

PEMIKIRAN HUKUM ISLAM KHALED ABU EL FADL

Raisul

Ma 'had Hasan bin Ali li Dirāsah al-Lugah al- 'Arabiyyah wa ath-Thaqāfah al-Islāmiyyah, Samarinda
roischunk@gmail.com

Abstract:

This paper discusses the thought of Khaled M. Abou El Fadl about Islamic law. There is an anxiety that is felt by Khaled when he noticed fatwas issued by some fatwas scholars or institutions that exist in the Islamic world. Fatwas are considered to be authoritarian and discriminatory, particularly against women. In addition, these fatwas seem to be rigid; they could not adjust to the demands of the times and conditions. The phenomena of authoritarianism emerged, according to Khaled, due to methodological errors in understanding the legal texts that exist in the Qur'an and Sunnah. Khaled, thus, offers hermeneutic method that consists of three things: text competence, determination of meaning and concept of representation in Islam. When these three elements are met in the determination of the law, Islamic law produced is expected to be authoritative, innovative and dynamic, not authoritarian, discriminative and passive.

Keywords: Khaled M. Abou El Fadl, Authority, Fatwa, Hermeneutics

Abstrak:

Tulisan ini akan membahas tentang pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam hukum Islam. Ada satu kegelisahan yang dirasakan oleh Khaled saat memperhatikan fatwa-fatwa yang dikeluarkan beberapa ulama atau lembaga fatwa yang ada di dunia Islam. Fatwa-fatwa tersebut dinilai bersifat otoritarian dan diskriminatif, khususnya terhadap wanita, selain itu, fatwa-fatwa tersebut terkesan kaku, tidak bisa menyesuaikan dengan tuntutan zaman dan kondisi. Fenomena otoritarianisme ini muncul, menurut Khaled, disebabkan kesalahan metodologis dalam memahami teks-teks hukum yang ada di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Khaled menawarkan metode hermeneutika yang terdiri dari tiga hal: kompetensi teks, penetapan makna dan konsep perwakilan dalam Islam. Apabila tiga elemen ini terpenuhi dalam penetapan hukum, diharapkan hukum Islam yang dihasilkan bersifat otoritatif, inovatif dan dinamis, tidak otoritarian, diskriminatif dan pasif.

Kata Kunci: Khaled M. Abou El Fadl, Otoritas, Fatwa, Hermeneutika

A. Pendahuluan

Hukum Islam merupakan hasil konstruksi dua otoritas tertinggi dari ajaran Islam yaitu al-Qur'an dan Hadis. Al-Qur'an merupakan representasi dari otoritas (kewenangan) Allah. Tidak seorangpun mengabaikan Kitab Suci. Seorang muslim yang tulus selalu merujuk kitab sucinya ketika menghadapi masalah di

dalam kehidupannya. Ketika masih hidup, Nabi dipandang sebagai orang yang paling otoritatif (paling berwenang), memiliki prasyarat yang dapat dipercaya, untuk menafsirkan semua kehendak Allah. Wewenang atau otoritas Nabi ditetapkan secara tertulis di dalam Al-Qur'ān. Selain itu wewenang beliau juga tercermin dalam perilaku dan visi moral yang terpancar dalam kehidupan beliau.

Menurut Khaled Abou El Fadl para ahli hukum Islam telah menjadi sumber legitimasi tekstual. Legitimasi mereka didasarkan pada kemampuan membaca, memahami, dan menafsirkan kehendak Tuhan. Kehendak Tuhan ini terekam, dan mungkin tersembunyi di dalam teks dan para ahli hukum itu bertugas menemukan dan mengkajinya. Para ahli hukum itu telah melembagakan kekuasaan yang telah didasarkan pada kharisma ke dalam sebuah asosiasi hukum dengan struktur yang sangat formal dan hierarkis yang pada kenyataannya memiliki kekuatan memaksa yang sangat besar dalam berbagai fase sejarah Islam. Hal inilah yang menyebabkan munculnya sikap otoriter dan otoritarianisme dalam Islam. Hal ini merisaukan, hukum Islam yang asalnya dinamis, elegan, inklusif dan egaliter, berubah menjadi stagnan, kaku, sektarian dan tampak “tiran”.

Berdasarkan uraian di atas, perlu kiranya, melihat beberapa pemikiran pembaharuan yang diajukan oleh beberapa reformis hukum Islam untuk melakukan koreksi ulang terhadap metodologi hukum yang mengalami distorsi di tangan para ahli hukum Islam, kemudian melakukan rekonstruksi terhadap rancang bangun hukum Islam. Salah satu gagasan yang perlu dikaji adalah gagasan pembaharuan yang diajukan oleh seorang profesor hukum Islam asal Amerika, Khaled M. Abou El Fadl. Fokus masalah dalam tulisan ini adalah bagaimana biografi dan latar belakang sosial-akademis Khaled Abou El Fadl? Bagaimana pemikiran hukum Islam Khaled Abou El Fadl dalam?

B. Biografi Khaled Abou El Fadl

Khaled disebut-sebut sebagai *an enlightened paragon of liberal Islam*¹ “contoh yang cemerlang liberal Islam”, begitulah Nadirsyah Hosen memberikan apresiasi terhadap pemikiran Khaled. Pujian ini tidak datang dengan semerta-merta, tanpa alasan. Kalau diteliti dari biografi, perjalanan ilmiah dan pembaharuannya dalam studi hukum Islam, tokoh yang memiliki nama lengkap Khaled Medhat Abou El Fadl ini memang sangat layak untuk disemati gelar di atas.

Khaled lahir di negara Kuwait, sebuah negara yang terletak di Timur Tengah dengan komplek permasalahan agama yang begitu mendalam, pada tahun 1963,² dari kedua orang tua yang berasal dari Mesir. Sebagaimana masyarakat Arab pada umumnya, Khaled sedari kecil telah dididik dengan ilmu-ilmu

¹ Nadirsyah Hosen, “Pujian dan Kesaksian” dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan; dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004).

² Nasrullah, “Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metodologi Kritik Atas Penafsiran Otoritarianisme Dalam Pemikiran Islam”, *Jurnal Hunafa*, Vol. 5, No. 2, (2008), h. 163.

keislaman. al-Qur'ān, hadis, bahasa Arab, tafsir dan tasawuf telah diakrabinya sejak dari sekolah pendidikan dasar.³

Khaled kecil dikenal sebagai anak yang cerdas, Usia 12 tahun sudah hafal al-Qur'ān.⁴ Semasa kecil selain aktif mengikuti kelas al-Qur'ān dan syariah di masjid Al-Azhar dia juga melahap habis semua koleksi buku orang tuanya yang berprofesi sebagai pengacara. Pada saat itu, lembaga pendidikan terkemuka dunia Islam tersebut mengalami transisi paham dari moderat ke paham Wahabi. Dalam pengakuannya ia sempat menjadi pengikut setia paham puritan Wahabi semasa di Mesir. Dia tidak menyangkal bahwa dia begitu membenci kelompok dari luar puritanisme dia. Kelak di kemudian hari, ia berbalik arah mengkritik paham Wahabi karena dianggapnya mengekang kebebasan berpikir dan bertindak sewenang-wenang.⁵

Ketika masih muda, Khaled belajar agama kepada seorang guru agama, diukur dari cara mengajar sekarang, metode yang digunakan sang guru memang agak kuno. Selama setahun, Khaled hanya diajari dua buku saja, *Riyāḍ as-Sālihīn* “Kebun Orang-orang Salih” dan “Riwayat Hidup Para sahabat Nabi”. Sang guru melarang sang anak muda untuk membaca buku-buku lain, apalagi buku yang kontroversial, karena dikhawatirkan memiliki pikiran yang macam-macam.

Oleh sang guru, Khaled tidak hanya dituntut untuk mempraktekkan apa yang telah dia pelajari, akan tetapi dia juga diharuskan untuk berdakwah, mengingatkan orang lain, termasuk kedua orang tuanya, apabila tingkah laku mereka tidak sesuai dengan ajarang Islam yang “orisinil”. Karena masih muda, Khaled tidak berpikir panjang, apa yang dititahkan sang guru segera dia laksanakan. Dia pun lantas meluruskan cara beragama orang tuanya yang dia anggap tidak sesuai dengan ajaran Islam yang sesungguhnya, bahkan, konon, dia tidak segan-segan mengecam orang tuanya dan saudara-saudaranya. Adu mulut pun, tidak bisa dihindari, kedua belah pihak sama-sama mengaku benar.

Setelah beberapa kali adu mulut, akhirnya terjadi kesepakatan antara Khaled dan orang tuanya, yaitu sebagai perbandingan, dia harus mengaji kepada seorang guru lain di masjid dekat rumahnya. Guru tersebut terkenal luas wawasannya dan besar toleransinya. Setelah bertemu dan belajar kepada guru barunya, Khaled merasakan sesuatu yang berbeda dengan apa yang dia rasakan sebelumnya,

“Pengetahuan agama saya ternyata sedikit sekali dibanding dengan pengetahuannya dan pengetahuan murid-murid lain yang sudah lama belajar padanya. Kalau saya mengajukan satu ayat al-Qur'ān atau sebuah hadits untuk mendukung argumentasi saya, ia membalasnya dengan 10 atau 20 ayat al-Qur'ān dan hadits Nabi, yang cukup menggoyahkan apa yang selama ini saya anggap benar.” Ujar Khaled mengenang masa lalunya.

³ Abdul Majid, “Hermeneutika Hadis Gender (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku Speaking in God’s Name; Islamic Law, Authority, And Women)”, *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 13, No. 2, (2013), h. 295.

⁴ Akrimi Matswah, “Hermeneutika Negoisatif Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Hadis Nabi”, *Jurnal ADDIN*, Vol. 7, No. 2, (2013), h. 253.

⁵ Majid, “Hermeneutika Hadis,” h. 296.

Dan dalam perjalanan hidupnya kemudian, Khaled akhirnya belajar pada banyak ahli fiqh lain yang tidak serta-merta mengacungkan telunjuk ke-otoriterannya. Oleh karena itu, Setiap liburan musim panas, Khaled menyempatkan menghadiri kelas-kelas al-Qur'ān dan ilmu-ilmu syariah di Masjid Al-Azhar, Kairo, khususnya dalam kelas yang dipimpin oleh Shaykh Muhammad al-Gazali, tokoh pemikir Islam moderat dari barisan revivalis yang ia kagumi.⁶

Setelah menyelesaikan studinya di Mesir, Pada tahun 1982, Khaled meninggalkan Mesir menuju Amerika dan melanjutkan studinya di Yale University dengan mendalami ilmu hukum selama empat tahun dan dinyatakan lulus studi bachelor-nya dengan predikat cumlaude. Tahun 1989, ia menamatkan studi Magister Hukum pada University of Pennsylvania. Atas prestasinya itu, ia diterima mengabdikan di Pengadilan Tinggi (Supreme Court Justice) wilayah Arizona, sebagai pengacara bidang hukum dagang dan hukum imigrasi. Dari sinilah kemudian Khaled mendapatkan kewarganegaraan Amerika, sekaligus dipercaya sebagai staf pengajar di University of Texas di Austin. Kemudian ia melanjutkan studi doktoralnya di University of Princeton. Pada tahun 1999, Khaled mendapat gelar Ph.D dalam bidang hukum Islam. Dalam waktu yang bersamaan, Khaled juga mengambil studi hukum di Universitas California Los Angeles (UCLA). Sejak saat hingga sekarang, ia dipercaya menjabat sebagai profesor hukum Islam pada School of Law, University of California, Los Angeles (UCLA).⁷

Selain di UCLA, Khaled juga mengajar hukum Islam di Universitas Texas dan Universitas Yale. Selain aktif mengajar di sejumlah universitas prestisius di dunia, ia juga mengabdikan dirinya dalam bidang advokasi dan pembelaan HAM, hak-hak imigran dan mengepalai sebuah lembaga HAM di Amerika. Dalam rentang waktu 2003-2005 ia diangkat oleh George Walker Bush, Presiden Amerika saat itu, sebagai salah satu anggota Komisi Internasional Kebebasan Beragama (*International Religious Freedom*). Kecuali itu, Khaled kerap juga diundang sebagai narasumber di radio dan televisi, seperti CNN, NBC, PBS, NPR dan VOA. Ia sering diundang menghadiri seminar dan forum diskusi di berbagai tempat. Otoritas, terorisme, toleransi, HAM, gender dan tentu saja hukum Islam yang merupakan spesialisasi keilmuannya dan konsennya.⁸

Khaled Abou El Fadl adalah penulis yang produktif, dan karena karya-karyanya tersebutlah yang melambungkan namanya dan diperhitungkan dalam blantika diskursus intelektual, baik di Amerika maupun di dunia Islam. Di antara karya-karyanya yang sudah diterbitkan dalam bentuk buku adalah: *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Woman, Rebellion and Violence in Islamic Law, And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse, The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses: A Contemporary Case study, Islam and Challenge of Democracy, The Place of Tolerance in Islam, Conference of Books: The Search for Beauty in Islam*. Karya-karyanya di atas pada umumnya sudah banyak yang diterjemahkan ke bahasa

⁶ Matswah, "Hermeneutika Negosiatif," h. 253.

⁷ Nasrullah, "Hermeneutika Otoritatif," h. 140.

⁸ *Ibid.*

Indonesia. Di samping itu, tentu masih banyak lagi tulisan ilmiah Khaled yang lain, baik dalam bentuk artikel maupun jurnal ilmiah.⁹

C. Pemikiran Khaled Abou El Fadl

Dalam tradisi Sunni, ada sebuah prinsip keberagamaan yang sering kali didengungkan, yaitu *lā kahnūta fī al-Islām* “tidak ada sistem kegerejaan dalam Islam.”¹⁰ Artinya tidak ada individu atau kelompok yang layak mengklaim dirinya sebagai wakil Tuhan yang mengetahui maksud dari firman dan satu-satunya yang berhak menentukan benar dan salah, lurus dan sesat. Adigium ini memberikan gambaran akan egalitarianisme dalam Islam, bahwasanya setiap orang berhak untuk mengakses kebenaran dari Tuhan.¹¹ Islam mengakui dan mengakomodir setiap hasil usaha (ijtihad) manusia untuk memahami maksud tujuan Tuhan, bahkan pelaku ijtihad (mujtahid) dijanjikan pahala akan usaha ijtihad yang dia lakukan, entah ijtihadnya itu sesuai dengan yang dikehendaki Tuhan (baca: benar) ataupun tidak. Hanya saja pahala untuk mujtahid yang ijtihadnya benar adalah dua, sedangkan untuk mujtahid yang ijtihadnya tidak benar pahalanya hanya satu. Dengan adanya jaminan tersebut, manusia tidak perlu takut gagal dalam memahami maksud Tuhan.

Jaminan inilah menjadi salah satu penyebab suburnya dinamika ijtihad di priode awal Islam. Di samping mazhab-mazhab fikih yang mainstream – Hanafi, Maliki, Syafi’i, Hanbali, Ibadi, Ja’fari, Zaidi dan Isma’ili, masih banyak lagi mazhab hukum yang telah punah, seperti mazhab Ibnu Abi Laila, Sufyan al-Tsauri, Al-Tabari, Al-Laits ibn Sa’d, Al-Auza’i, Abu Tsaur, Az-Zahiri dan lain-lain. Bahkan dalam satu mazhab sekalipun terdapat banyak pendapat. Faktor utama keberagaman mazhab hukum Islam adalah pengakuan dan penghargaan atas konsep *ikhtilāf*.¹²

Namun patut disayangkan, prinsip ini ternyata hanya menjadi jargon kebanggaan belaka. Pada tataran prakteknya, tidak jarang didapati beberapa guru agama (baca: tokoh agama) bersikeras membela ortodoksi dalam Islam. Meskipun mengajarkan tentang kebenaran yang bisa dicapai semua orang, egalitarianisme dan keberagaman, mereka tiada henti mengingatkan akan bahaya bidah (inovasi), *fitan* (kekacauan dan perpecahan) dan ilmu kalam, mereka bersikeras menyatakan bahwa doktrin Islam kebanyakan bersifat padu, tunggal, terbukti benar dengan sendirinya dan sederhana. Ada perasaan bangga atas gagasan tentang keterbukaan dan aksesibilitas terhadap kebenaran, tetapi juga ada kecemasan menghadapi penghancuran keberwenangan khazanah intelektual Islam.¹³

Rasa cemas inilah yang menyebabkan munculnya kesewenang-wenangan dalam hukum Islam. Sebagai poros agama, hukum Islam menghadapi trauma modernitas dan kolonialisme dan ini berdampak pada munculnya sikap otoriter dalam memperlakukan teks-teks yang bersifat otoritatif atau yang disebut dengan otoritarianisme. Otoritarianisme adalah tindakan mengunci kehendak Tuhan,

⁹ Matswah, “Hermeneutika Negosiatif,” h. 253-254.

¹⁰ El Fadl, *Speaking*, h. 22.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid*, h. 23.

¹³ *Ibid*, h. 25.

atau kehendak teks dalam sebuah penetapan tertentu, dan kemudian menyajikan penetapan tersebut sebagai suatu yang *given*, pasti, absolut, dan menentukan. Merebaknya bentuk otoritarianisme seperti inilah dalam bahasa Amin Abdullah digambarkan sebagai “penggunaan kekuasaan Tuhan” (*author*) untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang pembaca (*reader*) dalam memahami dan menginterpretasikan teks.¹⁴

Teks didefinisikan sebagai sekelompok entitas yang digunakan sebagai tanda, yang dipilih, disusun, dan dimaksudkan oleh pengarang dalam konteks tertentu untuk menghantarkan beberapa makna tertentu kepada pembaca. Teks biasanya tersusun dari berbagai simbol, dan simbol tersebut terbentuk dari berbagai entitas. Huruf, kata, dan angka bisa menjadi sebuah tanda jika ia tersusun dari entitas yang mengandung makna.¹⁵

Menurut analisa Khaled, fenomena otoritarianisme dalam pemikiran Islam, khususnya dalam penelitiannya tentang diskursus hukum Islam, meruakan akibat dari kesalahan dalam menempuh prosedur metodologis yang terkait dengan relasi antara ketiga unsur pengarang, teks dan pembaca. Seorang pembaca yang mengunci teks dalam sebuah makna tertentu, maka dia telah merusak integritas pengarang dan teks itu sendiri.¹⁶ Jadi, dalam dimensi penafsiran otoritarianisme, problem yang paling dominan dan menentukan adalah pada tingkat pembaca.

Untuk mengatasi problematika otoritarianisme ini, Khaled menawarkan metodologi hermenetikanya, menyajikan kerangka konseptual untuk membangun gagasan tentang otoritas dan otoritarian dalam Islam. Ada tiga pokok persoalan yang menjadi kunci dalam membuka diskursus otoritatif dan otoriter dalam Islam, yaitu:

1. *Kompetensi*

Hal pertama yang harus dipertimbangkan terkait otoritas hadis adalah mengenai kompetensi (kualifikasi) dari teks. Kompetensi terkait dengan kualifikasi sumber rujukan, artinya bagaimana mengetahui bawa suatu perintah adalah benar-benar datang dari Tuhan dan Nabinya. Teks-teks yang memiliki kompetensi dinilai otoritatif, sedangkan yang tidak memiliki kompetensi tidak dinilai sebagai otoritatif dan mewakili “suara Tuhan dan Nabi.”¹⁷

Menurut Khaled, mempertimbangkan sebuah teks yang diklaim berisi tentang kehendak Tuhan harus dilakukan uji kualifikasi terlebih dahulu atas teks tersebut untuk dapat meyakinkan bahwa ia mewakili atas nama atau tentang Tuhan. Ia harus dibuktikan bersumber dari Tuhan (sebagai Pengarangnya) atau dari Nabi sehingga memenuhi syarat untuk mewakili atas nama atau tentang Tuhan.¹⁸

¹⁴ Amin Abdullah, “Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan”, dalam pengantar. El Fadl, *Speaking*, h. viii.

¹⁵ Rendra Khalidun, “Hermeneutika Khaled Abou El Fadl: Sebuah Upaya Untuk Menemukan Makna Petunjuk Kehendak Tuhan Dalam Teks Agama”, *Jurnal Edu-Islamika*, Vol. 3, no.1, (2012), h. 120.

¹⁶ Nasrullah, “Hermeneutika Otoritatif,” h. 141.

¹⁷ *Ibid.* h. 144.

¹⁸ Majid, “Hermeneutika Hadis,” h. 298-299.

Bagi kaum muslim, media paling meyakinkan untuk mengetahui kehendak Tuhan adalah al-Qur'ān dan Sunnah. Sebagai teks yang mengklaim memuat kehendak Tuhan, maka perlu dilakukan uji kualifikasi atas Al-Qur'ān dan Sunnah. Dalam uji kualifikasi ini, menurut Khaled, seseorang harus membuat asumsi-asumsi berbasis iman bahwa al-Qur'ān bersifat abadi dan terpelihara kemurniannya. Kompetensi al-Qur'ān dengan demikian, tidak bisa digugat. Sejauh menyangkut al-Qur'ān, pertanyaan yang relevan bukanlah apakah al-Qur'ān terpercaya, melainkan adalah bagaimana menentukan maknanya.¹⁹

Di sisi lain, Sunnah memiliki tingkatan kompetensi yang berbeda dengan al-Qur'ān. Dalam hal sunnah, tidak ada jaminan dari Tuhan bahkan dari Nabi sekalipun akan kemurniannya. Perbedaan ini terkait dengan kompleksitas dan beragamnya sumber mengenai suatu riwayat tertentu. Dalam menguji kompetensi sebuah hadis dapat difokuskan pada dua hal. Pertama, menguji kompetensi untuk mengetahui kesahihan suatu hadis. Hal tersebut dapat dilakukan dengan menerapkan metode yang telah digagas oleh para ulama hadis sebagaimana dalam cakupan pembahasan ilmu hadis. Diantaranya yaitu melakukan menguji mata rantai periwayatan (*tranmisi, naqd al-sanad*) baik yang *mutawatir* maupun yang *ahad*. Kemudian menguji dan menilai autentisitas periwayatan hadis dengan '*ilm al-rijal* dan *al-jarh wa al-ta'dil* sebagaimana yang dikembangkan oleh para ahli hadis, yaitu dengan menyelidiki kredibilitas para perawi. Terakhir yaitu menganalisis kandungan substantif dari hadis atau analisis matan hadis (*'ilm ilal al-matn*).²⁰ Dan yang terpenting menurut Khaled adalah membaca fenomena dari riwayat hadis dengan berlandaskan kepada peran Nabi. Peran yang dimaksud di sini adalah peran apa yang Nabi mainkan dalam riwayat tersebut, bukan dalam artian, apakah Nabi mengatakannya atau tidak.²¹

Fokus kedua dan merupakan hal yang terpenting dalam proses pengujian kompetensi dari hadis adalah dengan melakukan pengujian terhadap dua hal. Pertama, menguji tingkat tanggung jawab dan peran yang dimainkan oleh berbagai pelaku dalam proses kepengarangan hadis. Hal tersebut dilakukan dengan penyelidikan menyeluruh terhadap semua konteks historis untuk melakukan penilaian terhadap peran Nabi dalam sebuah hadis tertentu. Dengan kata lain, untuk meneliti suatu hadis memang benar-benar berasal dari Nabi adalah dengan menguji dan menilai keseluruhan proses kepengarangan untuk mengetahui sejauh mana beragam suara pengarang tersebut membentuk ulang suara Nabi yang merupakan pengarang historis dari hadis.²² Kedua, menguji dampak sosiologis, hukum dan teologis dari kompetensi suatu hadis. Hal ini berkaitan dengan konsep proposionalitas yang dikemukakan Khaled, dimana cara untuk memperlihatkan keyakinan terhadap perintah Tuhan yang terkandung dalam teks hadis yaitu dengan membangun hubungan proposionalitas antara penilaian kita terhadap kompetensi hadis dengan dampak teologis, sosiologis dan hukum dari hadis tersebut.²³

¹⁹. El Fadl, *Speaking*, h. 128

²⁰ *Ibid.* h. 151.

²¹ *Ibid.* h. 129-130.

²² *Ibid.* h. 65-66.

²³ *Ibid.* h. 379.

Dengan memahami peran sosok Nabi, dapat dibedakan fungsi sunnah tersebut. Jika Nabi melakukannya sebagai sosok manusia biasa (*jibillah*, *'adah*), maka sunnah itu tidak memiliki otoritas hukum. Namun apabila Nabi melakukannya sebagai pesuruh Tuhan, maka sunnah itu memiliki otoritas dan harus diikuti.

Sebagai contoh, menurut Khaled, Hadis yang berbunyi, “Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang wanita.”²⁴ Sanad hadis ini bermuara pada seorang sahabat nabi yang bernama Nufay‘ ibn al-Haris, yang dikenal dengan Abi Bakrah, bahwasanya ia hendak bergabung dengan pasukan ‘A’isyah dalam perang Jamal, akan tetapi niat itu dia urungkan karena dia teringat akan kejadian saat dia bersama Nabi, saat itu Nabi mendengar bahwa raja Persia meninggal dan digantikan oleh anak peempuannya, Buran, ketika mendengar berita itu nabi pun menyabdakan hadis di atas. Dalam versi yang lain disebutkan, Bahwa saat itu Nabis sedang berbaring, kepala beliau berada di pangkuan ‘A’isyah, kemudian ada seorang pembawa berita datang memberitahukan bahwa Persia kalah dalam sebuah peperangan, lalu Nabi segera bangkit dan bersujud, lantas bersaba, “Sungguh celaka, bila seorang laki-laki mematuhi kaum perempuan.”²⁵

Hadis ini walaupun dinilai sangat autentik oleh sejumlah ulama hadis, salah satunya adalah al-Bukhari, hanya saja ada beberapa hal yang perlu diperhatikan tentang kompetensi kredibilitas Abi Bakrah. Pertama, Abu Bakrah persaksiannya ditolak, karena pada masa pemerintahan Umar ibn Khattab, Abu Bakrah, Nafi‘ dan Syubal ibn Ma‘bad menuduh seorang sahabat Nabi yang sekaligus menjadi gubernur mereka di Basrah, al-Mugirah ibn Syu‘bah, melakukan zina dengan dengan seorang perempuan bernama Ummu Jamil bint ‘Amr. Akhirnya ‘Umar mendera mereka bertiga, dan meminta mereka menarik tuduhannya agar kesaksian mereka bisa diterima. Nafi‘ dan Syubal akhirnya menarik tuduhan mereka, sedangkan Abu Bakrah tidak mau. Kedua, Abu Bakrah juga dikenal sebagai seorang yang suka memutus tali silaturahmi, dia tidak mau berdamai dengan saudaranya, Ziyad, walaupun sudah dimediasi oleh Malik ibn Anas, karena gara-gara Ziyad ragu-ragu dalam memberikan kesaksian kepada ‘Umar tentang perzinahan al-Mugirah, menyebabkan Abu Bakrah dicambuk dan ditolak kesaksiannya, bahkan Abu Bakrah berwasiat agar Ziyad tidak diizinkan mensalati jenazahnya. Padahal Abu Bakrah sendiri telah meriwayatkan Hadis nabi yang mengutuk seseorang yang memutus tali silaturahmi. Ketiga, seandainya hadis yang diriwayatkan Abu Bakrah itu benar, niscaya ‘A’isyah tidak akan memerangi ‘Ali ibn Abi Talib, karena hadis itu disampaikan oleh nabi saat beliau berada dipangkuan ‘A’isyah. Akan tetapi, kenyataannya, ‘A’isyah tidak pernah menyinggung hadis tersebut, bahkan saat menyesal telah memerangi ‘Ali, ‘A’isyah menggunakan Hadis lain yang tidak ada kaitannya dengan kesialan pemimpin wanita.²⁶

²⁴ Ahmad ibn Hanbal al-Syaibani, *Al-Musnad*, Ed. Syu‘aib al-Arna‘ut dkk. vol. 34, (Beirut: Mu‘assasah al-Risalah, 2001), h. 43, no. 20402, 20474, 20517; Muhammad ibn Isma‘il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2013), h. 798, no. 4425 dan 7099.

²⁵ Al-Syaibani, *Al-Musnad*, vol. 34, h. 106, no. 20455.

²⁶ El Fadl, *Speaking*, h. 167-171.

2. *Penetapan Makna*

Persoalan lain yang tak kalah pentingnya terkait dengan konsep otoritas dalam Islam adalah soal penetapan makna dari perintah yang tertuang dalam teks. Penetapan dimaksudkan sebagai sebuah tindakan untuk menentukan makna sebuah teks. Dalam hermeneutika, diskusi tidak lagi berkutat pada siapa yang benar atau salah, tetapi adalah makna (*meaning*) apa yang bisa diaplikasikan dari sebuah teks, bukan kebenaran (*truth*).

Bagi Khaled, pembacaan terhadap teks bisa jadi beragam, sehingga menghasilkan pluralitas pemaknaan. Setiap pembaca berhak memaksakan makna apapun sesuai yang ia kehendaki atas teks. Pada batas tertentu, legitimasi atas penetapan makna dari seorang pembaca tergantung pada sejauh mana pembaca tersebut menghormati integritas maksud pengarang dan teks itu sendiri. Namun, kekuasaan untuk membuat penetapan makna telah diserahkan kepada manusia sebagai wakil Tuhan. Dengan demikian, dalam menyampaikan perintah-perintahNya, Tuhan telah menggunakan dua sarana; sarana teks dan sarana manusia. Teks diharapkan dapat membentuk sikap dan perilaku manusia, dan sebaliknya, manusia juga berperan penting dalam membentuk makna teks.²⁷

Meski meniscayakan terjadinya pluralitas interpretasi dan relativitas kebenaran, namun ini bukan berarti bisa dipahami sebagai relativitas negatif yang tanpa batas, sehingga semua orang boleh menafsirkan teks dengan sekehendaknya dan sesuai dengan subyektivitasnya sendiri, tanpa batas. Ia harus mengetahui makna asli (*original meaning*) atau makna historis (*historical meaning*) dari sebuah teks dengan menganalisis bahasa teks yang digunakan saat munculnya serta memperhatikan konteks historisnya.

Menurut Khaled hal yang patut diperhatikan adalah bagaimana hubungan antara pengarang, teks dan pembacanya. Pengarang memiliki maksud tertentu dari teks yang dibuatnya, namun teks tersebut dituangkan melalui media bahasa dengan berbagai bentuknya, huruf, frase, kalimat ataupun simbol-simbol tertentu dan bisa menyesatkan (*tricky artifact*) Sementara bahasa merupakan kesepakatan komunitas dan hasil ciptaan manusia yang memiliki batasan, cakupan dan mengalami perkembangan dari masa ke masa (*change over time*). Bahasa memiliki realitas objektif karena maknanya tidak bisa ditentukan secara oleh pengarang atau pembaca saja. Dalam hal ini, makna yang dituangkan oleh seorang pengarang ke dalam teksnya tidak dapat dikendalikan dan dapat saja dimaknai berbeda oleh pembaca berikut akibat perbedaan konteks dan budayanya.²⁸

Oleh karena sedemikian kompleksnya persoalan penentuan makna ini maka ketiga pihak, (pengarang, teks dan pembaca) harus saling bernegosiasi dalam penetapannya. Hal ini diperlukan untuk memahami pemahaman terhadap teks-teks, karena dengan mempertimbangkan teks memiliki rentang yang cukup panjang antara pengarang dengan pembacanya sepanjang masa. Negosiasi diperlukan untuk menjembatani keterasingan dalam distansi waktu, wilayah dan sosio kultural pengarang dengan teks dan pembaca. Dengan melibatkan tiga unsur

²⁷ Khaled Abou El Fadl, *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, terj. Kurniawan Abdullah, *Melawan Tentara Tuhan*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), h. 47-48.

²⁸ El Fadl, *Speaking*, h. 133.

utama yang saling berinteraksi-teks (*text*), pengarang (*author*), pembaca (*reader*) dan dengan dialogis komunikatif diharapkan dapat menarik analogi historis kontekstual masa pengarang dan masa pembacanya yang berbeda-beda.²⁹

3. Konsep Perwakilan dalam Islam

Dalam Islam, kedaulatan hanya milik Tuhan, namun Islam juga mengakui konsep kekhilafahan manusia sebagai wakil Tuhan. Akan tetapi pelimpahan otoritas dan wewenang Tuhan kepada manusia akan membuka pintu otoritarianisme. Oleh karena itu, Khaled mengajukan beberapa prasyarat standar kepada mereka yang disebut dengan “wakil khusus” Tuhan.

Pertama, adalah kejujuran (*honesty*). Wakil Tuhan harus memiliki kejujuran dan dapat dipercaya untuk menerjemahkan perintah Tuhan. Ia harus menghindari keberpuraan memahami apa yang sebenarnya tidak diketahui, dan bersikap jujur tentang sejauh mana ilmu dan kemampuannya dalam memahami perintah Tuhan. Kedua, ketekunan (*diligency*) dalam mengerahkan segenap kemampuan rasionalitasnya untuk menemukan dan memahami kehendak Tuhan. Ketiga, komprehensifitas (*comprehensiveness*) dalam menyelidiki kehendak Tuhan. Seorang penafsir harus melakukan penyelidikan perintah-perintah Tuhan secara menyeluruh dengan mempertimbangkan hal-hal yang relevan, dan tidak melepas tanggungjawabnya untuk menyelidiki atau menemukan alur pembuktian tertentu. Keempat, penggunaan rasionalitas (*rationality*) dalam penafsiran dan analisis terhadap perintah-perintah Tuhan. Penafsiran teks harus dilakukan secara rasional, atau setidaknya dengan ukuran yang benar menurut paradigma umum. Artinya, pembaca tidak boleh berlebihan dalam menafsirkan teks sehingga melahirkan kesimpulan bahwa makna teks tersebut benar-benar seperti yang diinginkan pembaca, dan bukan menampilkan maksud yang memang dikehendaki teks. Kelima, pengendalian diri (*self-restraint*) atau kerendahan hati dalam menjelaskan kehendak Tuhan. Pengendalian ini lebih merupakan kewaspadaan tertentu untuk menghindari penyimpangan, atau kemungkinan penyimpangan atas peran pengarang (Tuhan).³⁰

D. Haramnya Wanita Bepergian Tanpa *Mahram*: Sebuah Contoh Fatwa Otoritarian

Salah satu lembaga yang sangat disoroti Khaled sebagai instansi keagamaan yang otoritarian adalah CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinions, [al-Lajnah al-Da'imah li al-Buhuts al-'Ilmiyyah wa al-Ifta']*). Lembaga ini sering mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan yang bias gender, padahal fatwa-fatwa yang muncul dari instansi ini dibaca oleh secara luas dan sekaligus dirisaukan oleh para akademisi di belahan dunia yang berpenduduk minoritas muslim, khususnya di Barat.³¹ Salah satu fatwa yang dianggap problematis oleh Khaled adalah fatwa larangan wanita bepergian tanpa ditemani *mahram*.

²⁹ Majid, “*Hermeneutika Hadis*,” h. 311.

³⁰ El Fadl, *Speaking*, h. 99-104.

³¹ Amin Abdullah, “Pendekatan Hermeneutik,” dalam pengantar. El Fadl, *Speaking*, h. ix.

Dalam sekumpulan fatwa beberapa orang meminta fatwa tentang seorang perempuan dibenarkan mengadakan perjalanan tanpa ditemani *mahram*-nya, baik perjalanan itu untuk kepentingan pribadi atau untuk menunaikan ibadah haji. Dalam kasus lain, seorang perempuan bertanya, jika suaminya terluka akibat sebuah kecelakaan dan dia diminta untuk menjenguknya, apakah dia diperbolehkan bepergian sendirian tanpa ditemani *mahram* selama dalam perjalanan? Kasus lain tentang seorang laki-laki yang bekerja di Arab Saudi dan ingin sekali berjumpa dengan isteri dan anaknya yang masih kecil, tapi dia tidak bisa pergi ke Mesir sehingga dia terpaksa membelikan tiket penerbangan langsung tanpa transit dari Mesir ke Arab Saudi untuk anak dan isterinya. Pertanyaannya adalah, apakah hal semacam ini diperbolehkan?³²

Jawaban CRLO adalah dalam kondisi bagaimana pun seorang perempuan tidak dibenarkan melakukan perjalanan lebih dari delapan puluh kilometer tanpa ditemani seorang *mahram*, baik dia melakukan perjalanan sendirian, atau ada temannya, kondisi perjalanan aman atau terganggu. Mereka mendasarkan fatwa mereka pada sebuah hadis yang berbunyi, “Tidak dibenarkan bagi seorang perempuan yang beriman kepada Allah dan rasulnya untuk bepergian sejauh satu hari perjalanan (dalam riwayat lain, tiga hari perjalanan) tanpa ditemani seorang *mahram*.” Ibn Fauzan menyatakan bahwa larangan tersebut penting ditegaskan karena pesawat, mobil, atau kereta yang ditumpangi bisa saja mengalami kecelakaan atau masalah sehingga si perempuan akan terlantar sendirian tanpa seorang pelindung. Di samping itu pula, alasan lainnya adalah karena bisa menimbulkan fitnah, maka perempuan sebaiknya tidak bepergian jauh tanpa ditemani oleh *mahram*-nya.³³

Fatwa ini didasarkan pada asumsi, bahwasanya wanita itu adalah makhluk yang lemah, bisa saja pesawat, mobil dan kereta yang dikendarainya mengalami kerusakan atau kecelakaan, sehingga akan mengancam keselamatan perempuan. Perempuan adalah makhluk yang berwatak emosional dan memiliki kemampuan intelektual terbatas, sehingga dapat membahayakan dirinya dan orang lain. Kaidah hukum yang dijadikan sandaran adalah gagasan bahwa sesuatu yang bisa menjerumuskan pada keharaman adalah haram, dalam ilmu usul fiqh dikenal dengan *sadd zari'ah*, dalam artian, manusia dibenarkan untuk mencegah hal-hal yang merugikan sebelum menyimpannya. *Sadd zari'ah* merupakan sisi balik dari konsep *maslahah mursalah* dalam tradisi hukum Islam. Dalam konsep *maslahah mursalah*, semua hal yang diperlukan untuk mencapai sebuah kebaikan adalah baik.³⁴ Dua metodologi hukum ini perlu berimbang, apabila seorang ulama memperlakukan keduanya secara timpang, maka yang akan terjadi adalah ketidakadilan dan kesewenang-wenangan.

Para ahli hukum CLRO tampaknya berasumsi bahwa segala sesuatu yang diduga memunculkan kerugian harus dihilangkan. Meskipun mengemudikan mobil banyak memberi manfaat bagi kaum perempuan, dan meskipun kekhawatiran terhadap kemungkinan bahaya itu hanya bersifat spekulatif, mereka

³² El Fadl, *Speaking*, h. 270.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.* h. 282.

percaya bahwa perempuan pasti akan menanggung derita.³⁵ Dan yang menjadi titik krusial dalam masalah ini adalah CRLO telah menetapkan mereka sebagai ketentuan hukum Islam tanpa memperhatikan penjelasan yang menyeluruh.³⁶

Padahal sejumlah *fuqaha* klasik, seperti Sa'id ibn Jubair, Malik ibn Anas, al-Auza'i, dan al-Syafi'i menyatakan bahwa masalahnya bukanlah soal ada atau tidak adanya *mahram* yang menemani, tetapi lebih berkaitan dengan soal keamanan. Jadi *'illah* dari keharusan ada *mahram* menurut para *fuqaha* tadi adalah karena keamanan yang tidak terjamin,³⁷ dan harga diri wanita apabila melakukan perjalanan sendirian atau bersama pria asing. Dan itu terjadi di zaman dahulu, di mana perjalanan dilakukan dengan mengendarai unta, kuda dan keledai, itu pun harus melalui padang pasir yang sepi dari bangunan dan keramaian. Akan tetapi ketika zaman berubah, sarana transportasi mengalami kemajuan, pesawat mampu memuat ratusan penumpang, begitu juga kereta api dan kendaraan-kendaraan yang lain, sehingga wanita tidak perlu takut lagi untuk melakukan perjalanan sendirian, atau bersama teman-teman perempuannya, maka safar dalam kasus ini tidak dilarang dan tidak bertentangan dengan hadis Nabi.³⁸

E. Komentar Terhadap Pemikiran Khaled Abou El Fadl

Apabila diperhatikan beberapa contoh yang dikemukakan Khaled dalam bukunya, sangat tampak bahwa Khaled masih berkutat pada tataran kompetensi hadis belaka. Dia sangat banyak memberikan beberapa contoh hadis misogynis dan mengkritisi otentisitas hadis-hadis tersebut, apakah hadis-hadis tersebut memiliki kelayakan sebagai dasar hukum atau tidak? Apakah hadis-hadis tersebut mewakili suara nabi sebagai *author*? Khaled dalam bukunya tidak menyentuh masalah pemaknaan dan perwakilan, seolah-olah dia lupa akan solusi metodologi yang hendak dia tawarkan agar hukum Islam tidak otoritarian. Dia seperti kembali pada epistemologi ulama klasik yang sibuk membahas dan mengulas keabsahan hadis, sehingga apabila keabsahan itu teruji, hadis itu layak untuk diberlakukan dan dijadikan sebagai pijakan hukum, sebaliknya, apabila hadis itu gagal dalam tataran kompetensi, maka hadis itu dilewati begitu saja, seolah-olah hadis itu tidak pernah ada. Padahal, dalam realitanya, hadis tersebut, walaupun kadang-kadang tidak kompeten, memberi dampak dan pengaruh yang luas kepada masyarakat.

Dari upaya yang Khaled lakukan untuk memahami hadis Nabi secara kontekstual, terlihat bahwa dia sedikit-banyak terpengaruh oleh mantan gurunya ketika di Mesir, yaitu Muhammad al-Gazali, penulis buku *Al-Sunnah al-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadis* (Sunnah Nabi: Antara Ahli Fikih dan Ahli Hadis). Hanya saja, Khaled lebih berani daripada al-Gazali. Khaled, sebagaimana pemikir-pemikir modern lainnya seperti Fatimah Mernessi, berani mempertanyakan otoritas sahabat nabi, sahabat nabi dalam pandangan Khaled juga manusia, bisa salah dan bisa benar, ada kemungkinan mereka jujur dan ada

³⁵ *Ibid.* h. 284.

³⁶ *Ibid.* h. 270.

³⁷ *Ibid.* h. 271.

³⁸ Isma'il Kuksal, *Tagayyur al-Ahkam fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2000), h. 150-151.

kemungkinan mereka dusta. Oleh karena itu, dalam pandangan Khaled, sejarah para sahabat pun perlu dikaji dan diteliti, seterusnya diberlakukan metode *al-jarh wa al-ta'dil* kepada mereka, sebagaimana para perawi yang lain. Gagasan Khaled ini berbeda dengan pandangan ulama klasik dan ulama ortodoks modern yang berpandangan bahwa para sahabat semuanya adalah *'udul* (kompeten, jujur), tidak perlu diteliti lagi kejujuran dan kesalihan mereka.³⁹

F. Kesimpulan

hukum Islam akhir-akhir ini bersifat otoriter, dikarenakan munculnya para ahli hukum yang secara tidak langsung menyebut dirinya “wakil dan tentara Tuhan”. Otoritarianisme ini muncul disebabkan pembacaan seorang ahli hukum terhadap teks-teks agama tidak komprehensif, dan cenderung tekstual. Mereka mengunci teks dengan makna tertentu, dan menyalahkan bentuk pemaknaan lain.

Diperlukan sebuah metodologi pembacaan baru terhadap teks-teks keagamaan, agar hukum Islam itu bersifat elegan, egaliter dan solutif. Metodologi yang ditawarkan oleh Khaled Abou El Fadl adalah hermeneutika negosiatif, dimana antara tiga elemen – teks, pengarang dan pembaca – harus terjadi negosiasi.

Diperlukan tiga hal untuk memaksimalkan kerja hermeneutika negosiatif ini, yaitu: kompetensi dan validitasi teks, penetapan makna dan konsep perwakilan. Jika tiga hal ini bisa dilakukan, maka hukum Islam akan terus berkembang dan relevan untuk setiap tempat dan waktu.

Salah satu korban otoritarianisme hukum Islam ini adalah perempuan. Banyak fatwa yang dikeluarkan oleh ahli hukum Islam, baik atas nama pribadi maupun lembaga, yang mengandung bias gender dan cenderung menyudutkan kaum perempuan. salah satunya adalah wanita tidak boleh menjadi pemimpin, bepergian tanpa *mahram* dan mengendarai mobil.

³⁹ Berdasarkan konsep yang sudah dianggap mapan ini, para ulama klasik dan kontemporer melakukan pembelaan terhadap para sahabat yang diragukan oleh para orientalis dan “liberalis” seperti Abu Hurairah dan Abu Bakrah. Abu Bakrah, dalam pembelaan mereka, tidak melakukan tuduhan zina kepada al-Mugirah, dia hanya sebagai saksi, sehingga keadilannya masih tetap terjamin dan tidak termasuk orang fasik. Di samping itu, dalam pandangan ulama hadis, ada perbedaan mendasar antara kesaksian (*syahadah*) dan periwayatan (*riwayah*), Proses penerimaan kesaksian lebih berat dan rumit daripada penerimaan riwayat, oleh karena itu seorang *qazif* (orang yang menuduh zina) kesaksiannya bisa saja kesaksiannya ditolak, akan tetapi periwayatannya tetap diterima.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma‘il, *Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2013.
- Al-Syaibani, Ahmad ibn Hanbal, *Al-Musnad*, Ed. Syu‘aib al-Arna’ut dkk. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 2001.
- El Fadl, Khaled M. Abou, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otorier ke Fikih Otoritatif*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- El Fadl, Khaled Abou, *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, terj. Kurniawan Abdullah, *Melawan Tentara Tuhan*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- Khaldun, Rendra, “Hermeneutika Khaled Abou El Fadl: Sebuah Upaya Untuk Menemukan Makna Petunjuk Kehendak Tuhan Dalam Teks Agama”, *Jurnal Edu-Islamika*, Vol. 3, no.1, 2012.
- Kuksal , Isma‘il, *Tagayyur al-Ahkam fi al-Syari‘ah al-Islamiyyah*, Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 2000.
- Matswah, Akrimi, “Hermeneutika Negoisatif Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Hadis Nabi”, *Jurnal ADDIN*, Vol. 7, No. 2, 2013.
- Majid, Abdul, “Hermeneutika Hadis Gender (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku *Speaking in God’s Name; Islamic Law, Authority, And Women*)”, *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 13, No. 2, 2013.
- Nasrullah, “Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metodologi Kritik Atas Penafsiran Otoritarianisme Dalam Pemikiran Islam”, *Jurnal Hunafa*, Vol. 5, No. 2, 2008.