

Vol. 8 No. 2 | Juni 2011

inspirasi

JURNAL FAKULTAS ADAB DAKWAH USHULUDDIN



FAKULTAS ADADIN
IAIN SYEKH NURJATI CIREBON

inspirasi

JURNAL FAKULTAS ADADIN

Penanggungjawab :

Dr. H. Adib, M.Ag

Redaktur :

Didin N. Rosidin, S.Ag.,MA.,Ph.D

Editor :

Drs. Hajam, M.Ag

Desain Grafis :

Drs. Imron Rosadi, MM

Kesekretarian :

Dra. Siti Fatimah, M.Hum

Zaenal Masduqi, M.Ag.,MA

Ahmad Faqih Hasyim, M.Ag

H. Bisri, M.Fil.I

Drs. Ibnu Sina, M.Si

Penerbit

Nurjati Press

Gedung Rektorat Lt. 1 IAIN-SNJ Cirebon Jl. Perjuangan Sunyaragi

Kota Cirebon 45132 Telp.: (0231) 481264 Fax.: (0231) 489926

e-mail: nurjati.iain.publisher@gmail.com

dicetak oleh :

CV. PANGGER Jl. Mayor Sastraatmdja no. 72 Gambirlaya Utara

Kasepuhan Cirebon Telp. 0231-223254

email : cirebonpublishing@yahoo.co.id

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI	vi
KE ARAH MAKNA IKHLAS YANG QUR'ANI : Kajian Awal Pendekatan Semiotika Sosial <i>Achmad Lutfi</i>	1
KHALED M.ABOU FADL : Kegelisahan Akademik, Konseptual, Metode, Konsep Dasar, dan Sistematika <i>Anwar Sanusi</i>	7
PERUBAHAN MENUJU IAIN SYEKH NURJATI : Sekilas Tinjauan Dari Perspektif Komunikasi <i>Arief Rachman, M.Si</i>	35
INKAR AL-SUNNAH <i>Nurkholidah</i>	45
PENJELASAN SEJARAH <i>Dwi Ratnasari</i>	57
EKSES MODERNISASI DAN SIKAP MUSLIM MEMASUKI ERA POSMODERN <i>Prof. Dr. H. Salim Badjri</i>	67
STUDI AWAL POTENSI IDEOLOGIS DAN KESEJARAHAAN PENDIDIKAN PESANTREN <i>Idham Kholid</i>	77
POLITIK EKONOMI MEDIA DAN BERITA TKW INDONESIA PADA SURAT KABAR DI INDONESIA <i>Muzaki</i>	91



KHALED M.ABOU FADL : KEGELISAHAN AKADEMIK, KONSEPTUAL, METODE, KONSEP DASAR, DAN SISTEMATIKA

Anwar Sanusi
(Dosen IAIN Syekh Nurjati Cirebon)

Kegelisahan Nietzsche terhadap otoritas atas nama agama tersebut kini terasa menembus ruang dan waktu dalam bentuk reinkarnasi ke dalam Dunia Islam. Penyebabnya adalah semakin maraknya dan berkembangnya paham fundamentalisme –dalam hal ini Khaled M. Abou Fadl menuduh Wahabisme sebagai gejala umum dan merupakan contoh kasus yang terlihat dengan jelas– yang memahami Islam terlalu simplistis dan reduksionis yang pada akhirnya menempatkan otoritas mereka –dengan meminjam bahasa Khaled M. Abou Fadl – sebagai “Kehendak Tuhan”. Pada kesempatan lain Khaled M. Abou Fadl mengklaim bahwa gerakan tersebut di era pasca-kolonial lebih membahayakan terhadap warisan kekayaan, keilmuan dan peradaban Islam, daripada kolonialisme.

Kata Kunci: *Fundamentalisme, Konseptual, Metode*

A. PENDAHULUAN

Friedrich Nietzsche (1844-1900) dalam salah satu karyanya membuat ilustrasi orang gila yang mondar-mandir di pasar sambil berujar, “Tidakkah kita mendengar kesibukan para penggali kubur yang sedang mengubur Tuhan? Apakah kita tidak mencium bau bangkai Tuhan? Bahkan Tuhan telah menjadi busuk. Tuhan mati. Tuhan akan tetap mati, dan kita telah membunuhnya.” Ilustrasi Nietzsche yang memaklumkan kematian Tuhan ini tentu bukan dalam arti yang sebenarnya, melainkan

symbol kegelisahan terhadap bentuk kepercayaan nilai-nilai universal-absolut agama yang telah menyetubuhi kreativitas individu sebagai objek yang tak berdaya.

Potret historis menunjukkan semenjak tahun 1546 agama Kristen (Katolik) dengan lembaga gerejanya telah menjelma menjadi institusi otoriter yang paling berkuasa dalam mendeterminasi penganutnya dengan nilai-nilai universal-absolut agama. Bahkan melalui otoritas ini dimanfaatkan untuk mengintervensi perkembangan budaya. Bukti intervensi agama ke dalam gerak budaya tergambar dalam ungkapan Nietzsche, "apa yang ditolak Kristen adalah fakta budaya manusia yang besar."¹

Kegelisahan Nietzsche terhadap otoritas atas nama agama tersebut kini terasa menembus ruang dan waktu dalam bentuk reinkarnasi ke dalam Dunia Islam. Penyebabnya adalah semakin maraknya dan berkembangnya paham fundamentalisme -dalam hal ini Khaled M. Abou Fadl menuduh Wahabisme sebagai gejala umum dan merupakan contoh kasus yang terlihat dengan jelas- yang memahami Islam terlalu simplistik dan reduksionis yang pada akhirnya menempatkan otoritas mereka -dengan meminjam bahasa Khaled M. Abou Fadl - sebagai "Kehendak Tuhan". Pada kesempatan lain Khaled M. Abou Fadl mengklaim bahwa gerakan tersebut di era pasca-kolonial lebih membahayakan terhadap warisan kekayaan, keilmuan dan peradaban Islam, daripada kolonialisme.²

Sebagai akademisi yang sangat akrab dengan hukum Islam, Khaled M. Abou Fadl mengakui bahwa hukum Islam adalah jantung dan inti dari agama Islam. Dengan mengutip Joseph Schacht, Khaled M. Abou Fadl menunjukkan bahwa hukum Islam adalah puncak prestasi peradaban Islam. Akan tetapi hukum Islam di hadapan Khaled M. Abou Fadl alih-alih memanjakannya, dia malah tidak percaya bahwa khazanah intelektual itu mampu bertahan dari serbuan trauma kolonialisme dan modernitas. Bahkan, lanjutnya, sisa-sisa khazanah hukum Islam klasik tersebut berada di ambang kepunahan.

1 Nietzsche, Friedrich, *The Joyful Wisdom*, trans. Thomas Common (London: NtN Voulis, tt.), hlm. 322.

2 Abou Fadl Khaled M., *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Islam*, terj. Kurniawan Abdullah (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003). Hlm., 422.

Ditengah-tengah kegelisahan tersebut, Khaled M. Abou Fadl hendak "menghidupkan kembali" tradisi hukum Islam klasik yang cukup dinamis, dan memiliki basis epistemologi yang toleran dan pluralistik. Jika Muhammed Arkoun mengklaim, bahwa di dalam pemikiran Islam, masih terdapat sesuatu "yang tak dipikirkan" (*l'impensé/unthought*) dan "yang tak terpikirkan" (*l'impensable/unthinkable*), maka, Khaled M. Abou Fadl menginginkan peng gagasan dan perumusan kembali dalam khazanah pemikiran Islam, yaitu "sesuatu yang telah terlupakan".³

Melalui "sesuatu yang telah terlupakan" inilah Khaled M. Abou Fadl mengajak kita melakukan pembongkaran-pembongkaran terhadap otoritarianisme dalam hukum Islam.

B. BIOGRAFI

Khaled lahir di Kuwait pada tahun 1963 dari keluarga terdidik yang sederhana. Orang tuanya adalah muslim taat yang sangat terbuka dalam bidang pemikiran. Diakuinya dengan jujur, bahwa pada masa remaja ia terlibat dalam gerakan puritanisme yang memang subur di lingkungannya. Hari-harinya dipenuhi dengan utopia tentang sebuah 'kelompok terbaik' dan 'kelompok yang mewakili Tuhan' di atas bumi. Selain itu, setiap kali bertemu dengan orang, dia menyampaikan ajaran puritanisme yang dianggapnya paling benar. Tak terasa sebagian masa remajanya habis tersedot oleh mimpi puritanisme yang membuatnya benci, tertutup, dan marah-marah pada orang lain di luar kelompoknya.

Untunglah Khaled memiliki orang tua yang shaleh dan terpelajar. Mereka menawarkan berbagai khazanah keilmuan Islam dari berbagai aliran kepada Khaled. Maklum saat itu wahabisme yang menjadi mazhab negara telah menyortir semua bacaan yang harus dibaca oleh masyarakat. Penguasa yang memiliki kepentingan dengan ideologi wahabisme menetapkan mana bacaan yang sehat dan tidak sehat untuk masyarakat.⁴

Dengan bacaan yang luas mengenai tradisi Islam dan dukungan keluarga Khaled mulai menyadari adanya kontradiksi dan persoalan akut di dalam konstruksi ideologis dan pemikiran kaum Wahabi. Klaim

³ *Ibid.*, hlm. 432

⁴ Hasan Basri Marwah [Peneliti pada Lembaga Studi Islam Progresif (LSIP) dan P3M Jakarta], di <http://www.islamemansipatoris.com/artikel.php?id=144>

mereka atas banyak masalah justru bertentangan dengan semangat ulama masa lalu dalam memandang agama Islam.

Kesadaran akan pentingnya keterbukaan dalam pemikiran semakin berkembang ketika akhirnya dia menetap di Mesir. Di negeri Piramid tersebut ruang tidak terlalu sesak seperti yang dialaminya di Kuwait. Menurutnya, sebuah sistem kekuasaan yang represif dan otoriter tidak akan pernah melahirkan kemajuan berfikir atau pencerahan intelektual bagi masyarakatnya.

Namun bayang-bayang puritanisme tidak pernah redup dalam dirinya. Ketika menempuh pendidikan lanjutan di Yale University, Amerika Serikat untuk meraih B.A (Bachelor of Art) kegelisahan mengenai puritanisme Islam terus menjadi beban yang tak terhapuskan. Namun tugas-tugas belajar menyedot energinya. Selepas dari Yale tahun 1986 Khaled melanjutkan ke University of Pennsylvania yang diselesaikan pada tahun 1989. Pada tahun 1999 dia melanjutkan ke Princeton University dengan spesialisasi dalam bidang Islamic Studies yang pada saat bersamaan ia harus menempuh studi Hukum di UCLA. Akhirnya di UCLA pula ia membangun karir kesarjanaan dalam bidang Hukum Islam. Selama menempuh kuliah Khaled sempat menjadi Panitera di Pengadilan negara bagian Arizona. Pernah juga menjadi praktisi hukum dalam masalah hukum imigrasi dan investasi.

Ketika masih muda Prof. Abou el Fadl belajar agama Islam pada seorang guru agama. Diukur dari cara mengajar sekarang, cara mengajarnya waktu itu memang agak kuno. Apa yang ia pelajari pada waktu itu?

"Saya diwajibkan membaca buku kumpulan hadits, yang disebut 'Kebun orang-orang Salih' dan buku kedua berjudul 'Riwayat Hidup Para Sahabat Nabi.' Hampir selama setahun kami mempelajari hanya dua buku itu."

Gurunya memintanya agar jangan membaca buku-buku lain dulu, karena gurunya mengkhawatirkan anak yang masih muda seperti dia akan mempunyai pikiran macam-macam, kalau membaca banyak buku, apalagi kalau bukunya kontroversial. Dan kepada murid-murid juga dianjurkan tidak hanya memraktekan apa yang dipelajari, tetapi jugamengingatkan orang lain, termasuk orang tua mereka kalau tingkah laku mereka tidak sesuai dengan apa yang sudah ia pelajari dari buku yang terbatas itu. Seperti dikatakannya

Saat ini selain menjadi profesor hukum Islam di UCLA, Khaled mengajar di Princeton, University of Texas, dan Yale university. Terlibat juga sebagai aktivis dalam bidang HAM dan hak-hak Imigran. Selama beberapa tahun terlibat sebagai board name pada Directors of Human Rights Watch dan Commission on International Religious Freedom di Amerika Serikat.

Prof. Dr. Khaled Abou el-Fadl, seorang sarjana, pakar, dan dosen Hukum Islam di UCLA (University of California Los Angeles), Amerika Serikat, ketika menanggapi tuduhan bahwa pemikirannya terlalu 'bias'—berpihak pada Barat.⁵

C. OTORITAS DAN OTORITARIANISME: KONSEPTUAL TEORITIS

Dalam salah satu hasil besutannya *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* yang merupakan terjemahan dari *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Khaled M. Abou Fadl menyajikan sebuah kerangka konseptual untuk membangun gagasan tentang otoritas dan otoritarian dalam Islam. Pembahasan otoritas nampaknya sangat penting bagi Khaled M. Abou Fadl, karena tanpa otoritas maka yang terjadi adalah beragama secara subjektif, relatif dan individual. Oleh sebab itu perlu ada hal-hal yang baku (*al-tsaawabit*) dalam agama.⁶

Sebelum mengkaji proses terbentuknya pemegang otoritas dalam Islam sebagaimana dimaksud Khaled M. Abou Fadl, ada baiknya memperjelas pemahaman terhadap teoritik otoritas. Secara definitif istilah otoritas sulit dijelaskan karena mengandung ambiguitas dan kompleksitas penggunaan istilah yang ditujukan dalam berbagai jenis aktivitas sosial yang serba ragam. Namun secara umum sifat dasar otoritas adalah menempatkan kemampuan untuk membuat fihak lain melakukan sesuatu atau tidak melakukan sesuatu sesuai dengan keinginan fihak yang mempunyai otoritas.⁷

5 Hatim Gazali, *Khaled Abou el-Fadl; Fikih Otoritatif Untuk Kemanusiaan*, kliping Tokoh-tokoh Terkemuka.,

6 Abou Fadl Khaled M. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004). Hlm., 44

7 Rauf, Maswadi, "Kata Pengantar" dalam Carter, *Otoritas dan Demokrasi*, terj. Sahat Simamora (Jakarta: CV. Rajawali, 1985). Hlm., 213

Dalam kaitannya dengan otoritas Khaled M. Abou Fadl membedakan jenisnya, yakni otoritas yang bersifat koersif dan otoritas yang bersifat persuasif. Yang *pertama* untuk mengarahkan perilaku orang lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam, atau menghukum, sehingga orang yang berakal sehat akan berkesimpulan bahwa untuk tujuan praktis mereka tidak punya pilihan lain kecuali harus menurutinya. Sedang yang *terakhir* melibatkan kekuasaan yang bersifat normatif, yakni kemampuan untuk mengarahkan keyakinan atau perilaku seseorang atas dasar kepercayaan.⁸

Sementara itu meminjam terminologi Richard Friedman, Khaled M. Abou Fadl membedakan antara "memangku otoritas" (*being in authority*; berada di dalam kekuasaan) dan "memegang otoritas" (*being an authority*; keberadaan kekuasaan). Menurut Friedman sebagaimana dilangsir Khaled M. Abou Fadl, "memangku otoritas" diartikan suatu otoritas didapatkan dengan jabatan struktural dan cenderung memaksa kepada orang lain untuk menerima otoritas tersebut. Dalam kasus ini tidak dikenal adanya "ketundukan atas keputusan pribadi", karena seseorang bisa saja berbeda pendapat dengan yang memangku otoritas, namun tidak memiliki pilihan lain kecuali mentaatinya. Sedangkan "pemegang otoritas" adalah suatu otoritas yang didapatkan tanpa jabatan struktural dan paksaan, melainkan karena kapabilitas dan akseptabilitas seseorang yang akhirnya memunculkan kesadaran orang lain untuk menerimanya.⁹

Secara sintesis Khaled M. Abou Fadl menganggap terminologi "memangku otoritas" Friedman tidak lain adalah otoritas koersif, karena orang yang memiliki jabatan struktur ditaati lantaran memiliki kekuasaan yang bersifat memaksa. Sementara otoritas persuasif sejalan dengan makna ungkapan "memegang otoritas", dengan memegang otoritas atau menjadi otoritatif melibatkan unsur kepercayaan, dan setiap perilaku yang dapat memelihara kepercayaan tersebut, termasuk memberikan argumentasi persuasif, akan melanggengkan dan meningkatkan otoritas semacam ini.¹⁰

⁸ *Ibid.*, 215.

⁹ Azra, Azyumardi, "Memahami Gejala Fundamentalisme," dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. IV No. 3 1993. Hlm., 34

¹⁰ *Ibid.*, hlm., 36

Masih menurut Khaled M. Abou Fadl, otoritas persuasif atau "pemegang otoritas" tidak melibatkan penyerahan secara total atau penyerahan otonomi tanpa syarat. Sejalan dengan Khaled M. Abou Fadl, dalam pandangan April Carter "pemegang otoritas" memiliki suasana otoritarian terhadap pihak lain (baca: bawahannya), tetapi itu tidak harus menuntut kepatuhan mutlak dari pihak lain. Sebab seorang yang mempunyai keahlian pengetahuan (kapabilitas dan akseptabilitas) berada dalam posisi memberi pelayanan kepada pihak lain yang berharap pada ketrampilannya dengan mempertimbangkan urgensinya sehingga terbuka peluang untuk tidak menerima atau mencari alternatif lain. Dengan bahasa lain, terungkap dalam pernyataan Khaled M. Abou Fadl, bahwa "menyejajarkan antara otoritas dengan praktik taklid adalah hal yang tidak masuk akal" tampaknya telah menemukan momentumnya.

Dengan menggunakan teori otoritas tersebut Khaled M. Abou Fadl mencoba mengkonstruksi gagasan tentang pemegang otoritas dalam diskursus ke-Islam-an. Dalam konstruksinya konsep otoritas Islam sebagai wujud menjembatani kehendak Tuhan, Khaled M. Abou Fadl memerhatikan tiga hal berikut: *Pertama* berkaitan dengan "kompetensi" (otentisitas). *Kedua*, berkaitan dengan "penetapan makna". *Ketiga* berkaitan dengan "perwakilan". Tiga pokok persoalan inilah menurut Khaled M. Abou Fadl memainkan peranan penting dalam membentuk "pemegang otoritas" dalam diskursus ke-Islam-an.¹¹

Menempatkan otoritas dalam diskursus ke-Islam-an bukan tanpa persoalan, karena dengan sikap kesewenang-wenangan terhadap gagasan otoritas akan menggiring pada sikap otoritarianisme. Dengan demikian ini menyiscayakan gagasan otoritas di satu sisi akan saling berhadapan dengan sikap otoritarianisme di sisi lain.¹²

adapun yang dimaksud oleh Khaled M. Abou Fadl dengan otoritarianisme. Pada dasarnya pembicaraan ini bukanlah pembicaraan yang bersifat sosiologis, namun lebih berfokus pada proses penafsiran yang dilakukan oleh seseorang untuk memahami kehendak Tuhan yang tertuang dalam teks dan pada proses penyampaian makna hasil dari penafsiran tersebut kepada orang lain.

11 Abou Fadl Khaled M. "The Place;" Amina Wadud, Di Luar Penafsiran," dalam Khaled M. Abou Fadl, *Cita dan Fakta Toleransi dalam Islam: Puritanisme Versus Pluralisme*, terj. Heru Prasetya (Bandung: Arasy, 2003). Hlm., 511.

12 *Ibid.*, hlm., 423

Otoritarianisme menurut Khaled M. Abou Fadl, "adalah tindakan mengunci dan mengurung kehendak Tuhan atau kehendak teks, dalam sebuah penetapan makna, dan kemudian menyajikan penetapan tersebut sebagai sesuatu yang pasti, absolut, dan menentukan." Otoritarianisme juga ditandai dengan penyatuan pembaca dengan teks. Sehingga penetapan pembaca itu akan menjadi perwujudan eksklusif teks tersebut. Akibatnya teks dan konstruksi pembaca akan menjadi satu dan serupa. Dalam proses ini teks tersebut akan tunduk kepada pembaca dan secara efektif pembaca menjadi pengganti teks. Dengan demikian pembaca hanya akan melahirkan penafsiran yang otoriter. Lebih jauh lagi melahirkan fanatisme yang mengkultuskan pada penafsiran-penafsiran itu sehingga menganggap hasil penafsirannya memiliki kompetensi (otentisitas) yang sama dengan teks asal (al-Quran dan Sunnah).¹³

Dalam posisi seperti ini, maka secara realitas ontologis Tuhan pergerakan otoritarianisme telah mengambil alih kehendak Tuhan oleh wakil Tuhan. Perbedaan antara wakil dan Tuannya menjadi tidak jelas dan kabur. Ujungnya pernyataan antara seorang wakil dan kehendak Tuhan menjadi satu dan serupa.

Dalam dataran subyektifitas penafsiran ditegaskan oleh Khaled M. Abou Fadl, bahwa semua penafsiran terdapat kecenderungan yang pasti mengarah kepada otoritarianisme. Yang ditandai dengan "penetapan makna yang bersifat tetap dan tidak bisa berubah." Bagi Khaled M. Abou Fadl, lagi-lagi dalam pengertian ini, moralitas tertinggi adalah moralitas diskursusnya, bukan semata ketetapannya. Dalam konteks otoritarianisme, gagasan tentang "teks terbuka" sangat membantu untuk memahami pemikiran Khaled M. Abou Fadl. Al-Qur'an dan sunnah baginya, -meminjam istilah Umberto Eco, merupakan "karya yang terus berubah (*work in movement*)"- adalah karya yang membiarkan dirinya terbuka bagi strategi penafsiran.¹⁴

Khaled M. Abou Fadl menambahkan, bahwa dalam penetapan makna terdapat proses dialektika yang tidak akan pernah final, sebaliknya penafsiran yang otoriter akan menganut sebuah tesis bahwa ia akan tiba pada sebuah kebenaran akhir, atau akan mencapai sebuah sintesis bahwa ia mesti dipandang final dan tidak bisa berubah.

13 Baso, Ahmad, ""Militerisasi" Islam: Tesis-tesis Kritik Nalar Politik Islam," materi *Belajar Bersama* (Yogyakarta: LKiS, tt.), hlm. 29.

14 *Ibid.*, hlm.30

Dengan ungkapan lain, proses penafsiran otoriter ini percaya bahwa ia mendengar firman Tuhan dengan jelas dan lugas, serta bebas dari ambiguitas. Seandainya penafsiran otoriter ini sepenuhnya terlibat dalam proses dialektika, maka ia akan memperpendek proses tersebut. Sekali lagi, teks memiliki spektrum yang luas. Selalu ada ketegangan antara teks dan representasinya.¹⁵

Pada ranah kesimpulan dapat dikatakan bahwa otoritarianisme sebenarnya berseberangan dengan gagasan tentang kemutlakan pengetahuan Tuhan. Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa pengetahuan Tuhan bersifat mutlak dan bahwa pengetahuan-Nya tidak dapat disejajarkan dengan pengetahuan siapapun. Al-Qur'an juga menyatakan, "Telah sempurnalah Kalimat Tuhanmu sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat mengubah Kalimat-Kalimat Tuhan dan Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." Di tempat lain al-Qur'an menyatakan bahwa semua pengetahuan ada batasnya, sehingga al-Qur'an jelas menyebutkan, "Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki. Di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan ada lagi yang Maha Mengetahui."

D. GAGASAN HERMENEUTIKA SEBAGAI PENDEKATAN

Terobosan terpenting yang disajikan oleh Khaled M. Abou Fadl dalam usahanya menggali "sesuatu yang telah terlupakan" adalah mengembalikan jati diri otoritas keagamaan (baca: "kompetensi-autentisitas-", "penetapan makna", "perwakilan") dari sikap otoritarianisme dengan melawan paksa upaya penaklukan dan penutupan teks oleh pembaca. Baginya, teks tetap bebas, terbuka, dan otonom. Ide yang sama juga pernah disampaikan oleh Farid Esack dengan memahami al-Quran sebagai "pewahyuan progresif". Maka dari itu, untuk menghindari sikap otoriter adalah tetap sadar bahwa teks (al-Quran) merupakan "karya yang terus berubah" atau "wahyu yang progresif". Sehingga segala bentuk penafsiran dan pemahaman akan terus aktif, dinamis dan progresif.¹⁶

¹⁵ *Ibid.*, hlm., 31.

¹⁶ Abdullah, Amin, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna, Pengarang dan Pembaca," dalam Khaled M. Abou Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004). Hlm., 89.

Tentu saja untuk usaha tersebut perlu perangkat tepat yang digunakan sebagai pisau analisisnya. Dalam hal ini perangkat yang digunakan Khaled M. Abou Fadl lebih kepada apa yang dinamakan dengan hermeneutika.

1. Penetapan Makna: Teks, Tradisi dan Asumsi (Pra-sangka)

Manusia di hadapan teks adalah 'lidah' sebagai artikulator sekaligus interpreter teks. Memposisikan manusia dalam subjek teks, bukan tanpa masalah, malah sebaliknya. Karena tidak jarang, kita jatuh pada "pembunuhan teks" dan "pelacuran hermeneutika" yang merampas kesucian (autentisitas) teks. Ketika semua berhak bersetubuh dengan teks tanpa kewewenangan, tidak ada yang bisa menjamin teks tersebut ditafsirkan sebebas-bebasnya. Dalam posisi ini, teks akan ditelanjangi dari autentitas, makna dan tujuannya. Dalam pandangan Khaled M. Abou Fadl, sikap tersebut merupakan tindakan sewenang-wenang yang menyuburkan penafsiran otoriter.

Bagaimana menjaga kesucian (autentisitas) teks ini, agar tidak mudah 'disetubuhi' dan selaras dengan makna aslinya? Menurut Khaled M. Abou Fadl untuk menjawab persoalan ini kita membutuhkan keseimbangan kekuatan yang harus ada antara maksud teks, pengarang dan pembaca (*balance of power between the author, reader and text*). Penetapan makna berasal dari proses yang kompleks, interaktif, dinamis dan dialektis antara ketiga unsur di atas (teks, pengarang dan pembaca). Salah satu maksud tiga unsur itu tidak ada yang mendominasi. Penafsiran yang tepat adalah penafsiran yang menghormati peranan, otonomi dan integritas teks.

Pertanyaan selanjutnya adalah, ketika teks memiliki otonomi dan makna tersendiri sedangkan pembaca juga membawa subjektivitas yang bisa melahirkan makna lain, bagaimana relasi dialektis dua makna tersebut? Khaled M. Abou Fadl tidak menjelaskan lebih lanjut, dia hanya memberikan kaidah "perimbangan kekuatan" antara pengarang yang diwakili teks dengan pembaca. Untuk itu saya ingin menyajikan pendapat Nashr Hamid Abou Zayd dalam bukunya *Naqd al-Khithab al-Dini* tentang perbedaan "makna statis" dan "makna progresif". Nashr Hamid membedakan "arti historis-orisinal" teks yang disebut *ma'na* (pengertian) dan "arti realistas-modern" teks yang disebut *maghza* (signifikansi).¹⁷

¹⁷ Abu Zayd, Nashr Hamid, *Naqd al-Khithab al-Dini*, (Cairo: Madbuli, 1995). Hlm., 422

Menurut Nashr Hamid Abu-Zayd, perbedaan makna dan signifikansi terletak pada dua aspek. *Pertama*, "makna" adalah pemahaman terhadap teks yang berasal dari konteks internal bahasa (*al-siyaaq al-lughawi al-dhakhili*) dan konteks eksternal sosio-kultural ekstern (*al-siyaaq al-tsaqafi al-ijtima'i al-khariji*). Sedangkan "signifikansi" adalah pemahaman terhadap teks sesuai dengan kondisi kekinian melalui perspektif pembaca. Hubungan antara makna dan signifikansi seperti dua mata uang yang tidak bisa dipisah. Bahkan, "signifikansi" lahir dari pemahaman kita terhadap makna asal teks-teks tersebut. *Kedua*, "makna" bersifat statis-relatif (*al-tsabit al-nisbi*), bersifat statis karena ia merupakan makna asli (otonom) teks sehingga terus menyertai teks tersebut, dan relatif karena ia memiliki "keterbatasan" ruang dan waktu. Sedangkan "signifikansi" terus bergerak mengikuti perputaran dan perubahan cakrawala pembaca.¹⁸

Selain persoalan penetapan makna tersebut, Khaled M. Abou Fadl juga memaparkan persoalan penting lain yaitu persoalan pembuktian yang mendasari pengambilan kesimpulan hukum. Pembuktian itu terkait dengan "asumsi dasar" dalam komunitas penafsiran. Ada empat asumsi dasar yang berfungsi sebagai landasan untuk membangun analisis hukum. Yaitu, asumsi berbasis nilai, asumsi metodologis, asumsi berbasis iman, dan asumsi berbasis akal.

Asumsi berbasis nilai dibangun di atas nilai-nilai normatif yang dipandang penting atau mendasar oleh sebuah sistem hukum. Misalnya nilai-nilai dalam perbedaan dharuriyat, hajiyat, dan tahsinat. Asumsi metodologis terkait dengan sarana atau langkah yang diperlukan untuk mencapai tujuan normatif hukum. Perbedaan antara madzhab hukum dipandang sangat bersifat metodologis. Sedangkan asumsi berbasis akal berdasar pada potongan-potongan bukti yang bersifat kumulatif, sebagai hasil dari proses objektif dalam mempertimbangkan berbagai bukti secara rasional, bukan hasil dari pengalaman etis, eksistensial, atau metafisik yang bersifat pribadi. Sedangkan asumsi berbasis iman bukan berasal dari klaim diperoleh dari perintah Tuhan, tapi dinamika antara manusia (wakil) dan Tuhan. Asumsi berbasis iman dibangun di atas pemahaman-pemahaman pokok atau mendasar tentang karakteristik pesan Tuhan dan tujuannya.¹⁹

18 *Ibid.*, hlm., 423

19 Abou Fadl Khaled M. *Atas Nama Tuhan: Loc., cit.*, hlm., 78

2. Pelaku Hermeneutika dan Prinsip-prinsip interpretasi: Kasus Islam

Gagasan Khaled M. Abou Fadl tentang pelaku hermeneutika dalam Islam adalah menarik untuk memahami gagasan Qur'aniknya. Pada beberapa kesempatan, al-Qur'an merujuk pada fakta bahwa Tuhan telah menciptakan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi. *Khalifah* bisa berarti pewaris, wakil atau pelaksana, tetapi gagasan dasarnya adalah bahwa manusia diciptakan sebagai wakil Tuhan di bumi. Kehendak Tuhan yang termanifestasikan dalam Kedaulatan Tuhan tidak akan menegasikan kewakilan manusia, justru sebaliknya, mengakomodasi kewakilan manusia dan akan menaikkan derajat mereka sebagai sebuah kontribusi mereka atas penjagaan dan penegakan hukum Tuhan di muka bumi ini.²⁰

Meskipun manusia dipandang sebagai pelaksana kehendak Tuannya, sebenarnya mereka sebagai pelaksana tidak sepenuhnya bebas, karena terikat dengan seperangkat instruksi yang dikeluarkan Tuannya. Mereka tidak boleh bertindak melampaui mandat ini. Petunjuk untuk mengetahui Kehendak Tuhan adalah *dalil* yang akan menjadi petunjuk, pemandu, tanda atau bukti mengenai Kehendak Tuhan. Pada garis ini, ditegaskan bahwa Tuhan tidak mengharapkan sebuah kebenaran yang obyektif atau tunggal. Tuhan menginginkan agar manusia mencari dan menemukan Kehendak Tuhan. Kebenaran adalah pencarian itu sendiri -pencarian itu sendiri adalah kebenaran yang tertinggi. Oleh karena itu, hasil dari pencarian itu diukur berdasarkan ketulusan seseorang dalam melakukan pencarian.²¹

Karena umat manusia bukan penerima komunikasi yang langsung dan personal dari Tuhan, maka seseorang harus menyelidiki Kehendak Tuhan melalui suatu medium. Medium atau *dalil* untuk mengetahui, memahami dan menjalankan Kehendak Tuhan sangat beragam -seperti yang telah diperdebatkan oleh umat Islam dan para Islamisist selama-selama berabad-abad, yang di antaranya adalah akal dan nalar ('*aql* dan '*ra'y*), intuisi (*fitrah*), kebiasaan dan praktik manusia ('*urf* dan '*âdah*), dan teks (*nash*).²²

20 Bleicher, Josef, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat dan Kritik*, terj. Ahmad Norma Permata (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003). Hlm., 95

21 Esack, Farid, *Membebaskan Yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000). Hlm., 79

22 *Ibid.*, hlm., 80

Pergumulan seorang wakil untuk mengetahui dan memahami Kehendak Tuhan dengan berbagai medium di atas, telah menimbulkan problem hermeneutis yang cukup serius dan beragam. Salah satunya adalah ketika seorang wakil berpetualang untuk mengetahui dan memahami Kehendak Tuhan dengan menggunakan medium teks, juga akan menimbulkan problem hermeneutis tersendiri.

Sebagian wakil (orang-orang Islam yang beriman dan shaleh, yang di sebut sebagai wakil umum) menundukkan keinginannya dan menyerahkan sebagian keputusannya kepada sekelompok orang atau wakil dari golongan tertentu ('ulama'). Mereka melakukan hal tersebut "karena, dan hanya karena," mereka memandang wakil dari golongan tertentu memiliki otoritas. Kelompok khusus ini menjadi otoritatif karena dipandang memiliki kompetensi dan pemahaman yang khusus terhadap perintah atau kehendak Tuhan. Kelompok khusus (disebut dengan wakil khusus) ini dipandang otoritatif "bukan karena mereka *memangku otoritas*" -jabatan formal tidak relevan sama sekali- tetapi karena persepsi wakil umum menyangkut otoritas mereka berkaitan dengan seperangkat perintah (petunjuk) yang mengarah pada Jalan Tuhan. Proses penyerahan keputusan untuk mengetahui dan memahami Kehendak Tuhan, dari wakil umum kepada wakil khusus juga memiliki problem hermeneutis tersendiri -misalnya, pada proses tindak komunikasi dan dialog di antara keduanya.²³

Dengan demikian, bahwa kerja hermeneutika dalam kasus Islam, memiliki beberapa subyek, yang antara lain Tuhan, medium (teks dan lainnya), dan manusia (yang terbagi ke dalam wakil khusus dan wakil umum). Selain itu dapat ditegaskan pula bahwa Kehendak Tuhan terwujud sebagai Kedaulatan Tuhan yang diekspresikan melalui berbagai medium, salah satunya adalah teks.

Manusia sebagai wakil Tuhan berkewajiban untuk merealisasikan Kedaulatan Tuhan tersebut di muka bumi ini, dengan mengetahui dan memahami Kehendak Tuhan melalui berbagai medium, tetapi sebagai medium yang terpenting adalah teks. Dalam proses pemahaman terhadap teks muncullah problem hermeneutis, pada tingkat pertama. Wakil Tuhan terbagi menjadi dua kategori, wakil umum dan wakil khusus. Di mana yang pertama menyerahkan tugas mencari dan

²³ Bleicher, Josef, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat dan Kritik*, terj. Ahmad Norma Permata (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003). Hlm., 86

mengetahui kehendak Tuhan kepada yang terakhir, lagi-lagi di sini juga memunculkan problem hermeneutis tersendiri.²⁴

Menarik untuk ditambahkan bahwa dalam melakukan pelimpahan otoritas wakil khusus dan untuk menghindari penyelewengan otoritas tersebut, Khaled M. Abou Fadl mengajukan "lima syarat keberwenangan" yang harus dipenuhi wakil khusus ketika ia menerima otoritas yang diberikan wakil umum dan agar wakil khusus tidak menyelewengkannya -yang menurut hemat penulis bisa disebut sebagai rinsip-prinsip penafsiran, karena tidak hanya berbicara tentang penjagaan otoritas, tapi juga menggagas bagaimana sebuah proses penafsiran menjadi "bertanggung jawab."

Urainya adalah sebagai berikut; *Pertama*, kejujuran (*honesty*), memiliki kejujuran, dapat dipercaya untuk menjadi wakil dalam memahami perintah Tuhan. *Kedua*, Kesungguhan (*diligence*), mengerahkan segenap upayarasional dalam menemukan dan memahami Kehendak Tuhan. *Ketiga* kemenyeluruhan (*comprehensiveness*), melakukan penyelidikan secara menyeluruh untuk memahami Kehendak Tuhan. *Keempat*, rasionalitas (*reasonableness*) melakukan upaya penafsiran dan menganalisis perintah-perintah Tuhan secara rasional. *Kelima* pengendalian diri (*self-restraint*) memiliki kerendahan hati dan pengendalian diri dalam menjelaskan Kehendak Tuhan.²⁵

Seorang wakil harus memiliki kewaspadaan untuk menghindari penyimpangan atas peran Tuhan, berarti dia harus mengenal batasan peran yang menjadi haknya saja. Seorang wakil khusus jika tidak memiliki syarat di atas maka akan mudah melakukan pemahaman dan tindakan yang otoriter dengan mengatasi namakan Tuhan.²⁶

3. Jeda-Ketelitian sebagai Jawaban atas Pertentangan antara Teks dengan Asumsi Pembaca/Penafsir

Seperti yang telah diketahui bahwa Khaled M. Abou Fadl meyakini berbagai medium non-tekstual dan ultra tekstual dapat menjadi jembatan untuk mengetahui kehendak Tuhan, layaknya teks. Berbagai medium

²⁴ *Ibid.*, hlm.,90.

²⁵ Abou Fadl Khaled M., *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Loc., Cit., hlm.,89

²⁶ Carter, April, *Otoritas dan Demokrasi*, terj. Sahat Simamora (Jakarta: CV. Rajawali, 1985). Hlm., 99

ini, nantinya juga akan mempengaruhi kepada pembaca dalam mengkaji teks. Dan juga seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa pembaca/penafsir yang mendatangi teks tidak dengan kepala yang hampa, berbagai asumsi telah tertancap di otaknya -baik yang ia menyadarinya atau tidak- yang dikonstruksi oleh tradisi yang menyejarah. Persoalannya sekarang adalah, ketika beberapa asumsi bawaan tersebut, kita misalkan asumsi berbasis iman atau asumsi berbasis nilai, yang telah dibawa oleh pembaca/penafsir bertentangan dengan teks. Menurut Khaled M. Abou Fadl, dalam kondisi semacam ini pembaca/penafsir harus melakukan jedaketelitian (*conscientious-pause*) yang akan menghasilkan keberatan berbasis-iman (*objection faith-based*) terhadap teks.

Setelah mengalami konflik yang sangat mendasar antara keyakinan yang berlandaskan ketelitian dan penetapan tekstual, seseorang yang bertanggung jawab dan merenung harus diam sejenak. Maksud dari jeda ini bukan sekedar untuk menampik teks atau menolak penetapan tersebut, tapi untuk merenungkan dan menyelidikinya secara lebih mendalam lagi. Ini serupa dengan menggarisbawahi sebuah persoalan untuk kemudian mengkajinya lebih lanjut, dan menangguhkan keputusan hingga kajian tersebut rampung.

Setelah melakukan perenungan yang semestinya, menurut Khaled M. Abou Fadl, hal ini akan memunculkan dua kemungkinan yang saling bertolak belakang. *Pertama*, persoalan tersebut akan terpecahkan, dan pertentangan tersebut bisa didamaikan. Contohnya, seorang pembaca/penafsir mungkin akan berkesimpulan bahwa konflik tersebut hanya terjadi di permukaan saja, bukan realitas sebenarnya, atau bahwa penetapan ini tidak bersikap adil pada teks. Atau mungkin menyimpulkan bahwa dalam kesadaran yang mantap seorang harus tunduk dan taat pada penetapan teks. *Kedua*, mungkin juga pemecahan masalah yang memadai tidak dapat ditemukan, dan bahwa kesadaran individu dan penetapan tekstual terus terkubur dalam konflik yang tidak terselesaikan. Jika kemungkinan yang kedua ini benar-benar muncul, maka seseorang harus mengikuti suara hatinya (*istafiti qalbak*) -tapi dengan catatan jika seseorang tersebut telah sungguh-sungguh dalam mencari pemecahan terhadap konflik yang terjadi.²⁷

27 Abou Fadl Khaled M. "The Place," Amina Wadud, Di Luar Penafsiran," dalam Khaled M. Abou Fadl, *Cita dan Fakta Toleransi dalam Islam: Puritanisme Versus Pluralisme*, Loc., cit., hlm., 200.

E. KONTRIBUSI BAGI PENGEMBANGAN ILMU PENGETAHUAN.

Tampaknya pemikiran Khaled M. Abou Fadl menganut paham "relativitas". Bukan tanpa alasan Khaled M. Abou Fadl menganut pemikiran relativitas, sebaliknya pemikiran seperti ini inspirasinya justru -meminjam teorinya Amin Abdullah tentang perkembangan pemikiran Islam yang selalu mendasarkan pada- termuat dalam "normativitas dan historisitas,"²⁸

Secara seksama kita telah melihat bagaimana Khaled M. Abou Fadl mengkonstruksi otoritarianisme dan tawarannya untuk mengembalikan jati diri otoritas. Penulis menganggap bahwa apa yang telah dikerjakannya memiliki kemiripan dengan apa yang telah digagas oleh Ricouer di Barat. Karena pemikiran Ricouer, meminjam analisisnya Bleicher, dapat dianggap menjembatani perdebatan sengit dalam peta hermeneutika antara tradisi metodologis dan tradisi filosofis yang masing-masing diwakili oleh Emilio Betti dan Hans-Georg Gadamer.

Hal ini terlihat bagaimana Khaled M. Abou Fadl menolak ketika seseorang telah menemukan maksud pengarang, karena hal itu tidak mungkin, yang disebabkan oleh berbagai faktor yang melingkupinya, tradisi, karakteristik teks, pembaca dan situasi historis. Secara tidak langsung, dia telah menyatakan "niat awal dari penulis sudah tidak lagi digunakan sebagai acuan utama dalam memahami teks."

Yang terpenting adalah bahwa tawaran hermeneutika Khaled M. Abou Fadl, yang digagas dari paradigma hukum Islam dalam konstruksinya tentang hermeneutika tidak hanya aplikatif dalam penafsiran al-Qur'an, tapi juga pada teks-teks Islam yang lain. Dengan kata lain, Khaled M. Abou Fadl telah mencoba melakukan rancang bangun hermeneutika yang dapat menjadi prinsip-prinsip umum dalam menafsirkan teks-teks Islam (baik yang sakral maupun yang profan).²⁹

Hal ini belum dilakukan oleh para pemikir Islam kontemporer, yang masih berkuat pada hermeneutika al-Qur'an -hermeneutika khusus-. Selain itu dia telah menyumbangkan beberapa konsep yang berharga

28 Abdullah, Amin, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna, Pengarang dan Pembaca," dalam Khaled M. Abou Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin., Loc. Cit., hlm., 204.

29 Bleicher, Josef, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat dan Kritik.*, Loc., Cit., hlm. 55

bagi pengembangan hermeneutik al-Qur'an, sebagai contoh adalah bagaimana ia menggagas secara radikal konsep tentang negosiasi makna yang melibatkan tiga unsur, teks, pengarang dan pembaca. Lagi-lagi hal ini belum banyak hermeneut Muslim yang menteorisasikannya. Sebagai seorang ahli hukum, sangat mencengangkan bagaimana ia menerima konsep pra-sangka -yang disebut oleh Amina Wadud sebagai *prior text* (berupa persepsi, keadaan, dan latar belakang dari seseorang yang membuat penafsiran) yang kemudian menggiringnya pada subyektifitas setiap penafsiran, termasuk dalam proses penetapan hukum, alih-alih dia menemukan keunikan dan kekhasannya. Selain penerimaannya terhadap pra-sangka, ia juga sangat memperhatikan konstruksi tradisi yang terus berkembang.

F. DAFTAR PUTAKA

Abu Zayd, Nashr Hamid, *Naqd al-Khithab al-Dini*, Cairo: Madbuli, 1995.

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

Arkoun, Mohammed, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat Jakarta: INIS, 1994.

Azra, Azyumardi, "Memahami Gejala Fundamentalisme," dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. IV No. 3 1993.

Baso, Ahmad, ""Militerisasi" Islam: Tesis-tesis Kritik Nalar Politik Islam," materi *Belajar Bersama* Yogyakarta: LKiS, tt.

Bleicher, Josef, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat dan Kritik*, terj. Ahmad Norma Permata Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.

Carter, April, *Otoritas dan Demokrasi*, terj. Sahat Simamora Jakarta: CV. Rajawali, 1985.

Abou Fadl Khaled M. *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Islam*, terj. Kurniawan Abdullah Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003.

....., *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih*

Otoritatif, terj. R. Cecep Lukman Yasin Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004.

....., "The Place;" Amina Wadud, Di Luar Penafsiran," dalam Khaled M. Abou Fadl, *Cita dan Fakta Toleransi dalam Islam: Puritanisme Versus Pluralisme*, terj. Heru Prasetia Bandung: Arasy, 2003.

Esack, Farid, *Membebaskan Yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman Bandung: Mizan, 2000.

Hasan, Riffat, "Mempersoalkan Istilah Fundamentalisme Islam", terj. Dewi Nurjulianti, *Ulumul Qur'an*, Vol. IV No. 3 1993.

Hasan Basri Marwah [Peneliti pada Lembaga Studi Islam Progresif (LSIP) dan P3M Jakarta], di <http://www.islamemansipatoris.com/artikel.php?id=144>

Hatim Gazali, Khaled Abou el-Fadl; *Fikih Otoritatif Untuk Kemanusiaan*, kliping Tokoh-tokoh Terkemuka.,

Nandi, Ashis, "Cultural Studies for Beginner," materi *Madrasah Emansipatoris* Jakarta: Desantara, t.t.

Nietzsche, Friedrich, *The Joyful Wisdom*, trans. Thomas Common London: NtN Voulis, tt.

Rauf, Maswadi, "Kata Pengantar" dalam Carter, *Otoritas dan Demokrasi*, terj. Sahat Simamora Jakarta: CV. Rajawali, 1985.