

MENJADI WAKIL TUHAN **(Memahami Pemikiran Khalid M. Abou El Fadl** **tentang Konsep Otoritas Penafsir Pesan Tuhan)**

Kadi

*(Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Ponorogo, Jln. Pramuka No. 156 Po.Box 116
Ponorogo, email: kd_az@yahoo.com.)*

Abstrak:

Tulisan ini mencabar konsep otoritas, terutama dalam bidang hukum Islam, menurut Khaled M. Abou El Fadl. Sistematika yang digunakan olehnya dalam menuangkan gagasannya tersebut adalah pertama-tama menjelaskan latar belakang munculnya krisis otoritas. Kemudian dia menjelaskan konsep otoritas secara umum dengan mengadopsi pemikiran Friedman yang membedakan otoritas persuasif dari otoritas yang bersifat koersif. Melalui pembahasan yang sangat sistematis-analitis, kemudian dia menawarkan konsep otoritas dalam Islam yang harus memenuhi lima kriteria yang menurutnya harus dipenuhi oleh seorang pemegang otoritas, yakni para ahli hukum, agar produk hukum yang dihasilkannya mendapat legitimasi kuat dan berlaku universal. Kelima prasyarat tersebut adalah kejujuran (*honesty*), kesungguhan (*diligence*), menyeluruh (*comprehensiveness*), rasionalitas (*reasonableness*), dan pengendalian diri (*self restraint*). Dengan konsep otoritas yang dia tawarkan, dia ingin menggugat kemapanan ilmu dan tradisi hukum Islam yang menurutnya telah “menempati” dan “melampaui” otoritas Tuhan. Orang-orang yang mendeklarasikan dirinya sebagai para wakil Tuhan dipandang olehnya sebagai sikap otoritarianisme.

Abstract:

This paper discusses the concept of authority, especially in Islamic law based on Khaled M Abou El Fadl's perspective. The systematic used by him in giving his opinions is the first explains the background of authority crisis appearance. Then he explained the authority concept in general by adopting Friedman's perspective comparing the persuasive authority from those which are 'koersif'. Through the systematic analytic discussion, he offered the authority concept of Islam

Kadi

that must have the five criteria of the authorities, namely the lawyers, in order to make the strong legitimacy universal law products. The five requirements are honesty, diligence, comprehensiveness, reasonableness, and self restraint. By having the authority concept like what he offered, he wants to claim the establishment of knowledge and tradition of Islamic law that he thought it has placed and exceeded the God authority. He thinks the people who declare themselves as representatives of God is the attitude of 'otoritarianisme'.

Kata-kata Kunci:

Otoritas, Abou El Fadl, hukum Islam, Tuhan, dan wakil Tuhan

Pendahuluan

Sejarah panjang penafsiran pesan Tuhan yang dilakukan oleh para ahli agama Islam (ulama) menampilkan varian kompleks yang mengerucut pada ambiguitas sikap para ulama tentang pemegang otoritas yang berhak menangkap pesan Tuhan. Kondisi semacam ini terjadi pada hampir seluruh bidang keilmuan yang berkembang di dunia Islam. Salah satu bidang kajian yang paling menonjol dalam menampilkan ambiguitas tersebut adalah perdebatan dalam penetapan hukum Islam yang tidak pernah menemukan titik temu yang bisa memuaskan semua kalangan.

Khaled M. Abou El Fadl (selanjutnya disebut Abou El Fadl) menangkap kondisi semacam ini sebagai latar belakang yang menarik untuk melakukan kajian tentang otoritas ulama dalam menetapkan hukum Islam. Di satu sisi, Islam (sebagaimana dipersepsikan oleh para ulama) menolak elitisme dan menekankan bahwa kebenaran bisa dicapai oleh semua orang tanpa memandang ras, kelas, atau jenis kelamin. Hal ini bisa dilihat dari pernyataan bahwa semua *mujtahid* mendapat pahala baik hasil *ijtihad*-nya itu ternyata benar maupun jika hasil *ijtihad*-nya itu ternyata salah.¹ Penolakan terhadap elitisme dan

¹Hadits tentang hal tersebut bisa dilihat pada *Shahih Muslim* yang berbunyi: *idza haka al hakim fajtahada faashaba falahu ajrâni, wa idza hakama fajtahada tsumma akhthaa falahu ajr wahid*. Hadits ini menurut Ali Hasb Allah sejalan dengan Hadits yang menceritakan dialog antara Nabi dengan Muadz Ibn Jabal ketika hendak diutus sebagai hakim di Yaman. Lihat Abū al-Husayn Ibn al-Hajjaj al-Naysaburi Muslim,

penerimaan terhadap sikap egalitarianisme juga bisa dilihat pada pengakuan dan penghargaan atas konsep *ikhtilâf* (perbedaan dan keragaman).² Namun di sisi yang lain, muncul etos yang bersikeras membela ortodoksi dan perlunya persatuan dan keseragaman. Etos ini mengedepankan terbentuknya tatanan struktur yang mapan, keteraturan, stabilitas dan kesatuan dalam Islam. Sisi yang terakhir bisa dilihat dari fenomena para ulama yang tiada henti memperingatkan bahaya *bid'ah* (inovasi), *fitan* (bentuk jamak dari *fitnah*, kekacauan dan perpecahan) dan buruknya intelektualisme dan perdebatan teologis (*'ilm al-kalam*).³

Kondisi semacam ini mendorong Khaled Abou Fadl untuk membahas konsep otoritas dalam bab tersendiri dari bukunya *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, And Women*.⁴ Konsep otoritas ini diletakan pada bab kedua dari buku Abou El Fadl dari tujuh bab yang ia tulis.⁵ Tulisan ini difokuskan pada persoalan konsep

Shahîh Muslim Jilid II (Beirut: Dar al Fikr, tt), hlm. 62. Lihat juga Ali Hasb Allah, *Ushûl al Tasyrî al-Islâmi* (Mesir: Dâr al Ma'ârif, 1971), hlm. 82.

²Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneworld Publication, 2003), hlm. 10.

³*Ibid.*, 11. Sebenarnya pembahasan tentang dinamika pembentukan hukum Islam, institusi hukum dan pemikiran hukum lebih tepat ditujukan pada aliran Islam Sunni dan tidak relevan jika fokusnya Islam Syi'ah. Hal ini disebabkan Islam Syi'ah walaupun memiliki hukum mereka sendiri, akan tetapi bagi mereka hukum formal tidak begitu penting sebab imam mereka memiliki kekuasaan menentukan hukum. Lihat William Montgomery Watt, *Islam* terj. Imron Rosjadi (Yogyakarta: Jendela, 2002), hlm. 104.

⁴Sebagaimana disebutkan sendiri oleh Abou El Fadl, latar tulisan dan karyanya adalah sebagai respons atas munculnya fatwa-fatwa keagamaan yang dikeluarkan oleh SAS (*The Society for Adherence to the Sunnah*/Masyarakat Taat Sunnah) di Amerika dan CRLQ (*Council for Scientific Research and Legal Opinions*/*Al-Lajnah al-Da'imah li al-Buhuts al-'Ilmiyyah wa al-Ifta'*/Lembaga Pengkajian Ilmiah dan Fatwa) di Arab Saudi. Ia melihat dalam fatwa-fatwa dua lembaga keagamaan tersebut terdapat sejumlah keganjilan. Keganjilan tersebut terlihat dari rujukan Hadis yang dijadikan dasar pijakan fatwa dan penggunaan logika yang juga ganjil. Lebih dari itu, sesungguhnya berbagai kajian yang dilakukan oleh Abou El Fadl—terutama yang terdapat dalam buku *Melawan "Tentara Tuhan"* dan *Atas Nama Tuhan*—ditujukan untuk kaum imigran muslim yang bermukim dan membangun karir di Amerika khususnya dan di negara-negara Eropa umumnya.

⁵Karya-karyanya yang lain di antaranya : *Melawan Tentara Tuhan* (Serambi, 2003), hlm. Musyawarah Buku (Serambi, 2002), *Rebellion and Violence in Islamic Law* (2001), dan *Islam and Challenge of Democracy* (2003).

Kadi

otoritas Khaled Abou Fadl yang terdapat pada halaman 9-85 dalam bukunya tersebut.

Otoritas sebagai Problem

Ambiguitas sikap ulama dalam menafsirkan hukum Tuhan sebagaimana tampak pada sub bab sebelumnya bersumber pada krisis otoritas. Setelah wafatnya Nabi, orang-orang Islam mulai memperdebatkan tentang orang yang paling berhak untuk menerima otoritas. Perdebatan ini seringkali melibatkan pembenaran teologis dan pertarungan antar kelompok yang merasa sama-sama berhak atas predikat pewaris Nabi. Masing-masing kelompok berusaha untuk mendapatkan legitimasi dari kaum muslimin sebagai pihak yang "mampu" menafsirkan kehendak Tuhan.

Pada awalnya, para tokoh Quraysy, keluarga Nabi dan sahabat dekat Nabi, menjadi orang yang dianggap berhak untuk menerima otoritas setelah wafatnya Nabi. Namun sejak lahirnya para profesional hukum (*fuqahā'*) dan berkembangnya kitab-kitab fikih dan budaya hukum yang bersifat teknis dengan bahasa, simbol, dan struktur yang spesifik, hukum Islam menjadi wakil dari sebuah institusi yang mapan. Bahkan pada abad ke 4 H, otoritas Nabi terwujud secara tegas dan kokoh dalam konsep hukum Islam dan para penjaganya yaitu *fuqahā'*.⁶ Para ahli hukum Islam telah menjadi

⁶Sebelum abad ke 4 H tidak ada struktur kehidupan intelektual, karena waktu itu tidak ada profesi akademik pada ilmu-ilmu yang dikembangkan saat itu. Semua orang yang bekerja dalam bidang keilmuan bukanlah para profesional dalam arti intelektual profesional. Pengetahuan tentang hukum bisa, walau tidak mesti, membuat seseorang ditunjuk sebagai *qadhī* atau hakim; di samping itu, tidak setiap orang menjadi *qadhī*, dan literatur Islam penuh dengan contoh-contoh orang yang menolak diangkat menjadi hakim. Lembaga madrasah, yang menggaji orang-orang yang mengembangkan dan mengajarkan ilmu-ilmu keislaman, nampaknya tidak muncul, paling tidak dalam skala besar, sebelum abad ke 11 M. Dengan kata lain, pada empat abad pertama Islam tidak ada kerangka kerja kehidupan intelektual; yang ada adalah orang-orang yang terlibat dalam aktivitas-aktivitas di bidang keilmuannya masing-masing mempunyai sumber keuangan sendiri atau hidup dari hasil tanah mereka seperti halnya yang terjadi pada sejarawan al-Thabari yang memiliki tanah di Tabaristan walaupun hampir sepanjang hidupnya dihabiskan di Baghdad. Namun ada contoh-contoh yang bisa dianggap sebagai pengecualian yaitu yang terjadi pada masa pemerintahan al-Ma'mūn dari Khalifah Abbāsiyah pada abad ke 9 M. Dia mendirikan *Bayt al-Hikmah* (rumah kebijaksanaan), dimana para ilmuwan

sumber legitimasi tekstual yang didasarkan pada kemampuan membaca, memahami dan menafsirkan kehendak Tuhan yang terungkap di dalam teks yang dipandang sebagai perwujudan kehendak Tuhan. Mereka memiliki kekuatan memaksa yang sangat besar dalam berbagai fase sejarah Islam.⁷

Maka wajar jika Watt mengatakan bahwa Islam lebih menekankan ortopraksis daripada ortodoksi. Artinya, dalam Islam kedudukan teologi ditentukan oleh hukum dan yurisprudensi. Mereka yang berkecimpung mendalami aspek-aspek intelektual agama adalah para hakim dan bukannya teolog, dan pada tingkat pendidikan yang lebih tinggi bukanlah teologi yang menjadi tekanan tetapi yurisprudensi. Hal ini berbeda jauh dengan apa yang terjadi pada agama Kristen.⁸ Pernyataan Watt ini menurut hemat penulis menemukan kebenarannya jika dilihat akar sejarah hukum Islam yang berkembang terlebih dahulu jika dibandingkan dengan pemikiran di bidang teologi.

Menimbang Tawaran Abou El Fadl

Menyikapi kegelisahan akademik yang dirasakannya, Abou El Fadl kemudian menawarkan gagasan memformulasikan konsep otoritas yang bisa dipakai dalam tradisi hukum Islam. Sistematika yang digunakan Abou El Fadl dalam menuangkan gagasan adalah pertama-tama menjelaskan latar belakang munculnya krisis otoritas. Kemudian dia menjelaskan konsep otoritas secara umum dengan mengadopsi pemikiran Friedman yang membedakan otoritas

diberi uang pensiun, dan para penyair menerima uang dalam jumlah besar dari para khalifah karena telah mengarang syair yang memuja mereka. Lihat Hugh Kennedy, "Kehidupan Intelektual Islam pada Empat Abad Pertama Islam" dalam Farhad Daftary (Ed.), *Tradisi-tradisi Intelektual Islam*, terj. Fuad Jabali dan Udjang Tholib (Jakarta: Erlangga, 2001), hlm. 40.

⁷ El Fadl, *Speaking*, hlm. 12. Superioritas fiqh sebagai kajian yang mendominasi transformasi keilmuan bisa saja terjadi karena sebagai subyek, bidang ini dianggap paling bermanfaat dalam praktek kehidupan sosial umat Islam atau setidaknya bagi sebagian besar umat Islam. Lihat Kennedy, "Kehidupan Intelektual Islam", hlm. 39-40.

⁸Hal ini dikarenakan perkembangan agama Islam dan Kristen di masa awal-awalnya berada dalam lingkungan yang berbeda. Kaum Kristen awal hidup dalam lingkungan kerajaan Romawi yang memiliki sistem hukum yang berjalan efektif dan berkualitas baik, dan selama tiga ratus tahun perkembangan agama tersebut tidak terjadi gejolak politik yang cukup berarti. Lihat Watt, *Islam*, hlm. 103.

persuasif dari otoritas yang bersifat koersif. Konsep otoritas Friedman ini digunakan oleh Abou El Fadl untuk melihat otoritas dalam Islam. Melalui pembahasan yang sangat sistematis-analitis, kemudian dia menawarkan konsep otoritas dalam Islam yang harus memenuhi lima kriteria yang menurutnya harus dipenuhi oleh seorang pemegang otoritas agar produk hukum yang dihasilkannya mendapat legitimasi kuat dan berlaku universal.

Ada dua hal yang harus dijelaskan sebelum berbicara tentang otoritas. *Pertama*, tentang orang yang memangku otoritas (*being in authority*), *kedua*, orang yang memegang otoritas (*being an authority*).⁹ Orang yang memangku otoritas dapat diartikan sebagai orang yang menduduki jabatan resmi atau struktural yang dengan kedudukannya itu dia memiliki kekuasaan untuk mengeluarkan perintah dan arahan yang harus dipatuhi oleh orang lain. Orang lain boleh saja memiliki pendapat yang berbeda akan tetapi mereka tidak memiliki pilihan lain kecuali mentaati pemangku otoritas karena mereka telah mengakui otoritas yang dimiliki oleh para pemangku otoritas. Sementara orang yang memegang otoritas adalah orang yang dengan pengetahuan, kebijaksanaan, atau pemahaman lebih yang mereka miliki, menjadi alasan bagi orang lain untuk tunduk atas ucapan mereka walaupun orang lain tersebut tidak memahami dasar argumentasi yang dibangun oleh pemegang otoritas.

Atas dasar pemahaman terhadap dua hal tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa ada dua jenis otoritas; *pertama*, otoritas yang bersifat koersif dan, *kedua*, otoritas yang bersifat persuasif. Otoritas yang bersifat koersif didefinisikan sebagai kemampuan untuk mengarahkan perilaku orang lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam, atau menghukum, sehingga tidak ada pilihan lain kecuali menurutinya. Di sisi lain, otoritas yang bersifat persuasif adalah kemampuan untuk mengarahkan keyakinan atau perilaku orang lain atas dasar kepercayaan.¹⁰

Konsep otoritas dan pembagiannya sebagaimana diuraikan di atas sekilas nampak sederhana. Akan tetapi konsep tersebut menjadi

⁹El Fadl, *Speaking*, hlm. 18.

¹⁰Pembagian otoritas dalam gagasan Abou El Fadl terinspirasi atau bahkan mengikuti konsep otoritas R.B. Friedman dalam tulisannya "On The Concept of Authority in Political Philosophy" dan Hannah Arendt dalam tulisannya "What is Authority".

sangat rumit ketika hal tersebut dikaitkan dengan konsep-konsep lain yang bersinggungan dengan konsep otoritas. Dalam konteks bahasan tentang otoritas, penting untuk dibahas tentang *epistemological presupposition* (praduga epistemologi), konsep persuasi, konsep *taqlid*, dan *exclusionary reasons* (nalar eksklusif).

Menurut Abou El Fadl, ketika seseorang berhadapan dengan pemegang otoritas, maka akan muncul apa yang ia sebut sebagai penalaran eksklusif (*exclusionary reasons*). Nalar eksklusif bisa dikatakan sebagai proses mempertimbangkan beragam alasan dan memutuskan untuk memilih salah satu alasan tertentu. Sebuah alasan dikatakan memiliki kekuatan eksklusif jika memenuhi dua persyaratan: *Pertama*, menjadi motif utama seseorang untuk tunduk pada alasan tersebut atau setidaknya percaya pada alasan tersebut; *kedua*, alasan tersebut berhasil mempengaruhi untuk menanggukkan upaya mempertimbangkan alasan alternatif lainnya.¹¹

Orang yang memegang otoritas dan orang lain yang memaatinya pada dasarnya berbagi epistemologi yang sama tentang sebah khazanah atau tradisi yang diyakini kedua belah pihak. Pada posisi ini orang yang tunduk pada otoritas, dengan keterbatasan pengetahuan, kebijaksanaan, kemuliaan, dan lain sebagainya, melepaskan kesempatan untuk menguji dan mengkaji nilai sesuatu yang harus diyakini atau dijalankan. Inilah kemudian yang disebut sebagai *epistemological presupposition* (praduga epistemologi).¹²

Di sisi lain, otoritas juga harus dibedakan dari persuasi dan *taqlid*. Otoritas adalah kekuatan yang membuat orang tunduk tanpa harus dibujuk, sehingga ketaatan tersebut mengabaikan proses penyelidikan dan pemahaman terhadap kebenaran perintah. Hal ini berbeda dengan persuasi yang mensyaratkan adanya proses pemahaman, perenungan dan melakukan tindakan berdasar pada argumentasi rasional.¹³ Sementara *taqlid* adalah bentuk ketaatan

¹¹Penulis berkeyakinan bahwa konsep otoritas dengan berbagai penjelasan dan pembagian yang menyertainya telah digunakan oleh Aboul El Fadl sebagai *Theoretical Framework* yang digunakan Abou El Fadl dalam menganalisis problem penafsiran teks. Lihat El Fadl, *Speaking*, hlm. 22.

¹²Ibid., hlm. 19

¹³Dari sisi ini maka wajar jika kemudian dipahami bahwa persoalan persuasi menjadi wilayah pendekatan filosofis sebagai alat untuk memproduksi bukti. Filsafat sering diasumsikan sebagai cara untuk membujuk atau mempengaruhi orang mengenai

Kadi

terhadap kekuatan yang memaksa sehingga orang yang menaati tidak bisa menggugat jika ternyata orang yang ditaati gagal memenuhi keinginannya.¹⁴

Dalam tradisi Islam, otoritas sering dikaitkan dengan kedaulatan Tuhan, al-Qur'ân, dan otoritas Nabi dalam menafsirkan kehendak Tuhan. Yang paling sering muncul ke permukaan adalah polemik penafsiran terhadap teks al-Qur'ân yang seringkali dilatarbelakangi oleh tekanan sosial, ekonomi dan konflik politik. Penafsiran terhadap al-Qur'ân dimaksudkan untuk mencari dan menemukan maksud Tuhan. Namun sayangnya, pencarian tersebut sering berakibat pada munculnya aliran atau kelompok yang mendeklarasikan diri sebagai pihak yang berhasil menangkap pesan Tuhan, sehingga mereka mendeklarasikan diri sebagai wakil Tuhan. Dengan kata lain, pihak-pihak tersebut ingin menyatakan bahwa merekalah yang memiliki otoritas untuk memaknai kehendak Tuhan yang harus diikuti oleh orang lain.

Dalam bahasa yang digunakan oleh Abou El Fadl, kondisi semacam itu diindikasikan sebagai sebuah kecenderungan otoriter yang mengebiri tradisi hukum Islam¹⁵ dan menampilkannya secara tidak benar dan mereduksinya menjadi sebuah proses yang hanya mementingkan hasil. Dengan kata lain, kecenderungan otoriter semacam inilah yang memanfaatkan efek dari tradisi hukum yang berpengaruh untuk kemudian menempatkannya sebagai sesuatu yang memiliki otoritas dan relevansi.¹⁶

kebenaran suatu keadaan tertentu. Lebih jauh lihat baca Rob Fisher, "Pendekatan Filosofis" dalam Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: LkiS, 2011), hlm. 160-161.

¹⁴ El Fadl, *Speaking*, hlm. 20.

¹⁵ Tradisi hukum Islam sendiri menampilkan dua kubu yang berlawanan secara ekstrim dalam kaitannya dengan perubahan sosial. *Pertama*, kelompok yang beranggapan bahwa hukum Islam tidak memiliki hikmah dan *illat* di balik formula legal formalnya, sebab ia adalah kehendak Tuhan yang tidak terikat ruang dan waktu. *Kedua*, kelompok yang beranggapan bahwa hukum Islam memiliki *illat*, hikmah, dan tujuan. Oleh karena itu hukum Islam terikat dengan dan harus dipahami menurut latar belakang sosio kultural yang mengelilinginya. Lebih lengkap tentang hal tersebut, lihat Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, terj. Yudian W. Asmin (Surabaya: Al-Ihlas, 1995), hlm. 27.

¹⁶ Abou Fadl mengakui bahwa dirinya mendukung relevansi dan otoritas tradisi hukum Islam. Hanya saja dia mengingatkan bahwa menerima relevansi dan otoritas

Untuk menyelesaikan persoalan tersebut, Abou El Fadl menawarkan dua pendekatan¹⁷ yang bisa dijadikan alternatif metodologis. *Pertama*, menggunakan sudut pandang rasional yang bersifat normatif. Dengan pendekatan ini dapat dilihat otoritas Tuhan dan manusia dan keterkaitan diantara keduanya dari perspektif yang murni bersifat rasional dan filosofis.¹⁸ Dari sudut pandang normatif, nilai-nilai yang menjadi faktor penentu seperti rasionalitas, keadilan, kesejahteraan, dan nilai-nilai pokok lainnya, merupakan standar otoritatif yang harus menjadi dasar untuk membangun gagasan tentang otoritas dalam Islam. Sebagai contoh, nilai keadilan merupakan nilai kunci yang sangat menentukan dan kemudian dijadikan sebagai alat uji apakah al-Qur'ân mampu dan menjunjung tinggi atau paling memenuhi nilai-nilai pokok tersebut. *Kedua*, menggunakan pendekatan hermeneutik¹⁹. Dengan pendekatan ini, teks al-Quran misalnya dapat diambil sebagai penentu makna - penulis, teks, pembaca, atau ketiganya, atau tak satupun dari ketiganya- dan terus mengembangkan sebuah teori tentang otoritas yang didasarkan pada pembacaan terhadap teks. Argumentasi kebenaran didasarkan kepada ketiga unsur itu dalam teks al-Qur'ân, dan meneruskan pembacaan yang cermat terhadap teks untuk mencari sebuah konsep tentang otoritas.

Abou El Fadl menghendaki penghapusan terhadap otoritarianisme di mana salah satu pihak mendominasi dalam proses

tradisi hukum Islam tidak berarti menerima keunggulan kualitatifnya dalam semua persoalan. Lihat El Fadl, *Speaking*, hlm. 31-32.

¹⁷Ibid., hlm. 30-31.

¹⁸Pendekatan filosofis dalam studi agama lebih mungkin memfokuskan pada dimensi intelektual agama. Akal dan rasionalitas hanya membentuk salah satu aspek fenomena agama dan berbagai studi agama pada dasarnya harus terkait dengan upaya mendeskripsikan dan memahami keyakinan-keyakinan dan praktek-praktek yang dilakukan oleh anggota suatu tradisi keagamaan. Informasi lebih lengkap tentang pendekatan filosofis dalam studi agama, baca Rob Fisher, "Pendekatan Filosofis", hlm. 150.

¹⁹ Hermeneutik pada awalnya merupakan metode yang digunakan untuk penafsiran Bibel dan berasal dari bahasa Yunani *Hermenein* yang secara harfiah dapat diartikan sebagai penafsiran atau interpretasi, yang kemudian dikembangkan menjadi metode penafsiran secara umum dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora oleh para teolog dan filsuf Barat. Lihat Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Mansur Hery dan Damanhuri Muhammad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 3.

Kadi

penetapan makna melalui hermeneutik yang mendudukan secara proporsional hubungan antara *text*, *author*, dan *reader* melalui proses negosiasi (*negotiating process*) dalam melahirkan sebuah makna. Oleh karena itu, perumusan relasi antara ketiga unsur tersebut melalui negosiasi dimaksudkan untuk menjunjung tinggi otoritas teks dan membatasi otoritarianisme pembaca²⁰.

Para ahli hukum Islam yang beranggapan bahwa al-Qur'an telah menjelaskan seluk-beluk otoritas adalah sebuah kesalahpahaman. Walaupun al-Qur'an menyebut dirinya dan Tuhan sebagai pemegang otoritas, tetapi al-Qur'an tidak menjelaskan dengan gamblang dinamika hubungan dan keseimbangan yang tepat antara Tuhan, teks, masyarakat, dan individu. Perlu digarisbawahi bahwa hukum dan kehendak Tuhan dicari dan dilaksanakan sebagai perwujudan ketundukan individu kepada Tuhannya. Hanya saja perlu dibedakan antara *syari'ah* sebagai kehendak Tuhan dalam bentuk yang abstrak dan ideal, dengan *fiqh* sebagai hasil dari upaya manusia memahami kehendak Tuhan. *Syari'ah* bersifat abadi dan permanen, sementara pemahaman dan pelaksanaan *syari'ah* (yaitu *fiqh*) sesungguhnya mengikuti perubahan dan selalu berkembang. *Syari'ah* wajib dipahami dan diamalkan secara individu oleh setiap muslim baik laki-laki maupun perempuan. Tidak boleh ada satu orang atau lembaga yang mungkin atau dapat mewakili kehendak Tuhan.²¹

Oleh karena kompleksnya persoalan yang dihadapi oleh masyarakat penentu makna, maka pemahaman teks tidak dapat ditentukan oleh kelompok yang manapun, baik oleh pengarang (*author*) maupun oleh pembaca (*reader*) secara sepihak. Pemahaman teks seharusnya merupakan produk interaksi yang hidup antara

²⁰ El Fadl, *Speaking*, hlm. 90.

²¹ Ibid., hlm. 32. Ungkapan ini mirip dengan yang dikemukakan oleh Abu Bakr Muhammad al-Razi (w. 925 atau 935) yang menolak semua bentuk otoritas manusia dalam masalah-masalah pengetahuan, bahkan nabi sekalipun. Dia berpikir bahwa semua orang yang berakal sama-sama mampu menjaga diri dan mengurus urusan mereka sendiri, karena mereka semua sama-sama mendapat inspirasi. Semua orang mampu mengetahui kebenaran, mengetahui apa yang diajarkan oleh orang-orang zaman dahulu, dan sama-sama mampu untuk mengembangkannya. Lihat Muhsin Mahdi, "Tradisi Rasional dalam Islam" dalam Farhad Daftary (Ed.), *Tradisi-tradisi Intelektual Islam* terj. Fuad Jabali dan Udjang Tholib (Jakarta: Erlangga, 2001), hlm. 75.

pengarang (*author*), teks (*text*), dan pembaca (*reader*). Dengan demikian, ada proses penyeimbangan diantara berbagai muatan kepentingan yang dibawa oleh masing-masing pihak dan terjadi proses negosiasi (*negotiating process*) yang terus menerus, tak kenal henti, antara ketiga pihak. Setiap aktor harus dihormati dan peran masing-masing pihak harus dipertimbangkan secara sungguh-sungguh. Setiap pihak yang terlibat dalam diskursus tidak diperbolehkan menguasai, menekan, dan mendominasi pihak lain dalam menentukan makna teks yang ingin dicari secara bersama-sama²²

Walaupun tidak ada satu orang atau lembaga pun yang berhak mewakili kehendak Tuhan, perlu dicatat bahwa kedaulatan Tuhan, al-Qur'ân dan sunah tidak bersuara tanpa menggunakan wakil-wakilnya, dan wakil tersebut adalah manusia. Keberwenangan Tuhan selalu diwakili dan dinegosiasikan oleh manusia. Proses negosiasi ini melibatkan keseimbangan yang rumit antara keberwenangan dan otoritarianisme. Keberwenangan bukan berasal dari Tuhan atau dari teks, tapi dari manusia lain. Dalam konteks ini, manusia adalah wakil Tuhan karena setiap manusia bertanggung jawab kepada Tuhan dan diperintahkan untuk mengikuti perintah Tuhannya.²³

Otoritarianisme sendiri dapat diartikan sebagai tindakan seseorang, kelompok atau lembaga yang "menutup rapat-rapat" atau membatasi keinginan Tuhan (*the will of the Divine*), atau keinginan terdalam maksud teks dalam suatu batasan ketentuan tertentu, dan kemudian menyajikan ketentuan-ketentuan tersebut sebagai suatu hal yang tidak dapat dihindari, final, dan merupakan hasil akhir yang tidak dapat dibantah. Dalam konteks seperti ini, pembaca (*reader*) merasa diberi mandat dan diberi kuasa penuh untuk mengakhiri peran yang semstinya juga dimainkan oleh pengarang (*author*) dan

²²M. Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca" dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), hlm. xiii.

²³ El Fadl, *Speaking*, hlm. 53.

teks (*text*). Penentuan makna secara sepihak inilah sebagai jenis “*interpretive despotism*” (kesewenang-wenangan penafsiran)²⁴.

Persoalannya tidak semua manusia mengambil kesempatan untuk menjadi wakil Tuhan yang selalu berupaya memahami pesan-pesan Tuhan. Sebagian dari mereka melimpahkan keberwenangan mereka menjadi wakil Tuhan kepada pihak lain yang dianggap memiliki kompetensi dan pemahaman khusus terhadap perintah Tuhan sehingga dipandang otoritatif. Pihak yang disertai keberwenangan itu adalah para ahli hukum.

Berkaitan dengan pelimpahan otoritas dari satu pihak kepada pihak lain, Abou El fadl memberikan lima prasyarat bagi pihak yang menerima pelimpahan otoritas.²⁵ Lima prasyarat tersebut harus terpenuhi untuk menjaga rasa saling percaya diantara kedua belah pihak. *Pertama*, kejujuran (*honesty*). Prasyarat ini menuntut adanya dua hal; tidak adanya sikap berpura-pura memahami sesuatu yang tidak dia ketahui, dan di sisi lain harus ada sikap terus terang terkait kompetensi yang dimilikinya dalam memahami perintah Tuhan. *Kedua*, kesungguhan (*diligence*). Yaitu memaksimalkan upaya rasional dalam menyelidiki, mengkaji, dan menganalisis perintah-perintah yang ada terutama yang relevan dengan persoalan tertentu. *Ketiga*, menyeluruh (*comprehensiveness*). Prasyarat ketiga ini dimaksudkan sebagai mempertimbangkan semua perintah yang relevan, berupaya terus menerus menemukan perintah yang relevan, dan tidak melepas tanggung jawab menyelidiki dan menemukan alur pembuktian tertentu. *Keempat*, rasionalitas (*reasonableness*). Realitas dan makna diformulasikan dalam dan oleh berbagai komunitas. Oleh karena itu, memilih formula harus didasari oleh pengenalan terhadap komunitas interpretasi dan komunitas makna sehingga formula tertentu bisa dipahami oleh komunitas tertentu. Dengan demikian maka penafsiran dan analisis terhadap perintah-perintah Tuhan harus dilakukan secara rasional. Menutup cakupan makna teks atau membuka teks tanpa batasan merupakan bentuk tindakan kesewenang-wenangan dan melanggar prasyarat rasionalitas. *Kelima*, pengendalian diri (*self restraint*). Seorang wakil Tuhan harus mengenal batasan peran yang dimilikinya, dan perlu membuat

²⁴Amin Abdullah, “Pendekatan Hermeneutik”, hlm. xii.

²⁵ El Fadl, *Speaking*, hlm. 54-56.

pernyataan yang diperlukan untuk mengingatkan dirinya dan orang lain tentang sifat dasar perannya itu. Mereka harus menahan diri untuk tidak menarik kesimpulan tentang sebuah persoalan jika bukti-buktinya tidak mencukupi.

Konsep Otoritas sebagai Perspektif

Konsep otoritas dalam Islam sebagaimana tawaran Khaled Abou El Fadl sangat menarik untuk dicermati. Konsep ini mengungkap dimensi lain dari sisi lain kajian Islam yang belum disentuh oleh banyak pemikir sebelumnya. Selain menawarkan epistemologi kebenaran, konsep ini bisa digunakan sebagai perspektif dalam menimbang ulang ilmu pengetahuan yang selama ini dianggap telah mapan. Dengan kata lain, konsep otoritas dalam Islam telah menggoyahkan keseimbangan tradisi keilmuan dalam budaya masyarakat muslim. Konsekwensinya, begitu banyak “kebenaran” yang harus dipertanyakan kembali di setiap saat dan di setiap tempat sesuai dengan dinamika sosial dan tantangan yang dihadapi umat Islam. Oleh karena itu penting kiranya mengetahui penggunaan konsep otoritas dalam Islam ini dalam kajian ilmu-ilmu keislaman²⁶.

²⁶ Salah satu contoh penggunaan konsep otoritas dalam Islam sebagaimana yang digunakan oleh Aksin Wijaya untuk menganalisis pemikiran Ibn Rusyd dalam bidang penafsiran al-Qur'an. Menurutnya, terjadi pergeseran otoritas pada diri Ibn Rusyd dari otoritas persuasif ke otoritas koersif. Hal ini ditandai dengan klaim Ibn Rusyd yang menganggap dirinya sebagai pihak yang mempunyai otoritas dalam membaca dan menemukan pesan Tuhan di dalam al-Qur'an. Ibn Rusyd merubah corak penafsirannya sendiri dari yang bercorak takwil menuju model penafsiran yang berbasis ideologis. Walaupun mengakui bahwa otoritas absolut atas al-Qur'an hanyalah milik Tuhan dan hanya Tuhan sendiri yang bisa menentukan makna al-Qur'an, akan tetapi dia mengklaim bahwa makna al-Qur'an yang dimaksudkan Tuhan adalah apa yang dia temukan. Dalam kondisi seperti ini, Ibn Rusyd tidak bisa terhindarkan dari sikap menyingkirkan pihak lain atas nama Tuhan sebagai justifikasi. Dengan mengatasnamakan syari'at, dia menuduh orang-orang-orang yang menolak gagasannya sebagai melenceng dari pesan Tuhan. Mereka dituduh sebagai aliran sesat, kafir, merusak syari'at dan filsafat, dan Ibn Rusyd memfatwakan para penguasa dan umat Islam untuk tidak membaca karya-karya mereka. Hal ini disebabkan oleh latar belakang ideologis Ibn Rusyd yang ingin melakukan pembelaan terhadap filsafat dan para filusuf Yunani, terutama Aristoteles, dari serangan para pemikir Islam terutama al-Ghazali. Sikap Ibn Rusyd yang intoleran terhadap pihak lain menyalahi prinsip pengendalian diri sebagaimana disyaratkan oleh Abou El Fadl. Dia seharusnya memberikan toleransi kepada mereka untuk

Contoh kasus yang bisa ditunjukkan di sini adalah pemaknaan terhadap teks al-Qur'ân dan Hadîts tentang *dâr al-Islâm*, *dâr al-harb* atau *dâr al-kufr* dan posisi umat Islam yang tinggal di *dâr al-kufr*. Pemikiran fiqh tradisional tidak mengenal adanya umat Islam di luar *dâr al-Islam*. Sehingga ketika ketika negara Islam di Andalusia runtuh pada abad 9 H/15 M, lalau sebagaimana kaum muslim tertinggal di sana karena tidak mampu hijrah ke negara Islam lain, dan mereka tinggal secara sembunyi-sembunyi, salah seorang ahli fiqh yang berasal dari Maroko bernama Abu al-'Abbas Ahmad al-Tilmisani al-Wunsyarayni saat itu memberikan fatwa bahwa berdomisilinya seorang muslim di negara non-muslim "secara tegas diharamkan oleh agama", dan orang yang membolehkan hal tersebut dan meringankan hukumannya adalah orang yang membangkang terhadap agama dan keluar dari jamaah kaum muslim²⁷. Para fuqaha klasik tidak membayangkan kaum muslim akan tinggal atau merantau dengan tenang ke *dâr al-kufr*. Kaum muslim tidak menyangka penduduk *dâr al-kufr* takkan menerima kaum muslim di tengah-tengah mereka. Dan ketika kondisi telah berubah, pembolehan domisili di negara non-muslim sudah tidak dipertanyakan lagi, sebab tekanan politik dan ekonomi yang terjadi di negara-negara muslim menjadi faktor yang sangat kuat mendorong ratusan ribu kaum muslim untuk hijrah ke luar negeri, meninggalkan *dâr al-Islam* dan mencari perlindungan serta sumber kehidupan ke *dâr al-kufr* atau bahkan *dâr al-harb*.

Melihat kasus di atas, maka sudah seyogyanya jika pemaknaan terhadap maksud ayat atau Hadîts terkait dengan kategori *dâr al-Islâm* dan *dâr al-kufr/dâr al-harb* perlu dikaji ulang dan ditafsiri dengan melihat konteks kekinian. Dalam konteks ini, penafsiran dengan menggunakan pendekatan hermeneutik negosiatif

menawarkan wacana keagamaannya dan membiarkan masyarakat secara independen dan bebas memilih wacana keagamaannya berdasar praduga epitemologinya. Dia juga mestinya membiarkan para ahli kalam untuk menggunakan argumen mereka sebagaimana halnya para filusuf dibiarkan menggunakan argumennya. Masyarakat harus dibiarkan bebas memilih antara argumen yang digunakan oleh Ibn Rusyd atau metode yang digunakan oleh para pemikir lain. Baca Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibn Rusyd: Kritik Ideologis-Hermeneutis* (Yogyakarta:LKIS, 2009).

²⁷ Lihat, Fahmi Huwaidi, *Haruskah Menderita Karena Agama? Membangun Kesadaran Mencerdaskan Umat*, terj. Ahmad Fadhil (Jakarta: Sahara Publisher, 2005), hlm. 334-335.

sebagaimana digagas oleh Khaled Abou El Fadl menjadi sebuah keniscayaan. Bersikukuh menggunakan pemikiran fiqh klasik dalam konteks sosial yang telah berubah adalah tindakan otoritarianisme yang ditentang oleh Abou El Fadl dan sudah tidak relevan lagi pada masa kontemporer.

Penutup

Dengan menggunakan konsep otoritas Friedman dan Hannah Arendt sebagai *theoretical framework*, Abou El Fadl “menggugat” kemapanan ilmu dan tradisi hukum Islam yang menurutnya telah “menempati” dan “melampaui” otoritas Tuhan. Perilaku orang atau organisasi yang sering mendeklarasikan sebagai “para wakil Tuhan” dan sering berbicara atas nama Tuhan dalam pandangan Abou El Fadl sebagai sikap otoritarianisme yang mencederai otoritas itu sendiri. Oleh karena itu dia menjadikan diskursus tentang otoritas ini sebagai bab tersendiri yang dari sini pembaca diajak untuk melihat dengan jelas kerancuan epistemologi dari orang atau organisasi yang sering berbicara atas nama Tuhan. Sejauh pembacaan penulis, Abou El Fadl berhasil menampilkan argumen-argumen yang rasional analitik tanpa mengabaikan metode berpikir yang ada sebelumnya.

Yang menarik dari pembahasan ini adalah keberanian El Fadl untuk menjadikan rasionalitas dan penggunaan hermeneutik sebagai pendekatan dalam memahami pesan Tuhan sekaligus sebagai alternatif pendekatan dalam studi Islam. Gagasan seperti ini seringkali melampaui zamannya, sehingga tidak mengherankan jika apa yang dikemukakan Abou El Fadl tidak serta merta mendapat sambutan positif pada awalnya. Tradisi Islam, paling tidak seperti yang diakui oleh El Fadl sendiri, seringkali menempatkan gagasan-gagasan baru sebagai sesuatu yang layak untuk “dicurigai”. Apalagi jika gagasan tersebut tidak lahir dari tradisi Islam seperti pendekatan hermeneutik yang lebih identik dengan tradisi penafsiran Kristen. Maka bukan sesuatu yang mengejutkan jika pada tahapan tertentu penggunaan hermeneutik dalam penafsiran pesan Tuhan sebagai “anak haram” yang harus diperlakukan secara berbeda dengan berbagai metode penafsiran yang telah mapan terlebih dahulu. *Wallâh a’lam bi al-shawâb*.

Daftar Pustaka:

- Abdullah, M. Amin. "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca" dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Fadl, Khaled M. Abou El. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Oneworld Publication, 2003
- Fisher, Rob. "Pendekatan Filosofis" dalam Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- Hasb Allah, Ali. *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmi*. Mesir: Dâr al Ma'arif, 1971
- Huwaidi, Fahmi. *Haruskah Menderita Karena Agama? Membangun Kesadaran Mencerdaskan Umat*. Terj. Ahmad Fadhil. Jakarta: Sahara Publisher, 2005.
- Kennedy, Hugh. "Kehidupan Intelektual Islam pada Empat Abad Pertama Islam" dalam Farhad Daftary (Ed.), *Tradisi-tradisi Intelektual Islam*. Terj. Fuad Jabali dan Udjang Tholib. Jakarta: Erlangga, 2001.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*. Terj. Yudian W. Asmin. Surabaya: Al-Ihlas. 1995.
- Muslim, Abû al-Husayn Ibn al-Hajjaj al-Naysaburi. *Shahîh Muslim Jilid II*. Beirut: Dâr al Fikr, tt
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Terj. Mansur Hery dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Watt, William Montgomery. *Islam*. Terj. Imron Rosjadi. Yogyakarta: Jendela, 2002.
- Wijaya, Aksin. *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibn Rusyd: Kritik Ideologis-Hermeneutis*. Yogyakarta: LKiS, 2009.