

# GAGASAN KHALED ABOU EL FADL<sup>1</sup> TENTANG PROBLEM OTORITARIAN- ISME TAFSIR AGAMA PENDEKATAN HERMENEUTIK DALAM STUDI FATWA-FATWA KEAGAMAAN

Hujair Sanaky

## Abstract

*One of the famous Moslem scholar is Khaled Abou El Fadl. He has studied of religious fatwas that recorded in council religious legal opinion. The main problem that this scholar investigates regarding religious fatwas on gender. Abou El Fadl offers methodology of how to interpret ther meaning of the law texts, it is hermeneutic. The characteristics of this kind of methodology is that there is closed relation text, context, author, and interpreter reader). So, the meaning of Islamic law texts can be classified into two categories, authoritarianism and authoritative meaning. Departing from this, according to Abou El Fadl to understand the meaning of Islamic law texts in this era should consider hermeneutics.*

Kata kunci : [menjunjung otoritas teks dan membatasi otoritarianisme pembaca.](#)

---

\*Penulis adalah mahasiswa Program S3 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

<sup>1</sup>Khaled Abou El Fadl, adalah professor Hukum Islam di Fakultas Hukum UCLA, Amerika Serikat. Lulusan Yale dan Princeton – sebelumnya menggeluti studi ke-Islam-an di Kuwait dan Mesir. Abou El Fadl piawai dalam menguraikan nilai-nilai Islam klasik dalam konteks modern. Abou El Fadl disebut-sebut sebagai “an enlightened paragon of liberal Islam”. Selain penulis prolific dalam tema universal moralitas dan kemanusiaan, Abou El Fadl juga dikenal sebagai pembicara publik terkemuka. Dia aktif dalam berbagai organisasi HAM, seperti Huam Rights Watch dan Lawyer’s Committee for Human Rights. Karya-karyanya telah banyak dipublikasikan, di antaranya : Melawan Tentara Tuhan [Serambi, 2003], Musyawarah Buku [Serambi, 2002], Rebellion and Violence in Islamic Law [2001], dan Islam and Challenge of Democracy [2003].

## **I. Pendahuluan**

Sekarang ini, kajian kritis keagamaan menghadapi babak baru. Tepatnya, setelah ilmu penafsiran teks dan kajian kritis keagamaan, yang lazim disebut hermeneutik, diadopsi oleh sebagian kalangan umat Islam. Dari sisi keilmuan, mungkin sah-sah saja. Sebagian kalangan, “sah-sah saja” menjadi tidak sah. Bagi banyak kalangan, kajian kritis keagamaan lewat pendekatan hermeneutik tidak begitu populer dan kalangan tertentu justru cenderung dihindari.<sup>2</sup> Pasalnya, hermeneutik bukan orisinal ciptaan umat, sebab kajian kritis gaya hermeneutika merupakan tradisi Yunani dan diadopsi Kristen yang digunakan untuk mengatasi persoalan yang dihadapi teks Bible.

Hermeneutik berasal dari sebutan Hermes<sup>3</sup> – seorang tokoh mitologis yang bertugas menterjemahkan pesan-pesan Tuhan ke dalam bahasa yang dimengerti manusia – juga menjadi salah satu kekuatan analisis dalam dinamika pemahaman teks. Hal ini tampak dari teori dasarnya tentang pengarang, pembaca, dan teks. Asumsi dasar teori hermeneutik, seorang pembaca teks [reader] tidak memiliki akses langsung kepada penulis atau pengarang teks karena perbedaan ruang, waktu dan tradisi. Pengarang mengekspresikan diri dalam bahasa teks, dengan demikian ada makna subjektif. Menjadi masalah adalah “bagaimana membawa keluar makna subjektif sebagai objektif kepada orang lain. Boleh jadi dapat dikatakan bahwa hermeneutik dapat mengungkapkan horizon masa lalu kepada dunia masa kini dan perkembangan selanjutnya muncul hermeneutik sebagai kritik.<sup>4</sup>

Dalam studi ke-Islam-an, pendekatan hermeneutik telah dirintis oleh Ibnu Khaldun.<sup>5</sup> Khaldun berpendapat, sebuah tradisi akan mati, kering dan mandeg jika tidak dihidupkan secara konsisten melalui penafsiran ulang sejalan dengan dinamika sosial. Sementara al-Qur’an yang memposisikan teks suci umat Islam tentunya sangat memerlukan analisis-analisis ke-Islam-

---

<sup>2</sup>M.Amin Abdullah, Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan, Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca, Makalah di sampaikan dalam acara Moslem Scholars Congress, Saphir Yogyakarta, Sunday, June 13-2004, hlm. 1., dan dalam Pengantar pada buku Khaled M. Abou El Fadl, Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoratif, terj. R.Cecep Lukman Yasin, PT Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2004, hlm. vii.

<sup>3</sup>Haryono, E. Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat, Yogyakarta, 1993, hlm. 23.

<sup>4</sup>Tokoh penting yang menyokong hermeneutik kritik adalah Habermas. Habermas berhasil menyatukan sebuah metode dan pendekatan objektif dengan usaha pengetahuan yang praktis dan relevan [Baca : Ignas Kleden, Sikap Ilmiah dan Kritis Kebudayaan, LP3S, Jakarta, hlm. 36].

<sup>5</sup>Usaha yang dirintis oleh Ibnu Khaldun ini kemudian dilanjutkan oleh beberapa cendekiawan, termasuk diantaranya Arkoun dalam mengkaji studi ke-Islaman menaruh perhatian yang sangat tinggi pada teori Hermeneutik [Baca : Abdurrahman Kasdi, Membangun Peradaban Umat, Perspektif Sosial, Politik dan Humanisme dalam Islam, Lakpesdam Mesir, 2001, hlm. 18].

an dalam mengembangkan pemahaman terhadap al-Qur'an. Hermeneutik dapat dijadikan disiplin kolaborasi keilmuan antara teori interpretasi teks dan kultur serta kesejarahan umat Islam. Kultur dan kejerahan ini memberikan bantuan analisis yang mengakomodasikan latar belakang terbentuknya ayat al-Qur'an dan kematangan teori hermeneutik.<sup>6</sup> Dari sini ada titik temu yang dapat diusung dalam membangun penafsiran al-Qur'an dan kajian kritis keagamaan yang lebih multidisiplin ilmu.

Mengapa hermeneutik tidak begitu populer dan dihindari oleh sebagian kalangan umat Islam? Hermeneutik sebagai sebuah ilmu, berkembang menurut latar belakang budaya maupun pandangan hidup di mana ia lahir. Hermeneutik lahir dengan latar pandangan Yunani, Kristen, dan Barat. "Jadi ilmu ini tidak bebas nilai".<sup>7</sup> Barangkali inilah yang menjadi dasar, sehingga disebagian kalangan umat Islam tidak begitu antusias mengadopsi hermeneutik. Bahkan jangankan menggunakan dan menerapkannya dalam kajian-kajian akademik tentang kehidupan sosial-keagamaan, mendengarkan istilah hermeneutik-pun orang sudah antipati.<sup>8</sup> Apabila hermeneutik ini diadopsi dalam menafsirkan al-Qur'an dan kajian kritis keagamaan akan menghadapi masalah dan berbagai macam konotasi yang akan diberikan orang terhadap hermeneutik. Katakan saja, paling mudah diingat adalah predikat relativisme atau istilah yang belakangan ini popoler di tanah air kita adalah "pendangkalan akidah". Pandangan lain, pendekatan ini dikaitkan dengan pengaruh kajian Biblical Studies di lingkungan Kristen yang akan diterapkan dalam kajian al-Qur'an di lingkungan Islam"<sup>9</sup> menjadi pertanyaan dan permasalahan besar.

Kerisauan dan ketakutan sebagian umat ini, oleh Khaled M. Abou El Fadl<sup>10</sup> [ditulis Abou El Fadl] diintrudusir dan dijawabnya. Abou El Fadl hendak menyatakan dan menegaskan bahwa pemahaman tentang hermeneutik sebanarnya tidaklah seperti itu. Abou El Fadl menjeleskan secara akademis dan memotret secara lebih dekat bagaimana sesungguhnya proses dan prosedur cara bekerja pendekatan hermeneutik. Partanyaan pokok yang dikemukakan Abou El Fadl adalah bagaimana sesungguhnya hubungan antara teks, pengarang, dan pembaca dalam dinamika pergumulan pemikiran

---

<sup>6</sup>Thoriqul Haq, Simulasi Metode Penafsiran al-Qur'an; Antara Filologi, Semantik, Hermeneutik, dan Ilmu Tafsir, From:<http://www.ppi-malaysia.org/artikel-files/artikel-7.html>., akses, 10/5/2005.

<sup>7</sup>Laporan Utama, Menafsirkan Alquran dengan Hermeneutika, Tabloid Republika, Jum'at, 4 Juni 2004, hlm. 3. Hamid Fahmi Zarkasy, [Direktur Institute fir the Study of Islamic Thought and Civilization],

<sup>8</sup>M.Amin Abdullah, Op.cit, hlm. 1 dan viii.

<sup>9</sup>Ibid, hlm.viii.

<sup>10</sup>Khaled M. Abou El Fadl, guru besar Hukum Islam di UCLA School of Law, Amerika Serikat.

hukum Islam [Islamic jurisprudence]<sup>11</sup> pada khususnya dan pemikiran Islam pada umumnya.

## **II. Kegelisahan Akademik**

Isu-isu yang bermunculan dewasa ini, bermuara pada “pertikaian politik idiologis” yang ingin memberikan maksud dan tujuan sepihak terhadap perumusan dan pengambilan keputusan fatwa-fatwa. Susahnya lagi, penafsiran dan keputusan itu terus berubah hingga sesuai dengan keinginan dan kepentingan politiknya. Lebih tampak dari pertikaian penafsiran tersebut tentang kekuasaan, gender [persoalan perempuan], pensekatan dan “kekerasan” idiologi, kepemimpinan perempuan, partai Islam, kekuasaan negara Islam, keharusan hukum Islam dan kekafiran. Mereka mempertahankan isu-isu tersebut dengan menggunakan teks-teks hukum Islam klasik yang sebenarnya telah berhenti berabad-abad silam, dengan tanpa melakukan pengkajian secara metodologis yang akurat. Maka yang terjadi bukan mendapatkan solusi melainkan bentuk penjajahan baru terhadap manusia atas nama hukum Islam, yang dalam hal ini Tuhan.

Ketegangan yang paling menonjol adalah hubungan yang menggelisahkan antara otoritas-teks dan konstruksi-teks yang bersifat otoriter.<sup>12</sup> Apa yang disuarakan sang penafsir lalu dianggap dan diterima sebagai “suara Tuhan” sendiri. Kata Abou El Fadl para tokoh agama tidak lagi berbicara tentang Tuhan, melainkan berbicara “atas nama Tuhan”, atau bahkan menjadi “corong Tuhan” itu sendiri! Ketika pendakwan absolut ini menyatu dengan tangan kekuasaan despotik, maka kita menemukan “perselingkuhan agama” dengan kekuasaan yang sangat berbahaya sebagai otoritarianisme atau kesewenang-wenang pembaca.

Otoritarianisme ini mereka lakukan dengan tanpa memperdulikan aturan metodologi pengambilan keputusan hukum yang telah dilakukan oleh ulama-ulama klasik. Para ulama tersebut dengan mudah mengeluarkan fatwa-fatwa pada setiap persoalan yang dihadapi tanpa memperdulikan nilai-nilai universal. Fatwa-fatwa yang disampaikan bersifat monolitik - linear dan tidak peka terhadap perkembangan umat. Ulama tersebut dengan angkuh mengatakan bahwa seseorang tidak perlu berpikir tentang hal-hal

---

<sup>11</sup>Dalam hal ini Khaled M. Abou El Fadl, membedakan secara tegas antara pengertian syari’ah dengan fiqh. Menurutnya, syari’ah dalam konteks hukum dan teologi Islam, berarti jalan yang diberikan Tuhan kepada manusia, jalan untuk menemukan Kehendak Tuhan. Dengan demikian syari’ah tidak hanya sebatas pada hukum positif saja, tetapi juga mencakup nilai moral dan etika dan proses hukum itu sendiri. Fiqh [pemahaman], dalam konteks hukum Islam berarti proses penalaran hukum yang melahirkan ketentuan hukum Islam. Secara umum fiqh juga digunakan untuk memahami hukum [lihat : Khaled M. Abou El Fadl, Atas Nama Tuhan,..., hlm. 542 dan 560].

<sup>12</sup>Khaled M. Abou El Fadl, op.cit, hlm. 16.

seperti itu, katakana saja gender atau fatwa-fatwa keagamaan Islam tentang perempuan.<sup>13</sup> Kompetensi dasar seperti apa yang dimiliki oleh seseorang, kelompok, organisasi-organisasi atau institusi-institusi keagamaan yang berani mengatasnamakan diri atau lembaga sebagai pemegang tunggal penafsir dan sekaligus pelaksana perintah “Tuhan”?<sup>14</sup>

Muncul otoritarianisme tafsir-pun “menggunakan kekuasaan Tuhan”<sup>15</sup> merajalela dan melekat dalam fatwa-fatwa keagamaan. Otoritarianisme tersebut untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang dan betapa sempit serta rigid-nya ulama-ulama dalam menyimpulkan pembacaan mereka terhadap teks-teks [al-Qur’an dan hadis] dalam memahami dan menginterpretasikan teks terhadap persoalan-persoalan kontemporer. Maka dengan munculnya “otoritarianisme” itulah yang mendorong Abou El Fadl mengalami kegelisahan akademis untuk membongkar “otoritarianisme” dalam proses penafsiran teks-teks keagamaan, sehingga terbuka cela untuk menembus “khasanah klasik” yang dicintainya. Muncul pula kegelisahan teologis yang terjadi karena adanya “sikap ulama” sewenang-wenang, melakukan monopoli makna dan maksud atas teks, dan juga melakukan klaim serta perampasan terhadap hak Tuhan atau pelaksana perintah Tuhan dan menjadikan diri mereka sebagai Tuhan [pengarang teks, Author] atau sebaliknya menggunakan kekuasaan Tuhan untuk berbicara, bertindak dan bersikap atas nama Tuhan.

Dengan dasar pemikiran di atas, Abou El Fadl menyajikan sebuah kerangka konseptual untuk membangun gagasan tentang “otoritas”. Berusaha mengidentifikasi penyalahgunaan “otoritas” dalam hukum Islam. Abou El Fadl tidak merujuk pada “otoritas” kelembagaan, tetapi pada “otoritas persuasif” dan “otoritas moral”. Abou El Fadl lebih menaruh perhatiannya pada gagasan tentang “pemegang otoritas” dalam hukum Islam yang tentu dibedakan dengan “otoritarianisme”. Artinya, Abou El Fadl berusaha menggali gagasan tentang bagaimana seseorang “mewakili suara Tuhan” tanpa menganggap dirinya sebagai Tuhan atau setidaknya tanpa ingin dipandang sebagai Tuhan.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup>Fatwa-fatwa keagamaan Islam tentang wanita yang dianggap sangat problematik oleh Abou El Fadl antara lain fatwa keagamaan Islam tentang pelarang wanita mengunjungi makam suami, wanita mengeraskan suara dalam berdo’a, wanita mengendarai atau mengemudikan mobil sendiri, wanita harus didampingi seorang pria mahramnya. Fatwa-fatwa tersebut dianggap oleh Abou El Fadl, sebagai tindakan merendahkan – untuk tidak menyebutnya menindas – wanita yang tidak dapat ditoleransi pada era sekarang ini. Fatwa-fatwa ini dikatakan berlindung di bawah teks [nas] yang mengklaim bahwa itulah yang sebenarnya “dikehendaki oleh Tuhan” [M. Amin Abdullah, op.cit.,ix].

<sup>14</sup>M.Amin Abdullah, Pengantar, hlm.2.

<sup>15</sup>Ibid, hlm. 2

<sup>16</sup>Khaled M. Abou El Fadl, ibid, hlm. 2

### **III. Metode Pendekatan**

Mengkaji karya-karya Abou El Fadl, perlu mengetahui metode-pendekatan yang digunakan dalam menulis karya-karyanya. Karya "Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority, and Women", setebal 361 hl. dalam bahasa Inggris dan diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul "Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif" setebal 617 hl. Karya Abou El Fadl ini, fokus utama pada gagasan tentang pemegang otoritas dalam hukum Islam yang dibedakan dengan otoritarianisme. Lebih luas lagi, berusaha menggali gagasan tentang bagaimana seseorang mewakili suara Tuhan tanpa menganggap dirinya sebagai Tuhan atau tanpa dipandang sebagai Tuhan.<sup>17</sup> Kemudian Abou El Fadl memfokuskan analisisnya pada pendekatan-pendekatan yang mengklaim mewakili tradisi Islam yang autentik dan tidak tercemar oleh pengaruh dari luar tradisi hukum Islam dan juga berkonsentrasi pada "fatwa representatif" yang dikeluarkan lembaga keagamaan oleh sekelompok ahli hukum tradisional terkemuka di dunia.<sup>18</sup>

Metodologi yang digunakan dalam penulisan karya ini adalah "bersifat analitis" dan "normative". Abou El Fadl menempatkan dirinya sebagai orang yang mengamati "tradisi Hukum Islam". Abou El Fadl percaya pada autentisitas al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan dan pada kenabian Muhammad. Tetapi di sisi lain, Abou El Fadl juga percaya bahwa metodologi tafsir "otoriter" akan menggerogoti "integritas teks-teks Islam" dan meredupkan suaranya dan dapat mengikis daya guna kekuatan hukum Islam. Maka Abou El Fadl menawarkan usulan untuk menjunjung "otoritas teks" dan membatasi "otoritarianisme pembaca".<sup>19</sup>

Terasa baru dari Abou El Fadl dalam penulisan buku ini adalah cara mendekati dan menelaah persoalan fatwa keagamaan lewat pendekatan hermeneutik yang mendalam dan tajam, serta implikasinya dalam studi ke-Islam-an secara menyeluruh serta konsekuensinya pada praktik keagamaan Islam dalam kehidupan dan untuk menghadapi berbagai persoalan dan isu-isu<sup>20</sup> kontemporer. Kemudian, dalam menulis buku ini, posisi Abou El Fadl tidak sebagai seorang "ilmuan sosial" yang hanya mengobservasi, mengamati dan menggambarkan berbagai kecenderungan. Tetapi posisinya, sebagai seorang "ahli hukum" yang berusaha melakukan penilaian terhadap doktrin-doktrin yang dianut oleh komunitas hukum dan berusaha memberikan masukan agar dicapai kemajuan normative.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup>Ibid, hlm. 2

<sup>18</sup>ibid,, hlm. 18

<sup>19</sup>ibid,, hlm. 19

<sup>20</sup>M.Amin Abdullah, op.cit.,hlm.3 dan Pengantar, hlm. x

<sup>21</sup>Khaled M. Abou El Fadl, loc.cit

## **IV. Pembahasan**

Hukum Islam [Islamic Jurisprudence] merupakan poros dan inti agama Islam. Secara tradisi ke-Islam-an, hukum Islam telah menjadi arena untuk mengkaji batasan, dinamika, dan makna hubungan antara Tuhan dan manusia. Hukum Islam merupakan salah satu puncak prestasi peradaban Islam, khasanah intelektual Islam yang cerdas, kompleks, dan sangat kaya. Abou El Fadl, tidak yakin kekayaan intelektual Islam tersebut sebagian besar mampu bertahan dari trauma kolonialisme dan modernitas serta khawatir dewasa ini sisa-sisa khazanah hukum Islam klasik berada di ambang kepunahan.<sup>22</sup> Manifestasi paling nyata dari kenyataan yang menyedihkan dari hukum Islam adalah maraknya “otoritarianisme” dalam diskursus hukum Islam kontemporer. Sebenarnya epistemologi dan premis-premis normatif mengarahkan perkembangan dan mengembangkan tradisi hukum Islam klasik sudah tidak ada lagi atau dengan kata lain telah mati. Tadisi hukum Islam klasik yang menjunjung “premis-premis” pembentukan hukum yang “anti-otoritarianisme”, premis-premis serupa tidak lagi diberlakukan dalam tradisi hukum Islam belakangan ini.<sup>23</sup>

Karya Abou El Fadl ini, merupakan sebuah “karya teori hukum yang menyajikan sebuah kerangka konseptual untuk membangun gagasan tentang “otoritas dan berupaya untuk mengidentifikasi penyalahgunaan “otoritas” dalam hukum Islam. Fokus utama gagasannya pada “pemegang otoritas” dalam hukum Islam yang dibedakan dengan “otoritarianisme. Abou El Fadl menggali gagasan bagaimana seseorang “mewakili suara Tuhan” tanpa menganggap dirinya sebagai Tuhan atau setidaknya, tanpa ingin dipandang sebagai Tuhan. Kemudian Abou El Fadl berupaya untuk menyeimbangkan antara kekuasaan mutlak Tuhan, kehendak manusia, dan moralitas dan kemudian ia menawarkan sebuah rancangan normative untuk mencapai keseimbangan ini.<sup>24</sup>

Munculnya otoritarianisme, mencerminkan betapa sempit dan rigidnya ulama dalam menyimpulkan pembacaan mereka terhadap teks fatwa-fatwa keagamaan serta pemahaman mereka terhadap persoalan kontemporer. Berpangkal dari dinamika pergulatan keagamaan yang genuine yang terus menerus menyalakan api semangat dan gairah intelektual-nya, Abou El Fadl berusaha mempertegas kembali keseimbangan relasi antara Pengarang [Author], Teks [Text] atau nas, dan Pembaca [Reader], sehingga tidak terjadi “tragedi otoritarianisme” yang justru saling mengkooptasi makna satu sama lain.

---

<sup>22</sup> Ibid, hlm. 1.

<sup>23</sup> Ibid, hlm. 1

<sup>24</sup> Ibid, hlm. 2

## **A. Teks, Pengarang dan Pembaca**

Pada posisi ini, Abou El Fadl berusaha melahirkan analisis kritis tentang anatomi praktik penafsiran hukum Islam yang bersifat otoriter dengan pendekatan hermeneutik. Abou El Fadl, yakin selama ini “metodologi tafsir otoriter” akan menggrogoti integritas teks-teks Islam dan meredupkan suaranya serta dapat mengikis daya guna dan kekuatan hukum Islam. Setelah Abou El Fadl, mengidentifikasi anatomi diskursus otoritas teks, mengusulkan menjunjung otoritas teks dan membatasi otoritarianisme pembaca,<sup>25</sup> yang disebut “menggunakan kekuasaan Tuhan” untuk “membenarkan tindakan sewenang-wenang pembaca” dalam memahami dan mengimplemantikan teks. Untuk itu, Abou El Fadl, mendudukan secara proporsional hubungan antara teks, pengarang, dan pembaca dalam dinamika pergumulan pemikiran hukum Islam.

Abou El Fadl, menjunjung autentisitas al-Qur’an sebagai Kalam Allah yang abadi dan kenabian Muhammad saw sebagai teladan. Tetapi Abou El Fadl, mempertanyakan apakah ayat al-Qur’an merupakan teks yang “terbuka” atau “tertutup” dalam proses penafsiran. Apabila teks Qur’an terbuka, akan memberikan peluang pemunculan gagasan dan perangsangan aktivitas penafsiran yang konstruktif. Teks Qur’an tertutup, bertujuan untuk membatasi aktivitas penafsiran pembaca secara kekat. Untuk itu, Abou El Fadl mengusulkan untuk tetap menjunjung otoritas teks dan juga membatasi otoritarianisme pembaca. Sikapnya tetap menjunjung tinggi teks al-Qur’an, tapi dia juga mendukung sepenuhnya upaya jujur dan rasional untuk penjelajahan, pengakajian, dan peneladan terhadap al-Qur’an.<sup>26</sup> Jadi menurut Abou El Fadl, al-Qur’an sebagai kalam Tuhan yang suci dan abadi, tidak lantas tertutup atau menutup diri dari kajian, research, konfirmasi dan kritik.

Abou El Fadl, ingin sepenuhnya menjadikan teks al-Qur’an “tidak anti kritik”. Qur’an sebagai teks suci haruslah terbuka dan “tidak anti kritik”, sehingga tetap memancarkan pesona integritasnya. Abou El Fadl, benar-benar percaya autentisitas al-Qur’an sebagai firman-Tuhan yang suci dan abadi, tetapi “tidak kemudian memasung dirinya”, tetapi secara merdeka dapat melakukan penjelajahan dan pengakajian terhadap Kalam Suci [Qur’an].<sup>27</sup> Untuk membangun keterbukan, Abou El Fadl berusaha mendudukan relasi antara Teks [text], Pengarang [author] dan Pembaca [reader] secara proporsional dan juga proses negosiasi [negotiating process] antara ketiga-nya, sehingga tidak terjadi tragedi otoritarianisme dalam dinamika pergumulan pemikiran hukum Islam. Anatomi Abou El Fadl, tentang proses relasi yang proporsional, dapat dijelaskan, sebagai berikut :

---

<sup>25</sup> Ibid, hlm. 18.

<sup>26</sup> Ibid, hlm.19

<sup>27</sup> Ibid, hlm.19

Pertama, Teks [text]. Al-Qur'an sebagai teks tertulis [the written Words] yang abadi, tidak lebih seperti teks-teks lain yang beredar di tengah pada pembaca. Katakan saja, teks al-Qur'an, telah ditinggalkan pengarangnya [Allah] dan kini telah menjadi milik publik.<sup>28</sup> Para pembaca tidak dapat melakukan konfirmasi kepada pengarang [dalam hal ini Allah] terhadap apa yang dikandung dalam teks tersebut. Teks telah berada dipembaca, maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa teks tersebut berdiri sendiri dan telah "bergulir" secara "bebas" berada ditangan pembaca, siapapun dapat membaca dan menafsirkannya sesuai dengan maksud, kepentingan, latar belakang sosial dan budaya, bahasa, maupun pola dan model sang pembaca.

Teks yang telah ditinggalkan pengarangnya, tidak diperhatikan, mungkin tidak disentuh pembaca, teks tersebut tidak mempunyai makna apa-pun. Tetapi menurut Abou El Fadl, problem teks-teks tersebut tidak terjadi dalam al-Qur'an sejauh pembaca tidak melakukan tindakan otoritarianisme terhadap teks al-Qur'an. Abou El Fadl, meyakini teks al-Qur'an merupakan teks-teks terbuka, terbebas dari pengarangnya yang menentang pembaca dengan kerumitan teks-nya yang berada pada level pemunculan gagasan dan perangsang aktivitas penafsiran pembaca yang konstruktif.<sup>29</sup>

Menurutnya, teks Qur'an memiliki integritas sendiri dan hidup serta bersinergi dengan manusia dan lingkungannya. Inilah sikap tegas Abou El Fadl, atas pemahamannya terhadap teks al-Qur'an yang sekaligus membedakan posisinya dengan penulis dan pengkaji teks yang lainnya.<sup>30</sup> Maka, ketika pembaca [reder] - tanpa melibatkan latar belakang dan ideologinya, akan membiarkan teks berbicara sendiri sesuai dengan "tanda" dan "bahasa" yang dimilikinya – maka teks tersebut "bersifat otonom" dan "berdiri sendiri". Dalam situasi seperti ini apabila teks tersebut ketika dipahami – tidak membutuhkan kehadiran pengarang [author]. Namun demikian, tidak membiarkan teks tersebut – apalagi "al-Qur'an" atau fatwa keagamaan – berbicara sendiri, tentu akan menggiring teks tersebut menjadi "otoriter" terhadap pembaca.

Kedua, Pengarang [Author]. Secara historis kehadiran suatu teks tidak dapat dipisahkan dari pengarangnya.<sup>31</sup> Pengarang telah mewedahi dan memercayakan makna yang dikehendaknya ke dalam simbol-simbol bahasa yang digunakan merupakan sebuah media yang dapat dipahami pembaca. Abou El Fadl, mempertanyakan apakah simbol-simbol bahasa yang digunakan murni merupakan hasil jastivikasi pengarang ataukah media itu sendiri yang memformat ulang sebagian atau keseluruhan maksud

---

<sup>28</sup> Kamaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta, Paramadina, 1996, cet.Ke-3, hlm.1..

<sup>29</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *op.cit*, hlm.10

<sup>30</sup> Penulis dan pengkaji teks lainnya, seperti :Nasr Hamid Abu Zaid,Hasan Hanafi,Muhammad Arkoun dan lain-lain.

<sup>31</sup> Komaruddin Hidayat, *op.cit*, hlm. 2.

pengarang dengan memaksa subjektivitas pengarang untuk tunduk pada struktur logika bahasa.<sup>32</sup> Maka teks yang telah ditulis pengarang dan telah memisahkan dirinya dari apa yang dituliskannya, otoritasnya sebagai pengarang tidak lagi berpengaruh pada teks. Maka jika teks telah menjadi milik publik, pengarang tidak berhak melakukan intervensi kepada pembaca atau publik dalam kebebasannya melakukan pencairan makna atas teks tersebut.

Menurut Aboe El Fadl, pemisahan antara pengarang dengan teks sering kali memicu terjadinya reduksi makna atas teks atau sebaliknya dan makna teks semakin mengalami pengkayaan serta bermakna. Hal ini, mungkin dapat terjadi, bila pengarang dapat diketahui dan logika berpikir, metodologi, konsep serta alur pikirnya dapat ditelusuri dan dapat ditebak arahnya. Bila pengarangnya sulit dilacak, serta logika berpikir, metodologi, konsep dan alur berpikirnya tidak dapat diketahui, maka yang terjadi adalah lahirnya konflik baru antara pembaca atas teks yang dibacanya. Namun demikian, seringkali teks tidak mencerminkan apa yang dimaksud oleh pengarang, bahkan mungkin bertolak belakang dengan maksud pengarang. Bagaimana mungkin pembaca dapat memastikan maksud yang dihendaki pengarang jika tujuan pengarang itu sendiri tidak dapat dipahami oleh pembaca.<sup>33</sup>

Katakan saja, jika pengarang teks itu adalah Tuhan [dengan teks Qur'an], apakah proses reduksi, pengkayaan atau penipuan makna atas teks dapat terjadi dalam Kitab Suci? Apakah pembaca harus tetap berfokus pada makna yang dikehendaki pengarang dan mempertimbangkannya sebagai faktor yang menentukan makna teks tersebut? Kehawatiran Abou El Fadl, jangan-jangan sikap tersebut hanya merupakan sikap takzim terhadap pengarang, jika pengarangnya Tuhan dan teksnya al-Qur'an. Abou El Fadl, mengatakan ini berarti teks tersebut tertutup, kapan dan sejauh mana teks tersebut bebas serta lepas dari kumpulan subjektivitas pengarang maupun subjektivitas histories yang melahirkan teks tersebut. Apakah hal tersebut berarti pengarang atau teks menyerahkan maknanya kepada pembaca atau pembaca boleh menggunakan teks itu dengan penafsiran apapun asal dianggapnya baik. Sedangkan, pembaca memiliki latar belakang sejarahnya sendiri ketika bersentuhan dengan teks, sehingga semangat apakah yang tepat digunakan untuk menyeimbangkan konteks historis yang melahirkan teks tersebut dan konteks pembaca itu sendiri.<sup>34</sup>

Abou El Fadl memberikan gambaran yang cukup komprehensif tentang kisah Ali bin Abu Talib dengan kelompok Khawarij. Kelompok Khawarij yang mengklaim bahwa "semua hukum hanyalah milik Allah" [inna al-hukm li Allah]. Menurut kelompok Khawarij, posisi Ali bin Abu Talib tunduk kepada "keputusan manusia" atau "mengikuti hukum manusia".<sup>35</sup> Dalam menangkis

---

<sup>32</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *op.cit.* hlm. 15

<sup>33</sup> *Ibid.*, hlm. 14

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 15

<sup>35</sup> *Ibid.*, hlm. 46-47

tuduhan tersebut, 'Ali bin Abu Talib mengumpulkan kaum khawarij dan membawa salinan al-Qur'an [karya tulis Tuhan]. Kemudian 'Ali menyentuh al-Qur'an dan berkata: "Wahai al-Qur'an, berbicaralah pada manusia!" [maksudnya, beritahulah ketetapan Tuhan kepada orang-orang ini]. Orang-orang disekeliling 'Ali berkata gusar: "Apa katamu! 'Ali, apakah kau mengejek kami? Kemudian 'Ali, mengatakan bahwa al-Qur'an hanyalah lembaran-lembaran kertas dan tinta yang tidak dapat berbicara dan manusialah yang berbicara atas nama al-Qur'an. Al-Qur'an hanya ditulis dengan goresan di antara dua sampul yang tentu tidak dapat berbicara, maka al-Qur'an perlu penafsir dan penafsir adalah manusia.

Berpijak pada kisah 'Ali, dapat dipahami bahwa sepeninggal Nabi Muhammad saw, otoritas pengarang [Tuhan - Author] dalam konstruksi teks telah selesai. Persoalan yang muncul terkait dengan pembuktian sejarah dan pengujian autensitasnya – artinya bagaimana kita mengetahui bahwa perintah tersebut benar-benar datang dari Tuhan atau Nabi-Nya yang disebut Abou El Fadl dengan istilah "kompetensi" [autentisitas] teks. Persoalannya, bagaimana menentukan autensitas, makna dan pelaksanaannya. Apakah pemaknaan atas teks diserahkan kepada kreativitas pembaca para pengikut agama untuk menemukan makna teks yang dimaksudkan pengarang atau harus membentuk sebuah lembaga khusus yang disebut Abou El Fadl "sebagai perwakilan"<sup>36</sup> dan istilah yang digunakan adalah wakil umum [common agent] dan wakil khusus [special agent]. Melalui wakil-wakil inilah diharapkan dapat melahirkan makna sesungguhnya dari sebuah teks atau makna yang dimaksudkan pengarang, teks maupun pembaca. Tetapi, persoalan kompetensi dan penetapan perwakilan memainkan peranan penting dalam membentuk pemegang otoritas diskursus ke-Islam-an.

Abou El Fadl, menegaskan pengarang al-Qur'an adalah abadi, mengurus makhluknya terus menerus, tidak pernah tidur dan menguasai seluruh langit dan bumi [QS. Al-Baqarah:255]. Pengarang al-Qur'an sudah barang tentu tidak akan merelakan karya magnum opus-nya diselewengkan dan catut oleh pembaca "atas nama Tuhan". Rujukan atas nama Tuhan, menurut Abou El Fadl, sudah bermula dari pra-andaian hermeneutik ketika sang pembaca berjumpa dengan teks-teks yang akan ditafsirkannya, khususnya teks-teks keagamaan. Hal inilah yang merupakan sumbangan genial-nya. Abou El Fadl, mengatakan terjadi sesungguhnya adalah semacam "perkosaan" teks dan otonomi teks dinafikan. Kandungan makna teks disesuaikan dengan maksud dan kehendak otoritarianisme sang pembaca dan proses ini senantiasa terjadi dalam penafsiran. Kalangan pasca-strukturalis sudah lama menyuarakan kesaksian, bahwa "setiap penafsiran adalah perkosaan" – hal ini agaknya tidak dapat disangkal lagi dan memang bagaimanapun juga suatu teks tidak pernah berbunyi sendiri, sang penafsirlah atau pembaca yang membuatnya berbunyi.

---

<sup>36</sup> Ibid., hlm. 50

Abou El Fadl mewanti-wanti, khususnya kasus teks-teks yang dianggap "suci", otoritarianisme akan membawa dampak sangat besar. Sebab "otoritas suci" yang dikandung teks – diandaikan kaum beriman sebagai "otoritas Ilahi" – tidak dapat dengan mudah dianggap sama dengan otoritarianisme sang pembaca. Memang sang pengarang al-Qur'an tidak hadir untuk meluruskan makna teks yang ditulis-Nya itu, tetapi keterlibatannya dalam menentukan makna atas teks yang dimaksudkannya melalui penafsir-penafsir atau pembaca yang mempunyai komitmen khusus. Atas dasar ini, maka Abou El Fadl, menjelaskan penafsir atau pembaca mempunyai komitmen khusus yaitu: [1] memiliki sikap kejujuran [honesty], [2] sifat sungguh-sungguh [dilligence], [3] pengendalian [self-restraint], [4] kemenyeluruhan [comprehensiveness], dan [5] rasional [reasonableness].

Ketiga, Pembaca [reader]. Kehadiran pembaca dihadapan teks yang bisu menjadikan teks mempunyai makna. Teks telah tersaji dan sang pengarang–pun tidak hadir mengawal teksnya di tengah para pembaca. Teks bergulir dengan sendirinya dan mempunyai makna yang sangat tergantung pada siapa yang membacanya. Abou El Fadl, tidak berupaya untuk menjadi teks [al-Qur'an, hadis dan fatwa] sebagai sesuatu yang bergulir tanpa pengawalan. Abou El Fadl, tidak rela dengan sikap para pembaca yang sewenang-wenang memperkosa teks, apalagi para pembaca mencatat nama Tuhan dan atau menjadikan diri mereka sebagai Tuhan.

Menurut Abou El Fadli, dengan munculnya kasusu CRLO dan aliran pemikiran keagamaan lain - yang selanjutnya diakses secara luas oleh sebagian umat Islam di dunia terutama masyarakat Amerika dimana Abou El Fadl kini tinggal – telah melahirkan kezaliman baru yang dapat meredupkan dan meruntuhkan hukum Islam klasik yang metodologis. Mereka tergoda untuk menyatakan mengerti benar apa yang dimaksud oleh pengarang dan mengerti sepenuhnya apa yang dimaksudkan oleh tesk. Tetapi, di sisi lain kezaliman atau otoritarianisme tersebut, telah melahirkan peluang baru yang baik untuk mengembalikan keseimbangan relasi antara pengarang, teks dan pembaca.

Abou El Fadl merasa gelisah dengan para pembaca - secara individual maupun kolektif – yang sewenang-wenang bertindak sebagai pemegang tunggal penafsir dan sekaligus melaksanakan perintah Tuhan [mencatut Nama Tuhan] setelah usai melakukan pembacaan atas teks. Menurut Abou El Fadl, klaim otoritas ke-Tuhan-an yang melekat pada para pembaca telah membuat sewenang-wenang dalam menggagahi makna teks fatwa-fatwa keagamaan dan mengklaim bahwa makna teks fatwa-fatwa yang dipahami sebagai makna yang paling "otoriatif". Makna paling "otoriatif" itu telah melahirkan "kezaliman" baru yang menimpa kaum perempuan dengan bersembunyi dibalik simbol "kata menjunjung tinggi hak-hak gender atau perempuan". Otoritarianisme tersebut, lebih tepat disebut "menggunakan kekuasaan Tuhan" untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang "pembaca" dalam

memahami dan mengimplementasikan teks dan ditindaklanjuti dengan keinginan untuk diimplementasikannya dalam kehidupan publik dengan mengabaikan jenis pemahaman dan interpretasi pihak lain dalam dinamika pengumpulan fatwa-fatwa keagamaan.<sup>37</sup>

Pembaca teks – apalagi "Qur'an" dan fatwa – terdiri dari individu atau kolektif. Bila saja pembaca individu menerapkan hasil pembacaan untuk sendiri, maka kemungkinan konfliknya sangat kecil. Ketika pembacaan teks itu adalah kelompok kolektif dan hasil pembacaan itu di atas namakan perintah pengarang dan selanjutnya diterapkan kepada masyarakat umum, maka konflik akan terbuka lebar, apalagi jika yang menjalankan "perintah pengarang" adalah kaum perempuan. Peluang terjadinya otoritarianisme sangat besar di tengah pembaca dan yang terjadi teks dapat menjadi pengarang, pembaca sendiri menjadi pengarang atau pengarang tetap menjadi pengarang yang "otoriter" dengan tanpa mengindahkan teks dan pembaca. Untuk menghindari tindakan kesewenang-wenang antara pengarang, teks dan pembaca, Abou El Fadl melakukan langkah-langkah yang dapat menciptakan keseimbangan pada makna teks, pengarang dan pembaca. Dalam hal ini Abou El Fadl menawarkan persyaratan kejujuran, sungguh-sungguh, pengendalian diri, kemenyeluruhan dengan mempertimbangkan berbagai aspek yang lain, dan rasional yaitu mendahulukan tindakan yang masuk akal,<sup>38</sup> seperti disebutkan di awal.

Abou El Fadl, menganalisis persoalan fatwa-fatwa hukum dengan menggunakan pendekatan hermeneutik yang berbeda dengan tradisi hermeneutik yang digunakan di lingkungan Biblical Studies. Hermeneutik, digunakan dalam studi Islam dipicu oleh persoalan penafsiran "bias gender" atau persoalan fatwa-fatwa hukum, terkait dengan masalah perempuan yang memiliki dampak luas dalam masyarakat muslim. Abou El Fadl, berkonsentrasi pada fatwa-fatwa keagamaan Islam yang dikeluarkan oleh ahli-ahli hukum Islam yang mengklaim "mewakili hukum Tuhan". Kebanyakan fatwa tersebut diambil dari Central for Scientific Research and Legal Opinions [CRLO] [Lembaga Pengkajian Ilmiah dan Fatwa], sebuah lembaga resmi di Arab Saudi, diberikan kepercayaan untuk mengeluarkan fatwa dan fatwa lain yang diambil dari ahli hukum dalam kapasitasnya sebagai pribadi.<sup>39</sup>

Abou El Fadl, mengatakan hampir semua fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh para ahli hukum tersebut menganut salah satu mazhab pemikiran hukum Wahhabi. Ada dua alasan berbeda Abou El Fadl memilih fatwa-fatwa tersebut. Pertama, produk intelektual para ahli hukum dari mazhab tersebut melambangkan bentuk "otoritarianisme" interpretatif. Kedua, mazhab ini telah menjadi mazhab yang dominan di dunia Islam dewasa ini. Tetapi Abou El Fadl mengatakan sebenarnya metodologi Wahhabi yang telah dicangkokkan ke

---

<sup>37</sup> M.Amin Abdullah, op.cit., hlm.2 dan Pengantar, hlm. viii dan ix.

<sup>38</sup> Ibid, hlm. 251

<sup>39</sup> Ibid, hlm. 251

dalam bentuk mazhab yang secara ideologis bersebrangan dengan paham Wahhabi, seperti mazhab pemikiran sufi.<sup>40</sup>

Fatwa-fatwa tersebut dipublikasikan dan dibaca secara luas serta dirisaukan oleh para akademisi di dunia yang berpenduduk mayoritas muslim dan lebih-lebih dalam konteks masyarakat minoritas Muslim yang tinggal di dunia Barat<sup>41</sup> terutama masyarakat muslim di Amerika – telah melahirkan kezaliman baru yang dapat meruntuhkan bangunan hukum Islam klasik. Kezaliman tersebut juga telah menyediakan peluang baru untuk mengembalikan keseimbangan relasi antara pengarang, teks dan pembaca. Tetapi otoritas ke-Tuhan-an yang melekat dalam fatwa-fatwa keagamaan melahirkan “otoritarianisme” atau “menggunakan kekuasaan Tuhan” untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang pembaca dalam memahami dan menginterpretasikan teks dan ditindaklanjuti serta diimplementasikan dalam kehidupan publik dengan mengabaikan pemahaman dan interpretasi dari pihak lain.

Abou El Fadl menganggap sangat problematik tentang persoalan-persoalan fatwa-fatwa keagamaan Islam tentang perempuan yang mengklaim tentang pelarangan perempuan mengunjungi makam suaminya, mengeluarkan suaranya ketika salat dan berdoa, mengendarai atau mengemudi mobil, berpergian tanpa ditemani laki-laki mahram akan menimbulkan godaan seksual. Fatwa-fatwa tersebut dianggap oleh Abou El Fadl sebagai suatu tindakan yang merendahkan martabat perempuan untuk tidak menyebut “menindas” perempuan yang tidak dapat dibenarkan pada era modern ini.<sup>42</sup> Abou El Fadl mengatakan fatwa-fatwa tersebut berlindung dibawah teks [text] atau nas yang mengklaim bahwa itulah yang sebenarnya “dikehendaki Tuhan”.<sup>43</sup> Abou El Fadl, mengatakan jika laki-laki lemah secara moral, mengapa perempuan yang disalahkan. Bukankah kelemahan moral tersebut bertolak belakang dengan asumsi laki-laki menjadi pemimpin rumah tangga dan pemimpin masyarakat.<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> Ibid, hlm. 252. Misalnya, jika menganalisis karya para sufi seperti Nuh Ha Min Keller atau Hisyam al-Kabbani, akan mengetahui bahwa walaupun penetapan-penetapan positifnya itu berbeda, metodologi yang digunakan mereka pada prinsipnya sama dengan metodologi kaum Wahhabi. Sedangkan metodologi yang digunakan para tokoh yang tidak berafiliasi dengan mazhab Wahhabi akan menemukan semua persoalan hukum menghasilkan sebuah penetapan yang pasti dan tunggal – dalam penetapan itu hukum Tuhan diteliti, dicari, dinyatakan dengan jelas dan berlaku sepanjang masa. Dengan demikian, ciri khas pendekatan hukum Islam kontemporer yang dilakukan Wahhabi atau bukan adalah hasilnya bersifat pasti artinya tidak dapat digugat dan penempatannya bersifat tegas. Hasil akhirnya, Abou El Fadl menyatakan bahwa kecanggihan dan kekayaan khazanah hukum Islam klasik sebagian besar tidak lagi ditemukan pada masa modern ini [Ibid, hlm. 253].

<sup>41</sup> M.Amin Abdullah, op.cit., hlm. 2 dan Pengantar, hlm. ix

<sup>42</sup> Khaled M. Abou El Fadl, op..cit., hlm. 382.

<sup>43</sup> Amin Abdullah, op.cit. hlm. 3 .

<sup>44</sup> Khaled M. Abou El Fadl, loc.cit., hlm. 382.

Abou El Fadl mengkritisi pendapat atau fatwa keagamaan yang dikemukakan oleh para ahli hukum Islam tentang perempuan harus salat di tempat yang paling tersembunyi tak tampak oleh pandangan, harus berjalan merapat ke dinding, atau secara fisik harus tunduk pada gairah seks suaminya, atau nilai pengabdian perempuan bergantung pada keridaan suami, atau perempuan adalah penghuni neraka yang terbanyak, atau perempuan adalah seonggok fitnah yang bernafas dan berjalan. Menurut Abou El Fadl secara moral fatwa-fatwa tersebut benar-benar mengganggu dan merendahkan martabat perempuan<sup>45</sup> atau sebagai tindakan offensif – oppresif<sup>46</sup> dan merendahkan martabat perempuan yang tidak berdasar pada moral. Jika analisis tersebut benar, bukti-bukti yang ada tidak dapat menjamin kebenaran penetapan misoginis semacam itu. Pertanyaan yang dikemukakan Abou El Fadl, hal apa yang membenarkan atau melahirkan jenis penetapan semacam itu? Jika ingin menjawabnya secara apologetis bahwa budaya adalah pihak yang bertanggung jawab dan penetapan-penetapan tersebut tidak ada kaitannya dengan perintah agama, tetapi hasil dari budaya yang sangat patriarkis.<sup>47</sup>

Abou El Fadl, mengakui bahwa fatwa-fatwa yang didiskusikan tersebut didasarkan pada klaim-klaim yang berdasar pada kesan subjektif yang disusun secara tidak sistematis, bersifat janggal dan tidak bersifat imperis, dan bahwa fatwa-fatwa tersebut memperlihatkan kecenderungan yang sangat kuat untuk menganggap sepele terhadap penderitaan dan kesulitan yang dihadapi kaum perempuan. Menurutnya, perempuan tidak seharusnya mengalami pengucilan dan pembatasan hanya karena kekhawatiran laki-laki akan terjerumus pada godaan yang bersifat sementara.<sup>48</sup>

Persoalan penafsiran nas-nas keagamaan Islam “bias gender”, dijadikan Abou El Fadl sebagai dasar pijakan untuk menyelami dan mendalami lebih lanjut bagaimana sesungguhnya mekanisme penafsiran, pemahaman, perumusan, pemilihan, pengambilan kesimpulan dan keputusan yang dilakukan seseorang, organisasi, institusi keagamaan yang membidangi pemikiran hukum Islam. Mengapa dalam dunia modern sekarang ini terdapat gejala umum yang mudah sekali ditangkap diberbagai tempat yaitu adanya kecenderungan untuk mengambil alih begitu saja kekuasaan [otoritas] pengarang [author], otoritas ke-Tuhan-an untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang yang absolut [despotism] yang dilakukan oleh pembaca [reader] teks-teks atau nas-nas keagamaan.<sup>49</sup>

Dengan mengklaim bahwa pemahaman yang paling relevan dan paling benar hanyalah “keinginan Pengarang” [the will of author].<sup>50</sup> Pengarang telah

---

<sup>45</sup> Ibid., hlm. 382.

<sup>46</sup> Amin Abdullah, op .cit.,hlm. 3 .

<sup>47</sup> Khaled M. Abou El Fadl, op..cit., hlm. 383.

<sup>48</sup> Ibid, hlm. 285

<sup>49</sup> Amin Abdullah, Pengantar, op.cit. hlm. x

<sup>50</sup> Ibid, hlm. x

mewadahi dan memercayakan makna yang dikehendakinya ke dalam media bahasa – sebuah media yang dapat dipahami oleh pembaca.<sup>51</sup> Tetapi dengan mudah para pembaca menggantikan posisi pengarang dan menempatkan dirinya atau lembaganya sebagai satu-satunya pemilik absolut otoritas kebenaran. Kemudian yang terjadi adalah proses perubahan secara instan yang sangat cepat dan menyolok yaitu metamorfosis atau menyatunya “pembaca” [the reader] dan “pengarang” [the author], dalam arti bahwa pembaca tanpa peduli dengan keterbatasan-keterbatasan yang melekat dalam diri dan institusinya menjadi Tuhan yang terbatas.<sup>52</sup>

Untuk menghindari kekuasaan [otoritas] pengarang dalam hal ini otoritas Ketuhanan untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang yang absolut [despotism] yang dilakukan pembaca terhadap teks-teks atau nas-nas keagamaan, Abou El Fadl menawarkan usulan untuk menjunjung “otoritas teks” dan membatasi “otoritarianisme pembaca”. Berulang kali ia menjelaskan bahwa penggantian kekuasaan atau “otoritas Tuhan” oleh pembaca merupakan tindakan dispotisme dan sekaligus merupakan bentuk penyelewengan nyata dari logika hukum Islam yang tidak dapat dibenarkan begitu saja, tanpa kritik tajam dari masyarakat penafsir yang ada disekitarnya.

## **B. Ketertutupan atau Keterbukaan Makna Teks**

Umberto Eco, menegaskan bahwa teks-teks terbuka bekerja pada level pemunculan gagasan dan perangsang aktivitas penafsiran yang konstruktif. Sebaliknya, teks-teks tertutup bertujuan untuk menentukan dan membatasi aktivitas penafsir pembaca secara ketat.<sup>53</sup> Suatu kenyataan yang tidak dipungkiri bahwa perintah-perintah Tuhan [divine instruction] selalu bertumpu pada “teks” [kitabah;qauliyyah]. Sedangkan teks itu bersandar pada pada alat perantara “bahasa” [lughah]. Bahasa sebagai sumber silang pendapat sepanjang masa, karena bahasa merupakan hasil kesepakatan komunitas dan ciptaan budaya manusia. “Huruf, kata, kalimat, anak kalimat, kata sifat, sangat tergantung pada sistem simbol. Sedang simbol itu sendiri memerlukan bantuan dan dukungan asosiasi-asosiasi tertentu, gambaran-gambaran, juga emosi para pendengar, yang sangat dapat jadi berubah dari waktu ke waktu”.<sup>54</sup>

Pengarang bernegosiasi dengan para pembaca yang dijumpainya dengan bahasa dan sangat tergantung pada sistem simbol yang digunakan. Pengarang bergelut dengan makna, bahasa, tujuan yang mendorongnya sehingga membutuhkan dukungan interpretasi, asosiasi, gambaran dan juga

---

<sup>51</sup> Khaled M. Abou El Fadl, op.cit, hlm. 15.

<sup>52</sup> Amin Abdullah, Pengantar, op.cit. hlm. x-xi

<sup>53</sup> Khaled M. Abou El Fadl, op.cit, hlm. 13.

<sup>54</sup> Amin Abdullah, Pengantar, op.cit. hlm. xi dan 4.

emosi pada pembaca yang dapat berubah sewaktu-waktu. Ketika sebuah teks itu lahir, teks itu akan segera hidup dan memiliki hak dan integritasnya. Teks-teks tersebut tidak dapat dilepaskan dari pengarang [author]-nya atau tidak dapat menentang pembaca dengan tingkat kerumitannya, atau dapat menggoda pembaca dengan berbagai nuansa makna yang dimilikinya dan mungkin akan tereduksi menjadi teks yang mudah ditebak, membosankan dan tertutup. Teks yang tetap terbuka akan tetap hidup, menjadi penting dan bersinergi serta segera membutuhkan bentuk kebebasan lain. Teks-teks tersebut harus terbebas dari paternalisme yang menguasai pengarangnya, tetapi juga dari otoritarianisme pembaca yang dapat membunuh teks tersebut.<sup>55</sup>

Relasi antara teks, pengarang, dan pembaca memerlukan bahasa sebagai sistem simbol yang digunakan. “Bahasa” memiliki realitas objektif tersendiri, karena makna tidak dapat ditentukan secara efektif dan sepihak, baik oleh pengarang maupun pembaca. Ketika seseorang atau kelompok menggunakan perantara bahasa sebagai media komunikasi, dialog, interpretasi atau menuangkan pikiran, secara otomatis harus memahami keterbatasan-keterbatasan yang melekat didalamnya.<sup>56</sup> Pembaca teks akan menghadapi persoalan yang kompleks untuk menentukan makna. Sebab pemahaman terhadap teks tidak dapat ditentukan oleh kelompok manapun, baik pengarang maupun pembaca secara sepihak, yang dapat menimbulkan konflik. Maka pemahaman teks merupakan produk interaksi yang serasi dan hidup antara pengarang, teks, dan pembaca.

Proses penyeimbangan antara berbagai muatan kepentingan yang dibawa oleh masing-masing pihak [pengarang, teks, pembaca] dan terjadi proses negosiasi [negotiating process] yang terus menerus antara ketiga pihak. Pada posisi ini setiap “peran” harus dihormati dan peran masing-masing pihak harus dipertimbangkan serta tidak diperbolehkan menguasai, menekan, dan mendominasi pihak lain dalam menentukan “makna teks” yang ingin dicari bersama-sama. Proses pencarian makna akan tetap “terbuka lebar” dan menghindari kesewenang-wenang antara pengarang, teks dan pembaca. Inilah sesungguhnya makna terdalam dari ungkapan dalam hukum Islam bahwa “setiap mujtahid adalah benar”.<sup>57</sup> Maka, mengenai hukum Islam yang mengatasnamakan otoritas Pengarang [Tuhan] untuk membenarkan kezaliman pembaca menjadi kecenderungan yang begitu lazim pada masa modern ini. Sebenarnya, dengan mengklaim bahwa pertimbangan satu-satunya yang relevan adalah “kehendak pengarang”, pembaca dapat menggantikan pengarang dan memosisikan dirinya sebagai satu-satunya suara yang otoritatif, pada hakekatnya pembaca telah menjadi Tuhan. Maka

---

<sup>55</sup> Ibid, hlm. 373

<sup>56</sup> Amin Abdullah, Pengantar, op.cit. hlm. xi

<sup>57</sup> Ibid, hlm. xii

dengan tergantinya “otoritas Tuhan” oleh “otoritas pembaca” merupakan bentuk kelaliman dan pengebirian logika hukum Islam.<sup>58</sup>

Ketertutupan teks membatasi aktivitas penafsiran pembaca dan menjauhkan makna teks dari pembaca dengan merahasiakan maknanya dan hanya diketahui pengarang [author] sendiri. Hal ini menimbulkan kesewenang-wenang atau pengarang menyerahkan maknanya kepada pembaca dan pembaca boleh menggunakan teks itu dengan penafsiran apapun asal dianggap baik. Maka resiko dari penutupan teks adalah teks akan dipandang tidak lagi relevan dan teks akan menyegel maknanya untuk selamanya atau pintu ijtihad tertutup selamanya. Artinya para pembaca tidak punya alasan untuk kembali merujuk pada teks dan menggelutinya. Abou El Fadl mengatakan ini adalah sebuah tindakan kesombongan intelektual dan pembaca mengklaim memiliki suatu pengetahuan yang identik dengan pengetahuan Tuhan. Pembaca telah mengetahui arti sebenarnya dari sebuah teks, artinya pembaca mengatakan “interpretasi pembaca sangat identik dengan makna-teks yang sebenarnya”.<sup>59</sup> Dengan klaim ini, sebenarnya menunjukkan pembaca telah menyandingkan penetapan makna pembaca dengan teks aslinya. Teks asli hanya berbicara melalui teks baru ini – yaitu teks asli digabung dengan penetapan makna pembaca yang tidak dapat digugat. Akibatnya, teks atau nas kehilangan “otonominya” – ia menjadi sebuah teks yang bergantung pada pihak lain. Kesulitan teologis dalam kasus ini bersebrangan dengan “gagasan tentang kemutlakan pengetahuan Tuhan.

Keterbukaan teks akan memunculkan gagasan dan perangsang aktivitas penafsiran pembaca secara konstruktif.<sup>60</sup> Maka al-Qur’an dan sunnah, dengan meminjam istilah Umberto Eco, merupakan “karya yang terus berubah” – keduanya karya yang membiarkan terbuka bagi berbagai strategi interpretasi. Tetapi menurut Abou El Fadl, ini tidak berarti keduanya terbuka bagi segala jenis interpretasi, tetapi keduanya mampu menampung gerak interpretasi yang dinamis.<sup>61</sup> Maka Abou El Fadl, mengatakan kita membutuhkan sebuah keseimbangan kekuatan yang selalu ada antara teks, pengarang dan pembaca. Dominasi dari salah satu pihak atas yang lainnya akan melahirkan kemacetan intelektual seperti yang diperlihatkan dalam penetapan-penetapan fatwa oleh CRLO.<sup>62</sup>

### **C. Kesewenang-wenang dan Pemaksaan Pemahaman**

Proses pemahaman teks bersifat interpretatif [banyak pemilihan makna dan penafsiran] ditutup, maka seseorang atau kelompok telah memasuki

---

<sup>58</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *op.cit*, hlm.373.

<sup>59</sup> *Ibid*, hlm. 213

<sup>60</sup> *Ibid*, hlm. 213

<sup>61</sup> *Ibid*, hlm. 212.

<sup>62</sup> *Ibid*, hlm. 373.

wilayah tindakan yang bersifat sewenang-wenang [despotic]. Jika seorang pembaca mencoba menutup rapat-rapat teks dalam pengakuan makna tertentu atau memaksa tafsiran tunggal, maka tindakan ini beresiko tinggi untuk melanggar integritas pengarang dan bahkan teks itu sendiri. Peluang terjadinya otoritarianisme sangat besar di tengah pembaca, teks dapat menjadi pengarang dan pembaca sendiri dapat menjadi pengarang atau pengarang tetap menjadi pengarang yang otoriter tanpa mengindahkan teks atau nas dan pembacanya.

Pembaca merasa “diberi mandat” dan “diberi kuasa penuh” untuk mengakhiri peran yang semestinya yang dimainkan oleh pengarang dan juga oleh teks. Pengambilan kesimpulan secara sepihak oleh pembaca seperti itu posisinya menggantikan dan sekaligus menghilangkan peran pengarang dan teks. Penentuan makna secara sepihak inilah sebagai jenis “interpretive despotism”<sup>63</sup> [kesewenang-wenang] penafsiran. Abou El Fadl, menyebutnya tindakan otoritarianisme seseorang pembaca atau kolektif yang “menutup rapat” atau membatasi keinginan pengarang atau keinginan teks atau nas dalam suatu makna tertentu.

Untuk mencegah dan menghindari atas kesewenang-wenang antara pengarang, teks, dan pembaca yang secara tergesa-gesa mengatasnamakan sebagai penerima perintah Tuhan. Abou El Fadl, mengusulkan lima syarat khusus sebagai katup pengaman agar supaya tidak dengan mudah pembaca melakukan tindakan sewenang-wenang dalam menentukan fatwa-fatwa keagamaan yaitu komitmen terhadap nilai-nilai yang menjadi faktor penentu, seperti kejujuran [honest], sifat sungguh-sungguh [diligence], pengendalian [self-restraint], menyeluruh [comprehensiveness] mempertimbangkan berbagai aspek lain yang terkait, dan rasional [reasonableness] mendahulukan tindakan yang masuk akal.<sup>64</sup> Nilai-nilai ini merupakan “standar otoritatif” yang harus menjadi dasar untuk membangun gagasan tentang otoritatif dalam Islam. Lima nilai dasar ini, dijadikan sebagai acuan parameter uji sahih untuk meneliti berbagai kemungkinan pemaksaan teks sebelum harus memutuskan dan merasa yakin bahwa dirinya memang mengemban sebagai perintah Tuhan<sup>65</sup> atau tunduk kepada Tuhan dan hormat kepada teks [perintah] menuntut manusia untuk menerapkan pengendalian diri ketika berbicara atas nama Tuhan dan teks.

Langkah-langkah lain untuk menciptakan keseimbangan makna teks, pengarang dan pembaca. Abou El Fadl, mengusulkan adanya “perwakilan”, yaitu berupa wakil khusus dan wakil umum. Para wakil tersebut tunduk pada Tuhan dan hormat kepada teks [perintah] dan menuntut menerapkan pengendalian diri ketika berbicara atas nama Tuhan dan teks. Para wakil khusus menerima tanggungjawab melakukan apa yang tidak mungkin

---

<sup>63</sup> Amin Abdullah, Pengantar, op.cit. hlm. xiii

<sup>64</sup> Khaled M. Abou El Fadl, op..cit, hlm. 251

<sup>65</sup> Ibid, hlm.xiv

dilakukan orang lain dan kemudian mengungkapkan hasil pencarian mereka kepada para wakil umum agar bertindak sesuai dengan tuntutan kesadarannya.<sup>66</sup> Otoritas para wakil khusus ini tidak bersifat alamiah atau institusional – otoritasnya bersifat persuasive. Otoritas ini melibatkan kekuasaan yang bersifat normative yang merupakan kemampuan mengarahkan keyakinan para wakil umum atas dasar keyakinan. Para wakil umum harus tunduk pada penetapan wakil khusus, selama wakil khusus itu mewakili dengan jujur dan bersungguh-sungguh terhadap apa yang diyakini sebagai maksud perintah Tuhan atau teks atau nas. Wakil khusus, harus memenuhi persyaratan kejujuran, kesungguhan, pengendalian diri, menyeluruh dan rasionalitas. Persyaratan tersebut membatasi para wakil khusus, dan mengontrol kemungkinan penyalahgunaan otoritas dan kesewenang-wenang. Dengan bekal pada lima persyaratan tersebut, pengakuan diri atas nama Tuhan atau teks atau nas dapat dipahami. Sebaliknya jika salah satu dari persyaratan tersebut tidak terpenuhi, maka apapun yang dikatakan oleh wakil khusus tidak pantas dipandang sebagai perintah Tuhan atau teks.<sup>67</sup> Wakil khusus, dipandang otoriter ketika berbicara atas nama Tuhan tanpa memperoleh otoritas dari perintah tekstual untuk dibicarakan atas nama-Nya dan dikatakan Abou El Fadl hal tersebut sebagai sebuah pelanggaran serius.

Menurut Abou El Fadl, banyak teks yang telah mati, baik di tangan para pengarangnya sendiri maupun di tangan para pembacanya. Maka sangat perlu untuk menghidupkan kembali peran berimbang antara teks, pengarang dan pembaca. Teks-teks yang tidak mampu membebaskan diri dari tekanan kekuasaan pengarangnya, tidak mampu memberikan inspirasi segar bagi pembacanya atau tidak mampu merangsang berbagai kandungan makna yang terkandung di dalamnya akan menjemukan, mudah ditebak, kaku dan tertutup. Sedangkan teks yang mampu menjaga keterbukaannya akan tetap hidup, relevan dan bergetar kuat. Tapi perlu diingat bahwa teks tidak hanya bebas dari kekuasaan pengarangnya yang berbau paternalistik saja, tetapi harus bebas dari tidakan sewenang-wenang pembaca [reader]-nya yang menyebabkan teks tidak mampu bergerak.<sup>68</sup>

Jika teks memegang peran penting dalam kehidupan, maka harus dipelihara adanya dinamika proses penentuan makna secara “demokratis”. Makna tidak boleh digenggam, dicengkram dan ditentukan terlebih dahulu secara sepihak oleh salah satu atau beberapa aktor yang membelakanginya.<sup>69</sup> Perimbangan kekuasaan dalam penentuan makna perlu terus menerus dijaga dan dipelihara antara pengarang, pembaca dan teks. Apabila terjadi dominasi yang berlebihan dari salah satu pihak, akan menyebabkan

---

<sup>66</sup> Ibid, hlm. 374-375

<sup>67</sup> Ibid, hlm. 375.

<sup>68</sup> Amin Abdullah, Pengantar, op.cit. hlm. xiv

<sup>69</sup> Ibid, hlm. xiv

kebuntuan intelektual [intellectual stagnation].<sup>70</sup> Kebuntuaan intelektual seperti itulah yang dipertontonkan dengan begitu jelas oleh fatwa-fatwa keagamaan Islam tentang perempuan yang dikeluarkan oleh CRLO dalam menentukan makna teks secara sepihak.

Abou El Fadl, menjadikan CRLO dan para ahli hukumnya sebagai sarana untuk menunjukkan kebangkrutan hukum Islam kontemporer. Menurutnya jika seorang pembaca meyakini bahwa CRLO merupakan pengecualian dari fenomena yang ada dan penetapannya hanya mewakili realitas marjinal di dunia Islam kontemporer, maka yang harus direnungkan adalah persoalan yang membedakan antara otoritatif dan otoriter. Maka kerangka pemikiran dalam karyanya ini sebagai sebuah argumentasi normative yang mencoba menjadikan perintah Tuhan tetap terbuka, dinamis dan relevan. Abou El Fadl, mencermati CRLO sebagai sebuah studi kasus tentang kemungkinan penyalahgunaan otoritas dan otoritarianisme para wakil khusus. Jika kecurigaan Abou El Fadl ini benar bahwa CRLO mewakili kecenderungan yang kini berkembang dan populer di dunia Islam, maka syari'ah benar-benar sedang menghadapi tantangan yang sangat serius pada masa modern ini.<sup>71</sup>

Hukum Islam sebagai sebuah epistemologi dan metodologi penelitian telah didominasi oleh diskursus otoriter. Otoritarianisme tersebut bukan hanya menceraiberaut integritas dan kehormatan hukum Islam, tetapi juga akan menghancurkan kekuatan dan dinamika hukum Islam dalam diskursus modern. Hukum Islam akan menjadi tertutup, kaku, rigid dan tidak mampu disentuh oleh kreativitas dengan dimensi sosiologis-antropologis-psikologis manusia. Menurut Amin Abdullah, ada dua pilar utama yang dapat dimanfaatkan untuk membangkitkan kembali semangat ijtihad atau keterbukaan untuk tidak membelenggu dinamika pemikiran Islam, yaitu "pilar normativitas" dan "pilar historisitas".<sup>72</sup> Pertama, pilar normativitas diperoleh dari teks al-Qur'an [surat Yusuf:76] yang menyatakan "wa fauqa kulli dzi 'ilmin" alim" [diatas setiap orang yang merasa pandai, mesti ada orang lain yang lebih pandai lagi]. Ayat ini dengan jelas menunjukkan tidak ada finalitas dalam beragama. Petunjuk al-Qur'an ini sangat tegas bernuansa hermeneutik yang sekaligus menepis keraguan sebagian kalangan menggunakan pendekatan hermeneutik dalam studi ke-Islam-an atau fatwa-fatwa keagamaan. Kedua, diperoleh dari historisitas praktik budaya intelektual muslim. Suatu prasa yang selalu ditulis pada akhir tulisannya "wa Allahu a'lam bi as-sawab" [Dan Allah yang lebih mengetahui yang terbenar]. Kalimat atau ungkapan ini bernuansa hermeneutic. Perlu penafsiran dan pemaknaan baru. Penulis yang menggunakan prasa ini sikap dan intelektualnya masih juga cenderung otoriter-angkuh. Kalimat ini juga menunjukkan bahwa setiap keputusan

---

<sup>70</sup> Ibid, hlm. xv

<sup>71</sup> Khaled M. Abou El Fadl, op.cit, hlm. 380.

<sup>72</sup> Amin Abdullah, Pengantar, op.cit. hlm. xv

hukum yang diklaim pasti oleh pembuatnya sesungguhnya belum tentu dapat memenuhi rasa keadilan pemohonnya.<sup>73</sup>

Pada era modern dan pada era postmodern, untuk mendekatkan “rasa keadilan” terutama dalam kasus ini adalah penafsiran bias gender dan kasus-kasus lain sejenis dan faktwa-fatwa [kapasitas hukum] yang dikeluarkan oleh CRLO [Central for Scientific Research and Legal Opinions] yang dianggap pasti dan final haruslah melibatkan partisipasi seluruh masyarakat penafsir [community of interpreters]. Sehingga fatwa-fatwa keagamaan Islam tentang perempuan yang dikeluarkan CRLO dalam menentukan makna text tidak secara sepihak. Maka dalam prosedur kerja CRLO, selain menggunakan bukti-bukti teks yang tersedia, juga memanfaatkan pengalaman cultural-sosiologis, mempertimbangkan kebiasaan perangai psikologis manusia, mencermati nilai-nilai fundamental secara filosofis dan kemajuan ilmu pengetahuan. Tanpa melibatkan komunitas atau sekelompok masyarakat penafsir dari berbagai latar belakang keahlian dan keilmuan, agaknya hukum Islam akan mudah terjebak pada autoritarianism dan keilmuan syari’ah yang berimplikasi pada keilmuan Tarbiyah berikut praktik pendidikannya dan keilmuan Da’wah berikut praktik bimbingan dan pengembangan masyarakat akan menghadapi tantangan serius pada era kontemporer.<sup>74</sup>

#### **D. Teks, Otoritas dan Otoritarianisme**

Pada abad ke-2 H / ke-8 M, telah muncul calon pemegang otoritas yang sangat hebat dan luar biasa kuatnya untuk menjadi pesaing hukum Tuhan yang dibentuk, disajikan, dan dihadirkan oleh sekompok professional tertentu yang dikenal dengan fuqaha [ahli hukum]. Tapi setelah berkembangnya kitab fikih dan budaya hukum yang bersifat teknis dengan bahasa, simbol, dan struktur yang spesifik, hukum Islam menjadi wakil dari sebuah institusi yang mapan. Dari sudut pandang sosio-historis, para ahli hukum Islam telah menjadi juru bicara eksklusif yang memiliki “legitimasi otoritatif” sepanjang sejarah Islam. Legitimasi mereka diletakkan dalam “koridor legitimasi” dalam sejarah Islam – baik legitimasi politik, komunal, adat, kesukuan ekonomi dan militer. Legitimasi mereka tergabung dalam perkumpulan sufi yang terorganisir dengan dasar visi dan kebenaran mistik.<sup>75</sup>

Abou El Fadl menyatakan legitimasi mereka didasarkan pada kemampuan membaca, memahami dan menafsirkan “Kehendak-Tuhan” yang terungkap di dalam teks atau nas yang dipandang sebagai perwujudan Kehendak Tuhan. Kehendak Tuhan [pengarang-author] terekam dan mungkin tersembunyi di dalam teks dan para ahli hukum [pembaca-reader] bertugas menemukan dan mengkajinya. Para ahli hukum Islam

---

<sup>73</sup> Ibid, hlm. xvi

<sup>74</sup> Amin Abdullah, Pengantar, op.cit. hlm. xvi

<sup>75</sup> Khaled M. Abou El Fadl, ibid, hlm. 27-28

sangat kreatif dan mahir dalam menggunakan teks sebagai alat yang memungkinkan mereka untuk melampaui teks itu sendiri dan mereka tetap menghormati kesucian dan nilai sebuah teks.<sup>76</sup> Para ahli hukum tersebut, sering kali mendukung doktrin-doktrin hukum yang membatasi kekuasaan-tanpa-syarat dari penguasa. Misalnya, pandangan mereka terhadap hak asasi manusia [huquq al-adamiyyin] dimiliki setiap individu dan penguasa tidak mempunyai kekuasaan untuk mencabut hak-hak mereka. Para ahli hukum Islam telah memainkan peran tawar-menawar yang cukup dinamis. Mereka berperan sebagai penghubung antara berbagai struktur sosial dan politik masyarakat. Mereka dapat beraliansi dengan pemerintah dan pada kesempatan lain beraliansi dengan kekuatan-kekuatan sosial. Itulah dapat dikatakan budaya hukum Islam bersifat semi-otonom. Tapi para ahli hukum tersebut tidak “membuat klaim” yang tegas sebagai “pemegang otoritas” [mewakili kehendak Tuhan], walaupun mereka mengklaim sebagai pembela hukum Tuhan.<sup>77</sup>

Salah satu manifestasi yang paling nyata dari kenyataan yang menyedihkan dari hukum Islam adalah maraknya “otoritarianisme” dalam diskursus hukum Islam kontemporer. Abou El Fadl, menyatakan premis-premis normatif yang mengembangkan tradisi hukum Islam klasik sudah tidak ada lagi dan tradisi hukum Islam klasik yang menjunjung “premis-premis” pembentukan hukum yang “anti-otoritarianisme” sudah mati. Premis-premis serupa tidak lagi diberlakukan dalam tradisi hukum Islam belakangan ini<sup>78</sup> pada era modern dan era postmodern. Untuk itu, Abou El Fadl meyoroti secara tajam bagaimana mekanisme perumusan dan pengambilan keputusan fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh pribadi, tokoh-tokoh masyarakat, lembaga-lembaga dan organisasi keagamaan pada umumnya. Pertanyaannya adalah “kompetensi” dasar seperti apa yang harus dimiliki oleh seseorang, organisasi atau institusi-institusi keagamaan yang mengatasnamakan sebagai pemegang “tunggal penafsiran” dan sekaligus pelaksana perintah Tuhan.

Otoritarianisme yang digunakan merujuk pada sebuah metodologi hermeneutik yang merampas dan menundukkan mekanisme pencarian makna dari sebuah teks ke dalam pembacaan yang sangat subjektif dan selektif. Maka Abou El Fadl, menegaskan bahwa subjektivitas yang selektif dari hermeneutik otoriter melibatkan penyamaan antara “maksud pengarang” dan “maksud pembaca”, dengan memandang maksud tekstual dan “otonomi teks” sebagai hal yang bersifat sekunder. Menganggap maksud tekstual menjadi tidak penting dan menghapus otonomi teks, sehingga seorang pembaca yang subjektif pasti akan melakukan kesalahan penafsiran atau

---

<sup>76</sup> Ibid, hlm 27-28

<sup>77</sup> Ibid, hlm. 29 dan 32.

<sup>78</sup> Ibid, hlm. 13

kecurangan dan melanggar.<sup>79</sup> Maka apa yang disuarakan sang penafsir, dianggap dan diterima sebagai "suara Tuhan" sendiri. Kata Abou El Fadl, para tokoh agama tersebut tidak lagi berbicara tentang Tuhan [bukankah teologi, secara etimologis, tidak lain adalah "berbicara tentang Tuhan"?], melainkan berbicara "atas nama Tuhan", atau bahkan menjadi "corong" Tuhan itu sendiri! Maka menurutnya, telah terjadi kekuasaan despotik dan kita menemukan "perselingkuhan" agama dengan kekuasaan yang sangat berbahaya.

Untuk mengembalikan otonomi teks, perspektif kritis yang ditawarkan Abou El Fadl menjadi makin gayut di tengah pasar raya diskursus keagamaan yang sebagian kecil kalangan dengan seenaknya berbicara mengatasnamakan otoritas Tuhan atau malah mendakwakan diri mereka sebagai "juru bicara Tuhan". Maka di tengah situasi kevakuman otoritas moral keagamaan, langkah seperti itu hanya akan melahirkan penghakiman membabi-butu. Sebagai contoh, penyerangan terhadap kelompok Ahmadiyah merupakan kasus paling "anyar" [baru] di tanah air yang merupakan tindakan sewenang-wenang yang mengatasnamakan Tuhan atau mewakili Tuhan. Abou El Fadl dalam bukunya menyusun prinsip metodologi dan moral, yaitu apa dasar yang dimiliki seseorang yang mengklaim dirinya "berbicara atas nama Tuhan". Abou El Fadl, tidak mengatakan tak seorang pun dapat berbicara mengenai keinginan Tuhan, tetapi yang di maksud adalah tidak seorang pun dapat "berbicara atas nama Tuhan". Apa yang diinginkan Allah kita ketahui melalui elemen kebenaran. Al Quran adalah elemen kebenaran dalam bentuk teks dan elemen kebenaran yang lain adalah penggunaan akal. Apa yang diketahui akal harus disertai pengetahuan karena Allah menciptakan akal manusia menurut aturan tertentu.

Seperti apa yang dibedah Abou El Fadl, fenomena itu berakar pada penggusuran warisan klasik pemikiran Islam. Proyek negara-bangsa pasca-kolonial dalam dunia muslim telah mengikis dan mereduksi kekayaan hukum Islam, serta mengkooptasi posisi semi-independen yang selama ini dinikmati para fuqaha klasik dalam relasinya dengan negara. Situasi jadi makin akut dengan meluasnya dominasi pengaruh Wahabisme sejak 1975-an yang makin mempertegas wajah puritan Islam. Mungkinkah kita dapat keluar dari jebakan otoritarianisme itu? Pada tataran hermeneutik, posisi Abou El Fadl sendiri bukan tanpa masalah. Usulannya untuk menghargai otonomi teks dan kandungan makna moralnya, maupun moralitas pembaca [reader]-nya, karena "makna moral teks tergantung pada moralitas pembacanya," kata Abou El Fadl, hal ini sangat problematis. Apalagi jika dibaca dalam konteks perubahan mendasar di atas yang telah menyingkirkan peradaban klasik Islam. Oleh karena itu, mendengar Abou El Fadl ibarat mendengar suara yang mewakili peradaban yang sudah hilang atau setidaknya terpendam di

---

<sup>79</sup> Ibid, hlm. 16

dalam hiruk pikuk politik identitas yang mau serba instan dan serba pasti. Tetapi suara Abou El Fadl setidaknya telah memberi kontribusi penting bagi perkembangan dan pergemulan dinamika pemikiran hukum Islam pada khususnya dan pemikiran Islam umumnya.

Pemikiran Abou El Fadl ini, tidak saja mengingatkan umat Islam pada bahaya otoritarianisme tafsir keagamaan, tetapi juga mengembalikan pergulatan keagamaan yang genuine sebagai pergulatan individu yang otonom dan berani menjelajah sampai ufuk terakhir tanpa harus takluk pada otoritas lain selain akal dan hati nurani dan juga Tuhan sebagai pemilik otoritas yang sesungguhnya. Dalam tataran yang paling sederhana, tanpaknya mengabdikan pada Tuhan berarti menegakan keadilan, moralitas dan kemanusiaan. Maka apa yang telah diberikan Abou El Fadl ini punya gema dalam setiap tradisi keagamaan sejati manapun. Sebab dinamika keagamaan memang merupakan dialog intim dalam relung-relung nurani itu. Beragama berarti "meminta fatwa pada nurani sendiri". Abou El Fadl, mengatakan otoriter seperti monopoli di pasar gagasan, sedangkan otoritatif adalah seperti pasar bebas di pasar gagasan. Semua gagasan dan argumentasi tersedia di sana dan memberi kebebasan kepada manusia, kreasi Tuhan terbesar yaitu kreasi tentang pilihan yang membedakan kita dari makhluk lain ciptaan Tuhan. Maka siapa atau apa pun yang mencabut elemen kebebasan memilih itu, bukan hanya itu otoriter tetapi juga membatalkan tujuan penciptaan manusia, membatalkan kemanusiaan kita.

Cacatan akhir dari tulisan ini, adalah Abou El Fadl, menyatakan bahwa "hermeneutik otoriter" telah mewabah dalam masyarakat muslim kontemporer dan tersebar setelah tahun 1975. Maka pada kajian Abou El Fadl ini tidak berfokus pada pengambilan keputusan hukum bersifat "kasuistik" atau "legislasi hukum positif" di negara-negara muslim. Sekan-akan Abou El Fadl mengingatkan para ahli hukum Islam, bahwa "hukum kasuistik" dan "hukum positif" merupakan produk dari sebuah proses yang kompleks dalam struktur dan dinamika politik di negara-negara muslim tertentu, mungkin juga termasuk Indonesia. Abou El Fadl mengatakan "hukum kasuistik" dan "legislasi" di negara-negara muslim sangat di pengaruhi oleh "proses sinkronisasi" yang berusaha mengharmonisasikan sistem civil law Prancis, common law Amerika dan hukum Islam. Abou El Fadl, mengatakan bahwa pencangkakan sistem civil law ke dalam masyarakat muslim telah memberikan "dampak serius terhadap perkembangan hukum Islam" di zaman modern ini. Sistem hukum Islam yang dipengaruhi dan direkonstruksi oleh sistem Common Law dalam beberapa hal tertentu yang cukup berarti. Tetapi pengaruh dan rekonstruksi tersebut "sama sekali" tidak mengubah atau memperbaiki kondisi atau status hukum Islam pada masa modern ini.<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> Ibid, hlm. 17 dan 379-380

## **V. Penutup**

Setelah membaca dan mengkaji pemikiran Abou El Fadl melalui karya besarnya, setidaknya penulis mempunyai beberapa kesan yang menjadi catatan penting ketika Abou El Fadl menggunakan metodologi hermeneutik sebagai upaya untuk membangun kesinambungan relasi antara teks, pengarang dan pembaca. Beberapa kesan tersebut antara lain : Gagasan tentang pemegang otoritas dalam hukum Islam yang dibedakan dengan otoritarianisme. Abou El Fadl menangkap kesewenang-wenang yang dilakukan sekelompok orang Islam atas makna teks atau fatwa-fatwa keagamaan Islam yang berimplikasi terhadap yurisprudensi Islam dan sekurang-kurangnya semakin melengkapi diskursus kaum perempuan dengan perjuangan kesetaraan gender, serta pejuang Islam yang mengusung tema keadilan, perdamaian dan kesetaraan.

Abou El Fadl salah satu dari sekian intelektual muslim yang gelisah atas otoritarianisme yang dilakukan oleh sekelompok umat Islam di dunia. Abou El Fadl mengajak untuk melakukan pembacaan ulang atas hubungan relasional antara teks, pengarang dan pembaca secara seimbang yang menjadi pintu untuk menemukan makna kebenaran dalam fatwa-fatwa keagamaan Islam. Maka dalam karyanya ini Abou El Fadl ingin meluruskan langkah yang ditempuh oleh para ulama terutama ulama yang berada di CRLO dan mengajak mereka untuk mengikuti metodologi pengambilan hukum.

Di masa modern ini metodologi atau cara-cara yang ditempuh ulama klasik telah diabaikan atau ditinggalkan. Kemudian Abou El Fadl hadir untuk membongkar kembali khasanah Islam dan menjadikannya sebagai pijakan untuk mengkaji teks-teks suci dan fatwa-fatwa keagamaan. Dengan demikian, Abou El Fadl ingin mengembalikan ilmu yurisprudensi Islam sebagai sebuah epistemologi dan sekaligus sebagai metode penelitian dan bukan hanya sebagai keilmuan Islam yang bernuansa politis dan otoriter.

Karya ini juga menjadi outokritik atas otoritarianisme yang dilakukan oleh sebagian ulama Islam dengan fatwa-fatwa yang menyepelekan kaum perempuan. Maka karya Abou El Fadl ini, juga menambah wacana diskursus bagi Pusat-pusat Studi Wanita di beberapa Perguruan Tinggi, Lembaga-lembaga Studi Wanita dan Lembaga Swadaya Masyarakat yang selalu mengusung tema perjuangan kesetaraan dan gender.

Kesan penulis, buku Abou El Fadl, dengan menggunakan pendekatan hermeneutik ini merupakan sebuah karya ilmiah yang menarik dan menantang bagi setiap pembaca. Untuk itu, bagi orang-orang, organisasi atau kelompok yang selalu aktif dan terlibat dalam hukum Islam dan bagi orang-orang yang selalu memperjuangkan persamaan dan kesetaraan hak-hak gender atau perempuan, menurut penulis berusaha untuk membaca dan menelaah buku ini.

## **Daftar Pustaka**

- Abdurrahman Kasdi. 2001. *Membangun Peradaban Umat, Perspektif Sosial, Politik dan Humanisme dalam Islam*. Mesir: Lakpesdam.
- Haryono, E. 2003, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta, ttp.
- Ignas Kleden. *Sikap Ilmiah dan Kritis Kebudayaan*. Jakarta: LP3S.
- Kamaruddin Hidayat. 1996. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, cet. Ke-3.
- Khaled M. Abou El Fadl. 2004. *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R.Cecep Lukman Yasin. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Laporan Utama. Menafsirkan Alquran dengan Hermeneutika. *Tabloid Republika*. Jum'at, 4 Juni 2004.
- M. Amin Abdullah. 2004. Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-ftwa Keagamaan, Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca. Makalah di sampaikan dalam acara *Moslem Scholars Congress*. Saphir Yogyakarta, Sunday, June 13-2004.
- . 2004. Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-ftwa Keagamaan, Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca, Pengantar dalam buku Khaled M. Abou El Fald, Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif. Jakarta: Serambi.
- Thoriqul Haq. 2005. *Simulasi Metode Penafsiran al-Qur'an; Antara Filologi, Semantik, Hermeneutik, dan Ilmu Tafsir*, from:<http://www.ppi-malaysia.org/artikel-files/artikel-7.html>., akses, 10/5/2005.