahtsul masail waqi'iyah* (pembahasan persoalan aktual).

Pelebaran masalah di atas bukan hal yang baru, nyatanya beberapa karya klasik yang selama ini dianggap sebagai literatur ilmu fikih juga membahas tentang teologi maupun tasawwuf. Kitab al-umm karya imam al-Syafi'i pendiri madzab fikih syafi'i, juga memuat teologis, meski porsi sedikit. Di samping itu, ulama yang dianggap sebagai pakar hukum Islam ternyata menulis karya-karya tentang teologis atau tasawuf. Imam abu hanifah pendiri madzab fikih hanafi, menulis kitab al fiqh al akbar yang memuat pembahasan tentang teologi. Fakta ini menunjukkan bahwa studi hukum Islam menjadi muara bagi ilmu-ilmu keIslaman. Semua disiplin ilmu, bertemu di satu wilayah, yaitu hukum Islam, (Muhammad Daud Ali, 2005:49).





EPISTEMOLOGI; 110



BAB 7

METODE-METODE ANALISIS DALAM HUKUM ISLAM

Pada al-Qur'an maupun pada literatur; kata hukum Islam tidak dapat ditemukan, yang terdapat dalam Qur'an merupakan kata Syari'ah, fikih, hukum Allah serta yang seakar dengannya, yakni *hukm* jamaknya *ahkam* yang berarti perintah, ketetapan, vonis, pemerintah, kekuasaan, serta lain-lain. Hukum Islam mencakup hukum syariah serta hukum fikih sebab makna syarak serta fikih tercantum didalamnya, (Djamil, 2015:43).

Hukum Islam merupakan syariat yang berarti ketentuan yang diadakan oleh Allah buat umat- Nya yang dibawa oleh seseorang Nabi SAW, baik hukum yang berhubungan dengan keyakinan (aqidah) ataupun hukum-hukum yang berhubungan dengan amaliyah (perbuatan), (Iryani, 2017:24). Dalam suatu Negeri hukum, terdapat karakteristik spesial yang mengikat pada Negeri tersebut, yaitu menjunjung tinggi kedudukan hak asasi manusia, kesetaraan serta kesamaan derajat antara satu dengan yang lain disamping berpegang teguh pada aturan-aturan, norma-norma yang sudah diterapkan serta diberlakukan untuk masyarakat negaranya tanpa terdapat perkecualian, Ikatan antara



Agama serta Negeri bagi Islam merupakan tidak bisa terpisahkan. Sebab dalam al-Qur'an yang diatur tidak cuma saja yang berhubungan dengan Tuhan saja namun berhubungan dengan kemasyarakatan yang keduanya tidak bisa di pisahkan, (Anshar, 2019:243). Selanjutnya kata metode berasal dari bahasa Yunani "*methodos*", kata depannya *meta* yang berarti melalui, menuju, sesudah, mengikuti sedangkan kata *hodos* yang berarti jalan, cara, perjalanan dan arah. Dalam bahasa Arab "*tariqa*" berarti jalan dan langkah. Senn berpendapat dalam (Suriasumantri, 2005:119), metode adalah suatu cara atau prosedur untuk memahami sesuatu, yang mempunyai langkah-langkah yang teratur. Sedangkan menurut Suhartono metode adalah suatu prosedur atau proses yang tersusun sesuai dengan prinsip-prinsip dan teknik-teknik ilmiah yang dipakai oleh suatu disiplin (bidang studi) untuk mencapai suatu target. Metode sering disandingkan dengan metodologi. Metodologi adalah pengkajian mengenai model atau bentuk metode-metode, aturan-aturan yang harus dipakai dalam kegiatan ilmu pengetahuan (Suhartono, 2008:71).

Dalam bidang Hukum Islam, metode analisis dilakukan pada pesan-pesan Tuhan yang sistematis dan sumbernya Al-qur'an dan Sunnah. Agar tersusun pesan-pesan Tuhan itu dilakukan dengan tekun melalui pemahaman dan penjelasan terhadap sumbernya, (Arfa, 2007:90). Al-qur'an ialah wahyu Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk hukum Islam al-qur'an sebagai sumber utama, pertama dan sumber pokok. Maka dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang ada di bumi harus



berpedoman pada ayat-ayat al-qur'an terlebih dahulu. Selama penanganan masalah dapat ditemukan pada nash-nash al-qur'an,



umat Islam tidak diizinkan mengambil hukum atas persoalannya diluar qur'an. Sedangkan Sunnah adalah sumber kedua setelah qur'an dalam menjawab suatu permasalahan (Djamil, 2015:73). Ulama berpendapat bahwa tindakan manusia, baik berupa ucapan maupun perbuatan, dalam hal ibadah maupun muamalah, berupa tindakan pidana maupun perdata, masalah akad atau manajemen, dalam syariat Islam seluruhnya masuk dalam wilayah hukum. Hukum-hukum itu sebagian ada yang diterangkan oleh al Qur'an dan Sunnah dan sebagian tidak. Tetapi Syariat Islam telah menentukan dalil dan tanda-tanda hukum yang tidak diterangkan oleh keduanya, sehingga seorang mujtahid dengan dalil dan tanda-tanda hukum itu dapat memutuskan dan menjelaskan hukum-hukum yang tidak diterangkan tersebut (Khallaf, 2003:1).

Dari keterangan diatas, dapat dipahami bahwa metode analisis hukum Islam adalah suatu teknik atau cara untuk menjawab permasalahan atau menentukan hukum melalui pesan-pesan Allah Swt yang tersusun pada qur'an dan Sunnah. Metode-metode analisis dalam hukum Islam dapat dirumuskan sebagai berikut:

A. Metode Deduksi-Koherensi

Berpikir deduktif memberikan sifat yang rasional kepada pengetahuan ilmiah dan bersifat konsisten dengan pengetahuan yang telah dikumpulkan sebelumnya (Suriasumantri, 2005:120). Metode deduksi untuk kajian keilmuan hukum Islam yang dimulai dari dalil-dalil umum dan diaplikasikan pada kasus-kasus spesifik



lalu disimpulkan (Shaffat, 2010). Pendapat lain tentang metode deduksi dalam hukum Islam adalah suatu cara memahami makna



dan tunjukkan hukum yang terdapat pada Qur'an dan Sunnah kemudian dirumuskan sebagai ketentuan hukum yang terperinci (Arfa, 2007:90).

Sedangkan teori koheren (*coherence theory*) yang dikembangkan oleh kaum idealis, dan sering disebut sebagai teori saling berhubungan atau teori konsistensi. Disebut demikian karena teori ini menyatakan bahwa kebenaran tergantung pada adanya saling hubungan secara tepat antara ide-ide yang sebelumnya telah diakui kebenarannya (Suhartono, 2008:84). Teori kebenaran koherensi menurut ilmuwan lainnya bahwa suatu pernyataan dianggap benar bila pernyataan itu bersifat koheren atau konsisten dengan pernyataan-pernyataan sebelumnya yang dianggap benar (Faisar Ananda Arfa dan Watni Marpaung, 2016, p. 5). Sedangkan pendapat Bochenski koheren itu kesesuaian antara suatu benda atau hal dengan pikiran atau idea (Suhartono, 2008:84).

Berdasarkan pendapat tersebut, maka metode deduksi-koherensi dalam hukum Islam adalah suatu cara penetapan hukum dimulai dari dalil-dalil umum yang memiliki kesesuaian dengan dalil yang lainnya atau saling terkait satu sama lain dan diaplikasikan pada kasus-kasus spesifik kemudian disimpulkan. Mayoritas umat Islam telah sepakat bahwa dalil syara' yang menjadi dasar pengambilan hukum berhubungan dengan perbuatan manusia ada empat yaitu al-Qur'an, al-Sunnah, al-Ijma' dan al-Qiyas, yakni; 1) Jika ditemukan suatu persoalan, pertama kali hukumnya dicari di dalam Quran, dan bila hukumnya



ditemukan harus dilaksanakan. 2) Jika didalam Quran tidak ditemukan maka harus dicari dalam al sunnah, dan bila hukumnya



ditemukan harus dilaksanakan. 3) Jika di dalam sunah juga tidak ditemukan maka harus dilihat, apakah para mujtahid telah sepakat tentang hukum dari kejadian tersebut, dan jika ditemukan kesepakatan mereka maka harus dilaksanakan. 4) Jika tidak ditemukan juga, maka harus berijtihad mengenai hukum atas kejadian tersebut dengan mengkiaskan kepada hukum yang memiliki nash. (Khallaf, 2003:13-14)

Adapun dalil mengenai keempat tersebut terdapat pada surah an Nisa;

لَا يَهْدِيهِمْ آيَاتُ الَّذِينَ آمَنُوا وَأُولِي الْأَرْحَامِ مِنْكُمْ بَلْ يَنْزِلُ عَنْكُمْ فِي شَيْءٍ نَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٩٥)

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.* (QS. An Nisaa':59)

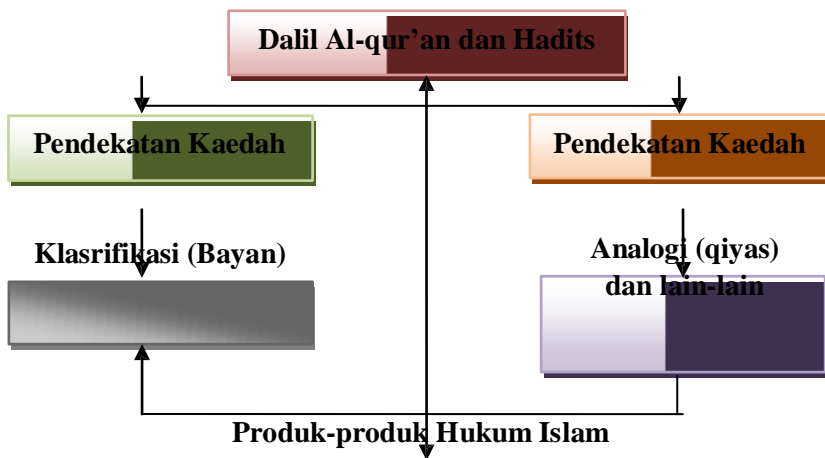
Terdapat dalil selain dari empat diatas, yang mayoritas umat Islam tidak sepakat atas penggunaan dalil-dalil tersebut. Tetapi sebagian dari mereka ada yang menggunakan dalil-dalil ini sebagai alasan penetapan hukum syara' dan sebagian yang lain mengingkarinya. Dalil yang diperselisihkan pemakaiannya itu ada enam (6) yaitu *istihsân, mashlahah mursalah, istishâb, 'urf, mazhab Shahabiyy*, dan hukum umat sebelum kita. Sehingga keseluruhan dalil syara' ada sepuluh, empat telah disepakati



penggunaannya oleh mayoritas ummat Islam sedangkan yang enam masih diperselisihkan. (Khallaf, 2003:16). Metode deduksi-



koherensi ini dapat digunakan dalam kajian keilmuan hukum Islam dengan cara menganalisis *nash* pada kategori *bayān* (kejelasan) dapat dilihat dari segi *mubāyan*, *zhâhir*, *mujmal*, *nash*, *mufassar*, *muhkam*, *khâfi*, *musykil*, *mutasyâbih*, dan sebagainya. Metode deduksi koherensi banyak digunakan oleh ulama *ushûl al-fiqh* dengan menempatkan *nash* sebagai sumber hukum yang darinya ditetapkan banyak ketentuan-ketentuan atau ketetapan-ketetapan hukum. Metode yang digunakan bersifat deduktif-koherensi sebagaimana pada gambar:



Gambar: 1.
Metode deduksi koherensi Dalam Hukum Islam,
(Shaffat, 2010:43)

Kajian keilmuan hukum Islam dengan menggunakan metode deduksi-korespondensi dilakukan berdasar dalil baik al-Qur'ân maupun Hadîts yang dianalisis melalui pendekatan kaedah-kaedah



kebahasaan dan kaedah-kaedah *syar'iyah*. Melalui pendekatan kebahasaan muncullah kemudian beberapa metode *istinbâth* hukum seperti *bayân*, *zhâhir*, *mujmal*, *nash*, *mufassar*, *muhkam*, *khâfi*, *musykil*, *mutasyâbih*, dan lainnya. Sedangkan pendekatan *syar'iyah* berkenaan dengan *qiyâs*, *istihsân*, *istishlah*, *istishâb*, *sadd al-dzari'ah*, *'urf*, *madzhab shahabi syar' man qablanâ*, dan *'amal ahl al-Madînah*. Melalui pendekatan dan metode-metode di atas kemudian dihasilkan produk-produk hukum Islam baik yang disepakati oleh para ulama maupun yang diperselisihkan. Dengan demikian, secara epistemologis, keilmuan hukum Islam dapat diketahui melalui pemikiran terhadap dalil-dalil baik al-Qur'ân maupun Hadîts Nabi yang dilakukan melalui *ijtihâd* terhadap ayat-ayat atau Hadîts-hadis hukum, dengan metode *istinbâth* tertentu, yang kemudian melahirkan produk-produk hukum berupa *fiqh*. *Ijtihâd* demikian disebut dengan *ijtihâd istinbâthi* yaitu *ijtihâd* yang dilakukan melalui nash *syarî'ah* dengan meneliti dan menyimpulkan ide hukum yang terkandung dalam *nash*. Metode deduksi koheren dianggap masih memiliki kelemahan, yakni belum menunjukkan kesesuaian dengan fakta. Sebab, suatu pendapat tidak ada artinya, betapa pun pendapat itu logis dan sistematis jika tidak ada hubungannya dengan fakta. Teori koheren tidak sepenuhnya dapat memecahkan persoalan sehari-hari.

B. Metode Induksi Korespondensi



Metode induksi dalam hukum Islam yaitu berangkat dari kasus-kasus yang membutuhkan ketentuan hukum. Kemudian ulama melakukan ijtihad dengan berupaya mencari



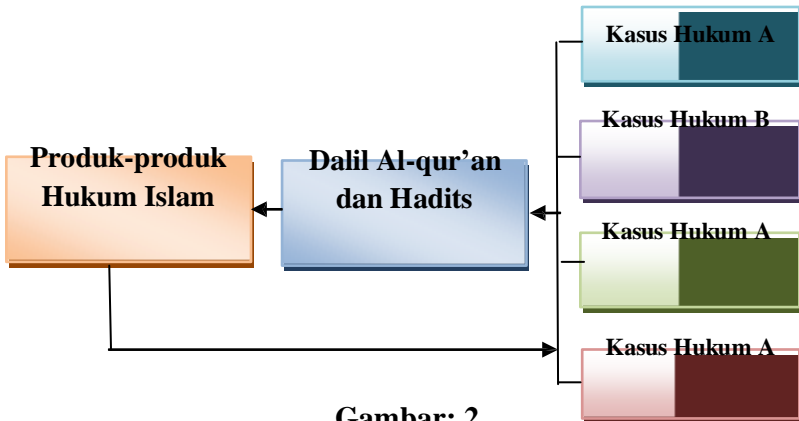
jawabannya dari Alqur'an dan Sunnah (Arfa, 2007:90). Jika sifat koheren memakai pola pikir secara deduktif, maka sifat korespondens dalam mencari kebenaran ilmiah menggunakan pola pikir induktif. Bochenski dalam (Suhartono, 2008:86) menerangkan bahwa disamping kebenaran *ontologis* ada kebenaran *logis*. Menurut Titus dkk, dalam (Suhartono, 2008:85) korespondensi maksudnya jika suatu pertimbangan sesuai dengan fakta, maka pertimbangan itu benar. Jika tidak maka pertimbangan itu salah. Kebenaran adalah persesuaian antara pernyataan tentang fakta dan fakta itu sendiri.

Misalnya terdapat suatu pendapat bahwa diluar cuaca panas, maka teori ini menuntut adanya fakta cuaca benar-benar panas diluar. Jadi, tidak hanya sekedar ide tetapi diiringi dengan fakta. Ia menjelaskan bahwa teori koheren diatas bersifat *rasional aprioris* sedangkan koresponden bersifat *empiris aposterioris*. Kalau metode deduktif-koherensi menekankan pada adanya saling hubungan antara ide-ide secara tepat, logis dan sistematis sedangkan metode ini menekankan pada apakah ide-ide itu sesuai fakta-faktanya sendiri atau tidak. Korespondensi berdasar pada data empirik di lapangan yang kemudian dibuatkan pernyataan-pernyataan yang bersifat umum yang disebut kesimpulan. Dalam penelitian lapangan (*field research*), baik pola pikir induktif maupun sifat koresponden banyak digunakan karena kesimpulan yang diperoleh, baik yang didahului dengan hipotesis maupun tidak, sangat tergantung pada data empirik yang bersifat khusus itu. Hal-hal yang bersifat kongkrit di lapangan empirik dapat diabstraksi dalam bentuk konsep dan teori. Teori dan konsep



dalam ilmu pengetahuan dapat berkembang baik melalui penelitian maupun pemikiran rasional. (Shaffat, 2010)

Metode ini digunakan dalam kajian hukum Islam tidak sama persis dengan metode induksi-korespondensi pengetahuan ilmiah umumnya karena pernyataan-pernyataan umum sebagai generalisasi dari peristiwa-peristiwa partikular tidak diperoleh dari pengambilan kesimpulan dari data di lapangan, tetapi dikaitkan terlebih dahulu dengan teks Qur'an atau Hadīts. Metode induksi ini dapat digunakan pada keilmuan hukum Islam sebagai suatu disiplin yang dinalisis secara ilmiah. Melalui kajian terhadap materia-materia keilmuan hukum Islam yang beragam sesuai dengan disiplin masing-masing ragam ditarik suatu generalisasi yang kemudian dijadikan sebagai kesimpulan. Kesimpulan dapat menjadi teori keilmuan hukum Islam, jika benar-benar didukung data tersebut. Selanjutnya perhatikan gambar berikut;



Gambar: 2
Metode Induksi-Korespondensi Dalam Hukum Islam



Dengan demikian, keilmuan hukum Islam dapat diperoleh melalui telaah terhadap peristiwa hukum empirik secara parsial, satu persatu, baik dalam bentuk sampel maupun populasi ditinjau berdasar dalil baik al-Qur'ân maupun Hadîts selanjutnya dibuatkan ketentuan hukumnya dalam bentuk kesimpulan ide hukum. Pola pikir induktif pada keilmuan hukum Islam berbeda dengan pola pikir yang sama pada ilmu pengetahuan umumnya. Jika pada ilmu pengetahuan umum pencaharian kebenaran dimulai dari fakta-fakta di lapangan yang kemudian dari berbagai fakta itu dibuat kesimpulan, maka pada keilmuan hukum Islam, pembuatan kesimpulan bukan berdasar 'apa' kata fakta itu, tetapi bagaimana keberadaan fakta itu secara hukum sehingga kesimpulan yang dibuat bukan berdasar pernyataan fakta semata tetapi pernyataan dalil tentang fakta itu, baik dalil al-Qur'ân atau Hadîts Nabi. Misalnya hasil penelitian menunjukkan bahwa kenyataannya umat Islam tidak hanya mengkonsumsi makanan yang halal saja tetapi juga harus sehat. Pernyataan ini harus diiringi dengan dalil yang ada baru dapat di jadikan suatu produk hukum.

C. Metode Ilmiah

Metode ilmiah merupakan penggabungan metode analisa deduksi koherensi dengan induksi korespondensi dalam menentukan suatu hukum Islam atau dikenal dengan proses *logico-hypothetico-verifikasi*. Tentunya metode ini menunjukkan terdapatnya kelemahan terhadap kedua metode analisis diatas.



Karena yang rasional kadang tidak sesuai dengan kenyataannya.
Suatu pendapat bersifat dinamis atau dapat mengalami perubahan



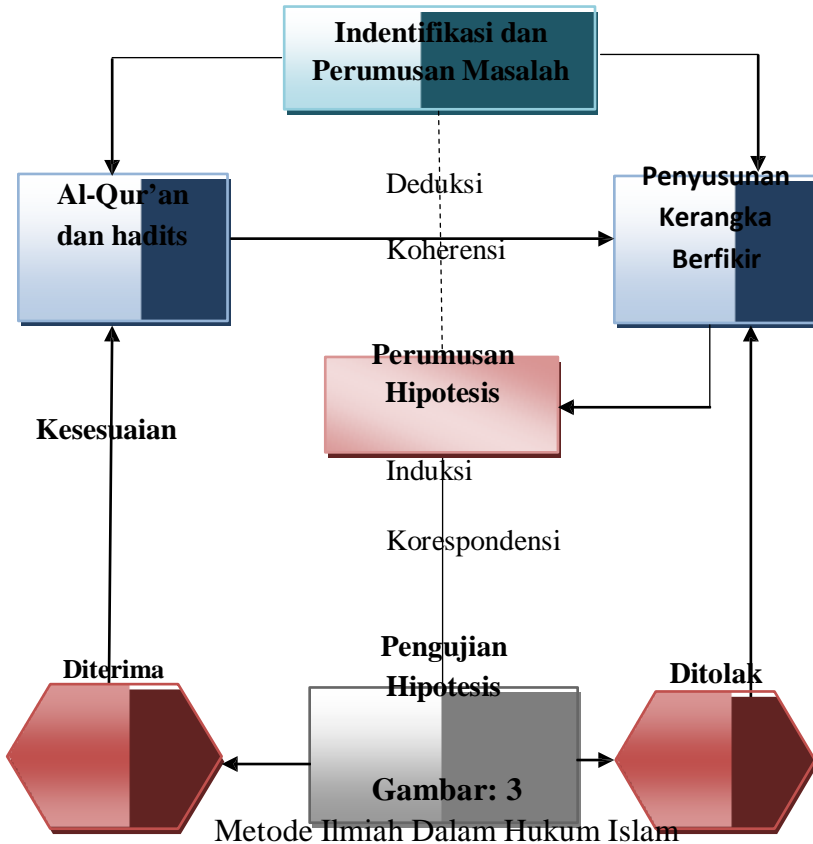
seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Artinya suatu ide atau pendapat bukan benda objektif.

Gaya berpikir dalam mengartikan objek, sering terjebak kedalam analogi yang tidak realistis. Begitu pula sumber pengalaman, karena sifatnya yang terlalu subjektif dan relatif, maka lemah dipakai sebagai dasar kebenaran. Selain itu, pancaindera memiliki keterbatasan dalam memahami objek. Penginderaan hanya dapat menangkap bagian tertentu dari objek, sehingga mudah terjebak pada generalisasi. Jadi penentuan suatu hukum berdasarkan kemampuan rasio dan penginderaan. Rasio yang hanya mengetahui ide suatu objek berarti hanya gambaran umum saja sedangkan penginderaan hanya dapat mengenal bagian-bagian dari objek itu saja.

Proses analisis seorang ilmuwan dimulai dengan ragu-ragu dan diakhiri dengan percaya atau tidak percaya. Hal ini berbeda dengan penelaahan dalam penentuah hukum Islam. Karena agama di mulai dengan percaya dan diakhiri dengan makin percaya atau jadi ragu. Keadaan seperti ini maksudnya pengetahuan agama yang diwahyukan oleh Tuhan harus diterima dulu sebagai hipotesis yang kebenarannya kemudian diuji oleh kita. Proses pengujian ini berbeda dengan pengujian ilmiah yang berdasarkan kepada tangkapan panca indera sebab pengujian kebenaran agama harus dilakukan oleh seluruh aspek kemanusiaan kita seperti penalaran, perasaan, intuisi, imajinasi disamping pengalaman. Demikian tidak semua pernyataan keagamaan dapat diverifikasi seperti adanya malaikat dan hari kiamat sebab hal ini berada diluar jangkauan pengalaman.



Alur berpikir yang mencakup dalam penentuan hukum Islam agar menghasilkan suatu produk hukum, kiranya baik yang diwahyukan Tuhan ataupun pengalaman indra perlu dimanfaatkan secara *dialektik-fungsional*, saling lengkap-melengkapi, saling memperkuat dan saling uji menguji sehingga kebenaran yang dicapai dapat diandalkan. Proses analisis metode ilmiah dalam hukum Islam dapat di gambarkan sebagai berikut;



Adapun langkah-langkah analisis metode ilmiah dalam hukum Islam sebagai berikut;

1. *Identifikasi dan Perumusan Masalah* adalah mengkaji dan menganalisis masalah-masalah yang terjadi di lingkungan masyarakat atau menentukan objek kajian hukum Islam kemudian dirumuskan berupa pertanyaan mengenai objek materia hukum Islam yang jelas batas-batasnya serta dapat diidentifikasi faktor faktor yang memiliki hubungan dan pengaruh di dalamnya. Persoalan yang menyangkut objek ini ditentukan secara rinci dan jelas sehingga diketahui esensi dan eksistensinya.
2. *Penyusunan kerangka untuk diajukan sebagai hipotesis* merupakan penyusunan kerangka berpikir baik dengan pengajuan asumsi yang merupakan argumentasi yang menjelaskan hubungan yang mungkin terdapat antara berbagai faktor yang saling mengkait dan membentuk tatanan permasalahan atau dengan kontruks sebagai landasan teoterik. Kerangka berpikir dalam bentuk asumsi ataupun kontruks ini disusun secara rasional berdasarkan premis-premis ilmiah yang telah teruji kebenarannya dengan memperhatikan dalil hukum (wahyu) dan faktor-faktor empiris atau landasan teoretik yang relevan dengan permasalahan. Perumusan kerangka pikir berdasar teori yang berasal dari khazanah pengetahuan ilmiah yang dipilih bsecara seksama dan dianggap relevan dengan masalah hukum yang dikaji. Teori ini dapat berupa dalil al-Qur'ân, Hadîts, atau pendapat ulama.



3. *Perumusan hipotesis* yang merupakan jawaban sementara atau asumsi terhadap pertanyaan yang diajukan yang materinya merupakan kesimpulan dari kerangka berpikir yang dikembangkan. Asumsi dalam kajian keilmuan hukum Islam, berbeda dengan yang digunakan dalam penelitian ilmiah umumnya, tidak dimaksudkan untuk menguji kebenaran teori atau dalil yang digunakan, tetapi untuk mencari jawaban sementara apakah masalah hukum yang terjadi sesuai dengan ketentuan dalil (teori) atau tidak.
4. *Pengujian hipotesis* merupakan pengumpulan fakta-fakta yang relevan dengan asumsi yang diajukan untuk memperlihatkan apakah terdapat fakta-fakta yang mendukung asumsi tersebut atau tidak. Pola pikir yang digunakan adalah induksi-korespondensi dengan menelaah kasus-kasus hukum spesifik yang terjadi di lapangan dengan menelitinya secara detail dengan melakukan verifikasi.
5. *Penarikan Kesimpulan* merupakan penentuan apakah hipotesis diterima atau ditolak. Hipotesis dinyatakan diterima atau dapat dijadikan ketentuan hukum apabila terdapat kesesuaian antara fakta di lapangan dengan ketentuan dalil al-qur'an, hadis, al Ijma' serta al Qiyas dan dinyatakan ditolak atau tidak dapat dijadikan sebagai ketetapan hukum apabila terdapat kesenjangan/bertentangan antara ketentuan Qur'an dan hadits dengan



permasalahan yang terjadi. Dalam hal ini, produk hukum terbentuk misalnya terbentuknya produk hukum undang-



undang tentang jaminan produk halal, dilakukan melalui pengkajian dan penelitian yang panjang, melibatkan *stakeholder* dan benar-benar tidak bertentangan dengan al Qur'an dan Sunnah, barulah dapat dijadikan sebagai produk Hukum yang legal.

D. Metode Fenomenologis

Fenomenologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *phainomai* yang artinya terlihat. Metode fenomenologis dalam hukum Islam merupakan metode yang berusaha memperoleh gambaran yang lebih utuh dan fundamental tentang fenomena keilmuan hukum Islam dari pada metode ilmiah. Edmund Husserl salah satu orang yang mendukung metode ini, menurutnya fenomenologi adalah studi tentang struktur kesadaran yang memungkinkan kesadaran-kesadaran tersebut menunjukkan kepada objek-objek di luar dirinya. Metode ini mengenyampingkan segalanya. Ia menyebut tipe refleksi ini reduksi 'ephoce' fenomenologis. Karena pikiran dapat diarahkan keobjek-objek yang non-eksis dan riil. (Rusli, 2008). Ia juga menggunakan kata *Einklammerung* maksudnya segi-segi itu mungkin tidak dipandang dan tidak diperhatikan dulu. Penyaringan ini termasuk meminggirkan komponen tradisi dan komponen-komponen yang tidak bisa di tes. Adapun objek pada metode ini adalah fenomena berupa data yang sederhana. Fenomena pada kajian ini tidak dimaksudkan fenomena alamiah yang dapat diserap dengan observasi empiris, dan bukan pula fenomena pandangan, seperti pandangan keagamaan, (Lubis, 2015:36).



Berikut ini karakteristik menganalisis dengan metode fenomenologi; 1) Metode ini lebih kepada menghilangkan sikap tidak simpatik, marah dan benci atau pendekatan yang penuh kepentingan (*interested approaches*) dan fenomenologi telah membuka pintu penetrasi dari pengalaman keberagaman Islam baik dalam skala yang lebih luas atau yang lebih baik. 2) Metode ini menggunakan bantuan disiplin lain untuk menggali data seperti sejarah, arkeologi, studi sastra, sosiologi, psikologi, antropologi dan sebagainya. 3) Dianalisis dengan tajam struktur dan hubungan antar data yang berhubungan dengan kesadaran masyarakat atau individu yang menjadi objek kajian. 4) Menggunakan prinsip-prinsip yang lebih luas dan tampak membentuk keberagaman manusia secara menyeluruh (Anwar, 2017:113-114).

Langkah-langkah tentang metode fenomenologi ini yaitu pertama melakukan *refleksi* mengenai pengalaman langsung sejauh bertindak secara dasar dan sengaja berhubungan dengan objek, contoh: saya melihat warna dan saya mencintai teman. Perhatian metode fenomena ini secara intuitif ditujukan kepada seluruh objek dengan meminggirkan komponen-komponen subjektif seperti perasaan, keinginan, pandangan. Kriterianya dapat dideskripsikan sebagai berikut: a) Subyek melupakan dirinya dan mengambil sikap murni objektif, b) Meminggirkan komponen-komponen praktis, c) Tidak ditanyakan guna maupun manfaatnya, tetapi apa adanya, d) Segala pengertian diskursif seperti pemikiran, e) Hipotesa, pembuktian dan penyimpulan disisihkan, (Lubis, 2015:36).



Selanjutnya, reduksi *eiditis*, berasal dari kata *Eidos* yang artinya hakikat. Dengan reduksi *eiditis*, Husserl ingin mencari *eidosis* (hakikat). Hakikat maksudnya merupakan tahapan reduksi kedua dalam penelitian berperspektif fenomenologi (Lubis, 2015:37). Reduksi ini bertujuan memperoleh intisari dari hakikat yang telah ada. Biasanya dalam reduksi ini, peneliti menempuh langkah pengabstraksian (menggambarkan secara imajinatif) tentang peristiwa sosial yang hidup. Selain itu, peneliti melakukan identifikasi dan klasifikasi terhadap data-data yang bersifat tetap atau tidak menunjukkan perubahan dalam berbagai variasi situasi dan kondisi. Melalui cara *interpretative understanding* ini diharapkan dapat mempermudah bagi peneliti secara langsung membuat klasifikasi dan identifikasi perolehan data di lapangan.

Dalam kegiatan ini pencatatan data dan informasi dengan menggunakan *field notes*, dilakukan sesegera mungkin setelah wawancara *naturalistic (naturalistic interview)* berlangsung, misalnya di rumah. Selanjutnya dari hasil observasi, perilaku tindakan masyarakat dipilah-pilah untuk dilakukan pendalaman lebih lanjut melalui wawancara mendalam sehingga diperoleh makna dan pemahaman. Proses pengumpulan data dihentikan setelah dianggap jenuh yaitu setelah tidak ada jawaban baru lagi dari lapangan.

Kelemahan metode Fenomenologis adalah sebagai berikut: pertama, adapun yang menjadi kelemahan dalam pendekatan ini adalah sebagaimana tujuan dari fenomenologi untuk mendapatkan pengetahuan yang murni objektif tanpa ada pengaruh berbagai



pandangan sebelumnya, baik dari adat, agama, ataupun ilmu pengetahuan, merupakan sesuatu yang absurd. Kedua, selain itu,



fenomenologi memberikan peran terhadap subjek untuk ikut terlibat dalam objek yang diamati, sehingga jarak antara subjek dan objek yang diamati kabur atau tidak jelas. Dengan demikian, pengetahuan atau kebenaran yang dihasilkan cenderung subjektif, yang hanya berlaku pada kasus tertentu, situasi dan kondisi tertentu, serta dalam waktu tertentu. Dengan ungkapan lain, pengetahuan atau kebenaran yang dihasilkan tidak dapat digeneralisasi.

Ciri utama menganalisis dengan tata cara fenomenologis yaitu di dalamnya ada 4 fakta, yakni fakta dapat ditangkap oleh panca indera, Fakta yang dihasilkan dari ide/rasio/kepala, fakta harus sesuai dengan yang kode etik, serta fakta berdasarkan pengalaman yang berhubungan dengan kepercayaan ataupun ketuhanan. (Muhadjir, 2002). Fakta dapat ditangkap oleh panca indera adalah suatu kasus atau peristiwa hukum dapat dianalisis lewat panca indera atau disebut juga dengan kebenaran empirik sensual. Kebenaran hukum Islam secara empirik sensual berkenaan dengan upaya seseorang dalam menguasai objek ataupun peristiwa hukum di kalangan penduduk muslim. Dengan meninjau, meneliti, serta mempelajari masalah yang terjadi pada masyarakat, kita bisa mendapatkan cerminan tentang bagaimana hukum berperan dalam mengendalikan mereka. Kasus hukum itu ditelaah secara empirik- inderawi sehingga dikenal kebenarannya.

Kebenaran empirik logik diperoleh melalui pemikiran logis yang didasarkan pada data empirik, bukan logika murni umumnya yang berdasar premis-premis tertentu baik premis mayor maupun



premis minor meskipun tanpa dukungan data di lapangan.
Kebenaran keilmuan hukum Islam yang diusung oleh empirik



logik dimulai dengan pemikiran logis hukum Islam, kemudian dicarikan bukti-buktinya di lapangan. Jika premis-premis yang terdapat pada pemikiran hukum itu logis dan sejalan dengan bukti-bukti empirik di lapangan, maka kebenarannya dapat diterima. Kalau tidak, maka tidak dapat diterima.

Fakta empirik etik berhubungan dengan idealisasi kenyataan, yakni kebenaran sesuatu objek dilihat dari segi faktanya secara etis. Fakta keilmuan hukum Islam tidak sekedar membahas teori-teori yang mendasarinya namun ditelaah juga dari sisi nilai-nilai etis yang ada di dalamnya. Walaupun, di kalangan para pakar terjalin perbandingan komentar apakah bidang hukum bisa ditelaah bertepatan dengan etika ataupun tidak. Bila dilihat dari pandangan filsafat ilmu yang mengelompokkan jajak ilmu pengetahuan berdasar 3 jenis; ontologi, epistemologi, serta aksiologi, hingga keilmuan hukum Islam tidak bisa dilepaskan dari aspek nilai termasuk nilai etis.

Kebenaran fenomenologi empirik transendental ini sangat inheren dengan keilmuan hukum Islam, suatu pengetahuan yang berasal dan bersumber dari Allâh sebagai Syari' (Pembuat dan Penetap hukum). Berbeda dengan hukum positif Barat, hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari sifat transendental. Pada kajian ini, transendental tidak dipahami secara murni terlepas dari sifat empirik sehingga fenomena yang mengemuka adalah telaah keilmuan hukum Islam berdasar fakta hukum Islam yang bersifat empiris yang dipadukan dengan ketentuan wahyu baik dalam al-Qur'ân (*al-wahy al-matlu*) maupun Hadîts (*al-wahy ghayr al-*

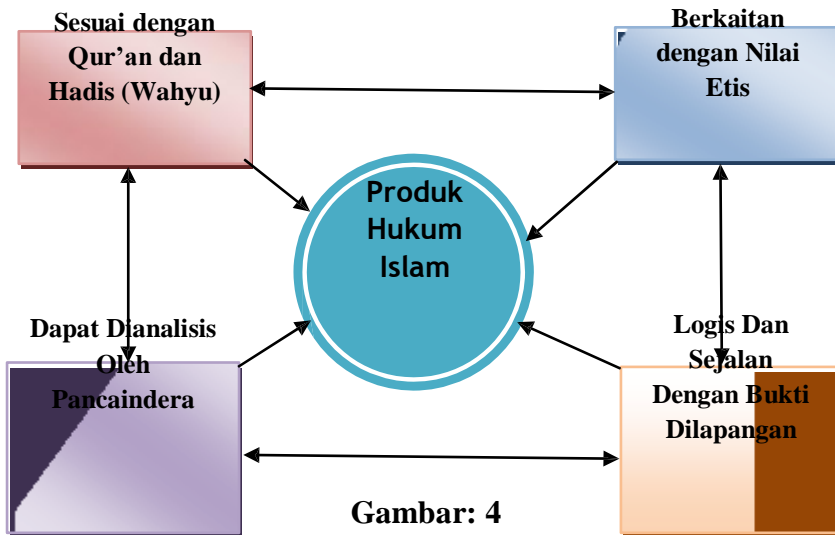


matlu). Melalui metode fenomenologis diharapkan kajian keilmuan hukum Islam dapat terlepas dari kesenjangan antara



positivisme logis dengan etos Islam, dikhawatirkan sehingga diperlukan peran sarjana-sarjana muslim dalam rangkarekonsiliasi nilai-nilai Islami dengan metode logika positivistik.

Keempat kebenaran yang menjadi dasar metode fenomenologis di atas secara integral dapat digunakan untuk menganalisis keilmuan hukum Islam dengan melibatkan kebenaran yang diperoleh dari indera, logika, etika, dan wahyu sebagaimana terlihat pada gambar berikut:



Gambar: 4
Metode Fenomenologis dalam Hukum Islam

Keilmuan Hukum Islam Pada gambar di atas terlihat produk hukum Islam dapat dihasilkan melalui metode fenomenologis yakni harus sejalan dengan al-Qur'an dan hadits, berkaitan dengan nilai etis, dapat dianalisis oleh panca indra, serta logis dengan fakta dilapangan. Keempat kriteria di atas dapat terlibat



dalam menganalisis ketentuan hukum Islam. Kemudian terdapat beberapa prosedur analisis metode fenomenologis yang disusun Cresswell (Rusli, 2008) yaitu:

Pertama, penelaah harus mengetahui sudut pandang filosofis di balik pendekatan itu, terutama konsep tentang membahas bagaimana orang menghadapi fenomena. Konsep *epoché* merupakan suatu yang krusial, di mana penelaah menahan ide-ide yang telah terbentuk sebelumnya tentang suatu fenomena untuk mengetahuinya melalui suara-suara narasumber. *Kedua*, penelaah menulis pertanyaan-pertanyaan penelitian yang mempelajari arti dari suatu pengalaman bagi seseorang dan memintanya untuk memaparkan pengalaman hidup mereka sehari-hari. *Ketiga*, penelaah lalu mengumpulkan data dari individu yang menghadapi fenomena yang sedang diteliti. Khususnya, fakta dikumpulkan melalui wawancara yang panjang (ditambah dengan refleksi-diri dan deskripsi-deskripsi yang dikembangkan sebelumnya dari karya-karya artistik) dengan informan yang terdiri dari 5 hingga 25 orang. *Keempat*, langkah-langkah analisis data fenomenologis pada umumnya sama dengan semua fenomenolog psikologis yang mendiskusikan metode-metode. Semua fenomenolog psikologis memakai sejumlah rangkaian langkah yang sama. Rancangan prosedur dibagi ke dalam pernyataan-pernyataan. Kemudian unit-unit ditransformasikan ke dalam *cluster of meanings* (kumpulan makna) yang diekspresikan dalam konsep-konsep psikologis atau fenomenologis. Terakhir, transformasi-transformasi ini diikat bersama-sama untuk membuat deskripsi umum tentang



pengalaman, *deskripsi tekstural* tentang apa yang dialami dan *deskripsi struktural* tentang bagaimana ia dialami. Sebagian

131 EPISTEMOLOGI;



fenomenolog membuat variasi dari pendekatan ini dengan memasukkan makna pengalaman personal, dengan menggunakan analisis subyek-tunggal sebelum analisis antar-subyek, dan dengan menganalisa peran konteks dalam prosesnya.

Laporan fenomenologis diakhiri dengan pemahaman yang lebih baik dari pembaca tentang struktur (esensi) yang esensial, tidak berubah dari pengalaman, sembari mengakui bahwa makna tunggal yang utuh dari pengalaman itu eksis. Misalnya, ini berarti bahwa semua pengalaman mempunyai struktur “mendasar” (kesedihan itu sama entah yang dicintai itu seekor anjing peliharaan, burung beo, atau seorang anak kecil). Seorang pembaca laporan tersebut akan datang dengan perasaan “Saya memahami lebih baik tentang seperti apa bagi seorang untuk mengalami itu.”







Daftar Pustaka

- ‘Ajjaj al-Khatib, Muhammad. 1999. *Ushul al-Hadits ‘Ulumuuh w-Mustalahuh*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Abbas. M. 1984. *Epistemologi Bagian I Teori Pengetahuan Diktat*. Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM.
- Abdul Gani, H. Ruslan. 1983. *Sejarah Perkembangan Islam di Indonesia*. Cet. I; Jakarta: Pustaka Antar Kota.
- Abdullah, Amin. 2003. “Pengembangan Metode Studi Islam dalam Perspektif Hermeneutika Sosial dan Budaya” *Jurnal Tarjih edisi VI* (LPPI-UMY dan Majelis Tarjih & PPI PP Muhammadiyah), Juli 2003.
- Abdullah, Amin. 2005. *Tajdid Muhammadiyah untuk Pencerahan Peradaban*, Yogyakarta: MTPPI dan UAD Press.
- Admojo. 1998. *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka
- Afdol. 2006. *Kewenangan Pengadilan Agama Berdasarkan UU No. 3 Tahun 2006 dan Legislasi Hukum Islam di Indonesia*. Surabaya: Airlangga University Press.
- Ahmad Warson Munawwir, Al-Munawwir: 1984. *Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir.
- Ahmad. 1984. *Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir.
- Al Jabiri, Muhammad Abed. 2000. *Post Tradisionalisme Islam*, Yogyakarta: LkiS.



- Al-'Azhimy, Muhammad Musthafa. 1990. *Manhaj al-Naqd inda al-Muhaddisin, Nasy'atun wa tarikuhu*. Riyad: Maktabat al-Kausar.
- Ali, Muhammad Daud. 2005. *Hukum Islam*, Jakarta:RajaGrafindo Persada.
- Ali, Zainuddin. 2006. *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Sinar Grafira.
- Al-Khatib Muhammad Ajjaj. 1989. *Ushul al-Hadis, 'Ulumuh wa Musthalahuh*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Qaththan, Manna'. 2005. *Pengantar Studi Ilmu Al-qur'an* Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Syuyuti, Jalal al-Din, *Tadrib al-Rawi 'ala Taqrib al-Nawawi*, ttp.: Dar al-Kutub al-Haditsah, t.th.), juz II.
- Al-Umri, Muhammad Ali Qasim. 2000. *Dirâsât fi Manhaji An-Naqdi 'Indal Muhadditsîn*, Yordan: Dar An-Nafais.
- An-Na'im, Abdullah Ahmad. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civic liberties, Human Right and International Law*, New York: Syracuse University Press.
- Anshar, S. 2019. Konsep Negara Hukum Dalam Perspektif Islam. *SOUMATERA LAW REVIEW*.
- Anwar, S. 2017. Pendekatan Dalam Pengkajian Islam. *An-Nas Jurnal Humaniora*.
- Anwar, Syamsul. 2003. *Kontribusi Ahli-Ahli Usul Fikih Dalam Pengembangan Studi Hadis*, Profetika, Jurnal Studi Islam, Vol. 5, No. 1 Januari 2003.



- Arfa, F. A. 2007. *Filsafat Hukum Islam*. Medan: Cptapustaka Media Perintis.
- Arifin, Busthanul. 1999. *Membangun Ilmu Hukum Indonesia, dalam Rifyal Ka'bah, Hukum Islam di Indonesia*. Cet. I; Jakarta: Universitas Yasri.
- Arifin, Busthanul. 1996. *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah, Hambatan, dan Prospeknya*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press.
- Arkoun, Mohammed. 1988. "Topicality of the Problem of the Person in Islamic Thought", dalam *International Social Science Journal*, August 1988.
- Atabik, Ahmad. 2010. *Epistimologi Hadits: Melacak Sumber Otentitas Hadits*, Jurnal Religia Vol 11 Tahun 2010 STAIN Kudus.
- Azra, Azyumardi. 2003. *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Jakarta: LogosWacana Ilmu.
- Bakhtiar. 2004. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Bakhtiar, Amsal. 2011. *Filsafat Ilmu*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Bakti, Andi Faisal. 2000. *Islam and Nation Formation in Indonesia*. Jakarta: Logos.
- Burger, D. H. 1962. *Sejarah Ekonomi Sosiologis*. Jilid I. Jakarta: Pradnya Paramita.
- Daud Ali, Muhammad. 1984. *Kedudukan Hukum Islam dalam*



Sistem Hukum Indonesia. Jakarta: Yayasan Risalah.



**EPISTEMOLOGI;
Ilmu Hadits dan Ilmu Hukum
Islam**

137

**EPISTEMOLOGI;
Ilmu Hadits dan Ilmu Hukum
Islam**



- Dep. Pendiidikan dan Kebudayaan. 1988. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Djamil, F. 2015. *Hukum Ekonomi Islam*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Eviyana, Eva Nur dkk. 2020. *Pancasila dan tokoh pahlawan Indonesia*, Prolog Nur Kholik, *Integrasi Politik Islam dan Negara Di Indonesia*, Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani.
- Faisar Ananda Arfa dan Watni Marpaung. 2016. *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Farida, U. 2016. *Polemik Penulisan Hadits : Perspektif Michael A. Cook dalam The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam*. *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*.
- Fudhaiil, Ahmad. 2012. *Perempuan di Lembaran Suci “Kritik atas Hadis-hadis Shahih”*, Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia.
- G. Barbour, Ian. 1966. *Issues in Science and Religion*, New York: Harper Torchbook.
- Gazalba. 1992. *Sistematika Filsafat*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hamka. 1974. *Antara Fakta dan Khayal “Tuanku Rao”*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Hanafi, Hasan, *Min al-’Aqîdah ilâ as-Tsauroh*, jilid ketiga tentang ‘*an-Nubuwwah wa al-Mu’âd*’ kenabian dan konsep eskatologi. Kairo:Maktabah Madbuli, tt.
- Hartono Kasmadi, dkk. 1990. *Filsafat Ilmu*. Semarang: IKIP Semarang Press.



- Hasan, A. Qadir. 2007. *Ilmu Mushhalah Hadith*. Bandung: Diponegoro.
- Hazairin. 1975. *Tinjauan Mengenai Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974*. Cet. I; Jakarta: Tintamas.
- Hazairin. 1985. *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*. Cet. IV; Jakarta: Bina Aksara.
- Hendrik Jan Rapar, (2002), *Pengantar Filsafat*, Cet 6, (Yogyakarta: Knisius)
- Honrby, AS. 1989. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Britain: Oxford University Press.
- Hurgronje, C. Snouck. 1983. *De Islam in Nederlandsch Indie*, terj. S. Gunawan. Cet. II; Jakarta: Bhratara Karya Aksara.
- Ichtijanto S.A. 1985. *Pengadilan Agama Sebagai Wadah Perjuangan Mengisi Kemerdekaan Bangsa*, dalam *Kenang-Kenangan Se Abad Pengadilan Agama*. Cet. I; Jakarta: Dirbinbapera Dep Agama RI.
- Idri. 2015. *Epistemologi; Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadits dan Ilmu Hukum Islam*, Cetakan I, Jakarta : PT. Karisma Putra Utama.
- Ilyas, Abustani dan Islami Ahmad, La Ode. 2011. *Studi Hadis: Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, Makassar: Alauddin Press.
- Iryani, E. 2017. Hukum Islam, Demokrasi, dan Hak Asasi Manusia. *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, 24-31.



Islamil, Syuhudi, 1987. *Pengantar Ilmu Hadits*, Bandung: Penerbit
Angkasa.

Ismail, M. Syuhudi. 1992. *Meodologi Penelitian Hadis*. Jakarta:
Bulan Bintang.



- Ismail, S. 2009. *Hadis Nabi Yang Tekstual Dan Kontekstual*, cet 2, Jakarta: Bulan Bintang.
- Ismail. M. Syah. 1992. *Filsafat Hukum Islam*, Bumi Aksara, Jakarta.
- Juhaya S. Praja. 1995. *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: UNINUS.
- Jujun. 2003. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Kansil, C.S.T. 1989. *Pengantar Ilmu Hukum Tata Hukum Indonesia*, Jakarta:Balai Pustaka.
- Kartodirdjo, Sartono. et.al. 1975. *Sejarah Nasional Indonesia*. Jilid II. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Khallaf, A. W. 2003. *Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta: Pustaka Amani.
- Khanafie Al-Jauharie, Imam. 2010. *Filsafat Islam Pendekatan Tematik*, Pekalongan: STAIN Pekalongan Press.
- Khobir, Abdul. 2002. *Filsafat Pendidikan Islam Landasan Teoritis dan Praktis* Pekalongan: STAIN Pekalongan Press.
- Kholik, Nur. 2020. *Terobosan Baru Membentuk Manusia Berkarakter Di Abad 21; Gagasan Pendidikan Holistik al-Attas*, Tasikmalaya: Edupublisher.
- Koento Wibisono Siswomihardjo. 1994. *'Ilmu Pengetahuan Kelahiran dan Perkembangan, Klasifikasi serta Strategi Pengembangannya'* dalam *Filsafat Ilmu Dan Perkembangannya*, Ed. M. Thoyibi, Muhammadiyah University Press Universitas Muhammadiyah Surakarta, Surakarta.



Liang Gie. 2000. *Pengantar Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Liberty.



- Lubis, N. A. 2015. *Pengantar Filsafat Umum*. Medan: Perdana Publishing.
- Mardani. 2009. Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional, *Jurnal Hukum No. 2 Vol. 16 APRIL 2009*.
- Minhaji, A. 2010. *Antologi hukum Islam*. Yogyakarta: Program Studi Hukum Islam, Program Pascasarjana, UIN Sunan Kalijaga.
- Mubarok, Jaih. 2000. *Sejarah Perkembangan Hukum Islam*. Bandung: Rosdakarya.
- Muhadjir, N. 2002. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Muhammad. 2010. *Filsafat Ilmu (Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhtador, Muhammad. 2016. *Sejarah Perkembangan, Metode dan Pendekatan Syarah Hadits*, Riwayah: Jurnal Studi Hadis, Volume 2 Nomor 2 2016 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Munawwir, A.W. 2007. *Kamus Al-Munawwir Indonesia Dan Arab*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Musliadi. 2014. Epistemologi Keilmuan Dalam Islam: Kajian Terhadap Pemikiran M. Amin Abdullah, *Jurnal Ilmiah ISLAM FUTURA* Volume 13 No.2, Februari 2014.
- Nata, Abuddin. 2010. *Ilmu Pendidikan Islam Dengan Pendekatan Multidisipliner*, Jakarta: Rajawali Press.



Poedjawijatna. 1994. *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*. Jakarta:
Rineka Cipta.



EPISTEMOLOGI;
Ilmu Hadits dan Ilmu Hukum
Islam

143

EPISTEMOLOGI;
Ilmu Hadits dan Ilmu Hukum
Islam



- Pramushinta, Azzimar Shidqy., Wahyuningsih, Sri Endah. 2017. Mengenal Epistemologi Islam Dalam Perkembangan Ilmu Hukum, *Jurnal Hukum Hukum Khaira Ummah* Vol. 12. No. 2 Juni 2017.
- Qardhawi, Yusuf, 2002. Al-, *Kaifa Nata'âmal ma'a As-Sunnah An-Nabawiyah*, Kairo: Dar As-Syuruq.
- Qomar, Mujamil. 2005. Epistemologi Pendidikan islam, (Jakarta, Penerbit Erlangga.
- Rusli. 2008. Pendekatan Fenomenologi Dalam Studi Agama (Konsep, Kritik dan Aplikasi). *ISLAMICA*.
- Salam, Solihin. 1964. *Sejarah Islam di Jawa*. Jakarta: Djajamurni.
- Salam. 2000. *Pengantar Filsafat*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Shaffat, I. 2010. Epistemologi Keilmuan Hukum Islam. *al-ahkam*.
- Shomad, Abd. 2012. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam hukum Indonesia*, Jakarta: Kencana Pernada Media Group.
- Silaturrahmah, Wahyuni. 2006. *Epistemologi Hadis, Sunni dan Syi'ah*, Yogyakarta: Tesis UIN Yogyakarta. Soepomo,
- R. 1977. *Hukum Adat*. Jakarta: Pradnya Paramita. Sofyan, Ayi.
2002. *Manual Training Filsafat*, Jakarta: Kosmic.
- Soyomukti, Nurani. 2011. *Pengantar Filsafat Umum: dari Pendekatan Historis, Pemetaan Cabang-cabang Filsafat, Pertarungan Pemikiran, Memahami Filsafat Cinta, hingga Panduan Berpikir Kritis-Filosofis*, Jogjakarta: Ar-RuzzMedia, 2011.



- Suhartono, S. 2008. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Sumardjan, Tjun (ed). 1991. *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*. Bandung: Rosdakarya.
- Sumbulah, Umi. 2008. *Kajian Kritis Ilmu Hadis*, Malang: UIN-Malang Press.
- Suminto, H. Aqib. 1986. *Politik Islam Hindia Belanda* . Cet. II; Jakarta LP3ES.
- Supriyadi, Dedi. 2007. *Sejarah Hukum Islam (Dari Kawasan Jazirah Arab sampai Indonesia)*. Cet. I; Bandung: CV. Pusataka Setia.
- Surajiyo. 2000. *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia*, Jakarta: Bumi.
- Suriasumantri, J. S. 2005. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Suryadi. 2000. *Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi, "Wacana Studi Hadis Kontemporer"*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Sya'rani, Usman. 2002. *Otentisitas Hadis Menurut Ahli Hadis dan Kaum Sufi*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Syahrur, Muhammad. 1992. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* Kairo: Sina Publisher.
- Syuhbah, Muhammad. 2009. *al-Wasith fi 'Ulum wa Musthaalah al-Hadits*, Kairo: Dar al-Fikr.



Teba, Sudirman (ed). 1993. *Perkembangan Mutakhir: Hukum Islam di Asia Tenggara*. Bandung: Mizan.



- Thalib, Sajuti. 1985. *Receptio A Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*. Cet. IV; Jakarta: Bina Aksara.
- Umar, Atho'illah. 2011. *Budaya Kritik Ulama Hadis', Jurnal Mutawatir fakultas Ushuluddin UINSA*, Vol.1, No. 1, Surabaya.
- Usman, Suparman. 2001. *Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Van Melsen. 2002. *Ilmu Pengetahuan dan Tanggung Jawab Kita*. Terj. K. Bertens, Jakarta: Gramedia.
- Waryono, Abdul Ghofur. 2002. *Epistemologi Ilmu Hadis*, dalam 'Wacana Studi Hadis Kontemporer', Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Waskito, Tejo., Kholik, Nur. 2020. *Enigmatik; Revolusi Paradigma Ke-Islaman Nahdlatul Ulama*, Tasikmalaya: Edupublisher.
- Ya'qub, Hamzah. 1995. *Pengantar Ilmu syariat (Ilmu Hukum)*, Bandung: CV. Diponegoro.
- Yaqub, Ali Mustafa. 2008. *Kritik Hadits*, Jakarta: Pustaka Firdaus.



Tim Penulis



Miftahul Ulum. S.Th.I., M.Pd. Lahir di Bangka, Pangkal pinang 3 Agustus 1989. Telah menyelesaikan program studi S-1 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan kalijaga tahun 2009-2013, Dilanjutkan lagi pada di Program *Master of Islamic Studies* Universitas Islam Indonesia (UII) lulus pada tahun 2018, tahun 2019 penulis mengajar di Universitas Bangka Belitung (UBB) selama tiga semester dan pada tahun 2020 penulis mengajar di IAINU Tuban serta menjabat sebagai anggota LPPM sampai sekarang.



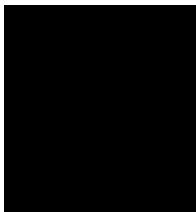
Rusmin Nuryadin, A.Md.Par, S.E., M.Si. Lahir di Desa Teke Kecamatan Belo Kabupaten Bima 16 Juli 1973, telah menempuh pendidikan formal pada SDN No.1 Teke, Desa Teke Kecamatan Belo Kabupaten Bima tamat tahun 1984, SMPN 1 Belo Kecamatan Belo Kabupaten Bima Tamat 1987, SMA Negeri 1 Bima tamat 1990, kemudian melanjutkan studi pada AKPARI YPAG Makassar D3 Bina Wisata tamat 1994, setelah tamat menjadi karyawan pada usaha jasa Pariwisata di Makassar, sambil menjadi guru SMK pada SMIP YPAG Makassar dan beberapa SMK di kota Makassar ,



Tahun 2000 melanjutkan kuliah pada Sekolah Tinggi Ilmu
Ekonomi (STIE-NI) NOBEL Makassar Jurusan Majamen



tamat tahun 2003, Tahun 2004 sampai sekarang sebagai Dosen Tetap Yayasan Pada STIPAR Tamalatea Makassar , dan sebagai dosen Luar biasa pada beberapa Lembaga pendidikan Pariwisata. Tahun 2013 melanjutkan Studi Magister pada UNHAS Makassar Jurusan Manajemen Perkotaan tamat tahun 2016 , disamping sebagai dosen Tetap pada STIPAR Tamalate mengajar pada beberapa Lembaga pendidikan dikota Makassar, sebagai pengajar aktif menjadi nara sumber pada pelatihan serta seminar yang berkaitan dengan manajemen SDM Pariwisata dan Tenaga Pendidik, penulis telah menulis beberapa jurnal yang diterbitkan secara nasional serta buku tentang “Usaha Jasa Kuliner Teori dan Praktek” ber ISBN dan Hak Paten. Penulis sekarang aktif sebagai nara sumber pada Forum Grup Diskusi serta seminar tentang kepariwisataan. Sekarang Sebagai Ketua TIM Pendamping Desa Wisata sekaligus sebagai TOT manajemen desa wisata Nasional kerjasama Kementerian Pariwisata Ekonomi kreatif dan Perguruan tinggi.



Drs. Habibullah Angkasa, M.Ag Lahir di Palembang, 20 Oktober 1969. Menempuh Pendidikan Formal Sekolah Dasar Negeri 188 di Palembang, Kemudian melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah Negeri Kota Lubuklinggau Provinsi Sumatera Selatan, Selanjutnya meneruskan ke Pendidikan Guru Agama (PGA) Negeri

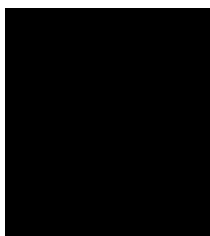


Lahat Filial Kota Llubuklinggau. Pendidikan Sarjana di tempuh pada Jurusan PAI Fakultas Tarbiyah IAIN Raden



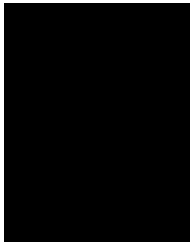
Fatah Palembang lulus tahun 1993. Diangkat menjadi Guru Agama di MTs Negeri 2 Kota Plembang Tahun 1996. Pada tahun 2000 mendapat Beasiswa S2 Studi Islam di Universitas Muhammadiyah Surakarta, melalui Program Guru Bina Kementerian Agama RI tamat tahun 2003. Saat ini bekerja sebagai Kasi Pendidikan Madrasah pada Kementerian Agama Kota Lubuklinggau sembari menyelesaikan Program S3 PAI Multikultural di IAIN Bengkulu.

Sugiharto, M.Pd.



Dr. Zarul Arifin, M.S.I. Lahir di Simpang Empat, Kabupaten Sambas 28 April 1989. Menyelesaikan S1 pada Program Studi Pendidikan Agama Islam di Institut Agama Islam Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas pada tahun 2012. Kemudian melanjutkan program pascasarjana pada prodi Hukum Islam Konsentrasi Hukum Bisnis Syariah pada Tahun 2012 selesai pada tahun 2014 di Pascasarjana UIN Sunan kalijaga Yogyakarta. Pada tahun 2016 awal masuk kuliah program Doktorat Prodi Dirasah Islamiyah Konsentrasi Hukum Islam di Pascasarjana UIN Alauddin Makassar Selesai pada Tahun 2019. Bertugas di fakultas Syariah Institut Agama Islam Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas Semenjak Tahun 2014 Sampai sekarang.





Baiq Ismiati, S.E.I., M.H., M.E. Lahir di Pendem, pada tanggal 12 Mei 1994. Yang berdomisili di Jl. Kapten Piere Tendean, Gang Puntadewa No. 15C Wirobrajan, Yogyakarta. Anak dari bapak H. Lalu Muhtar dan Hj. Baiq Hilwati ini memulai pendidikan SD di SDN Ketangga Lombok Tengah. Selanjutnya penulis melanjutkan pendidikannya ke MTS Salman Al-Farisi Ketangga Lombok Tengah, sedangkan untuk Madrasah Aliyahnya penulis menyelesaikannya di Pondok Pesantren Nurul Hakim (MA. DI. PI. Nurul Hakim Putri Lombok Barat NTB).

Penulis merupakan anak terakhir dari sepeluh saudara Bapak H. Lalu Muhtar dan Ibu Hj. Baiq. Hilwati. Pada tahun 2016 penulis menyelesaikan S1 di Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta Jurusan Ekonomi dan Perbankan Islam (UMY). Pada tahun 2016 bulan September penulis melanjutkan pendidikan ke jenjang S2 Jurusan Hukum Bisnis Syariah Program Pascasarjana Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta (lulus dengan predikat *Cumlaude*, 2018). Tak hanya itu, pada Agustus 2017, penulis melanjutkan kembali studi S2 Pascasarjana Fakultas Agama Islam Universitas Islam Indonesia Jurusan Ekonomi Islam (lulus dengan predikat *Cumlaude*, 2019). Penulis merupakan salah satu dosen tetap Prodi Ekonomi Syariah Universitas Alma Ata Yogyakarta sampai sekarang.



Terkait dengan karya, penulis pernah menulis tentang
“Analisis Program Peningkatan Kesejahteraan Masyarakat



Di Rumah Zakat Yogyakarta, Metodologi Pemikiran KH Sahal Mahfudh Tentang Penetapan Zakat Uang Kertas, Pengelolaan Zakat Produktif (Studi Atas Kebijakan Pemerintah Melalui BAZNAS D.I.Y.". Sedangkan terkait dengan kontak, penulis dapat dihubungi di alamat email baiqismiati@almaata.ac.id.

Dr. Sri Wahyuni Hasibuan, M. Pd



SINOPSIS

Ilmu pengetahuan dalam Islam memiliki karakteristik khas yang berbeda secara fundamental dengan ilmu-ilmu yang dikembangkan di Barat, baik landasan, sumber, sarana, dan metodologinya. Dimana dalam Islam, ilmu pengetahuan memiliki landasan yang kokoh melalui al-Qur'an dan Sunnah; dari alam fisik dan alam metafisik; diperoleh melalui indra, akal, dan hati/intuitif. Sehingga cakupan ilmunya sangat luas, tidak hanya menyangkut persoalan-persoalan *duniawi*, namun juga terkait dengan permasalahan *ukhrawi*.

Melalui buku ini pembaca akan lebih memahami bahwa Islam merupakan agama yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia. Namun disisi lain, tidak ada pengekangan yang dilakukan Islam kepada pemeluknya kecuali untuk hal-hal yang dapat merugikan manusia itu sendiri. Itulah sebabnya mengapa hanya Islam yang diridhai Allah sebagai agama yang *haq*. Disitulah hukum Islam merupakan bagian yang sangat penting. Karena mempunyai peran besar dalam menampakkan wajah Islam, dan sekaligus memberikan kerangka dasar bagaimana bertindak bagi seorang muslim. Tidak hanya hal tersebut, hukum Islam juga memberikan rambu-rambu yang berisi ideal-filosofis sekaligus praktis-teknis. Mudah-mudahan buku ini dapat dimanfaatkan sebagai rujukan atau referensi para mahasiswa khususnya, para dosen, serta para pengakaji ilmu hadits dan hukum Islam pada umumnya.

Selamat membaca..!!

