



OTORITAS TAFSIR AGAMA DALAM PEMIKIRAN KHALED ABOU EL FADL

Moh. Muhtador dan Nur Ikhsan Shaleh

UIN Sunan Kalijaga Yoyakarta, Indonesia

muhtador@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini mengkaji pemikiran Khaled Abou el Fadl tentang otoritas tafsir yang berkembang di dunia Islam. Tafsir berkembang secara masing di belahan dunia Islam, hal ini disebabkan problem yang mengitari umat Islam. Namun yang menjadi problem ialah bagaimana tafsir tersebut dapat mempunyai otoritas sebagai wajah agama dan menjadi wakil Tuhan dalam menyebarkan ajaran Islam. Penelitian ini akan memberikan wacana dengan model kajian kepustakaan yang menggunakan metode kualitatif dengan merujuk pada sumber primer dari pemikiran Khaled Abou el Fadl untuk menemukan gagasannya tentang otoritas tafsir agama. Diharapkan kajian ini bisa memberikan jawaban dari kegelisahan atas otoritas agama yang menjadi perdebatan dari tafsir. Dengan demikian, ada peran pembaca yang harus bersikap bijak dan hati-hati dalam memahami ajaran agama dalam menafsirkan, karena kelengahan pembaca akan memunculkan sikap arogansi terhadap ajaran agama.

Kata Kunci: tafsir agama, Otoritas dan 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 (Gadamer, 1989, hal. 301). 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 pembacaan problematik dimana al Qur'an bersifat sejajar dengan hasil interpretasi agama (produk tafsir), sehingga timbul sikap otoritarianisme (El Fadl, 2001, hal. 46).

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 menegajawantakan diri menjadi kekuatan otoritatif (Athallah, 2010, hal. 40). Tetapi pada posisi berbeda, al Qur'an telah bergumul dan berinteraksi secara harmoni dengan sejarah dan pengalaman nabi Muhammad (Abdullah, 2011, hal. viii). Dengan demikian, memahami ajaran al Qur'an tidak lantas dipahami secara

serentak hanya dari aspek linguistic 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 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 (Hamidi, 2010, hal. 107).

Pembahasan

Mengenal Lebih Dekat: Khaled Abou el 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 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 (Amaliya, 2007, hal. 127). 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 Syaikh 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 (El Fadl, 2001, hal. 38). 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 paham 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 (El Fadl, 2001, hal. 24). Dalam pandangan Abou Fadl, pengalaman dengan puritanisme sama dengan kolonial, yaitu pengalaman teraliansi yang dalam terhadap arti identitas yang sudah mengakar kuat. Kehidupan yang seperti inilah yang mewarnai kehidupan Abou Fadl sehingga ia sangat menentang paham puritan Wahabi (Amaliya, 2007, hal. 103).

Di Amerika dimulai, 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*).

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 UCLA melihat

kemampuannya dan pada tahun 1998 mengusulkannya menjadi pengurus baru dalam bidang hukum Islam. Aktivasnya di UCLA mengantarkannya pada puncak karir, menjadi profesor hukum Islam di UCLA (*University of California Los Angeles*) *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)* (El Fadl, 2003, hal. 128). Di sela-sela kesibukannya, Abou Fadl menyempatkan dirinya memberikan fatwa-fatwa terkait isu-isu hukum Islam dan HAM (dapat dilihat scholarofthehouse.org). 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*).

Sumber Otoritatif dalam Beragama

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 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 (Hidayat, 1996, hal. 147).

Secara definitif, Wahyu adalah petunjuk dari Allah yang diturunkan hanya kepada nabi dan rasul (Budaya, 1995, hal. 1123). 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 sebgaiian anggota tubuh (Qaththan, 2006, hal. 34).

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, sebegini besar dari al-Quran terdiri atas petunjuk-petunjuk moral yang umum, garis besar tindakan seorang muslim (Esposito, 2004, hal. 99). 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. Dan penentuan tafsir ini seseorang dapat memperoleh otoritas, sebab difatwakan atas orang lain (Esposito, 2004, hal. 60–62).

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 periwayatan dha’if akan segera diketahui.

Hasil pantauan teleskop yang dibawa satelit tidak merekam gambaran frekuensi lemparan bola salju. Data fisika membuktikan bahwa yang menimalisir 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 empiric (Abbas, 2004, hal. 122).

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 *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 (Esposito, 2004, hal. 103).

Tradisi yang mapan atau juga disebut *ijma*, menjadi sumber otoritas, dalam islam sering disandarkan pada pernyataan nabi “umatku tidaka akan bersepakat dalam kesesatan”. Tradisi belum berkembang sebagai suatu hukum sampai wafatnya nabi. Peran penting yang dimiliki tradisi dalam hukum Islam dan 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 (Esposito, 2004, hal. 104).

Tafsir: Problematika Kemurnian dan Pemahaman 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.

Problematika Kemurnian 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 rasulNya.

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 materialitastubuh. 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 (Watt, 1991, hal. 29–37).

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 untuk menjadi otentisitas?

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 gambar tentang teori kepengarangan teks secara 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 (El Fadl, 2003, hal. 153).

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 QS 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 produk yang menyalin, menyunting dan menghimpun teks al Qur'an dan selanjutnya. Padahal, sebagaimana telah diketahui bahwa sejarah al Qur'an pada masa awal melibatkan banyak orang sahabat dalam menjaga turunnya wahyu, mulai dari pemeliharaan hafalan, penulisan, penghimpunan dan kodifikasi. Adapun peran nabi sebagai penerima wahyu (Nashir, 1999, hal. 9). Sikap tersebut bukan berarti menafikan peran nabi, tetapi dalam menjaga kemurnian kandungan wahyu (Athallah, 2010, hal. 18).

Mengaplikasikan teori kepengarangan teks ke dalam al Qur'an akan menghilangkan kesakralan al Qur'an sebagai kitab ilahiyah. Pada sisi lain, teori teks 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 berkembang 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 (El Fadl, 2003, hal. 149).

Ekskalasi Pemahaman Teks Agama

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 (El Fadl, 2003, hal. 183–185). 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 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 memanifestasikan kehendaknya atau maksud dalam bentuk teks, maka pemahaman pembaca terhadap kehendak

pengarangan 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 realitas campuran yang sering 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 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 histori adalah segalanya dalam menyusun makna. Semua penafsiran tertanam secara historis, social, dan politik dalam subjektifitas yang bersifat kontekstual. Dari sudut pandang normative, harus diakui secara terbuka subjektifitas pemahaman dan diusahakan secara kritik 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 (El Fadl, 2003, hal. 47-48).

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 (El Fadl, 2003, hal. 135).

Membaca Nilai Agama dalam Menafsirkan

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 masif 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 mengkaliam telah mendapat mandat teks al Qur'an sebagai sumber otoritas pemahamannya. Pada sisi tersebut penafsir akan menemukan gejolak, yaitu terjadinya ketegangan antara penafsir dan teks al Qur'an, sehingga secara konseptual bisa disebut sebagai pergulatan yang otoritatif dan otoriter (El Fadl, 2001, hal. 54).

Kaitannya dengan hal tersebut, Abou Fadl mengingatkan akan potensi otoritarianisme dalam penafsiran al Qur'an. Kuatnya keterpengaruhan yang muncul 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 (El Fadl, 2005, hal. 244). 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 kecenderungan 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 CRLO. Dalam beberapa fatwanya, CRLO 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 (*qawwâmûn*) bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena 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 QS 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 dan komprehensi atau rasionalitas (El Fadl, 2003, hal. 301).

Prinsip tersebut sebagai kontrol pembacaan yang tidak bertentangan dengan etika dan moral. Sehingga menjadi dasar dalam memahami dan menafsirkan al Quran. Memahami kata *qawwâmûn* dengan superioritas atau sepadannya, sama halnya menyatakan bahwa laki-laki atau suami mempunyai hak penuh tanpa batas terhadap istri. Oleh sebab itu, menyanggah kata *qawwâmûn* 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 *qawwâmûn* juga disandingkan dengan keadilan (El Fadl, 2003, hal. 303).

Simpulan

Penjelasan di atas dapat diambil pokok pikirannya 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. 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, sesungguhnya (komprehensi) dan rasionalitas.

Referensi

- Abbas, H. (2004). *Kritik Matan Hadis, Versi Muhaddisin dan Fuqaha*. Yogyakarta: Teras.
- Abdullah, A. (2011). *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas*. (C. V, Ed.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Amaliya, N. K. (2007). Kritik Hadis Misoginis Perspektif Khaled M Abou Fadl. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al Qur'an dan Hadis*, 8(Al Qur'an).
- Athaillah. (2010). *Sejarah Al Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Budaya, D. P. dan. (1995). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (2 ed.). Jakarta: Balai Pustaka.
- El Fadl, K. A. (2001). *Melawan Tentara Tuhan*. Jakarta: Serambi.
- El Fadl, K. A. (2003). *Atas Nama Tuhan*. Jakarta: Serambi.
- El Fadl, K. A. (2005). *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Jakarta: Serambi.
- Esposito, J. L. (2004). *Islam Warna-Warni*. Jakarta: Paramadina.
- Gadamer, H.-G. (1989). *Truth and Method*. London: Continuum.
- Hamidi, M. A. (2010). *dinamisasi Penafsiran al Qur'an; Percikan Pemikiran Legal Khaled M Abou El Fadl*. Ponorogo: Lakpesdam NU.

Hidayat, K. (1996). *Memahami Bahasa Agama; sebuah Kajian Hermeneutika*. Jakarta: Paramadina.

Nashir, A. ibn. (1999). *al Qawâidu al Hisân li Tafsir al Qur'ân*. Riyad: Maktabah Rasy.

Qaththan, M. al. (2006). *Pengantar Studi Ilmu al Qur'an* (Terj. Rafi). Jakarta: Pustaka al Kautsar.

<http://www.scholarofthehouse.org/oninma.html>, (Akses, 10 April, 2012 jam 20,23 WIB)

Watt, W. M. (1991). *Pengantar Studi Al Qur'an*. (T. A. Amal, Ed.). Jakarta: Rajawali.