

HERMENEUTIKA HUKUM ISLAM KHALEED ABOU EL FADL DAN FATWA MUI TENTANG JILBAB

Muzayyin¹

¹IAINU Kebumen, e-mail; Muzayyinpsikologi@gmail.com

Abstract

Contestation over interpretation in contemporary Islamic law often produces claims of authoritative truth that can lead to interpretive authoritarianism. This phenomenon appears when a particular reading is presented as the definitive will of God, thereby closing off dialogical space and plural interpretive possibilities. This article analyzes Khaled M. Abou El Fadl's negative hermeneutics as a framework to resist interpretive authoritarianism and tests its relevance for reading the Indonesian Ulema Council's (MUI) fatwa on the jilbab. The study employs a qualitative, critical-analytical approach to Abou El Fadl's writings—especially *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*—and to MUI documents and discourses regarding the jilbab. The findings show that negative hermeneutics positions text, author, and reader in a balanced dialogical relation that prevents any single party from monopolizing meaning. Through the concepts of competence, meaning determination, and representation, Abou El Fadl distinguishes legitimate authority from authoritarianism that forecloses alternative interpretations. In the context of the jilbab fatwa, this approach indicates that while fatwas have normative authority, they are not absolute; they must consider social context, the moral objectives of the Shari'a, and the principles of honesty, diligence, comprehensiveness, reasonableness, and self-restraint. The article's main contribution is to apply negative hermeneutics as an analytical instrument for religious fatwas in Indonesia, offering a more dialogical, contextual, and maqasid-oriented reading of Islamic law without diminishing the authority of the Qur'an and Sunnah.

Keywords: Islamic legal hermeneutics, Khaled M. Abou El Fadl, MUI fatwa, jilbab.

Abstrak

Kontestasi penafsiran dalam hukum Islam kontemporer sering melahirkan klaim otoritas yang berujung pada kecenderungan otoritarianisme fatwa. Fenomena ini tampak ketika suatu tafsir diposisikan sebagai representasi final kehendak Tuhan sehingga menutup ruang dialog dan keberagaman interpretasi. Artikel ini bertujuan menganalisis hermeneutika negosiasi Khaled M. Abou El Fadl sebagai kerangka untuk membendung otoritarianisme penafsiran, sekaligus menguji relevansinya dalam membaca fatwa MUI tentang jilbab. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan kritis-analitis terhadap karya-karya Abou El Fadl, khususnya *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, serta dokumen dan wacana fatwa MUI tentang jilbab. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hermeneutika negosiasi menempatkan teks, pengarang, dan pembaca dalam hubungan dialogis yang seimbang sehingga tidak ada satu pihak yang memonopoli makna. Melalui konsep kompetensi, penetapan makna, dan perwakilan, Abou El Fadl membedakan antara otoritas yang sah dan otoritarianisme yang menutup kemungkinan penafsiran lain. Dalam konteks fatwa jilbab, pendekatan ini menunjukkan bahwa fatwa memiliki otoritas normatif, tetapi tidak bersifat absolut karena harus mempertimbangkan konteks sosial, tujuan moral syariat, serta prinsip kejujuran, kesungguhan, keluasan kajian, rasionalitas, dan pengendalian diri.

Kontribusi utama artikel ini terletak pada penerapan hermeneutika negosiatif sebagai instrumen analisis fatwa keagamaan di Indonesia, sehingga menawarkan model pembacaan hukum Islam yang lebih dialogis, kontekstual, dan berorientasi pada maqāṣid al-syarī'ah tanpa mengurangi otoritas al-Qur'an dan Sunnah.

Kata kunci : Hermeneutika hukum Islam, Khaleed Abou El Fadl, fatwa MUI, jilbab.

PENDAHULUAN

Problem interpretasi terhadap teks keagamaan seringkali menimbulkan ketegangan. Ketegangan kerap kali terjadi karena masing-masing pihak, baik tokoh masyarakat, kelompok, organisasi dan institusi fatwa keagamaan (seperti *Permanent Council for specific Research And Legal Opinion (CRLO)*, *Bahsul Masail*, *Majlis Tarjih*, *Dewan Hisbah*, *Komisi Fatwa MUI*), Mazhab, dan aliran keagamaan tertentu,¹ mengklaim bahwa tafsirannya sebagai yang absolut mewakili maksud Tuhan, sembari menuduh tafsir lain yang berbeda dengannya sebagai sesat.² Tanpa sadar bahwa mereka terjebak pada tindakan “otoritarianisme penafsiran”. Fenomena klaim kebenaran absolut (*Absolute truth claim*) semacam ini banyak merisaukan dan dipandang sangat problematic,³ terlebih ketika masing-masing dari mereka mendaku sebagai pemegang otoritas yaitu wakil Tuhan.⁴ Oleh karena itu, Pemahaman dan penafsiran terhadap teks seharusnya tidak boleh hanya ditentukan secara sepihak baik oleh individu, kelompok, maupun institusi tertentu. Tidak perlu seseorang atau sekelompok orang merasa menjadi satu satunya “juru bicara Tuhan” yang terpilih untuk menjelaskan kehendak

¹ Amin Abdullah, *Mendengarkan “Kebenaran” Hermeneutika*, dalam kata pengantar buku Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an Tema- tema Kontroversial*.(Yogyakarta:eLSAQ Press, 2005).hlm.xix.kemudian diringkas Mendengarkan

² Fenomena polisi kebenaran dalam kehidupan beragama belakangan ini tidak lepas dari sikap sekelompok orang yang merasa paling tahu dan paling bisa menerjemahkan ajaran Tuhan, sehingga setiap penafsiran maupun pemahaman yang tidak sesuai dengan dia dan kelompoknya merasa perlu untuk diluruskan dan jika perlu disingkirkan dengan jalan kekerasan sekalipun. Akibatnya, kelompok lain yang berbeda siap untuk disesatkan, dipandang sebagai pelaku bid'ah, dituduh murtad, atau bahkan divonis kafir sehingga halal darahnya. Lihat pembahasan tentang nasib orang-orang yang divonis murtad dalam artikel Guntur Romli yang berjudul “*kekerasan Atas Nama Fatwa*”. Dalam situs <http://islamlib.com/id/index.php?page=article.diakses> 28 November 2007. Dikutip dari Abdul basit Junaidi dan Abid Rohman, dkk. *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. (Yogyakarta:Pustaka Pelajar,2009).hlm.154; kemudian diringkas Islam. Uraian rinci mengenai akar penyesatan dan memposisikan keragaman bisa dilihat dalam karya Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an Tema-tema Kontroversial*.(Yogyakarta:eLSAQ Press, 2005). hlm.143. kemudian diringkas Hermeneutika.

³ Dalam bukunya “Kala Agama Jadi Bencana”, Charles Kimball menjelaskan bahwa ada lima tanda yang bisa membuat agama busuk atau korup. Pertama, klaim kebenaran mutlak hanya pada agamanya. Kedua, taqlid secara membabi buta kepada pemimpin agamanya. Ketiga, mengidealisasikan zaman ideal masa lalu dan ingin mewujudkan pada zaman sekarang. Keempat, pencapaian tujuan dengan membenarkan segala cara. Kelima, menyerukan perang suci. Lihat, Charles Kimball, *Kalam Agama Jadi Bencana*, Terj. Nurhadi (Bandung: Mizan, 2003)

⁴ Amin Abdullah, *Mendengarkan*.hlm.xix-xx

Tuhan seperti yang tertuang dalam kitab suci al-Qur'an. jika hal ini terjadi dan dilakukan, pada dasarnya ia telah melakukan otoritarianisme tafsir dan cenderung akan melahirkan penafsiran serta pemahaman yang *despotic* atau *interpretative despotism*.(kesewenangan-wenangan penafsiran)⁵. Sehingga ujung-ujungnya adalah adanya sikap menutup rapat-rapat keinginan Tuhan (*the will of the divine*), dan tindakan pengambil alihan begitu saja otoritas *author* (Tuhan).⁶

Merebaknya sikap yang memonopoli kebenaran atau lebih sempit lagi memonopoli tafsir yang dicirikan dengan sikap menganggap tafsir kelompoknya sajalah yang benar sikap intoleran, penafsiran yang cenderung harfiah dan mengabaikan *maqashid asy-syari'ah*, anti rasional dan Barat, mendorong Khaleed Abou El Fadl untuk turun tangan meluruskan berbagai penyimpangan sikap dan pendirian kelompok tersebut. Oleh karena itu, Artikel berikut ini mencoba untuk menyelesaikan persoalan itu dalam konteks keindonesiaan, maka penulis akan menghadirkan tawaran hermeneutika yang digagas oleh Khaled M. Abou El Fadl,⁷ dalam salah satu karyanya *Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority, and Women*,⁸ yang mencoba mengurai persoalan mengenai hubungan antara teks, author, dan reader dalam diskursus eksegesis dan penentuan makna teks. Dialog antara ketiga unsur ini dimaksudkan untuk menghindari sikap *otoritarianisme*⁹ dalam proses penentuan makna

⁵ Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan", Pengantar pada buku *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Cet.I, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004, hlm.xii. kemudian diringkaskan Pendekatan.

⁶ Amin Abdullah, *Mendengarkan*.hlm.xx

⁷ Khaled Abou El Fadl adalah Profesor Hukum Islam di Fakultas Hukum UCLA, Amerika Serikat. Lulusan Yale dan Princeton. Ia adalah seorang pengarang yang produktif dan juga intelektual ternama dalam hal hokum Islam dan soal soal yang berhubungan dengan Islam dan soal soal yang berhubungan dengan Islam. Beberapa karya karyanya ialah *Islam and the Chellenge of Democracy* (Princeton University Press, 2004), *The Place of Tolerance in Islam* (Cambridge University, 2001), *Rebellion dan Violence in Islamic Law* (Cambridge University, 2001), *Speaking in Gods Name: Islamic Law, Authority, dan Woman* (Oneworld Publication, 2001), *And God knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse* (2001), *Conference of The Books: The Search for the Beauty in Islam (2001)*.dikutip dari Abdul Basit Junaidi dan Abid Rohmanu,dkk.*Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).hlm.158-159

⁸ Sebagaimana disebutkan sendiri oleh Abou El Fadl, latar tulisan dan karyanya adalah sebagai respons atas munculnya fatwa-fatwa keagamaan yang dikeluarkan oleh SAS (*The Society for Adherence to the Sunnah*/Masyarakat Taat Sunnah) di Amerika dan CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinions/Al-Lajnah al-Da'imah li al-Buhuts al- 'Ilmiyyah wa al-Ifta'*/Lembaga Pengkajian Ilmiah dan Fatwa) di Arab Saudi. Ia melihat dalam fatwa-fatwa dua lembaga keagamaan tersebut terdapat sejumlah keganjilan. Keganjilan tersebut terlihat dari rujukan Hadis yang dijadikan dasar pijakan fatwa dan penggunaan logika yang juga ganjil

⁹ Otoritarianisme yaitu penganugerahan otoritas pada yang tidak otoritatif atau juga bisa disebut sebagai sikap kesewenang-wenangan dalam diskursus pemikiran hukum Islam, seperti fatwa-fatwa CRLO yang oleh Abou El-Fadl dianggap terjebak pada sikap otoritarianisme yang bias gender (tidak menjunjung tinggi martabat perempuan). Lihat. Khaled Abou El Fadhl, *Atas Nama Tuhan, Dari Fiqh Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Alih

termasuk penetapan fatwa hukum MUI tentang haramnya merokok.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (library research) yang bersifat deskriptif-analitis. Sumber data utama penelitian ini adalah karya Khaled M. Abou El Fadl, khususnya *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, serta dokumen fatwa MUI tentang jilbab. Sumber data pendukung diperoleh dari buku, artikel jurnal, dan karya-karya lain yang relevan dengan hermeneutika, otoritas penafsiran, dan fatwa keagamaan. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi, yaitu menelusuri, membaca, mencatat, dan menyeleksi data yang berkaitan dengan konsep hermeneutika negosiatif, otoritas, otoritarianisme, dan relevansinya terhadap fatwa MUI. Data yang terkumpul kemudian dianalisis menggunakan pendekatan kritis-analitis, dengan cara menghubungkan gagasan Abou El Fadl dengan konteks fatwa keagamaan di Indonesia untuk menemukan pola argumentasi, prinsip metodologis, dan implikasi teoritisnya. Data dianalisis secara kritis dengan menafsirkan hubungan antara teks, pengarang, dan pembaca dalam kerangka hermeneutika negosiatif untuk melihat relevansinya terhadap otoritas dan otoritarianisme fatwa.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pro dan Kontra Penerapan Hermeneutika Dalam Penafsiran Al-Qur'an

Perdebatan tentang kemungkinan pengembangan Ulumul Qur'an melalui hermeneutika dan tentang penerapan hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an hingga saat ini masih menimbulkan perdebatan di kalangan para ulama dan sarjana Islam. Sebagian dari mereka menolak secara totalitas, sebagian yang lain menerimanya secara keseluruhan dan

Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004).hlm. 385-425; kemudian diringkas Atas Nama. Pembahasan secara khusus mengenai *Otoritarianisme* dibahas oleh Asnawi Ihsan, tidak jauh berbeda secara esensial apa yang dimaksud dengan otoritarianisme adalah faham yang mengabsahkan tindakan menggunakan kekuasaan Tuhan yang dilakukan seseorang, kelompok atau institusi untuk menyatakan bahwa pandangan keagamaannya (tafsir atas teks suci) paling benar dan itulah yang sebenarnya dikehendaki Tuhan. Sementara interpretasi yang dikemukakan pihak lain dianggap salah dan bukan kehendak Tuhan atau bahkan pada titik tertentu dituding sesat dan menyesatkan. lihat.AsnawiIhsan,“Otoritarianisme:Catatan Kelam Pera daban Islam”, dalam situs://<http://asnawiihsan.blogspot.com/2007/03/otoritarianisme-catatan-hitam-peradaban.html>.diakses 8 Januari 2015.kemudian diringkas Otoritarianisme. Uraian secara rinci mengenai konstruksi otoritarianisme bisa dilihat dalam Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. (Oxford: Oneworld Publications, 2001).hlm.141.kemudian diringkas Speaking

sebagian yang lain berusaha menengahkan perbedaan pendapat tersebut dengan mengatakan bahwa sebagian teori hermeneutika dipandang acceptable dalam kajian keislaman.¹⁰ Munculnya penolakan terhadap teori hermeneutika salah satunya disebabkan oleh factor teologis. Di antara pihak yang kontra adalah Adnin Armas, Adian Husaini, dan Muhammad Mahmud Kalu. Mereka menegaskan penolakannya dengan alasan bahwa hermeneutika merupakan terminology Barat yang awalnya digunakan untuk menafsirkan Bible. Menurut Adnin Armas, hermeneutika hanya bertujuan menyerang Islam, al-Qur'an dan Hadis. Penggunaan terminology Barat tersebut dapat membawa dampak buruk bagi keteguhan iman umat Islam tentang status al-Qur'an, sebab otentisitasnya sebagai kalam Allah akan terganggu.¹¹ Al-Qur'an akan diperlakukan sama dengan teks teks yang lain dan dianggap sebagai teks historis, padahal sebenarnya ia adalah tanzil.¹² Ilmu tafsir yang sudah mapan dalam Islam, lanjut Adnin, masih tetap relevan untuk studi tafsir al-Qur'an sehingga tidak membutuhkan "barang baru" seperti hermeneutika.¹³

Sementara pihak lain yang menerima teori hermeneutika cenderung melihat dari substansinya. Bagi mereka, hermeneutika merupakan ilmu yang telah mengalami perkembangan pesat melalui para tokoh dan alirannya. Sahiron Syamsuddin, misalnya, menerima penggunaan hermeneutika sebagai metodologi tafsir al-Qur'an karena beberapa alasan sebagai berikut; *Pertama*, secara terminology; hermeneutika dalam arti ilmu tentang "seni menafsirkan" dan ilmu tafsir pada dasarnya tidaklah berbeda. Keduanya mengajarkan bagaimana cara memahami dan menafsirkan teks secara benar dan cermat. *Kedua*, aspek yang membedakan antara keduanya, selain sejarah kemunculannya, adalah ruang lingkup dan obyek pembahasannya: hermeneutika mencakup seluruh obyek penelitian dalam ilmu social

¹⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009).hlm1

¹¹ Mahmud Kalu menegaskan perbedaan antara tafsir Bible dan tafsir al-Qur'an. keduanya memiliki problem yang sangat mendasar. Sebab tafsir Bible muncul untuk mengungkap problem-problem validitas teks teks. Sementara tafsir al-Qur'an bertujuan untuk mengungkap makna-makna yang tersimpul di balik teks yang diyakini sumbernya dari Tuhan. Mahmud kalu, *al-Qira'at al-Mu'asirah li al- Qur'an al-Karim fi Daw'I Dawabit al-Tafsir*, (Suria: Dar al-Yaman, 2009).hlm.62

¹² Menurut Adian Husaini, tanpa memahami hakikat perbedaan antara teks al-Qur'an dan Bible dan metode penafsirannya, banyak sarjana yang telah latah menjiplak istilah istilah yang digunakan studi Bible, seperti istilah "Islam Fundamental", "Islam eksklusif", "Islam Radikal" dan sejenisnya, yang diidentifikasi sebagai orang-orang yang menafsirkan al-Qur'an secara tekstual atau literal. Sebaliknya, kata Adian, kelompok yang berpaham liberal, inklusif dan pluralis adalah mereka yang menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual. Adin Husaini dan Abdurrahman al- Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta:Gema Insani. 2007).hlm.26.

¹³ Adnin Armas, *Tafsir al-Qur'an atau Hermeneutika al-Qur'an*, Dalam Islamia, 1,1 2004, hlm.45

dan humaniora (termasuk di dalamnya bahasa atau teks), sementara ilmu tafsir secara umum hanya berkaitan dengan teks. Teks sebagai obyek inilah yang mempersatukan antara hermeneutika dan ilmu tafsir. *Ketiga*, meskipun al-Qur'an diyakini oleh umat Islam sebagai wahyu Allah secara verbatim dan Bibel dipercaya kaum Kristiani sebagai wahyu Tuhan dalam bentuk inspirasi, namun bahasa yang digunakan untuk mengkomunikasikan pesan ilahi kepada manusia adalah bahasa manusia yang bisa diteliti baik melalui hermeneutika maupun ilmu tafsir.

Keempat, setelah menelaah teori teori hermeneutika Gadamer, Sahiron berkeyakinan bahwa teori teori tersebut dapat memperkuat konsep konsep metodis yang selama ini telah ada dalam ilmu tafsir.¹⁴ Hermeneutika Khaleed Abou El Fadl dan Relevansinya dengan aliran Hermeneutika *Objektivis- Cum-Subjektivis* dalam Tradisi Barat. Problem hermeneutis pada intinya terkait dengan proses menafsirkan teks yang timbul ketika seseorang mengalami alienasi terhadap teks dan maknanya.¹⁵ Persoalannya kemudian apakah makna yang dihasilkan dari proses interpretasi bersifat objektif ataukah makna subjektif. Perbedaan penekanan pencarian makna pada ketiga unsure hermeneutika: *penggagas, teks, dan pembaca*, menjadi titik beda dari masing masing hermeneutika¹⁶. Oleh karena itu, sebelum melangkah pada teori hermeneutika negosiasi yang dikembangkan oleh Khaleed, maka terlebih dahulu penulis ingin melihat pemetaan atau klasifikasi secara jelas mengenai tiga paradigma dalam menyikapi apa yang dirumuskan sebagai problem hermeneutis.

Sebelum melangkah pada teori hermeneutika negosiasi yang di kembangkan oleh Khaleed, maka terlebih dahulu penulis ingin melihat pemetaan atau klasifikasi secara jelas mengenai tiga paradigma dalam menyikapi apa yang dirumuskan sebagai problem hermeneutis. Dengan tiga klasifikasi ini nantinya akan diketahui kecendrungan dari model hermeneutika Khaleed masuk ke dalam klasifikasi yang mana. Tiga klasifikasi model paradigma hermeneutis yang dimaksud ialah ***Pertama***, Hermeneutika Teoretis, problem hermeneutisnya adalah metode. pandangan ini mempersoalkan metode apa yang sesuai untuk

¹⁴ Sahiron Syamsuddin, Integrasi Hemeneutika Hans George Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir, Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan al-Qur'an pada Masa Kontemporer, Draft Makalah pada "Annual Conference Kajian Islam" yang dilaksanakan oleh Dipertais DEPAG RI pada tanggal 26-30 November 2006 di Bandung, hlm.9-10

¹⁵ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*. (Jakarta: TERAJU, 2002).hlm.34

¹⁶ Aksin Wijaya, *Teori interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rusyd Kritik Ideologis hermeneutis*.(Yogyakarta:LKiS,2009).hlm.25

menafsirkan teks sehingga mampu menghindarkan seorang penafsir dari kesalahpahaman.¹⁷ Dengan kata lain, bentuk hermeneutika seperti ini menitikberatkan kajiannya pada problem pemahaman, yakni bagaimana memahami dengan benar. Sedangkan makna yang menjadi tujuan pencarian dalam hermeneutika ini adalah makna yang dikehendaki oleh penggagas teks. Oleh karena itu, hermeneutika model ini dianggap juga sebagai hermeneutika romantic yang bertujuan untuk merekonstruksi makna.¹⁸ Adapun tokoh- tokohnya ialah Schleiermacher, W. Dilthey dan Emilio Betti.¹⁹ Sahiron Syamsuddin memasukkan kelompok ini ke dalam aliran *Objektivis*.²⁰

Kedua, Hermeneutika filosofis. Problem utama dari hermeneutika model ini bukanlah bagaimana memahami teks dengan benar dan objektif sebagaimana hermeneutika teoritis. Problem utamanya adalah bagaimana “tindakan memahami” itu sendiri. Tokoh-tokohnya ialah Heidegger, Jorge Gracia, dan Gadamer.²¹ Gadamer berbicara tentang watak interpretasi bukan teori interpretasi. Karena itu, dengan mengambil konsep fenomenologi Heidegger tentang Dasein (ke-Ada-annya di dunia), Gadamer menganggap hermeneutikanya bertujuan sebagai risalah ontology, bukan metodologi. Dalam rumusan hermeneutikanya, Gadamer menolak anggapan hermeneutika teoritis yang menganggap hermeneutika bertujuan menemukan makna objektif. Gadamer menganggap tidak mungkin diperoleh pemahaman objektif dari sebuah teks sebagaimana digagas para penggagas hermeneutika teoritis, karena dua alasan pertama, orang tidak bisa berharap menempatkan dirinya dalam posisi pengarang asli teks untuk mengetahui makna aslinya. Kedua, memahami bukanlah komunikasi misterius jiwa jiwa di mana penafsir menggenggam makna teks yang subjektif. Memahami menurutnya adalah sebuah fusi horizon- horizon: horizon penafsir dan horizon teks.²² Sahiron menggolongkan model hermeneutika yang dikembangkan oleh Gadamer ini kepada aliran

¹⁷ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika*. hlm.34

¹⁸ Aksin Wijaya. *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).hlm.185-6. Kemudian diringkas Arah Baru

¹⁹ Uraian lebih rinci mengenai teori hermeneutika yang dikembangkan oleh ketiga tokoh tersebut bisa dilihat dalam Aksin Wijaya. *Arah Baru*. hlm.186; Fahrudin Faiz, *Hermeneutika*. hlm.8; IlhamB. Saenong, *Hermeneutika*. hlm.34

²⁰ Aliran Objektivis yaitu aliran hermeneutika yang lebih menekankan pada pencarian makna asal dari obyek penafsiran (teks tertulis, teks diucapkan, perilaku, simbol-simbol kehidupan dll.). Jadi, penafsiran disini adalah upaya merekonstruksi apa yang dimaksud oleh pencipta teks.lihat. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm.26.kemudian diringkas Hermeneutika.

²¹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika*, hlm.8

²² Aksin Wijaya. *Arah Baru*. hlm.189-190

Objektivis-cum-Subjektivis.²³

Ketiga, hermeneutika kritis. Hermeneutika model ini bertujuan untuk mengungkap kepentingan²⁴ di balik teks Hermeneutika kritis memberikan kritik terhadap model hermeneutika seperti disebutkan sebelumnya. Menurut pendirian hermeneutika kritis, baik hermeneutika filosofis maupun hermeneutika teoritis, mengabaikan hal hal di luar bahasa seperti kerja dan dominasi yang justru sangat menentukan terbentuknya konteks pemikiran dan perbuatan.²⁵ Adapun *concern* dari hermeneutika kritis bukan untuk mengklarifikasi kebenaran tersebut, tetapi untuk mendemistifikasi. Dengan kata lain, teks lebih banyak dicurigai daripada diafirmasi, dan tradisi bisa jadi menjadi tempat persembunyian kesadaran palsu.²⁶ Tokohnya ialah Habermas. Sahiron Syamsuddin menempatkan model hermeneutika kritis ke dalam aliran subjektivis.²⁷

Setelah melihat kecenderungan dari aliran-aliran hermeneutika umum dari tradisi Barat yaitu; *aliran objektivis*, *aliran subjektivis* dan *objektivis-cum-subjektivis*, maka penulis menilai bahwa hermeneutika Khaleed M. Abou El Fadl memiliki kemiripan dengan hermeneutika filosofis Hans-George-Gadamer sebagai aliran *objektivis-cum-subjektivis*. Sebagaimana dikatakan oleh Gadamer bahwa makna suatu teks tetap terbuka dan tidak terbatas pada maksud si pengarang dengan teks tersebut.²⁸ Interpretasi dapat memperkaya makna suatu teks. Karena itu, interpretasi tidak bersifat reproduktif melainkan produktif.²⁹ Argumentasi Gadamer inilah yang akan kita lihat kesamaannya dengan hermeneutika yang dikembangkan oleh Khaleed.M. Abou El Fadl pada pembahasan selanjutnya.

²³ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika*.hlm.26

²⁴ Menurut Paul Ricoeur, ada tiga bentuk kepentingan yang ditelusuri Habermas. Pertama, kepentingan teknis atau kepentingan instrumental yang menguasai ilmu pengetahuan empiris analitis; kedua, teknis dan praksis, yakni ranah komunikasi intersubjektif yang menjadi wilayah ilmu pengetahuan historis-hermeneutis; ketiga, kepentingan emansipasi, yang menjadi wilayah garapan ilmu social kritis, Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006).hlm.108-111. Kemudian diringkas Hermeneutika

²⁵ Josef Bleicher. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. (London: Routledge and Kegan Paul, 1980).hlm.3. kemudian diringkas Contemporary

²⁶ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika*. hlm.42-43

²⁷ Aliran Subjektivis ialah aliran yang lebih menekankan pada peran para pembaca/ penafsir dalam pemaknaan terhadap teks. Menurutnya, pemikiran- pemikiran dalam aliran ini terbagi menjadi tiga. Ada yang sangat subjektivis, yaitu 'dekonstruksi' dan *reader-response criticism*. Ada yang agak subjektivis seperti post-strukturalisme dan ada yang kurang subjektivis, yakni strukturalisme.lihat. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika*. hlm.26

²⁸ Uraian mengenai keterbukaan teks dalam pandangan Khaleed bisa dilihat Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.146; sementara pembahasan mengenai hal ini akan dibahas dalam makalah ini pada halaman 13

²⁹ Hans-George-Gadamer, *Truth and Method*, (New York: The Seabury Press, 1975).hlm.264;

2. Problem Interpretasi: Fase Awal Sebelum Munculnya Teori Hermeneutika Khaleed Abou El Fadl

Sebelum melangkah pada pembahasan mengenai teori hermeneutika Khaleed, penulis merasa penting untuk melacak factor apa yang melatarbelakangi munculnya teori hermeneutikanya. Untuk mengetahui itu, maka penulis menggunakan kerangka pikir sosiologi pengetahuan yang berusaha menghubungkan antara posisi Khaleed dengan konteks social yang mempengaruhinya. Dorongan Khaleed untuk memunculkan teori hermeneutikanya dilatarbelakangi oleh adanya problem interpretasi terhadap teks yang mana praktek penafsirannya cenderung literlek, adanya sikap menutup rapat-rapat keinginan Tuhan (*the will of the divin³⁰e*), dan tindakan pengambil alihan begitu saja otoritas Tuhan (*author*). Tindakan kesewenang-wenang ini dilakukan oleh pihak kuasa, Khaleed menyebutkan seperti CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinion*), yang mendaku dirinya sebagai "*Juru Bicara Tuhan*" yang oleh Khaleed distilahkan seperti dalam judul bukunya "*Speaking in God's Name*". di mana tindakan mereka dinilai Abou El Fadl telah terjebak pada sikap *otoritarianisme*. Dikatakan terjebak pada sikap *otoritarianisme* karena mereka bertindak secara sewenang-wenang dalam mengeluarkan fatwa-fatwa hukum.³¹ Menurut

³⁰ Amin Abdullah, *Mendengarkan*.hlm.xx

³¹ Fatwa fatwakeagamaan yang dikeluarkan CRLO dan dirasa problematis atau bahkan biasa gender oleh Khaleed, semisal larangan bagi kaum perempuan untuk mengunjungi makam suaminya, larangan mengeraskan suaranya dalam berdoa, larangan mengendarai atau mengemudi mobil sendiri, ia harus didampingi seorang pria mahramnya. Fatwa-fatwa tersebut dinilai oleh banyak kalangan termasuk Abou El Fadl sebagai tindakan merendahkan wanita yang tidak dapat ditoleransi pada era sekarang ini. Dampaknya tidak hanya bagi kalangan mayoritas Muslimah, bahkan muslimah minoritas di AS dan Negara Eropa lainnya. Di samping itu, fatwa yang merujuk pada *nashsh-nashsh* keagamaan dengan tidak memperhatikan konteks social-historisnya akan kehilangan relevansi dan urgensi terutamanya jika diambil begitu saja secara serampangan dan tidak berdasar. Lihat. Amin Abdullah, *Pendekatan*.hlm.ix; lihat juga Abdul basit Junaidi dan Abid Rohmanu,dkk. *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2009).hlm.155; Fatwa fatwa ini dikatakan berlindung di bawah teks (*nash*) yang mengklaim bahwa itulah yang sebenarnya "dikehendaki oleh Tuhan". Di sinilah Abou El Fadl mengatakan hampir semua fatwa yang dikeluarkan oleh ahli hukum tersebut menganut salah satu madzhab pemikiran hokum Wahabi, ada dua alasan Abou El Fadl melihat fatwa fatwa tersebut; *Pertama*, produk intelektual para ahli hokum dari madzhab tersebut melambangkan bentuk "otoritarianisme" interpretative. *Kedua*, madzhab ini telah menjadi dominan di dunia Islam dewasa ini.lihat. Dikutip dari Ahmad Zayyadi. *Teori Hermeneutika Khaleed M. Abou El Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid Dalam Interpretasi Konsep Otoritas Hokum Islam*. Skripsi, Universitas Islam Negeri UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2007.hlm.96; Abou El Fadl melihat terdapat sejumlah persoalan pada fatwa-fatwa itu yang dapat merendahkan perempuan. *Pertama*, kompetensi atau kualifikasi hadis-hadis yang dijadikan sebagai landasannya sangat tidak memadai. Kalaupun ada yang otentik, otentisitasnyapun tidak proporsional alias tidak sebanding dengan dampak yang ditimbulkan oleh fatwa tersebut dalam aspek hukum, sosial, teologi maupun budaya. Dalam penelitian Abou al- Fadl, umumnya hadis tersebut *ahad* (tidak *mutawatir*) dengan kualitas yang lebih banyak *dhaif* sementara dampak yang ditimbulkan sangat serius, perempuan kemudian termarginalisasi, disingkirkan dari ruang publik. Abou El Fadl memandang bahwa semakin besar dampak yang akan ditimbulkan oleh sebuah hadis maka akan semakin ketat pula kompetensi yang harus dimiliki. *Kedua*, metode penetapan yang digunakan oleh para ahli hukum dalam lembaga itu terkesan sewenang-wenang karena tidak mengikuti prasyarat-prasyarat yang seharusnya

Khaleed mereka merasa berhak menyingkirkan dan menyeleksi sebagai produk hokum yang lahir dari luar mereka, sembari memaksakan produk fatwa hokum mereka sebagai Tuhan menghendaki demikian.³²

Bertolak pada kasus di atas, Khaleed merasa gelisah dengan hilangnya landasan epistemologi hokum Islam dan tindakan otoriter tersebut. maka untuk menghindari diri dari sikap otoriter dalam proses interpretasi atau pencarian makna teks khususnya dalam pengambilan keputusan hukum, Khaleed mengajukan teori interpretasi yang dianggapnya mampu menyelesaikan persoalan tersebut. Uraian dibawah ini akan mengeksplorasi tentang teori hermeneutika yang dikembangkan oleh Khaleed

3. Teori Hermeneutika Negosiatif : antara *Teks, Author, dan Reader*

Hermeneutika Abou El Fadl adalah “hermeneutika negosiatif”.³³ Disebut seperti itu karena proses pencarian makna mengharuskan terjadinya interaksi antara *pengarang, teks, dan pembaca*, di mana menurut Khaleed ketiga elemen itu harus ada keseimbangan dan harus melakukan proses negosiasi. Hal penting yang dicatat oleh Khaleed dari proses negosiasi itu ialah salah satu pihak tidak boleh mendominasi dalam proses penetapan makna.³⁴ Dengan kata lain, hilangnya proses negosiasi ini akan menyebabkan sikap otoritarianisme atau penafsiran yang dispotik (*despotic interpretation*) dalam diskursus hokum Islam. Secara spesifik, dalam konteks hukum Islam peran pembagian yang sama dari masing-masing unsur antara *teks, author* dan *reader*, dalam hal ini adalah para ahli hukum (wakil Tuhan) dalam proses pencarian makna atau hukum Tuhan. Sehingga masing-masing melakukan negosiasi untuk tidak saling mendiskreditkan terlebih menghindari diri dari adanya

dilalui. *Ketiga*, sikap mereka yang cenderung otoriter dengan ‘mengunci’ penafsiran lain dan menyajikan penafsiran mereka sebagai sesuatu yang pasti dan absolute. *Keempat*, gejala penafsiran seperti ini sudah mulai tampak di negara-negara muslim lain, dan tentu akan sangat membahayakan dinamika hukum Islam sendiri. Lihat. Abdul Majid, HERMENEUTIKA HADIS GENDER (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku *Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority And Women*). Dalam Jurnal Al-Ulum Volume 13 Nomor 2, Desember 2013.hlm.296-298

³² Amin Abdullah, *Pendekatan*.hlm.ix

³³ Hermeneutika Khaleed dapat pula disebut “hermeneutika otoritatif” sebagai lawan dari “hermeneutika dispotik”.Lihat. Imam Annas Muslih, *Signifikansi*.hlm.191; Teori hermeneutika yang digunakan oleh Khaleed Abou El Fadl berbeda dengan pendekatan hermeneutika yang digunakan di lingkungan atau dalam tradisi biblical studies yang menganggap pengarang teks telah meninggal (*the death of author*). Khaleed menjelaskan bahwa pengarang al-Qur'an adalah abadi, hidup terus menerus mengurus makhluk-NYA, pengarang al-Qur'an tentu saja tidak rela jika karya magnum opus- NYa diselewengkan dan dijadikan legitimasi “atas nama Tuhan”.Lihat.Supriatmoko, *Konstruksi Otoritarianisme Khaleed Abou El Fadl*, dalam *Hermeneutika al-Qur'an & Hadits*. (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010).hlm.280

³⁴ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.90

ketegangan dari masing masing unsur tersebut

Metode dan langkah-langkah praktis “hermeneutika negosiatif” yang digagas Abou El Fadl dan diterapkan dalam hukum Islam dapat dilihat sbb

1. Langkah pertama: (pemahaman tentang teks)

- Teks memiliki kaidah bahasa sendiri
- Teks tidak memuat kehendak pengarang
- Teks bersifat otonom dan terbuka

2. Langkah kedua: (Pengujian autentisitas teks)

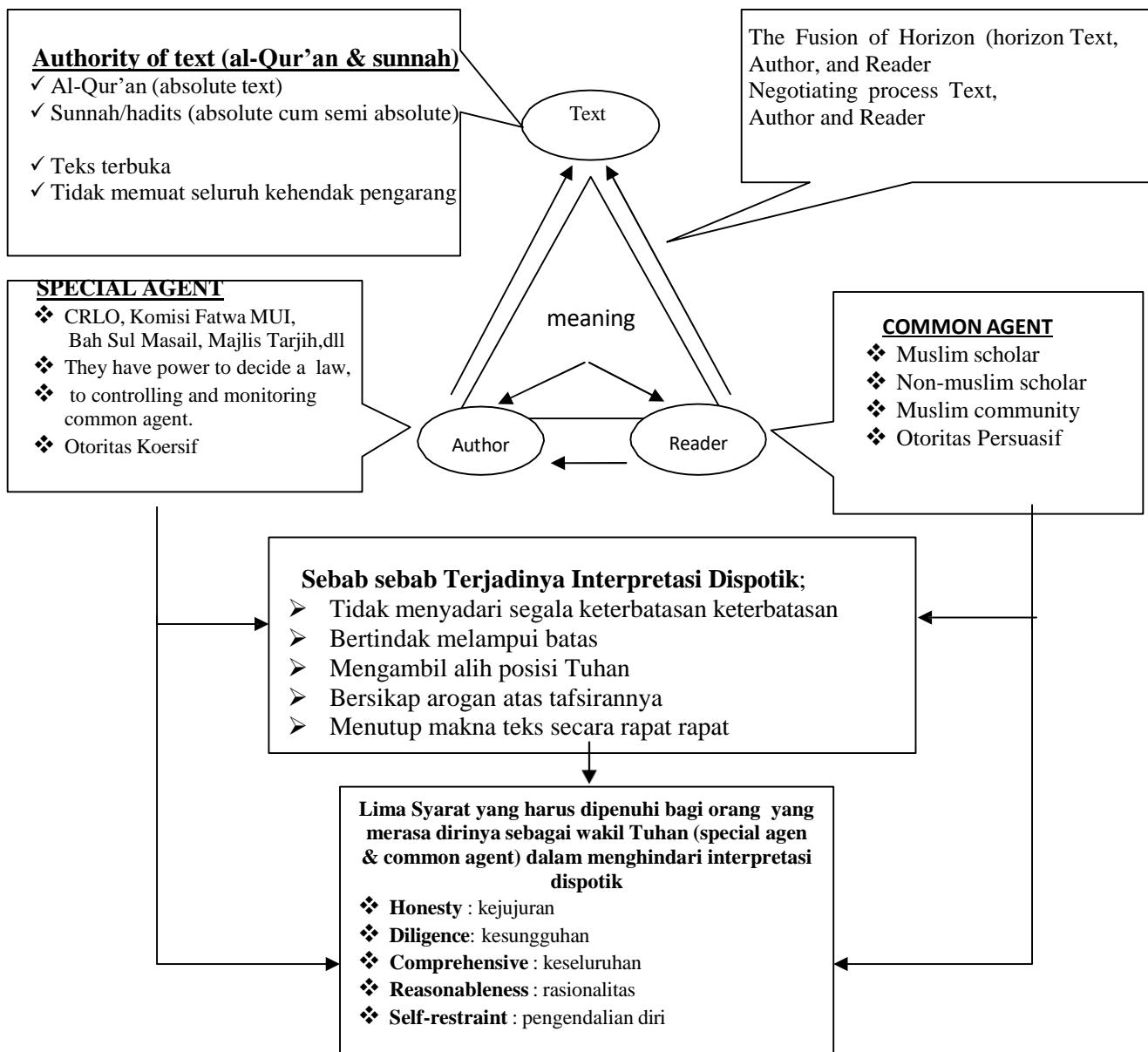
- Teks al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber hukum
- Teks al-Qur'an dan Sunnah bersifat terbuka
- Teks al-Qur'an tidak diragukan lagi autentisitasnya
- Teks sunnah harus diuji autentisitasnya

3. Langkah ketiga: Penetapan makna teks

- Teks sebagai titik pusat yang bersifat terbuka
- Melacak maksud awal pengarang teks
- Memahami komunitas makna di sekitar teks
- Memahami pesan moral dari universalitas teks
- Menganalisis asumsi asumsi dalam komunitas interpretasi (asumsi berbasis nilai, metodologi, akal, dan iman)
- Menganalisis keseluruhan bukti terkait teks (jujur, sungguh sungguh, menyeluruh, rasional, pengendalian diri)
- Menemukan makna baru dan aplikasi teks pada masa kini
- Memisahkan subjektivitas penafsiran dari teks.³⁵

³⁵ Annas Muslih, *Signifikansi Hermeneutika Dalam Kajian Hukum Islam Kontemporer: studi atas pemikiran Khaled Abou El- Fadl*, DISERTASI, UIN Yogyakarta, 2013.hlm.189- 190

Bagan 1: Struktur Triadik Hermeneutika Negosiatif ³⁶



4. Langkah Operasional Hermeneutika Negosiatif: upaya menemukan makna di balik Teks

Salah satu inti dari Hermeneutika yang dikembangkan Khaleed dengan menjadikan struktur triadic secara proporsional sebagai basis untuk menganalisis persoalan penetapan makna ialah dimaksudkan untuk menghindari adanya *otoritarianisme* atau *despotic interpretation*. Atas dasar itu, untuk menjaga sikap otoriter atau otoritarian dalam konteks

³⁶ Bagan ini dibuat oleh penulis sendiri dari hasil proses analisa terhadap hermeneutika Khaleed

hukum Islam, maka Khaleed berusaha membangun kerangka konseptual dengan gagasan tentang otoritas dan otoritarian.³⁷ Pembahasan tentang otoritas akan berkaitan dengan persoalan kompetensi atau autentisitas teks,³⁸ dan penetapan makna.³⁹ Sedangkan otoritarian erat kaitannya dengan persoalan perwakilan,⁴⁰ tertuju pada seorang penafsir (*reader*) yang mendaku dirinya sebagai wakil Tuhan

a. Kompetensi (autentisitas)

Persoalan utama mengenai kompetensi ialah sarana apa untuk mengetahui kehendak Tuhan? Jawaban atas pertanyaan ini seperti dikemukakan Khaleed ialah sarana yang paling meyakinkan adalah al-Qur'an dan sunnah. Menurutnya, dua sumber Islam inilah menduduki posisi tertinggi berisi tentang seperangkat perintah yang berfungsi sebagai sarana mengetahui apa yang dikehendaki Tuhan. Berikut kutipan dari Khaleed;

“The Qur'an and Sunnah are texts in the sense that they are comprised of symbol (letters and words) that invoke meaning in a reader. These texts have an author and use linguistic symbols to signify meaning. One could consider the Qur'an and Sunnah to be, in part, a set of instructions intended to address an audience. Their authoritativeness is derived from the fact that they either come from God or that they tell us something about what God is instructing us to do.”⁴¹

Pertanyaan selanjutnya ialah bagaimana kita mengetahui bahwa perintah tersebut benar benar datang dari Tuhan dan Nabi- NYa ? jawaban Khaleed adalah dengan melakukan uji kualifikasi atas teks tersebut.⁴² Apa yang dimaksud uji kualifikasi atas teks, berikut kutipan dari pernyataan Khaleed;

“By qualifications I mean the authority of the text to speak for or about God. For instance, if a text is traced back to God (Tuhan sebagai pengarang) or the prophet then it is eminently qualified to speak for or about the Divine. If the text goes back to a Companion speak for the Prophet, in turn, God. If the text goes back to a pious,

³⁷ Pembahasan otoritas dalam hukum Islam sangat penting karena tanpa otoritas akan tampak subjektif, relative, dan bahkan individual. Oleh karena itu, pembahasan otoritas bertujuan untuk menari hal hal yang baku dalam beragama. lihat. Khaleed M. Abou El Fadl, *Islam dan Tantangan Demokrasi*, (Jakarta: Ufuk Press, 2004).hlm.42-50.

³⁸ Kompetensi berfungsi untuk melihat serta menguji otentisitas teks antara yang absolut dan relatif

³⁹ Penetapan makna berfungsi untuk mencari makna sesungguhnya sebagaimana yang dimaksud oleh pengarang teks (Allah), apakah teks yang diinterpretasikan oleh komunitas interpreter mewakili maksud pengarang teks

⁴⁰ Perwakilan berkaitan dengan persoalan posisi seorang penafsir dalam berdialog dengan teks. Persoalan perwakilan Khaleed membaginya menjadi dua yaitu; Wakil khusus dan wakil umum. Uraian mengenai hal ini akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

⁴¹ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.86

⁴² Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.86-87

intelligent, or knowledgeable person, we must pose the same question. we are simply asking: What competence does a particular source have to speak for or about God? This question relates to the authenticity of the medium that transmitted the authoritative instructions of the Divine”⁴³

Arti bebasnya: kualifikasi yang saya maksud ialah ialah otoritas teks untuk mewakili atas nama atau tentang Tuhan. Mislanya, jika terbukti bersumber dari Tuhan (Tuhan sebagai pengarangnya) atau dari Nabi, maka sebuah teks sangat memenuhi syarat untuk mewakili atas nama Tuhan. Jika sebuah teks terbukti berasal dari seorang sahabat Nabi, maka kita harus mempertanyakan sejauh mana teks itu dapat mewakili atas nama nabi, dan akhirnya atas nama Tuhan. jika sebuah teks ternyata berasal dari seorang yang saleh, cerdas, atau berilmu, maka kita juga harus mempertanyakan hal serupa. Kita hanya memepertanyakan kompetensi macam apakah yang dimiliki sumber tersebut untuk mewakili atas nama Tuhan? pertanyaan ini terkait dengan autentisitas media yang menyampaikan perintah perintah otoritatif Tuhan tersebut.

Bertolak daripada uraian di atas, Khaleed menambahkan bahwa dalam menganalisis masalah kompetensi, ia membuat asumsi berbasis iman yang menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah firman Allah yang abadi dan terpelihara kemurniannya. Oleh karena itu, kompetensi al-Qur'an tidak bisa digugat. Khaleed tidak banyak mempersoalkan masalah autentisitas al-Qur'an, sebab yang terpenting dan relevan baginya sekarang ialah bagaimana menentukan maknanya.⁴⁴ Berbeda dengan al-Qur'an yang sudah jelas terjamin keasliannya sehingga kompetensi al-Qur'an tidak perlu dipersoalkan lagi. Sementara pengujian kompetensi hanya berlaku pada sunnah. Kompetensi sunnah perlu dipertanyakan agar benar-benar otoritatif dalam mewakili Nabi.⁴⁵ Hal ini dipicu dengan adanya pemalsuan hadits dan merebaknya beragam sumber riwayat yang mana dalam prakteknya terdapat klasifikasi hadis yang diterima dan tertolak sehingga diperlukan penelitian lebih lanjut. Analisis ini dilakukan guna melihat sejauh mana otoritas sunnah benar benar mewakili perkataan Nabi.

b. Penetapan makna

Persoalan yang tak kalah pentingnya setelah melakukan pengujian terhadap dua sumber Islam tersebut ialah penetapan makna. Penetapan makna berarti sebuah tindakan

⁴³ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.86

⁴⁴ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.87

⁴⁵ Uraian dalam makalah ini tidak akan menyajikan secara detail mengenai persoalan ini, oleh karena itu, selengkapnya bisa dilihat dalam Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.87-88

untuk menentukan makna sebuah teks. Pertanyaannya adalah siapakah yang memiliki otoritas untuk menentukan makna sebuah teks? Khaleed menjawabnya selama perintah Tuhan itu bersandar pada sebuah teks maka perintah tersebut juga bersandar pada sebuah media bahasa. Bahasa inilah yang seringkali menimbulkan perdebatan dalam sepanjang sejarah manusia, karena ia adalah hasil budaya manusia yang relatif dan tentatif, sehingga tidak salah bila Khaleed mengatakan bahwa bahasa menjadi sebuah wahana yang bisa menyesatkan, huruf, kata, frasa dan kalimat bergantung pada sebuah system symbol, yang kemudian melahirkan ide, gambaran, dan emosi khusus dalam diri seorang pembaca yang bisa berubah sepanjang waktu.⁴⁶ Dengan begitu bahasa memiliki sebuah realitas objektif karena maknanya tidak dapat ditentukan secara terpisah baik oleh pengarang (*author*) maupun pembaca (*reader*). Oleh karena itu, ketika seseorang atau sekelompok orang (CRLO, MUI, Bahsul Masail, Institusi lainnya) menggunakan perantara bahasa sebagai media komunikasi dalam menuangkan ide, secara otomatis mereka harus memahami keterbatasan-keterbatasan yang melekat di dalamnya. Keterbatasan manusia akan bahasa dengan pengalaman yang melatarbelakanginya sehingga menghasilkan pemahaman atau kesan yang berbeda ketika dihadapkan dengan objek yang sama. Diilustrasikan oleh Khaleed pada satu objek gambar yang cenderung interpretatif di mana orang memaknainya. Khaleed mengatakan sbb:

“.....,some people might think that my image is referring to the story of Adam and Eve, others might think I am referring to two people in love, others will think I am expressing boredom or that I am expressing loneliness, and crying for companionship.”⁴⁷

Kutipan di atas menunjukkan bahwa betapa pemahaman menjadi sangat plural. Pluralitas pemahaman tidak lain dan tidak bukan karena keterbatasan, baik pengalaman, pendidikan, bahasa yang melekat pada diri masing masing orang. Oleh karena kompleksnya persoalan yang dihadapi oleh masyarakat penentu makna, maka pemahaman terhadap sebuah teks tidak dapat ditentukan oleh kelompok mana pun, baik oleh pengarang maupun oleh pembaca secara sepihak. Memang seorang pembaca sangat berhak menafsirkan makna apapun sesuai apa yang dikehendaki pembaca, akan tetapi legitimasi atas penetapan makna

⁴⁶ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.89

⁴⁷ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speakin*.hlm .90

dari seorang pembaca tergantung pada sejauh mana pembaca itu menghormati integritas maksud pengarang dan teks itu sendiri.⁴⁸

Atas dasar itu, Tuhan telah menggunakan dua sarana; teks dan manusia, teks diharapkan dapat membentuk sikap dan perilaku pribadi manusia, sedangkan manusia berperan penting untuk menyingkap sekaligus membentuk makna sebuah teks. Akan tetapi, peranan manusia dalam membentuk makna teks akan memunculkan persoalan baru yang sangat begitu kompleks, yaitu tentang kemampuan manusia dalam proses penetapan makna, apakah sesuai dengan apa yang dikehendaki Tuhan dan Nabi ? Jawaban Khaleed adalah penetapan makna merupakan kesepakatan bersama melalui proses negosiasi antara pengarang,⁴⁹ teks,⁵⁰ dan pembaca,⁵¹ yang mana salah satu dari ketiga pihak tidak boleh mendominasi dalam penetapan makna.⁵² Tidak boleh mendominasi, menekan, dan menutup rapat-rapat penetapan makna satu sama lain agar pencarian makna bisa terbuka terus. Dengan demikian, sikap otoritarianisme dalam proses penetapan makna setidaknya tidaknya akan terhindari.

c. Perwakilan

Persoalan ketiga dalam mengkaji konstruksi otoritas dalam dikursus hukum Islam terkait dengan perwakilan. Namun, persoalan yang muncul kemudian siapakah yang berhak untuk memastikan dan menyelesaikan persoalan kompetensi dan penetapan makna, sekaligus bagaimana format kelembagaan untuk menentukan otentisitas, makna, dan pelaksanaannya, apakah persoalan tersebut diserahkan kepada kreatifitas individu para pengikut agama atau harus dibentuk sebuah institusi khusus ? Khaleed menyebut persoalan ini sebagai

⁴⁸ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.90

⁴⁹ Khaleed mengatakan seorang pengarang adalah pihak yang menggunakan bahasa, biasanya untuk menyampaikan makna. Akan tetapi, ia tidak dapat mengendalikan makna yang disampaikan. Bahasa bersifat otonom. Bahasa menambahkan aturan dan batasannya sendiri dan membentuk serta menyalurkan makna. Lihat.Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.90

⁵⁰ Sedangkan teks menurut Khaleed, hanyalah perkiraan yang paling mendekati maksud pengarang, terutama karena bahasa itu sendiri tidak tetap dan berubah selamanya. Lihat Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.90

⁵¹ Sementara seorang pembaca ialah memiliki kemampuan untuk memaksakan makna apa pun yang ia kehendaki atas sebuah teks. Seorang pembaca bisa saja membaca buku ini dan berkesimpulan bahwa buku ini adalah tentang petualangan menyenangkan di sebuah dunia yang penuh kenikmatan, atau bahwa buku ini dipandang sebagai pesan-pesan rahasia untuk kaum teroris dunia.lihat Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.90

⁵² Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.90

persoalan perwakilan.⁵³ Dalam hal ini Khaleed menyatakan sbb;

“.....akan tetapi, saat ini penting dicatat bahwa ketiga persoalan itu (kompetensi, penetapan, dan perwakilan) memainkan peranan penting dalam membentuk pemegang otoritas dalam diskursus keislaman. Meskipun kita berasumsi bahwa apapun yang berasal dari Tuhan dan Nabi-NYA itu bersifat otoritatif, masih tersisa sejumlah ketidakjelasan yang harus dibicarakan lebih dahulu sebelum kita memastikan bahwa gagasan tentang keberwenangan Tuhan telah dipahami dengan jelas. Gagasan tentang keberwenangan Tuhan itu terkandung dalam pengertian Islam itu sendiri, yang bermakna ketundukan mutlak kepada Tuhan menerima Tuhan sebagai satu satunya penguasa tanpa sekutu.⁵⁴

Terlepas dari asumsi bahwa Tuhan yang mempunyai otoritas dalam menentukan hukum, manusia juga diberi mandat atau peran sebagai penentu hukum untuk mewakili suara Tuhan dan Nabi (*Khalifah fi al-ard*). Tuhan telah memilih dan memberikan wewenang kepada manusia dalam membuat penetapan makna sebagai wakil Tuhan.⁵⁵ Dalam konteks perwakilan, Khaleed membedakan manusia dalam dua kelompok, yang disebutnya dengan wakil umum dan wakil khusus. Wakil umum adalah orang-orang Islam yang beriman dan saleh yang menundukkan keinginannya dan menyerahkan sebagian keputusannya kepada kelompok orang atau wakil dari golongan tertentu (para ahli hukum).⁵⁶

Adapun wakil khusus adalah kelompok ahli hukum yang memiliki kompetensi khusus dalam memahami dan menganalisis perintah Tuannya.⁵⁷ Ketundukan wakil umum kepada wakil khusus yaitu karena mereka wakil umum memandang wakil khusus memiliki otoritas. Kelompok khusus ini menjadi otoritatif karena dipandang otoritatif karena dipandang memiliki kompetensi dan pemahaman khusus terhadap perintah Tuhan. Kelompok khusus ini dipandang otoritatif bukan karena mereka memangku otoritas jabatan formal, tapi karena persepsi masyarakat menyangkut otoritas mereka berkaitan dengan seperangkat perintah (petunjuk) yang mengarah pada jalan Tuhan.⁵⁸

⁵³ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.25

⁵⁴ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.25-26

⁵⁵ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.91

⁵⁶ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.53

⁵⁷ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.53

⁵⁸ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.53

Kedua istilah ini dipakai oleh Khaleed untuk menganalisis dan membedakan antara yang otoritatif dan yang otoriter dalam diskursus hukum Islam (sumber otoritas).⁵⁹ Namun, penting dicatat bahwa baik wakil khusus maupun wakil umum pelimpahan otoritas Tuhan kepada keduanya akan membuka ruang otoritarianisme, jika keduanya menyalahgunakan otoritas atau mandat Tuhan dengan melakukan tindakan di luar batas kewenangan hukum yang dimilikinya terlebih menuhankan dirinya, dengan menutup teks secara rapat rapat (menutup pintu ijtihad).⁶⁰

5. Syarat-syarat bagi Wakil Tuhan Menghindari Otoritarianisme Dalam Penetapan Makna Teks

Abou El Fadl menggunakan istilah wakil umum (*common agent*) dan wakil khusus (*special agent*) untuk menganalisis dan membedakan mana yang otoritatif dan yang otoriter dalam diskursus hukum Islam khususnya dalam proses penetapan makna dari hukum Islam. Proses penetapan makna akan menjadi problematis apabila komunitas interpretasi, baik wakil khusus maupun wakil umum yang memposisikan dirinya sebagai wakil Tuhan tidak memenuhi lima syarat yang diajukan oleh Khaleed;

1. Kejujuran, (*honesty*), yaitu sikap tidak berpura pura dalam memahami apa yang sebenarnya tidak ia ketahui dan bersikap terus terang tentang sejauh mana ilmu dan kemampuannya dalam memahami kehendak Tuhan
2. Kesungguhan (*diligence*), yaitu upaya yang keras dan hati hati karena bersentuhan dengan hak orang lain. Harus dihindari sikap yang dapat merugikan hak orang lain. Harus dihindari sikap yang dapat merugikan hak orang lain. Semakin besar pelanggaran terhadap orang lain, semakin besar

⁵⁹ Sementara kaitannya dengan konsep otoritas, Khaleed membedakan otoritas ke dalam dua jenis, yaitu otoritas yang bersifat koersif dan otoritas yang bersifat persuasif. Otoritas koersif merupakan kemampuan untuk mengarahkan perilaku orang lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam, atau menghukum. Otoritas jenis ini sifatnya memaksa orang lain untuk tunduk pada pikiran dan kehendaknya. Adapun otoritas persuasif merupakan kemampuan untuk mengarahkan keyakinan atau perilaku orang lain atas dasar kepercayaan. Otoritas jenis ini melibatkan kekuasaan yang bersifat normative. Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.18

⁶⁰ Sikap ekstrim seperti “membatasi” atau “mengunci teks” dalam sebuah makna tertentu seperti itu menurut Khaleed dapat merusak integritas teks . seperti dalam pernyataan Khaleed sbb; “*if the reader attempt to lock the text in a specific meaning, this act risks violating the integrity of the author and text.effectively, the reader is saying: “I know what the author means, and I know what the text is saying; my knowledge ought to be conclusive and final.”*” Arti singkatnya, jika seorang pembaca berusaha “mengunci” teks dalam sebuah makna tertentu, maka tindakan itu akan merusak integritas pengarang dan teks tersebut. Dengan begitu, ia telah menyatakan: “saya tahu apa yang dikehendaki pengarang dan saya tahu juga apa yang diinginkan teks, pengetahuan saya bersifat menentukan dan meyakinkan.Lihat. Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*.hlm.92

pula pertanggungjawaban di sisi Tuhan.

3. Keseluruhan (*comprehensiveness*), yaitu upaya untuk menyelidiki kehendak Tuhan secara menyeluruh dan mempertimbangkan semua *nashsh* yang relevan.
4. Rasionalitas (*reasonableness*), yaitu upaya penafsiran dan analisis terhadap *nashsh* secara rasional.
5. Pengendalian diri (*self-restraint*), yaitu tingkat kerendahatian dan pengendalian diri yang layak dalam menjelaskan kehendak Tuhan.⁶¹

6. Contoh Aplikasi Hermeneutika Negosiatif dalam Menyoroti Fatwa Jilbab

Fatwa MUI tentang jilbab dapat dibaca sebagai produk ijtihad yang berangkat dari teks-teks normatif Islam, khususnya ayat-ayat tentang aurat dan kesopanan berpakaian. Dalam penjelasan MUI, berjilbab dipahami sebagai kewajiban bagi perempuan Muslim dengan tujuan menjaga kehormatan, kesopanan, dan kemaslahatan sosial. Namun, ketika fatwa itu diterima sebagai makna final yang tunggal dan diterapkan secara kaku, muncul risiko bahwa otoritas keagamaan berubah menjadi otoritarianisme penafsiran. Karena itu, fatwa jilbab perlu ditelaah dengan hermeneutika negosiatif Khaled M. Abou El Fadl agar makna teks tidak dimonopoli oleh satu otoritas saja.⁶²

Secara hermeneutis, jilbab tidak cukup dipahami sebagai simbol pakaian semata, melainkan sebagai bagian dari pesan moral Islam tentang penjagaan martabat perempuan. Ayat yang sering dijadikan dasar fatwa jilbab, yakni QS. al-Ahzab :59, memuat perintah yang berorientasi pada perlindungan dan identitas kesalehan, bukan semata-mata pada bentuk fisik pakaian yang seragam. Dengan demikian, yang lebih penting bukan hanya model jilbab tertentu, melainkan apakah busana itu benar-benar menghadirkan nilai kesopanan, kehormatan, dan pencegahan dari eksploitasi tubuh perempuan. Dalam kerangka ini, makna jilbab harus dinegosiasikan antara teks, pengarang wahyu, penafsir, dan realitas sosial perempuan Muslim.⁶³

⁶¹ Khaleed M. Abou El Fadl, *Speaking*, hlm.142-143

⁶² Majelis Ulama Indonesia, "Hukum Menggunakan Jilbab bagi Perempuan," MUI, 2020; Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneworld, 2001), 146–170

⁶³ Abdul Majid, "Hermeneutika Hadis Gender: Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl," *Al-Ulum* 13, no. 2 (2013): 296–300; Kementerian Agama Republik Indonesia, Al-Qur'an dan Terjemahnya, QS. al-Ahzab :59

Abou El Fadl menolak sikap penafsir yang merasa paling berhak mengunci kehendak Tuhan di balik satu tafsir yang dianggap mutlak. Jika pendekatan seperti itu diterapkan pada fatwa jilbab, maka fatwa dapat berubah menjadi instrumen pemaksaan sosial yang menutup kemungkinan perbedaan konteks budaya, profesi, dan kondisi sosial perempuan. Misalnya, seorang perempuan Muslim di ruang kerja, ruang akademik, atau ruang publik tertentu mungkin menghadapi tantangan yang berbeda dalam menerapkan busana syar'i dibanding perempuan di ruang sosial lain. Karena itu, penetapan makna jilbab harus memperhatikan realitas hidup perempuan sebagai pembaca teks, bukan hanya kehendak lembaga fatwa sebagai penafsir tunggal.⁶⁴

Dalam hermeneutika negosiatif, otoritas teks tetap dihormati, tetapi penafsir tidak boleh menempatkan dirinya sebagai satu-satunya juru bicara Tuhan. MUI, dalam posisi ini, memang berwenang memberi panduan hukum, tetapi otoritas tersebut harus dijalankan secara jujur, sungguh-sungguh, menyeluruh, rasional, dan dengan pengendalian diri. Kelima prinsip moral tersebut penting agar fatwa tidak terjebak pada kesewenang-wenangan simbolik. Artinya, fatwa jilbab semestinya tidak berhenti pada klaim "ini satu-satunya bentuk yang benar", melainkan menjelaskan prinsip dasarnya, membuka ruang perbedaan praktik yang tetap berada dalam koridor syariat, dan mempertimbangkan maslahat nyata bagi perempuan.⁶⁵

Jika fatwa jilbab dibaca secara negosiatif, maka kita akan melihat bahwa syariat bekerja melalui tujuan moral, bukan sekadar bentuk lahiriah. Jilbab tetap memiliki dasar normatif yang kuat, tetapi cara memakainya dapat beragam sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip menutup aurat dan menjaga kehormatan. Pendekatan ini lebih sejalan dengan semangat hukum Islam yang fleksibel, kontekstual, dan berorientasi pada kemaslahatan. Sebaliknya, jika fatwa dipaksakan secara literal tanpa negosiasi dengan konteks sosial, maka yang lahir bukan ketenangan beragama, melainkan ketegangan sosial dan rasa tertekan pada sebagian perempuan Muslim.⁶⁶

Dengan demikian, hermeneutika negosiatif memberikan jalan tengah yang penting dalam membaca fatwa jilbab. Teks tetap dihormati, otoritas ulama tetap diakui, tetapi makna tidak dibekukan menjadi satu model tunggal yang menyingkirkan konteks. Dalam perspektif

⁶⁴ Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: Serambi, 2004), 38–45; Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 185–190

⁶⁵ Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, 146–148; Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), 26–27.

⁶⁶ Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an*, 190–194; Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan," dalam *Atas Nama Tuhan* (Jakarta: Serambi, 2004), xii–xv

ini, fatwa jilbab idealnya dipahami sebagai panduan etis yang membuka dialog, bukan alat untuk menghakimi. Itulah sebabnya hermeneutika negosiatif sangat relevan untuk membendung otoritarianisme fatwa dan menjaga agar hukum Islam tetap hidup, adil, serta responsif terhadap perubahan masyarakat.⁶⁷

KESIMPULAN

Kajian ini menunjukkan bahwa hermeneutika negosiatif Khaleed M. Abou El Fadl menawarkan kerangka epistemologis yang mampu membedakan antara otoritas (*authority*) dan otoritarianisme (*authoritarianism*) dalam penafsiran hukum Islam. Melalui negosiasi yang proporsional antara teks, pengarang, dan pembaca, Abou El Fadl menempatkan makna hukum sebagai hasil dialog yang tetap menghormati otoritas wahyu tanpa menutup ruang interpretasi. Model ini menolak klaim penafsiran tunggal yang mengidentifikasi produk ijtihad sebagai kehendak Tuhan secara final, sehingga mampu menjaga integritas teks sekaligus mempertahankan dinamika hukum Islam dalam merespons perubahan sosial.

Dalam konteks fatwa MUI tentang jilbab, hermeneutika negosiatif memberikan perspektif bahwa fatwa merupakan produk ijtihad yang memiliki otoritas normatif, tetapi tidak bersifat absolut ataupun imun dari evaluasi kritis. Legitimasi fatwa tidak hanya ditentukan oleh landasan tekstualnya, melainkan juga oleh kualitas metodologis penafsir dalam memenuhi prinsip kejujuran (*honesty*), kesungguhan (*diligence*), keluasan kajian (*comprehensiveness*), rasionalitas (*reasonableness*), dan pengendalian diri (*self-restraint*). Dengan demikian, kontribusi teoritis artikel ini terletak pada penerapan hermeneutika negosiatif sebagai instrumen analisis terhadap fatwa keagamaan di Indonesia, sehingga membuka ruang bagi model penetapan hukum yang lebih dialogis, kontekstual, dan berorientasi pada maqāṣid al-syarī'ah tanpa mengurangi otoritas al-Qur'an dan Sunnah. Pendekatan ini sekaligus memperkuat relevansi hukum Islam sebagai sistem normatif yang adaptif terhadap perkembangan masyarakat sekaligus menjadi mekanisme untuk membendung kecenderungan otoritarianisme dalam praktik fatwa kontemporer.

⁶⁷ Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, 163–170

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. (2004). "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan." Dalam *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Abdullah, Amin. (2005). "Mendengarkan 'Kebenaran' Hermeneutika." Kata Pengantar dalam Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Abou El Fadl, Khaled M. (2001). *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Oneworld Publications.
- Abou El Fadl, Khaled M. (2004a). *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi.
- Abou El Fadl, Khaled M. (2004b). *Islam dan Tantangan Demokrasi*. Jakarta: Ufuk Press.
- Armas, Adnin. (2004). "Tafsir al-Qur'an atau Hermeneutika al-Qur'an." *Islamia* 1 (1).
- Bleicher, Josef. (1980). *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Faiz, Fahrudin. (2005). *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Gadamer, Hans-Georg. (1975). *Truth and Method*. New York: The Seabury Press.
- Husaini, Adian, dan Abdurrahman al-Baghdadi. (2007). *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani.
- Ihsan, Asnawi. (2015). "Otoritarianisme: Catatan Kelam Peradaban Islam." Diakses 8 Januari 2015.
- Junaidi, Abdul Basit, dan Abid Rohmanu, dkk. (2009). *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kalu, Mahmud. (2009). *al-Qira'at al-Mu'ashirah li al-Qur'an al-Karim fi Daw'i Dawabit al-Tafsir*. Suriah: Dar al-Yaman.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. (n.d.). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Kimball, Charles. (2003). *Kala Agama Jadi Bencana*. Diterjemahkan oleh Nurhadi. Bandung: Mizan.
- Majelis Ulama Indonesia. (2020). "Hukum Menggunakan Jilbab bagi Perempuan." Jakarta: MUI.
- Majid, Abdul. (2013). "Hermeneutika Hadis Gender (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women)." *Al-Ulum* 13 (2): 289–312.
- Muslihin, Imam Annas. (2013). "Signifikansi Hermeneutika dalam Kajian Hukum Islam Kontemporer: Studi atas Pemikiran Khaled Abou El-Fadl." Disertasi, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Ricoeur, Paul. (2006). *Hermeneutika Ilmu Sosial*. Diterjemahkan oleh Muhammad Syukri. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

- Romli, Guntur. (n.d.). "Kekerasan Atas Nama Fatwa." *IslamLib*.
- Saenong, Ilham B. (2002). *Hermeneutika Pembebasan*. Jakarta: Teraju.
- Supriatmoko. (2010). "Konstruksi Otoritarianisme Khaleed Abou El Fadl." Dalam *Hermeneutika al-Qur'an & Hadits*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Syamsuddin, Sahiron. (2006). "Integrasi Hermeneutika Hans-Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir: Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan al-Qur'an pada Masa Kontemporer." Makalah pada Annual Conference Kajian Islam, Departemen Agama RI, Bandung, 26–30 November.
- Syamsuddin, Sahiron. (2009). *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Wijaya, Aksin. (2009a). *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wijaya, Aksin. (2009b). *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis Hermeneutis*. Yogyakarta: LKiS.
- Zayyadi, Ahmad. (2007). "Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid dalam Interpretasi Konsep Otoritas Hukum Islam." Skripsi, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.