

# PERGULATAN OTORITAS DAN OTORITARIANISME DALAM PENAFSIRAN (PEMBACAAN HERMENEUTIS KHALED ABOU EL FADL)

**Moh. Muhtador**

STAIN Kudus

email: mohamadmuhtador@gmail.com

## **Abstract**

*This article specifically studied about Khaled Abou el Fadl's thought about the authority and authoritarianism in the interpretation. The Qur'an, divine Kalam, has the ultimate authority in human life, where it's part of God's manifestation in realizing the intent and purpose. The effort to understand the Qur'an has been done since the verse was revealed and even developed in accordance with the times and has produced many exegetical products, such as Sufi interpretation, fiqh, philosophy, etc. The Divine Message neatly arranged in the Qur'an has been shaped a text. The text as a sign represents the Divine purpose in conveying its meaning. Therefore, the reader must be wise and careful in understanding the text of the Qur'an. If the reader is careless in understanding al Qur'an though only slightly, they will be authoritarian people.*

**Keywords:** *Struggle, authority, interpretation, hermeneutic and Abou Fadl*

## **PENDAHULUAN**

Memahami agama tidak seperti membalikkan telapak tangan. Dalam memahami agama seorang pembaca harus mempunyai keahlian dan memperhatikan petunjuk-petunjuk yang telah diberikan. Dalam Islam, otoritas utama bersumber dari al-Quran dan Hadis. Kedua kitab tersebut sebagai petunjuk otoritatif. Namun untuk memahami seorang dituntut memiliki kemampuan dalam berbagai bidang, seperti bahasa, sejarah dan hal terkait.

Kemampuan pembaca dalam memahami pesan-pesan agama, terutama al Qur'an menjadi pertarungan utama. Dalam bahasa sederhana, pembaca sedang berusaha memproduksi makna yang bersifat relatif-kontekstual sebagai jawaban dari permasalahan yang berkembang. Pada kesempatan yang sama, seorang pembaca sedang berinteraksi dengan pesan-pesan otoritatif (al-Qur'an) yang mempunyai peluang untuk menjadi otoriter. Dengan demikian, pembaca harus menyadari bahwa dirinya dengan batas-batas ketidakmampuan dalam memahami pesan al-Qur'an, sehingga

pembaca dapat membedakan dimana hasil penafsiran yang bersifat relatif dan ajaran agama yang bersifat otoritatif. Karena tanpa kesadaran pembaca dalam membedakan keduanya, menyebabkan hilangnya perbedaan antara al-Qur'an yang otoritatif dan penafsiran yang relatif.

Pada posisi yang bersamaan, dalam memahami al-Qur'an, seorang harus memperhatikan sejarah atau horizon-horizon tentang dirinya yang berkaitan dengan tradisi yang telah menjadi bagian dalam perjalanan hidupnya.<sup>1</sup> Karena hal tersebut adalah beban dalam proses pemahaman, dan sejarah bukan sebuah kebenaran konklusif. Kesadaran tersebut mengakui adanya sifat otoritatif dari agama yang dijaga oleh pembaca, tetapi ketika pembaca tidak menyadari adanya intervensi dari horizon yang berkembang dalam dirinya. Hal tersebut menandakan adanya usaha untuk menutupi pesan al-Qur'an dan ajaran agama dengan sikap otoritarianisme pembaca. Dalam hal ini terdapat wilayah

<sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (London: Continuum, 1989), hlm. 301

pembacaan problematik dimana al-Qur'an bersifat sejajar dengan hasil interpretasi agama (produk tafsir), sehingga timbul sikap otoritarianisme.<sup>2</sup>

Pembacaan dengan model demikian, adalah pembacaan yang menafikan sifat dan eksistensi Allah sebagai sumber otoritas dalam agama. Oleh sebab itu, terdapat ketidakmampuan seorang pembaca dalam memproduksi makna al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai sumber agama mempunyai aspek normatif dan historis. Sebagai sebuah ajaran normatif al-Qur'an telah mengejawantakan diri menjadi kekuatan otoritatif.<sup>3</sup> Tetapi pada posisi berbeda, al-Qur'an telah bergumul dan berinteraksi secara harmoni dengan sejarah dan pengalaman Nabi Muhammad.<sup>4</sup> Dengan demikian, memahami ajaran al-Qur'an tidak lantas dipahami secara serentak hanya dari aspek linguistik semata tanpa memperhatikan aspek lain yang melekat.

Pemahaman dengan model di atas akan berdampak negatif atas perilaku keagamaan. Dimana pemahaman tersebut akan menjurus pada kesewenang-wenangan, yaitu pembaca telah merasa mendapatkan mandat untuk menjadi juru tafsir dengan memberikan pemahaman tunggal. Pada wilayah tersebut telah terjadi pengalihan wewenang secara tidak sadar dari Tuhan pada pembaca yang

disebabkan kurangnya sikap kehati-hatian pembaca. Sikap demikian akan menimbulkan prasangka bahwa pembaca telah menjadi wakil Tuhan dalam menyampaikan pesan agama, dengan tanpa disadari bahwa pembaca telah menjadi otoriter.

Dalam tulisan ini, penulisan tertarik mengangkat pemikiran Khaled Abou el Fadl tentang otoritas dalam agama, dimana dalam hal ini terbalut dalam bentuk tafsir al-Qur'an. Dalam pandangan Abou el Fadl, para praktisi hukum Islam, Hadis, terutama tafsir yang disebut agen-agen Tuhan-memiliki kewajiban untuk mengetahui, memahami, dan melaksanakan seluruh kehendak Tuhan dan Rasul-Nya, dimana kehendak tersebut telah termanifestasikan dalam bentuk teks. Dalam proses ini ada dua kewajiban utama yang harus dilakukan oleh agen-agen Tuhan. *Pertama*, bagaimana agen-agen mengetahui bahwa kehendak Tuhan tersebut -yang telah berbentuk teks-benar-benar datang dari Tuhan. Yang pertama biasa disebut dengan otentisitas. *Kedua*, tentang penetapan makna dari teks. Bagi Abou el Fadl, selain persoalan pemahaman dan panafsiran, ini juga persoalan penentuan penerapan. Dengan bahasa yang sederhana, proses interpretasi bukan saja sebuah "upaya untuk memahami kata atau ungkapan yang ada dalam teks, tetapi juga untuk menerapkan makna tersebut" yang disebut dengan penetapan.<sup>5</sup>

### BIOGRAFI KHALED ABOU FADL

Abou Fadl memiliki nama lengkap Khaled Medhat Abou El Fadl, lahir di Kuwait pada tahun 1963 dari orang tua berkebangsaan Mesir yaitu Medhat Abou El Fadl dan Afaf El Nimr. Abou Fadl dikenal cerdas. Semasa kecil selain aktif mengikuti kelas al-Qur'an dan Syari'ah di masjid al-Azhar, dan gemar membaca koleksi orang tuanya. Di lingkungan sekolah, Abou el Fadl juga diajarkan tentang

<sup>2</sup> Dalam hal ini Khaled Abou el-Fadl mendefinisikan otoritarianisme sebagai sebuah perilaku yang sama sekali tidak berpegang pada prasyarat pengendalian diri dan melibatkan klaim palsu yang dampaknya adalah penyalahgunaan kehendak pengarang. Otoritarianisme merupakan pengabaian terhadap realias ontologism Tuhan sehingga wakil tersebut secara efektif kemudian mengacu kepada dirinya sendiri. Khaled Abou el-Fadl, *Melawan Tentara Tuhan (Yang Berwenang Dan Yang Sewenang-Wenang Dalam Wacana Islam)*, penerjemah; Kurniawan Abdullah (Jakarta: Serambi, 2001), hlm. 46.

<sup>3</sup> Athaillah, *Sejarah Al Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 40.

<sup>4</sup> Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas atau historisitas*, cet. V (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. viii.

<sup>5</sup> M Arwan Hamidi, *Dinamisasi Penafsiran al-Quran: Percikan Pemikiran Legal Khaled M Abu el-Fadl* (Ponorogo: Lakpesdam NU, 2010), hlm. 107

al-Quran, Hadis, tafsir, tata bahasa Arab, tasawuf dan filsafat. Keseriusan tersebut terlihat di perpustakaan pribadinya yang dipadati dengan kitab-kitab klasik. Sehingga keahliannya pada pemikiran Islam klasik terlihat sangat kaya.<sup>6</sup> Pada masa remaja, Abou Fadl bagian dari gerakan puritan Wahabi yang memang tumbuh subur di lingkungannya. Kuatnya gerakan puritanisme Wahabi di Kuwait menimbulkan asumsi bahwa paham tersebut adalah dasar agama yang paling benar, sehingga dijadikan madzhab negara dari setiap problem keagamaan.

Berawal dari kepindahannya ke Mesir dan saran dari Syeikh al-Azhar untuk banyak mempelajari dan mengambil jalan moderat. Abou Fadl memahami tradisi Islam dari bacaan yang luas serta dukungan keluarganya, sehingga menemukan kesadaran bahwa terdapat kontradiksi dan persoalan yang akut dalam konstruksi ideologis dan pemikiran puritan Wahabi. Klaim tentang masalah keagamaan justru bertentangan dengan semangat ulama masa lalu dalam memandang agama Islam. Dalam tradisi klasik, perbedaan pendapat merupakan suatu keniscayaan dan wajar serta tidak menganggap perbedaan sendiri sebagai paling benar dan menganggap yang lain salah.

Titik balik puritanisme Abou Fadl bermula, ketika ayahnya mulai gerah dengan kecamannya dan membuat perjanjian dengan Abou Fadl. Persetujuan tersebut berisi bahwa Abou El Fadl diharuskan menimba ilmu agama dari guru yang lain yang dikenal luas wawasan dan toleran. Ayahnya berjanji bahwa setelah belajar beberapa waktu dengan guru barunya dan ternyata tidak ada perubahan dalam diri Abou El Fadl tentang persepsi keagamaannya, tentang apa yang dinilai benar dan salah, maka ayahnya akan mengikuti Abou El Fadl. Setelah beberapa saat belajar dengan guru barunya, ialah Profesor Hossein Modarressi, seorang

guru sejati yang otoritatif tetapi tidak pernah otoriter.<sup>7</sup> Abou Fadl mulai menyangsikan apa yang telah dipelajari sebelumnya. Sejak saat itulah, Abou Fadl meyakini akan kekayaan tradisi intelektual Islam. Ini menandai fase kedua kehidupan Abou El Fadl, yakni fase – progresifisme-moderat, yang sebelumnya berada dalam fase –tradisional-konservatif. Keyakinan tersebut memotivasinya untuk menyelami dan menggali kekayaan tradisi intelektual Islam dengan melakukan studi di Timur Tengah dan universitas-universitas ternama di Amerika.

Setelah ia pindah ke Amerika, Khaled menjadi penentang puritan Wahabi. Dalam pandangan Abou Fadl, Wahabi adalah faham yang mencerminkan permusuhan sengit terhadap bentuk pengetahuan sosial, akademik, atau intelektualisme kritis, seperti teori sosial, teori politik Timur dan Barat, dan juga pada tradisi intelektual Islam yang lain seperti *Mu'tazilah*, *Asy'ariyah*, *Maturidiyah*, serta seluruh tradisi perdebatan hukum dan penalaran deduktif maupun teologi sufisme. Semua itu dianggap sebagai penyimpangan.

Hal yang dianggap Abou Fadl sebagai sesuatu yang paling traumatis dalam penyebaran puritanisme adalah sikap dan perlakuan terhadap perempuan. Perempuan merupakan tumpuan kekalahan sosial dan kultural umat Islam, sehingga peran perempuan yang menonjol dalam masyarakat akan dianggap sebagai simbol dominasi barat. Sedangkan sikap apapun yang membatasi dan melarang perempuan meski tidak didukung oleh teks maupun keputusan hukum akan dianggap Islami.<sup>8</sup> Dalam pandangan Abou Fadl, pengalaman dengan puritanisme sama dengan kolonial, yaitu pengalaman teralienasi yang dalam terhadap arti identitas yang sudah mengakar kuat. Kehidupan yang seperti inilah yang mewarnai kehidupan

<sup>6</sup> Nila Khoiru Amaliya, –Kritik Hadis– Misoginis Perspektif Khaled M Abou El Fadl, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Quran dan Hadis*, Vol 8, No 1, Januari 2007, hlm 126

<sup>7</sup> Abou Fadl, *Melawan Tentara Tuhan Yang Berwenang dan Yang Sewenang-Wenang Dalam Wacana Islam*, penerjemah Kurniawan Abdullah (Jakarta: Serambi, 2003), hlm. 38

<sup>8</sup> Abou El-Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*, hlm. 24

Abou Fadl sehingga ia sangat menentang faham puritan Wahabi.<sup>9</sup>

Di Amerika, Abou Fadl memulai keilmuannya di Yale University pada tahun 1982 dalam bidang ilmu politik, dan memperoleh gelar B.A (*Bachelor of Art*) pada tahun 1985 dengan memperoleh peringkat sangat memuaskan dan meraih penghargaan sebagai mahasiswa berbakat. Pada tahun 1986, melanjutkan studi hukum di University of Pennsylvania Law School untuk memperoleh gelar *Jurist Doctor* (J.D.) hingga tahun 1989. Setelah itu, Abou Fadl melanjutkan studi ke Princeton University, dan pada tahun 1998 ia bisa menyelesaikan program doktornya dalam bidang pemikiran hukum Islam dengan gelar *Doctor of Philosophy*. Di Princeton, Abou Fadl mendapatkan nilai kumulatif yang cukup memuaskan dan memenangkan disertasi terbaik dengan karya akhirnya *Rebellion and Violence in Islamic Law*. Pada saat yang bersamaan Abou Fadl menempuh studi hukum di UCLA (*University of California Los Angeles*).<sup>10</sup>

Pada tahun yang sama, setelah menyelesaikan studinya di *University of Pennsylvania*, ia bekerja pada Pengadilan Tinggi Arizona (*Arizona Supreme Court*) menangani persoalan hukum keimigrasian dan komersial (*Commercial and Immigration Law*). Sejak saat itu, ia dinaturalisasikan menjadi warga negara Amerika. Abou Fadl juga pernah mengajar hukum Islam di *University of Texas*. Pada saat itulah, Irene Bierman, Kepala Pusat Kajian Wilayah Timur Tengah di *University of California Los Angeles* (UCLA) melihat kemampuannya, dan pada tahun 1998 mengusulkannya menjadi pengurus baru dalam bidang hukum Islam.

<sup>9</sup> –Kritik Hadis –Misoginis Perspektif Khaled M Abou El Fadl||, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Quran dan Hadis*, Vol 8, No 1, Januari 2007, hlm.130

<sup>10</sup> Lihat riwayat pendidikan Abou El Fadl dalam, antara lain, Noha El-Hennawi, “Khaled Abou El Fadl”, Teresa Watanabe, “Battling” dikutip dari Nila Khoirul Amaliya *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Quran dan Hadis*, hlm.126

Aktivitasnya di UCLA mengantarkannya pada puncak karir, menjadi profesor hukum Islam di *UCLA School of Law*. Selain itu, Abou Fadl juga sebagai *American lawyer*, Dewan Pengurus *Human Right Watch*, dan ditunjuk Presiden Bush sebagai anggota komisi *International Religious Freedom (US Commission on International Religious Freedom)*.<sup>11</sup> Di sela-sela kesibukannya, Abou Fadl menyempatkan dirinya memberikan fatwa-fatwa terkait isu-isu hukum Islam dan HAM.<sup>12</sup> Penguasaan Abou Fadl terhadap tradisi keilmuan klasik sebagaimana diperoleh di Kuwait dan Mesir, dan perjumpaannya pada tradisi intelektual Amerika, menghantarkannya menjadi penulis, pemikir, dan praktisi hukum yang memiliki kualitas bagus (*prolific*).

#### MEMBACA YANG OTORITATIF DALAM AGAMA

Pada dasarnya, disepakati bahwa Allah adalah otoritas utama dalam Islam. Allah mengutus Nabi Muhammad sebagai rasul untuk merealisasikan ajaran Islam yang termuat dalam al-Qur’an secara global dan diperinci dengan Sunah (Hadis) Nabi. Kedua ajaran tersebut diyakini sebagai sumber utama perilaku umat. Oleh sebab itu, dibutuhkan pemahaman yang komprehensif untuk menggali ajaran yang terkandung dalam teks-teks agama, terutama al-Qur’an. Pada wilayah tersebut dibutuhkan perangkat lain dalam membaca otoritas agama dalam membaca teks, sebagai satuan sistem

<sup>11</sup> Abou Fadl adalah satu-satunya muslim yang terpilih menjadi anggota komisi *International Religious Freedom*. Selama 2 tahun (2003 – 2005) Abou El Fadl menjadi anggota komisi tersebut, akan tetapi sebagaimana penuturannya, ia merasa “tidak berguna”, karena mayoritas anggota komisi adalah penganut agama Kristen dan Yahudi yang fanatik. Lihat Noha El-Hennawy, “Khaled Abou El Fadl”. *Atas Nama Tuhan*, terj. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serembi, 2003), hlm 128

<sup>12</sup> Fatwa-fatwa Abou El Fadl secara *on line* bisa dilihat di <http://www.scholarofthehouse.org/oninma.html>, (Akses, 10 April, 2012 jam 20.23 WIB).

integrasi. Dalam hal ini, penulis mensinyalir setidaknya terdapat empat komponen sebagai sumber yang dapat dijadikan otoritas yaitu, wahyu, hasil pembuktian empiris, kekuatan penalaran manusia, dan tradisi yang telah mapan.<sup>13</sup>

Secara definitif, Wahyu adalah petunjuk dari Allah yang diturunkan hanya kepada Nabi dan rasul.<sup>14</sup> Dalam bahasa Arab, wahyu (*al-wahy*) adalah bentuk *masdar*, yang menunjuk pada dua pengertian dasar yaitu tersembunyi dan cepat. Oleh sebab itu, dikatakan wahyu ialah informasi secara tersembunyi dan cepat yang khusus ditunjukkan kepada orang tertentu tanpa diketahui orang lain. Wahyu mengandung makna isyarat yang cepat. Itu terjadi biasanya melalui pembicaraan yang berupa simbol, terkadang melalui suara semata, dan terkadang juga melalui isyarat dengan sebagean anggota tubuh.<sup>15</sup>

Al-Quran sebagai sumber utama wahyu merupakan buku induk prinsipil dalam nilai-nilai keislaman. Meski al-Quran bukanlah kitab undang-undang yang lengkap, tetapi al-Quran memuat pernyataan-pernyataan legal, sebagian besar dari al-Quran terdiri atas petunjuk-petunjuk moral yang umum, garis besar tindakan seorang Muslim.<sup>16</sup> Karena bersumber dari wahyu, maka al-Quran merupakan sumber otoritas yang selalu menjadi pedoman hidup masyarakat Muslim. Dalam Islam, otoritas tertinggi adalah Allah yang terealisasikan dalam teks al-Quran, al-Quran yang terdapat dalam masyarakat setiap hari terus digeluti oleh pembaca serta ditafsirkan untuk mendapatkan kandungan

serta legitimasi yang terkandung oleh al-Quran. Para pembaca berusaha menemukan kandungan dan otoritas yang terkandung, sehingga pembaca menafsirkan dan menemukan otoritasnya sendiri dari balik kandungan teks al-Quran. Dari penemuan tafsir ini, seseorang dapat memperoleh otoritas, sebab difatwakan atas orang lain.<sup>17</sup>

Begitu juga pembuktian empirik. Berkat kemajuan ilmu pengetahuan mendorong tiap kajian dikaji secara empirik. Sehingga kebenaran empirik juga dapat menjadi sumber otoritas. Misalnya dalam kajian hadis, untuk mengetahui kebenaran substansi dari redaksi hadis dapat dilakukan uji empirik, hadis yang mengatakan “*sembilan malaikat terus-menerus melempari bola salju kematahari pada malam hari*” yang terdapat dalam kitab *Silsilat Al-Ahadits Al-Dha’ifah Wal Al-Maudhuah* karya Nasiruddin al-Albani. Untuk menguji hadis tersebut, dilakukan observasi ke sistem galaksi yang kadar kebenarannya bersifat empirik dan bukan lagi spekulatif. Dengan bantuan pengetahuan empirik, kadar kebenaran informasi hadis yang bias akan rekayasa periwayat *dha’if* akan segera diketahui.

Hasil pantauan teleskop yang dibawa satelit tidak merekam gambaran frekuensi lemparan bola salju. Data fisika membuktikan bahwa yang meminimalisir bahaya radiasi dari panas matahari adalah faktor jarak dengan planet bumi kurang lebih 150 juta kilometer cahaya. Betapa keterlibatan sejumlah malaikat itu tergolong hal yang gaib namun kritik substansi matan bisa memperbantuan sarana pengetahuan empirik.<sup>18</sup>

Nalar memainkan peran penting sebagai sumber otoritas, ketika para khalifah, *qadhi*, dan fuqaha atau serjana hukum menafsirkan hukum saat tidak ada teks yang jelas, eksplisit, yang diwahyukan, atau saat tidak ada *ijma’*. Penalaran dengan analogis adalah bentuk

<sup>13</sup> Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 147

<sup>14</sup> Depertemen Pendidikan dan Budaya, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, Edisi kedua, 1995), hlm. 1123

<sup>15</sup> Manna’ Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, penerjemah, Aunur Rafiq el-Mazni, (Jakarta: Pustaka Kautsar, 2006), hlm. 34

<sup>16</sup> John L. Esposito, *Islam Warna-Warni*, (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 99

<sup>17</sup> John L. Esposito, *Islam Warna-Warni*, hlm 60-62

<sup>18</sup> Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis, Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, (Yogyakarta: Teras, 2004), hlm 122

ijtihad yang lebih terbatas dan sistematis. Ketika berhadapan dengan situasi-situasi atau masalah baru, ulama harus mencari gambaran yang mirip dengan di dalam al-Quran dan Sunah. Kuncinya adalah untuk menemukan sebab atau alasan di balik aturan syariah. Jika alasan serupa dapat diidentifikasi dalam situasi atau kasus yang baru, maka hukum syariat diperluas untuk menyelesaikan kasus tersebut.<sup>19</sup>

Tradisi yang mapan atau juga disebut *ijma'*, menjadi sumber otoritas, dalam Islam sering disandarkan pada pernyataan Nabi "*umatku tidak akan bersepakat dalam kesesatan*". Tradisi belum berkembang sebagai suatu hukum sampai wafatnya Nabi. Peran penting yang dimiliki tradisi dalam hukum Islam mampu memberikan sumbangan yang sangat signifikan bagi kemajuan hukum atau tafsir hukum. Jika pertanyaan-pertanyaan muncul terkait dengan makna suatu teks al-Quran atau Sunah, atau jika wahyu dan praktik muslim awal tidak menyatakan sesuatu, maka para fuqaha menggunakan ijtihad (penalaran pribadi) mereka untuk menafsirkan hukum.<sup>20</sup>

### TAFSIR: MASALAH OTENTISITAS DAN PEMAKNAAN TEKS

Masalah otentisitas dan pemaknaan dalam penafsiran adalah masalah kompleks yang dapat dikatakan tidak pernah menemukan ujung penyelesaian. Pada bagian ini, penulis ingin mengungkapkan pembacaan hermeneutika dalam menyikapi produk tafsir sebagai sebagai produk pemikiran dan al-Qur'an sebagai kalam Allah. Diharapkan akan menjadi gambaran posisi pemaknaan dari penafsiran al Qur'an.

#### a. Penetapan Otentisitas Teks

Persoalan pertama yang harus dibahas ketika mempertimbangkan sebuah teks, terutama al-Qur'an yang mengklaim berisi sesuatu tentang kehendak Tuhan atau Rasul-Nya adalah melakukan uji kualifikasi atas teks

tersebut. Kualifikasi yang dimaksud adalah otoritas teks untuk mewakili atas nama atau tentang Tuhan dan Rasul-Nya.

Sejarah pemikiran Islam telah mencatat bahwa, kajian tersebut pernah dikaji oleh Theodor Noeldekke (1860) dengan pendekatan sejarah al-Qur'an dalam merekonstruksi. Selain Noeldekke, Montgomery Watt setidaknya mempunyai tiga persepsi tentang otentisitas al-Qur'an sebagai wahyu Allah. Dalam pandangan Watt, bahwa berdasarkan teori alam bawah sadar kolektif (*collective unconsciousness*), alam bawah sadar adalah tumpukan pengalaman masa lalu yg mengkristal semakin lama semakin menjadi universal kemudian melebur ke dalam mental dan materialitas tubuh. Dalam bawah sadar kolektif muncul ide-ide keagamaan yg disebut Watt sebagai wahyu. Watt juga menolak Jibril sebagai pembawa wahyu. Wahyu hanya dalam bentuk makna bukan lafadz. Dan Watt meyakini adanya peranan Muhammad dalam substansi wahyu, memungkinkan terjadinya kekeliruan dalam al-Qur'an.<sup>21</sup>

Proses panjang sejarah al-Qur'an hingga menjadi sebuah teks tentunya tidak berjalan secara linear. Sehingga timbul pertanyaan fundamental terkait teks al-Qur'an, seperti bagaimana dengan proses kesejarahan yang melingkupi wahyu hingga terkodifikasi, bagaimana dengan peran yang dimainkan oleh Nabi, para sahabat dalam proses pewahyuan, penghafalan, penghimpunan, dan penulisan, apakah mungkin untuk tetap terjaga otentisitasnya?

Abou Fadl mempunyai pandangan yang berbasis iman bahwa al-Quran adalah firman Allah yang abadi dan terpelihara kemurniannya dan mencoba untuk menghindari pertanyaan di atas. Namun Abou Fadl mencoba memberikan gambaran tentang teori kepengarangan teks secara

<sup>19</sup> Esposito, *Islam Warna-Warni*, hlm. 103

<sup>20</sup> Esposito, *Islam Warna-Warni*, hlm. 104

<sup>21</sup> W. Montgomery Watt, *Pengantar Studi Al Qur'an*, terj. Taufiq Adnan (Jakarta: Rajawali 1991) hlm. 29-37.

umum. dalam menganalisa sebuah teks, seorang harus memperhatikan rangkaian kepengarangan teks, karena pengarang teks tidaklah tunggal. Pada sisi berbeda, pengarang teks adalah bagian dan lawan baca dari teks itu sendiri. Lawan baca teks akan memunculkan persepsi-persepsi yang akan membentuk teks-teks selanjutnya. Dalam bahasa sederhana, bahwa teks bisa memiliki ragam pengarang, yaitu pengarang historis (yang menciptakan teks); pengarang produksi (yang memungkinkan mengolah teks dan mencetak teks); pengarang revisi (yang menyunting, mengubah dan menuangkan kembali teks); dan pengarang interpretasi (yang menerima dan menciptakan makna dari teks).<sup>22</sup>

Meskipun demikian, Abou Fadl tidak ingin memperdebatkan otentisitas al-Qur'an sebagai wahyu Allah. Sebagaimana yang telah diyakini oleh mayoritas umat Islam bahwa al-Qur'an adalah kitab yang dijaga langsung oleh Allah, seperti yang tertera dalam Q.S. al-Hijr: 9. Alasan tersebut sebagai bagian dari sikap Abou Fadl dalam menjaga perasaan umat Islam dan mencoba untuk keluar dari perdebatan selanjutnya. Mengaplikasikan teori kepengarangan dalam al-Qur'an sama hanya menyatakan bahwa al-Qur'an sudah mengalami perubahan. Teori tersebut akan menggambarkan bahwa Allah adalah pengarang historis yang menciptakan teks, dan Nabi mempunyai peran sebagai pengarang produktif yang menyalin, menyunting dan menghimpun teks al-Qur'an dan selanjutnya. Meskipun sejarah al-Qur'an melibatkan peran sahabat, bukan berarti al-Qur'an -secara tekstual- kitab yang dikarang oleh sahabat. Dalam hal ini, sahabat menjadi contoh dalam menjaga wahyu yang diterima oleh Nabi dengan cara menghafal dan mencatat dipelepeh dan batu.<sup>23</sup> Sikap yang diambil sahabat tidak menafikan peran

Nabi, karena Nabi berperan dalam menjaga kemurnian kandungan wahyu yang diajarkan oleh malaikat Jibril.<sup>24</sup>

Mengaplikasikan teori kepengarangan teks ke dalam al-Qur'an akan menghilangkan kesakralan al-Qur'an sebagai kitab ilahiyah. Pada sisi lain, teori tekstual mengharuskan teks berkembang sesuai dengan perkembangan pembaca dan zaman yang melingkupi. Sementara secara tekstual, teks al-Qur'an stagnan dan tidak pernah berubah. Adapun yang berubah adalah produk penafsiran. Selain argumentasi berbasis teologis, Abou Fadl mempunyai prinsip bahwa tidak semua teori, konsep dan metode yang datang dari luar Islam dapat digunakan dalam mengkaji pemikiran keislaman, karena Islam tumbuh dan perkembangan sesuai dengan karakter dan wilayahnya, begitu juga sebaliknya dengan teori di luar Islam. Adapun penggunaan teori tersebut bisa diakui penggunaan apabila digunakan secara terukur dan rasional.<sup>25</sup>

#### b. Penetapan Makna Teks

Dalam hal ini terdapat pertanyaan radikal yang layak diajukan terlebih dahulu ialah aktor yang menentukan makna dalam sebuah interpretasi? Setidaknya, menurut Abou Fadl, pada tingkatan yang sederhana ada tiga elemen kemungkinan yaitu, pengarang, teks, dan pembaca.<sup>26</sup> Kemungkinan yang pertama, bahwa makna ditentukan oleh pengarang (berpusat pada pengarang), atau setidaknya oleh upaya pemahaman terhadap maksud pengarang. Pengarang sebuah teks tampaknya memformulasikan maksudnya dalam bentuk teks, dan pembaca berusaha atau harus berusaha memahami maksud pengarang. Abou Fadl merujuk pendapat E.D. Hirsch, yang menyatakan bahwa "makna" dalam konteks pengarang adalah sesuatu yang hendak disampaikan oleh seseorang

<sup>22</sup> Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan.*, hlm. 153.

<sup>23</sup> Abdurrahman ibn Nashir, *al Qawāidu al Hisān li Tafsir al Qur'ān* (Riyad: Maktabah al Rasy, 1999), hlm. 9.

<sup>24</sup> Athaillah, *Sejarah Al Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 18.

<sup>25</sup> Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hlm. 149.

<sup>26</sup> Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hlm. 183-185

dengan rangkaian simbol-simbol bahasa tertentu dan kehendak itu dapat ditampung oleh simbol-simbol bahasa tersebut. Bisa diartikan secara lebih kongkrit, jika seorang pengarang teks, telah memmanifestasikan kehendaknya atau maksud dalam bentuk teks, maka pemahaman pembaca terhadap kehendak pengarang hanya sebatas, bagaimana seorang pembaca dengan berdasar teks dimungkinkan salah dalam memahami maksud atau kehendak yang sebenarnya diinginkan oleh pengarang. Jadi maksud pengarang tidak dapat diikat sebagai penentu makna dari proses interpretasi teks. Sangat tidak mungkin untuk membatasi pembaca dengan maksud pengarang.

Lebih jauh lagi, maksud pengarang dalam menyusun makna dipandang sebagai hal yang kompleks dan bahkan problematis. Menurut Abou Fadl maksud pengarang seringkali berubah, tidak stabil dan bisa diahlikan. Bahkan, maksud pada dasarnya bersifat atributif dan merupakan hasil dari proyeksi, bukan hasil pemahaman. Meskipun demikian, jika maksud pengarang sekalipun tidak dan tidak harus menjadi satu-satunya penentu dalam proses interpretasi, hal ini tidak berarti bahwa maksud pengarang dipandang atau harus dipandang tidak penting dalam menentukan sebuah makna.

Kemungkinan kedua berpusat pada peranan teks dalam menentukan makna, dan pengakuan atas tingkat otoritas teks dalam menentukan makna. Perdebatan apapun seputar makna, dapat dipastikan sebagai rujukan utama perdebatan adalah teks. Misalnya, jika seorang pengarang sebuah teks pada suatu ketika bersitegang di luar dinamika tekstual dengan seorang pembaca yang telah membaca dan memahami teks itu, dimana keduanya saling bersitegang mempertahankan pendapatnya tentang makna teks, maka rujukan dan media yang paling efektif untuk menjembatannya adalah teks itu sendiri. Dalam hal ini, subjektifitas dan maksud pengarang serta pemahaman pembaca tidak akan menghasilkan kepastian.

Pembacaan yang cermat dan ketat terhadap teks dapat menjadi basis kesamaan tujuan dan kepastian. Atau dengan kata lain "teks memang memiliki realitas dan integritasnya sendiri." Teks juga mempunyai integritas mendasar yang harus dihormati dan bahwa pembaca tidak boleh menggunakan teks secara bebas dan tanpa batas. Kemungkinan untuk menyalahgunakan teks memang tetap ada sampai kapanpun. Akan tetapi teks adalah entitas yang kompleks yang maknanya bergantung pada sejarah dan konteksnya.

Kemungkinan ketiga bagi Abou Fadl adalah memberikan penetapan makna pada pembaca. Semua pembaca membawa subjektifitas mereka ke dalam proses pembacaan. Pembaca memproyeksikan subjektifitasnya kehendak pengarang dan teks. Apa yang dipahami pembaca dari sebuah teks, sebagai besar bergantung pada pengalaman pribadinya, yang mungkin berarti bahwa makna ditentukan secara subjektifitas atau sepenuhnya tidak ditentukan. Konteks dan realitas historis adalah segalanya dalam menyusun makna. Semua penafsiran tertanam secara historis, sosial, dan politik dalam subjektifitas yang bersifat kontekstual. Dari sudut pandang normatif, harus diakui secara terbuka subjektifitas pemahaman dan diusahakan secara kritis untuk menguji dan menilai dinamika kekuasaan yang membentuk konstruksi pemahaman. Memang dalam menentukan makna dari sebuah teks, subjektifitas pembaca adalah penting, tetapi hal ini tidak kemudian sah untuk mengabaikan keberadaan maksud pengarang dan teks.

Lebih lanjut Abou Fadl menegaskan, bahwa makna harus merupakan hasil interaksi antara pengarang, teks, dan pembaca, harus ada sebuah proses negosiasi antara ketiga pihak dan bahwa salah satu pihak tidak boleh mendominasi dalam proses penetapan makna. Interaksi ketiganya terkandung peran aktif yang hidup dan dinamis antara ketiga elemen pelaku tersebut. Dengan demikian, ada proses penyeimbangan di antara berbagai muatan kepentingan yang dibawa

oleh masing-masing pihak dan terjadi proses negosiasi yang terus menerus, tidak kenal henti, antar ketiga pihak. Setiap aktor harus dihormati dan peran masing-masing pihak harus dipertimbangkan secara sungguh-sungguh. Setiap pihak yang terlibat dalam proses diskursus tidak diperbolehkan saling menguasai, menekan, dan mendominasi pihak lain dalam menentukan makna teks yang ingin dicari secara bersama-sama. Dengan demikian, proses pencarian makna akan tetap terbuka lebar sampai kapan pun.

Dalam proses negosiasi ini, orang biasanya berhadapan dengan dua titik ekstrem. Titik ekstrem yang pertama, bisa jadi orang itu menegaskan bahwa tidak ada keterangan atau teks tentang kompetensi atau makna yang diperoleh dalam penyelidikan dan tidak ada ketetapan dari Tuhan. Namun, risiko yang muncul disini adalah bahwa orang tersebut akan memiliki suatu agama yang benar-benar subjektif, relatif, dan individual. Titik ekstrem kedua, bisa jadi seseorang menyatakan bahwa semua persoalan kompetensi dan makna dapat dipecahkan dengan pasti dan bahwa sang agen hanya perlu berhati-hati dalam melaksanakan instruksi-instruksi itu secara tepat. Namun, risikonya adalah bahwa agama kemudian menjadi rigid, tidak fleksibel, dan pada akhirnya tidak praktis dan tidak relevan.<sup>27</sup>

Dalam konteks Islam, terutama dalam konteks tafsir al-Qur'an, bahasa dan maksud pengarang menempati kedudukan yang sangat penting. Orang-orang Islam percaya bahwa al-Qur'an adalah kitab suci dari Allah yang disampaikan dengan wahyu melalui malaikat Jibril. Dengan demikian, maksud pengarang dan bahasa teks tidak dapat diabaikan. Orang-orang Islam percaya bahwa Allah telah memilih setiap kata dalam berdasarkan berdasarkan alasan realitas sosial dan alasan tertentu. Namun, kenyataan menunjukkan bahwa al-Qur'an telah berbentuk teks sebagai sarana komunikasi

yang sesuai dengan psikologi Arab pada masa awal. Pada batas tertentu, legitimasi atas penetapan seorang pembaca bergantung pada sejauh mana pembaca itu menghormati integritas maksud pengarang dan teks itu sendiri. Meskipun demikian, kekuasaan untuk membuat penetapan telah diserahkan kepada manusia sebagai wakil Tuhan.<sup>28</sup>

### **MERAJUT MAKNA DALAM MEMAHAMI TUJUAN AL QUR'AN**

Islam berkembang seiring dengan peradaban tulisan menulis. Pada masa awal, ajaran Islam termuat dalam bentuk teks (al-Qur'an dan Hadis). Dalam perkembangannya, al-Qur'an dan Hadis secara massif terus dikaji dan dipahami sebagai usaha untuk menemukan pesan yang diharapkan. Dalam pandangan Abou Fadl, ada banyak faktor yang ikut mendukung proses pemahaman tersebut. Tetapi pada sisi yang sama, teks sudah memainkan perannya yang sangat penting dalam mengkonstruksi pemikir keagamaan sebagai sebuah otoritas. Secara fungsional, al-Qur'an yang berbentuk teks dipresentasikan oleh pembaca dalam menggali makna. Pembacaan tersebut dilakukan sepanjang waktu bersamaan dengan kebutuhan manusia dalam menjawab problem, sehingga terbentuk suatu produk tafsir. Pada saat bersamaan, penafsir berbicara atas nama teks al-Qur'an, dan mengklaim telah mendapat mandat teks al-Qur'an sebagai sumber otoritas pemahamannya. Pada sisi tersebut penafsir akan menemukan gejala, yaitu terjadinya ketegangan antara penafsir dan teks al-Qur'an, sehingga secara konseptual bisa disebut sebagai pergulatan yang otoritatif dan otoriter.<sup>29</sup>

Kaitannya dengan hal tersebut, Abou Fadl mengingatkan akan potensi otoritarianisme dalam penafsiran al Qur'an. Kuatnya keterpengaruhannya yang muncul

<sup>27</sup> Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hlm. 47-48

<sup>28</sup> Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hlm. 135

<sup>29</sup> Khaled Abou el-Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*, hlm. 54.

dalam diri penafsir dapat memberi warna dari hasil yang akan didapatkan. Seperti ungkapan Khaled bahwa, makna yang terkandung dalam teks-teks agama sangat dipengaruhi oleh kecenderungan serta komitmen moral dan etis para pembaca teks.<sup>30</sup> Dalam menelaah teks, seorang pembaca memiliki tugas untuk menemukan maksud pengarang. Pembacaan otoriter atas teks al-Qur'an sama halnya menafikan peran Tuhan sebagai pencipta.

Produk tafsir yang mempunyai kecendrungan dan bias adalah model pembacaan ceroboh dan tidak bertanggung jawab yang dilakukan penafsir, seperti beberapa tafsir yang berkaitan dengan perempuan. Dalam beberapa tafsir perempuan sering dihubungkan dengan sifat negatif dan lemah. Sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok CRLQ.<sup>31</sup> Dalam beberapa fatwanya, CRLQ memberikan fatwa bahwa seorang isteri harus mematuhi suaminya meskipun suaminya salah dan tidak adil. Perilaku tersebut sesuai dengan pesan al-Quran yang menyatakan bahwa "kaum laki-laki adalah pemimpin (*qawwāmūn*) bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan arena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka". Lebih lanjut lembaga tersebut menganjurkan kepada istri yang mendapat perlakuan buruk dari suaminya untuk tetap sabar, karena hal tersebut dianggap ajaran agama harus dipatuhi yang dilegitimasi dengan Q.S. al-

Anfal: 46.

Model penafsiran di atas menggambarkan adanya sikap otoriter dalam memahami ayat al-Qur'an. Perlakuan kasar dan tidak adil yang dilakukan oleh seorang suami dianggap ajaran agama yang harus diterima oleh istri. Padahal dalam banyak ayat al-Quran juga menarasikan tentang hubungan keluarga yang sakinah, mawaddah dan warahmah. Oleh sebab itu, Abou Fadl menawarkan beberapa prinsip kepengendalian diri dalam memahami teks agama, terutama al-Qur'an, yaitu: kejujuran, pengendalian diri, kesungguhan, komprehensif dan rasionalitas.<sup>32</sup>

Prinsip tersebut sebagai kontrol pembacaan yang tidak bertentangan dengan etika dan moral. Sehingga menjadi dasar dalam memahami dan menafsirkan al-Quran. Memahami kata *qawwāmūn* dengan superioritas atau sepadannya, sama halnya menyatakan bahwa laki-laki atau suami mempunyai hak penuh tanpa batas terhadap istri. Oleh sebab itu, menyandingkan kata *qawwāmūn* dengan makna pelindung, pemelihara, penjaga, atau bahkan pelayan adalah penafsiran logis yang akan menghilangkan stigma negatif istri. Pada wilayah berbeda, penafsiran tersebut akan mengubah paradigma tafsir kekerasan terhadap perempuan dan menghilangkan sikap otoriter dari penafsir. Karena pada beberapa ayat kata *qawwāmūn* juga disandingkan dengan keadilan.<sup>33</sup>

## PENUTUP

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diambil pokok pikiran bahwa Abou Fadl adalah pemikiran Islam dalam bidang hukum Islam yang mempunyai keahlian membaca turats klasik dengan pembacaan modern. Pembacaan tersebut memberikan kontribusi dan paradigma baru dalam pemikiran Islam, yaitu teks agama (al-Quran dan Hadis) adalah sumber utama dalam Islam.

<sup>30</sup> Khaled M. Abou el-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Hilmi Mustafa (Jakarta: Serambi, 2005), hlm. 244.

<sup>31</sup> *Council for Scientific Research and Legal Opinions* (CRLQ) adalah lembaga keislaman di Arab Saudi yang berwenang mengeluarkan fatwa-fatwa hukum. Baca, Amin Abdullah, *Pendekatan Hermeneutika Dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan*, Pengantar buku terjemahan Abou El-Fadl. *Atas Nama Tuhan* versi Indonesia (Jakarta: Serambi, 2003), hlm. IX, baca juga, Nila Khoiru Amaliya, Kritik Hadis "Misoginis" Perspektif Abou El Fadl, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Quran dan Hadis*, Vol 8, No 1, Januari 2007, hlm. 133

<sup>32</sup> Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hlm. 301.

<sup>33</sup> Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hlm. 303.

Teks agama mengejawantakan otoritas Tuhan dan Nabi dalam mengaplikasikan ajarannya. Manusia sebagai agen dalam merealisasikan ajaran Tuhan harus mempunyai kepekaan dalam pembacaan. Memaksakan kehendak dalam menafsirkan ayat Tuhan akan menjerumuskan pembaca pada sikap otoritas yang telah merampas otoritas Tuhan. Oleh sebab itu, Abou Fadl memberikan prinsip pembacaan supaya terhindar dari sikap otoritarianisme dalam membaca dan menafsirkan al-Quran, yaitu kejujuran, pengendalian diri, kesesungguhan, komprehensif, dan rasionalitas.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman ibn Nashir, *al Qawāidu al Hisân li Tafsir al Qur'ân*, Riyad: Maktabah al Rasy, 1999
- Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas atau historisitas*, cet. V, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Pendekatan Hermeneutika Dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan*, Pengantar buku terjemahan Abou El-Fadl. *Atas Nama Tuhan* versi Indonesia, Jakarta: Serambi, 2003
- Athaillah, *Sejarah Al Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Departemen Pendidikan dan Budaya, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka, Edisi kedua, 1995.
- Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, London: Continuum, 1989.
- Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis, Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- John L. Esposito, *Islam Warna-Warni*, Jakarta: Paramadina, 2004.
- Khaled Abou El Fadl". *Atas Nama Tuhan*, terj. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Melawan Tentara Tuhan (Yang Berwenang Dan Yang Sewenang-Wenang Dalam Wacana Islam)*, penerjemah; Kurniawan Abdullah, Jakarta, Serambi, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Hilmi Mustafa, Jakarta: Serambi, 2005.
- Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- M Arwan Hamidi, *Dinamisasi Penafsiran al-Quran: Percikan Pemikiran Legal Khaled M Abu el-Fadl*, Ponorogo: Lakpesdam NU, 2010.
- Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, penerjemah, Aunur Rafiq el-Mazni, (Jakarta: Pustaka Kautsar), 2006.
- Nilai Khoiru Amaliya, –Kritik Hadis – Misoginis Perspektif Khaled M Abou El Fadl||, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Quran dan Hadis*, Vol 8, No 1, Januari 2007.
- <http://www.scholarofthehouse.org/oninma.html>, (Akses, 10 April,2012 jam 20,23 WIB)
- W. Montgomery Watt, *Pengantar Studi Al Qur'an*, terj. Taufiq Adnan, Jakarta: Rajawali 1991.