

HERMENEUTIKA ABOU EL FADL TENTANG OTORITAS DALAM HUKUM ISLAM

Zaki Mubarok
UIN Walisongo Semarang
zakimubarok862@gmail.com

Abstract

In the era of Muhammad, all issues related to Islamic law are always returned to the Prophet. What was said by the Prophet with reference to the Koran will be the verdict of the law. After the death of the Prophet, who is the most authoritative deciding in Islamic law? Theoretically, the most authoritative of course is Al-Quran and al-Hadith. But the question is whether everyone who reads these texts then expresses his understanding of the texts and then becomes authoritative or authoritarian? This paper describes El Fadl's critics to authoritarianism in the body of Islamic law. El Fadl offers hermeneutics as an alternative to saving Islamic law from the shackles of authoritarianism to become an authoritative law.

Keywords: *Khaled Abou El Fadhl, hermeneutics, authority, authoritarian, authoritarianism.*

Abstrak

Pada era Rasul saw, semua persoalan terkait hukum Islam selalu dikembalikan kepada Rasul. Apa yang disabdakan Rasul saw. dengan mengacu pada al-Quran akan menjadi putusan hukum. Sepeninggal Rasul, siapa yang paling otoritatif memutuskan dalam hukum Islam? Secara teoretik, tentu saja yang paling otoritatif adalah Al-

Quran dan al-Hadits. Tetapi pertanyaannya adalah apakah setiap orang yang membaca teks-teks tersebut kemudian mengungkapkan pemahamannya terhadap teks tersebut lantas dengan sendirinya menjadi otoritatif atau malah menjadi otoriter? Tulisan ini menguraikan gugatan El Fadl terhadap otoritarianisme dalam tubuh hukum Islam. El Fadl menawarkan hermeneutika sebagai alternatif untuk menyelamatkan hukum Islam dari belenggu otoritarianisme sehingga menjadi hukum yang otoritatif.

Kata Kunci: *Khaled Abou El Fadhl, hermeneutika, otoritas, otoriter, otoritarianisme*

Pendahuluan

Dewasa ini dialektika pemahaman dan implementasi Hukum Islam semakin ramai dibincangkan. Ditandai dengan saling klaim sesat berikut peminggiran hak-hak 'yang tersesat', suasana pemikiran hukum Islam semakin reduktif. Seolah menegaskan bahwa hukum Islam menjadi alat otoritarianisme (kesewenangan) dari berbagai kelompok pemikiran yang telah mapan. Tentu saja ini perlu dipertanyakan mengingat spirit hukum Islam adalah *rahmatan lil alamin*.

Dalam hukum Islam, muncul persoalan utama yaitu pertanyaan tentang siapakah yang paling otoritatif dalam memutuskan sebuah hukum dalam Islam? Sementara dalam Islam, peranan teks (*nash*) memegang posisi yang sangat sentral. Teks yang dimaksud adalah Al-Quran dan Hadits. Sentralnya posisi teks dalam kehidupan umat Islam tersebut berangkat dari asumsi bahwa tekslah satu-satunya penjelas yang paling otoritatif. Teks diyakini merupakan jejak dari pemegang otoritas tertinggi (*supreme authority*), yakni Tuhan dan Muhammad sebagai rasul- Nya.

Pada masa Nabi masih hidup, memang diakui bahwa beliau adalah yang diakui sebagai suara otoritatif yang mewakili kehendak Tuhan. Ia dinilai sebagai penerima wahyu yang pertama sehingga secara efektif berperan sebagai pemegang otoritas. Setelah Nabi wafat, masyarakat muslim paling awal mengalami

kemelut paling serius tentang siapakah pemegang legitimasi dan otoritas yang paling berwenang. Kejadian itu juga muncul setelahnya, dan itu masih terasa hingga hari ini.

Dalam pandangan Khaled Abou El Fadl, otoritas bisa bersifat formal atau informal. Secara mendasar, otoritas menentukan apa yang bisa dijadikan sandaran dan apa yang seyogyanya diikuti. Dalam konteks Islam, kepada para penganutnya, pemegang otoritas mengomunikasikan apa yang dapat disepakati, apa yang dapat diterima, dan apa yang mengikat, serta apa yang secara formal dipandang sebagai bagian dari agama mereka.¹

Persoalan lain muncul ketika dihadapkan pada kenyataan bahwa teks yang otoritatif pada dirinya sendiri ternyata tidaklah jelas begitu saja. Setidaknya ada dua permasalahan yang dihadapi. Pertama, teks tidak berbicara pada kita tentang apa makna yang dikandungnya. Teks tidak pernah jadi wasit dengan datang dan memberikan keterangan tentang makna hakiki yang dikandungnya ketika antara dua orang ulama terlibat perdebatan untuk menentukan makna apa yang dimaksud oleh teks tersebut. Teks, misalkan, tidak pernah mengutarakan bahwa makna dari kata “*yad*” adalah “tangan” dan bukan “kekuasaan”. Makna dari sebuah teks pada ujungnya selalu ditentukan oleh pembaca (manusia).

Kedua, apakah seorang manusia, ketika dia membaca teks yang otoritatif pada dirinya tersebut, lantas serta merta mempunyai klaim bahwa apa yang diungkapkannya juga otoritatif. Kita dihadapkan pada fakta bahwa yang otoritatif pada dirinya sendiri adalah teks. Namun, yang otoritatif pada dirinya sendiri itu hanya mungkin bermakna dan berarti sejauh teks itu dibaca oleh manusia. Manusia lantas menjadi penentu, sementara, sebagaimana kita lihat dalam hirarki otoritas, akal manusia, melalui ijtihadnya, menempati posisi yang lebih rendah ketimbang posisi teks. Dan manusia pada dirinya sebenarnya tidaklah memiliki otoritas sama sekali. Namun, ungkapan Imam

¹ Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 39, https://www.google.com/books?hl=en&lr=&id=calGjkzvSy8C&oi=fnd&pg=PA7&dq=Selamatkan+Islam+dari+Muslim+Puritan+el+fadhil & ots=CpNO2GQOVG&sig=OSLNAPPNjYxN61bFDZ_x0Qu91k.

Ali sebagaimana tersebut di atas dapat pula dijadikan sebagai indikasi bahwa posisi teks (*nash*) dan pembaca adalah sejajar dan sama-sama penting.

Berkaitan dengan masalah otoritas, Khaled Abou El Fadl, seorang professor Hukum Islam di UCLA School of Law, Amerika Serikat seperti dalam pengakuannya, sangat mengenal sekaligus gelisah dengan fenomena radikalisme, fundamentalisme, dan puritanisme --apapun namanya-- yang berkembang di tengah umat Islam yang muncul akibat interpretasi teks yang otoriter. Dalam beberapa tahun terakhir ini dia terlibat dalam berbagai debat publik mengenai promosi Islam yang moderat dan damai.

Berdasarkan pada bukunya, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*² dan buku karangan lainnya serta catatan, makalah yang membahas pemikiran Khaled Abou El Fadl, maka dalam batasan kemampuan penulis akan membahas bagaimana Khaled secara akademis dan memotret secara lebih dekat bagaimana sesungguhnya proses dan prosedur cara kerja pendekatan hermeneutik yang bagi banyak kalangan tertentu justru cenderung dihindari untuk membongkar konstruksi otoritarianisme.

Biografi Intelektual Khaled Abou El Fadl

Pemikiran seseorang tidak terlepas dari konteks sosiokulturalnya, maka mempelajari latar belakang seorang pemikir merupakan hal yang tidak kalah penting dari hasil pemikiran seseorang tersebut. Karena pemikiran maupun bentuk tindakan apapun merupakan hasil kontekstualisasi atas segala sesuatu yang berkelindan pada diri seseorang, termasuk tokoh yang akan dibahas dalam makalah ini; Khaled Abou Elfadl.

Khaled lahir di Kuwait pada tahun 1963 dari keluarga terdidik yang sederhana. Orang tuanya adalah muslim taat yang sangat terbuka dalam bidang pemikiran. Diakuinya dengan jujur, bahwa pada masa remaja ia terlibat dalam gerakan puritanisme yang memang subur di lingkungannya. Hari-harinya dipenuhi

² Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, trans. oleh R. Cecep Lukman (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004).

dengan utopia tentang sebuah 'kelompok terbaik' dan 'kelompok yang mewakili Tuhan' di atas bumi. Selain itu, setiap kali bertemu dengan orang, dia menyampaikan ajaran puritanisme yang dianggapnya paling benar. Tak terasa sebagian masa remajanya habis tersedot oleh mimpi puritanisme yang membuatnya benci, tertutup, dan marah-marah pada orang lain di luar kelompoknya.

Untunglah Khaled memiliki orang tua yang shaleh dan terpelajar. Mereka menawarkan berbagai khazanah keilmuan Islam dari berbagai aliran kepada Khaled. Maklum saat itu Wahabisme yang menjadi mazhab negara telah menyortir semua bacaan yang harus dibaca oleh masyarakat. Penguasa yang memiliki kepentingan dengan ideologi wahabisme menetapkan mana bacaan yang sehat dan tidak sehat untuk masyarakat. Dengan bacaan yang luas mengenai tradisi Islam dan dukungan keluarga Khaled mulai menyadari adanya kontradiksi dan persoalan akut di dalam konstruksi ideologis dan pemikiran kaum Wahabi. Klaim mereka atas banyak masalah justru bertentangan dengan semangat ulama masa lalu dalam memandang agama Islam.

Kesadaran akan pentingnya keterbukaan dalam pemikiran semakin berkembang ketika akhirnya dia menetap di Mesir. Di negeri Piramid tersebut ruang tidak terlalu sesak seperti yang dialaminya di Kuwait. Menurutnya, sebuah sistem kekuasaan yang represif dan otoriter tidak akan pernah melahirkan kemajuan berfikir atau pencerahan intelektual bagi masyarakatnya. Namun bayang-bayang puritanisme tidak pernah redup dalam dirinya. Ketika menempuh pendidikan lanjutan di Yale University, Amerika Serikat untuk meraih B. A. (Bachelor of Art) kegelisahan mengenai puritanisme Islam terus menjadi beban yang tak terhapuskan.³

Namun tugas-tugas belajar menyedot energinya. Selepas dari Yale tahun 1986, Khaled melanjutkan ke University of Pennsylvania yang diselesaikan pada tahun 1989. Pada tahun 1999 dia melanjutkan ke Princeton University dengan spesialisasi

³ Hasan Basri Marwah, "Khaled Abou el-Fadl: Fikih Otoritatif Untuk Kemanusiaan - Gagas Serambi," *Serambi Online*, diakses 26 Juli 2017, <http://www.serambi.co.id/gagas/8/khaled-abou-el-fadl-fikih-otoritatif-untuk-kemanusiaan>.

dalam bidang Islamic Studies yang pada saat bersamaan ia harus menempuh studi Hukum di UCLA. Akhirnya di UCLA pula ia membangun karir keserjanaan dalam bidang Hukum Islam. Selama menempuh kuliah Khaled sempat menjadi Panitera di Pengadilan negara bagian Arizona. Pernah juga menjadi praktisi hukum dalam masalah hukum imigrasi dan investasi.⁴

Saat ini selain menjadi profesor hukum Islam di UCLA, Khaled mengajar di Princeton, University of Texas, dan Yale university. Terlibat juga sebagai aktivis dalam bidang HAM dan hak-hak Imigran. Selama beberapa tahun terlibat sebagai board name pada Directors of Human Rights Watch dan Commission on International Religious Freedom di Amerika Serikat. Sebagai pakar dan aktivis hukum, Khaled dikenal sebagai penulis yang prolific/produktif, antara lain:⁵

1. Islam and the Challenge of Democracy (Princeton University Press, 2004)
2. The Place of Tolerance in Islam (Cambridge University, 2001)
3. Rebellion dan Violence in Islamic Law (Cambridge University, 2001)
4. Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif (PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004), terjemahan dari Speaking in Gods Name: Islamic Law, Authority, and Woman (Oneworld Publication, 2001)
5. Melawan Tentara Tuhan (PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003), terjemahan dari And God knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse (2001)
6. Musyawarah Buku: Menyusuri Keindahan Islam dari Kitab ke Kitab (PT. Serambi Ilmu Semesta, 2002), terjemahan dari Conference of The Books: The Search for

⁴ "Khaled M. Abou El Fadl Biography," diakses 26 Juli 2017, <https://law.ucla.edu/faculty/faculty-profiles/khaled-m-abou-el-fadl/>.

⁵ "Khaled M. Abou El Fadl Bibliography," diakses 28 Juli 2017, <https://law.ucla.edu/faculty/faculty-profiles/khaled-m-abou-el-fadl/bibliography/>.

the Beauty in Islam (2001)

7. Selamatkan Islam dari Muslim Puritan (PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), terjemahan dari *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (HarperSanFrancisco, 2005)

Konsep Otoritas, Otoritatif, Dan Otoriter

Khaled Abou El Fadl membangun konsep otoritas dalam Islam dengan doktrin Kedaulatan Tuhan dan Kehendak Tuhan. Kehendak Tuhan dijelaskan melalui Kalam-Nya yang telah tertulis. Demikian juga Nabi—sebagai pemegang otoritas kedua setelah Tuhan—setelah wafat meninggalkan tradisinya (Sunnah) yang telah terkodifikasi. Pada konteks ini telah terjadi proses pengalihan ‘suara’ Tuhan dan Nabi pada teks-teks yang tertulis dalam al-Quran (mushaf) dan kitab-kitab sunnah. Di hadapan kita adalah sekumpulan teks-teks yang dipandang mewakili ‘suara’ Tuhan dan Nabi. Sejauh mana teks-teks tersebut memiliki otoritas mewakili ‘suara’ Tuhan dan Nabi? Bagaimana kita memahami kehendak Tuhan dan Nabi melalui perantara teks-teks tersebut. Apakah aturan-aturan wakil Tuhan agar bisa menyampaikan kehendak Tuhan tanpa menganggap pendapatnya sebagai kehendak Tuhan?⁶

Merespon pertanyaan-pertanyaan mendasar di atas, menurut Khaled kita harus memerhatikan tiga hal berikut. Pertama, berkaitan dengan “kompetensi” (*autentisitas*). Kedua, berkaitan dengan “penetapan makna”. Ketiga, berkaitan dengan “perwakilan”. Tiga pokok persoalan menjadi tiga kunci bagi Khaled untuk memisahkan diskursus yang otoritatif dan yang otoriter dalam Islam.

Penetapan makna berasal dari proses yang kompleks, interaktif, dinamis dan dialektis antara ketiga unsur di atas (teks, pengarang dan pembaca). Salah satu maksud tiga unsur itu tidak ada yang mendominasi. Penafsiran yang tepat adalah penafsiran yang menghormati peranan, otonomi dan integritas

⁶ M. Abdul Hady JM, “Fundamentalisme Islam dan Fenomena Kekerasan,” *Komunitas Baca Surabaya*, 19 Desember 2008, <https://kombas.wordpress.com/2008/12/19/fundamentalisme-islam-dan-fenomena-kekerasan-2/>.

teks. Menghormati otonomi teks bertujuan menghindari kooptasi dan otoritarianisme pembaca terhadap teks sehingga teks bisa ditafsirkan sebebas-bebasnya. Maka dari itu, Khaled menegaskan gagasan tentang teks yang terbuka (*the open text*). Sedangkan sikap otoriter adalah proses pemasangan teks sehingga teks tidak bisa leluasa bergerak dan berinteraksi dengan keragaman makna.

Fenomena yang terjadi hingga sekarang ini adalah sebagian wakil (orang-orang Islam yang beriman dan shaleh, yang di sebut sebagai wakil umum) menundukkan keinginannya dan menyerahkan sebagian keputusannya kepada sekelompok orang atau wakil dari golongan tertentu ('ulama'). Mereka melakukan hal tersebut "karena, dan hanya karena," mereka memandang wakil dari golongan tertentu memiliki otoritas. Kelompok khusus ini menjadi otoritatif karena dipandang memiliki kompetensi dan pemahaman yang khusus terhadap perintah atau kehendak Tuhan.

Kelompok khusus (disebut dengan wakil khusus) ini dipandang otoritatif "bukan karena mereka memangku otoritas" –jabatan formal tidak relevan sama sekali– tetapi karena persepsi wakil umum menyangkut otoritas mereka berkaitan dengan seperangkat perintah (petunjuk) yang mengarah pada Jalan Tuhan. Proses penyerahan keputusan untuk mengetahui dan memahami Kehendak Tuhan, dari wakil umum kepada wakil khusus juga memiliki problem hermeneutis tersendiri –misalnya, pada proses tindak komunikasi dan dialog di antara keduanya. Khaled Abou El Fadl mengemukakan lima batasan untuk menerima otoritas wakil khusus tersebut. Sepanjang lima hal ini terpenuhi, seseorang bisa disebut otoritatif.⁷

Kelima batasan itu adalah, pertama, kejujuran. Masyarakat pada umumnya percaya pada kelompok wakil khusus ini bahwa mereka akan jujur dan dapat dipercaya dalam memahami perintah Tuhan. Ia tidak akan menyembunyikan, melebih-lebihkan atau berbohong atas apa yang ia pahami. Ia akan menjelaskan semua yang ia pahami. Ia juga tidak akan berpura-pura mengetahui satu permasalahan dan pura-pura mengetahui perintah Tuhan, padahal dirinya belum mengetahui yang sesungguhnya.

⁷ El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 99.

Kedua, kalangan wakil khusus harus sepenuhnya mempunyai kesungguhan. Dia dituntut untuk sepenuhnya mencurahkan kemampuannya dalam menyelami satu persoalan. Batasan ini mungkin kelihatan samar, namun setidaknya ini adalah sebuah kewajiban para wakil khusus itu untuk serius dan bersungguh-sungguh dengan segenap kemampuannya untuk menyelami sebuah persoalan. Kata *ijtihad* yang berasal dari akar kata *jahada* sesungguhnya berarti pengerahan seluruh kemampuan seseorang untuk menyelami sebuah persoalan.

Ketiga, adalah prinsip kemenyeluruhan (*comprehensiveness*). Kalangan wakil khusus tersebut harus mempertimbangkan semua argumen dan bukti, bahkan argumen yang bertentangan sekalipun. Prinsip ini juga mengharuskan kaum wakil khusus bertanggungjawab menyelidiki dengan kesungguhan semua bukti dan argumen tersebut.

Keempat, para wakil khusus tersebut haruslah melakukan penafsiran dan pencarian perintah Tuhan secara rasional. Kaum wakil khusus dilarang melakukan, meminjam istilah Umberto Eco, “penafsiran secara berlebihan” dengan cara, misalnya, menafsirkan sedemikian rupa sehingga maknanya sesuai dengan keinginan seseorang, sementara makna teks sesungguhnya tidak dihiraukan. Penafsiran yang berlebihan terhadap teks, baik dengan cara membiarkan teks terbuka dan dibanjiri segala kemungkinan penafsiran yang tak terbatas sehingga tidak dapat ditampung sendiri oleh teks, maupun dengan membuat teks tergembok dan didiami hanya oleh satu macam makna penafsiran saja, telah dianggap mengingkari prinsip rasionalitas ini. Prinsip ini mengisyaratkan bahwa kaum wakil khusus haruslah mengambil jarak dengan teks dan menghormati integritas teks tersebut.

Kelima, para wakil khusus haruslah bisa mengendalikan diri. Hal ini sebenarnya menunjukan sikap kerendahan hati. Dia bukanlah orang yang mengetahui segalanya dan yang mengetahui hakikat segalanya hanyalah Tuhan. Semua yang dilakukannya adalah usaha untuk mengungkap kehendak-Nya. Bagi siapapun yang pernah dididik di lingkungan pesantren pasti tahu bahwa di setiap akhir pengajian, guru-guru kita selalu mengucapkan “*Wa Allahu a'lam bi murodih*” yang kurang lebih berarti: Tuhanlah yang

lebih mengetahui segalanya. Sikap ini lebih jauh sebenarnya bisa dilihat sebagai sikap pengendalian diri dan kerendahan hati.

Itulah kelima prasyarat yang dikemukakan Abou El Fadl untuk membatasi kemungkinan otoritas yang dipegang oleh para wakil khusus terjerumus pada sikap keberagamaan otoriter. Menurut Abou Fadl, prasyarat tersebut muncul sebagai keharusan yang bersifat rasional (*dharuriyyat aqliyyah*) bagi hubungan yang logis antara umat Islam dengan wakil khusus dan teks (baik al-Quran atau hadis). Hal di atas sebenarnya adalah usaha yang dilakukan Abou Fadl agar pencarian makna teks yang merupakan usaha untuk mendekati kehendak Tuhan semaksimal mungkin berlangsung objektif. Sepanjang seseorang menerapkan kelima prasyarat tersebut di atas dan meyakini hasilnya adalah kebenaran, maka itulah kebenaran menurut Tuhan. Pelanggaran terhadap lima hal tersebut jelas adalah pelanggaran otoritas dan merupakan sebuah sikap kesewenang-wenangan penafsiran, sebuah sikap otoriter.

Menurut Abou Fadl, sikap otoriter sendiri terjadi ketika seorang manusia, baik dari kalangan wakil khusus atau umat Islam pada umumnya, mengunci satu teks pada satu pemaknaan tunggal dan menyumbat kemungkinan penafsiran yang lain. Sikap itu sesungguhnya menunjukkan bahwa seolah-olah, dengan menetapkan satu pemaknaan pada satu teks, dialah yang tahu hakikat makna yang sesungguhnya. Seolah seseorang tersebut mengetahui kehendak Tuhan dan lantas penafsirannya menjadi mutlak dan absolut.

Konstruksi Otoritarianisme

Dalam bahasa Khaled, *“Authoritarianism is the act of “locking” or captivating the Will of Divine or the will of the text into the specific determination, and then presenting this determination as inevitable, final, and conclusive”* (Otoritarianisme adalah tindakan “mengunci” atau mengurung Kehendak Tuhan atau kehendak teks, dalam sebuah penetapan tertentu, dan kemudian menyajikan penutupan tersebut sebagai sesuatu yang pasti, absolut dan menentukan. Sebelum masuk pada pokok bahasan konstruksi otoritarianisme,

Khaled menelaah karya sebelumnya mengenai konsep otoritatif dan otoriter. Yaitu karya Joseph Vining yang menulis sebuah buku tentang perbedaan antara yang otoritatif dan yang otoriter. Dalam buku tersebut, ia menyebutkan bahwa meskipun ada kebutuhan untuk menganut sebuah keyakinan bersama terhadap sebuah system sebelum melakukan upaya interpretasi, yang otoriter adalah sebetuk taklid buta, sementara yang otoritatif adalah melakukan "pilihan terbaik berdasarkan rasio".

Robert Michels dalam karya klasiknya tentang demokrasi secara persuasif menyatakan bahwa semua sistem politik, termasuk demokrasi, berada di dalam genggaman apa yang ia sebut sebagai Hukum Besi Oligarki. Michels menegaskan bahwa sistem-sistem politik mengalami tekanan yang sangat kuat ke arah sentralisasi dan oligarki, dan bahwa tekanan-tekanan tersebut merupakan sebuah kecenderungan yang pasti ke arah otoritarianisme yang ditandai dengan munculnya penetapan yang bersifat tetap dan tidak bisa berubah. Pemegang otoritas biasanya cenderung mengarah bersifat otoriter kecuali jika ada upaya sadar dan aktif untuk membendung kecenderungan tersebut dari wakil yang melakukan interpretasi dan wakil yang menerima interpretasi tersebut.⁸

Ketika seorang pembaca bergelut dengan teks dan menarik sebuah hukum dari teks, resiko yang dihadapinya adalah bahwa pembaca menyatu dengan teks, atau penetapan pembaca itu akan menjadi perwujudan eksklusif teks tersebut. Akibatnya teks dan konstruksi pembaca akan menjadi satu dan serupa. Dalam proses ini teks itu akan tunduk kepada pembaca dan secara efektif pembaca menjadi pengganti teks. Pada posisi ini pembaca hanya akan melahirkan penafsiran yang otoriter. Lebih jauh lagi melahirkan fanatisme yang mengkultuskan pada penafsiran-penafsiran itu sehingga menganggap hasil penafsirannya memiliki kompetensi yang sama dengan teks asal (al-Quran dan Sunnah).⁹ Kecenderungan otoriter tersebut dapat dibendung

⁸ Robert Michels, *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy* (Hearst's International Library Company, 1915).

⁹ Muhammad Guntur Romli, "Membongkar Otoritarianisme dalam Hukum Islam," diakses 26 Juli 2017, <https://www.facebook.com/notes/>

dengan menerapkan lima prasyarat yang telah disebutkan dalam pembahasan sebelumnya yaitu kejujuran, pengendalian diri, kesungguhan, kemenyeluruhan, dan rasionalitas.

Pendekatan Hermeneutik Terhadap Otoritarianisme

Untuk memahami apa yang dimaksud dengan hermeneutik, perlu menengok kronologi asal-usul kata hermeneutik, supaya tidak terjadi distorsi pemaknaan sejarah hermeneutik. Secara etimologis kata “hermeneutik” itu berasal dari bahasa Yunani kata kerja “hermeneuein” yang berarti: menafsirkan atau menginterpretasi; kata benda “hermenia” yang berarti: penafsiran atau interpretasi. Dari kata kerja hermeneuein dapat ditarik tiga bentuk makna dasar dalam pengertian aslinya, yaitu: (1) mengungkapkan kata-kata, misalnya “to say”; (2) menjelaskan, seperti menjelaskan sebuah situasi; (3) menerjemahkan, seperti di dalam transliterasi bahasa asing. Ketiga makna itu bisa diwakilkan dengan bentuk kata kerja inggris “to interpret” namun masing-masing dari ketiga makna tersebut membentuk sebuah makna yang independen dan signifikan bagi interpretasi.¹⁰

Pada mitologi Yunani kuno, kata hermeneutik merupakan derivasi dari kata Hermes, yaitu seorang dewa yang bertugas menyampaikan dan menjelaskan pesan (*message*) dari Sang Dewa kepada manusia. Menurut versi mitos lain, Hermes adalah seorang utusan yang memiliki tugas menafsirkan kehendak dewata dengan bantuan kata-kata manusia. Pengertian dari mitologi kerap kali dapat menjelaskan pengertian hermeneutika teks-teks kitab suci, yaitu menafsirkan kehendak tuhan sebagaimana terkandung di dalam ayat-ayat kitab suci. Secara teologis peran Hermes tersebut dapat dinisbahkan sebagaimana peran Nabi, bahkan Sayyed Hossein Nasr menyatakan bahwa Hermes tersebut tidak lain adalah Nabi Idris a.s.¹¹

mohamad-guntur-romli/membongkar-otoritarianisme-dalam-hukum-islam/199877905389/.

¹⁰ Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum: Teori Penemuan Hukum Baru dengan Interpretasi Teks* (Yogyakarta: UII Press, 2005), 201.

¹¹ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (New York: SUNY Press, 1988), 71, <https://www.google.com/books?hl=en&lr=&id=4BVXXppKB1IC&oi=fnd&pg=PR7&dq=Nasr,+Sayyed+Hossein.+1989,+Knowledge+and+Th>

Jadi, di sini dapat disimpulkan bahwa hermeneutik adalah ilmu dan seni menginterpretasikan (*the art of interpretation*) suatu teks/kتاب suci. Sedangkan dalam perspektif filosofis, hermeneutik merupakan aliran filsafat yang mempelajari hakikat hal mengerti atau memahami sesuatu yang dapat berupa teks, naskah-naskah kuno, peristiwa, pemikiran dan kitab suci, yang kesemua hal ini adalah merupakan objek penafsiran hermeneutik. Dalam perspektif pendekatan hermeneutik, menurut Amin Abdullah, variabel pemahaman manusia sedikitnya melibatkan tiga unsur. Pertama, unsur pengarang (*author*). Kedua, unsur teks (*text*). Ketiga, unsur pembaca (*reader*). Ketiga elemen pokok inilah yang dalam studi hermeneutika disebut *Triadic Structure*.¹²

Menurut Fahrudin Faiz, hermeneutik berusaha menggali makna dengan mempertimbangkan horison/cakrawala yang melingkupi tiga unsur tersebut. Dengan memperhatikan ketiga horison tersebut, diharapkan suatu upaya pemahaman atau penafsiran menjadi kegiatan rekonstruksi dan reproduksi makna teks, di samping melacak bagaimana suatu teks itu dilahirkan oleh pengarangnya dan muatan apa yang masuk atau ingin dimasukkan oleh pengarang kedalam teks yang dibuatnya. Selain dari itu seorang interpretator senantiasa berusaha melahirkan kembali makna tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi saat teks tersebut dibaca atau dipahami. Simpulan yang bisa diambil adalah sebagai sebuah metode penemuan makna teks, hermeneutik harus selalu memperhatikan tiga komponen pokok, yaitu teks, konteks, kemudian upaya kontekstualisasi. (Faiz, 2002: 3).

Salah satu kajian hermeneutik adalah bagaimana merumuskan relasi antara teks (*text*) atau nash, penulis atau pengarang (*author*) dan pembaca (*reader*) dalam dinamika pergumulan pemikiran Islam. Seharusnya kekuasaan (otoritas) adalah mutlak menjadi hak Tuhan. Hanya Tuhanlah (*author*) yang tahu apa yang sebenarnya Ia kehendaki. Manusia (*reader*) hanya

e+Sacred,+New+York:+State+University+Press,+&ots=DIFcSTAsR8&sig=kW1-WpBl7XZrV1ig7Vxjkm6Mg.

¹² Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi: Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar* (Yogyakarta: Qalam, 2002), 3.

mampu memposisikan dirinya sebagai penafsir atas maksud teks yang diungkapkan Tuhan. Dengan demikian yang paling relevan dan paling benar hanyalah keinginan pengarang.

Namun pada praktiknya, seringkali terjadi dimana individu dan lembaga keagamaan (*reader*) mengambil alih otoritas Tuhan (*author*) dengan menempatkan dirinya atau lembaganya sebagai satu-satunya pemilik absolut sumber otoritas kebenaran dan menafikan pandangan yang dikemukakan oleh penafsir lainnya. Di sini terjadi proses perubahan secara instan yang sangat cepat dan mencolok, yaitu metamorfosis atau menyatunya reader dengan author, dalam arti reader tanpa peduli dengan keterbatasan-keterbatasan yang melekat dalam diri dan institusinya menjadi Tuhan (*Author*) yang tidak terbatas. Tidak berlebihan jika sikap otoritarianisme seperti ini dianggap sebagai tindakan despotisme dan penyelewengan yang nyata dari logika kebenaran Islam.¹³

Walaupun kebenaran hanya menjadi hak Tuhan, tetapi manusia tetap berhak menjadi wakil Tuhan untuk menafsirkan kehendak Tuhan yang terkandung dalam nash sebagai acuan dalam menjalankan kehidupan. Hal ini sejalan dengan hakikat diciptakannya manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Dengan catatan, manusia tidak melampaui batas-batas yang ada seperti mengambil alih posisi Tuhan, bersikap arogan atas penafsirannya dengan menyalahkan penafsiran yang berbeda dan menutup makna yang sebenarnya terbuka atau sebaliknya membuka makna tanpa batas. Jika seorang pembaca berusaha menutup rapat-rapat teks dalam pangkuan makna tertentu atau memaksakan penafsiran tunggal atas teks tertentu, maka tindakan tersebut berisiko tinggi untuk melanggar integritas pengarang dan bahkan integritas teks itu sendiri.

Menutup rapat yang dimaksud otoritarianisme dalam penafsiran teks keagamaan dalam buku itu adalah tindakan seseorang, kelompok, atau lembaga tertentu yang "menutup rapat-rapat" atau membatasi Kehendak Tuhan (*the Will of the Divine*), atau maksud terdalam dari teks tertentu dalam suatu batasan

¹³ Asnawi Ihsan, "Otoritarianisme: Catatan Hitam Peradaban Islam," diakses 26 Juli 2017, <http://asnawiihsan.blogspot.com/2007/03/otoritarianisme-catatan-hitam-peradaban.html>.

ketentuan atau penafsiran tertentu, dan kemudian menyajikan ketentuan-ketentuan atau penafsiran-penafsiran tersebut sebagai hukum atau keputusan yang tidak dapat dihindari, final, dan merupakan hasil akhir yang tidak dapat diganggu-gugat.

Paling tidak ada empat makna yang menjadikan hermeneutika Abou Fadl begitu penting. Pertama, dalam gelombang globalisasi yang membawa perubahan mendasar bagi kemanusiaan, hermeneutik membangkitkan kesadaran perlunya pembaharuan pemikiran dan hukum Islam yang selama ini diakui keberadaannya sangat strategis dalam bangunan agama Islam. Hal ini dilakukan agar agama Islam tetap dapat bertahan dan menjadi semakin dibutuhkan bagi pengembangan kemanusiaan yang lebih beradab. Kedua, terkait dengan yang pertama, maka buku ini memberikan panduan yang sistematis untuk melakukan pembaharuan hukum Islam yang lebih universal, berbasis moralitas dan kemanusiaan. Ketiga, dalam tataran tertentu, buku ini telah berperan mengubah cara pandang kaum muslimin terhadap posisi ulama yang otoriter (sewenang-wenang memberi fatwa) dan yang otoritatif (yang berwenang memberi fatwa). Keempat, buku ini melakukan pembelaan serius bahwa Islam sebagai agama telah memberikan tanggung jawab dan penghargaan kemanusiaan yang besar. Kesalahan lebih sering datang dari penganutnya atau orang-orang yang merasa sebagai penjaga syariat, padahal malah menghancurkan syari'at.

Membongkar Otoritarianisme Dalam Hukum Islam

Salah satu sumbangan ide terbesar Khaled Abou El Fadl terhadap diskursus hukum Islam kontemporer adalah membongkar malpraktik otoritarianisme dalam hukum Islam. Fenomena ini menurut Khaled menjadi mainstream pemahaman umat Islam terhadap hukum Islam pada dewasa ini. Sehingga lahir wacana hukum Islam dan fikih yang otoriter, tertutup dan statis. Trik-trik untuk menghadapinya, yang digunakan oleh Khaled adalah sebagai berikut:

Pertama, Khaled memandang al-Quran dan Sunnah—sumber otoritatif hukum Islam—sebagai “teks yang terbuka” maka konsekuensi logisnya adalah meyakini hukum Islam sebagai

karya yang terus berubah (*Islamic law as a work in movement*). Untuk itu teks-teks otoritatif sebagai sumber dari hukum Islam tidak boleh dikunci, ditutup dan dipasung sehingga meniscayakan penafsiran dan pemahaman baru akan terus-menerus lahir. Teks yang terbuka akan mampu menampung gerak dinamis pemahaman manusia dengan keragaman konteksnya. Memasung makna teks merupakan tindakan kriminal sekaligus kesombongan intelektual karena telah mengklaim dirinya paling mengetahui maksud Tuhan. Selain itu sikap tersebut akan menutup rapat-rapat bagi lahirnya pemahaman-pemahaman (fikih) baru yang menjadi kebanggaan umat Islam sepanjang sejarah.

Kedua, mengembalikan diskursus hukum Islam pada semangat awal, yaitu meneguhkan kembali jthihad sebagai upaya penerahan sekuat-kuatnya kemampuan manusia untuk melakukan pencarian, penyeledikan dan pemahaman terhadap Kehendak Tuhan. Dalam konteks ini Khaled membedakan antara syariah dan fikih. Syari'ah adalah Kehendak Tuhan dalam bentuk yang abstrak dan ideal, tapi fikih merupakan upaya manusia memahami Kehendak Tuhan. Dalam pengertian ini syariah selalu dipandang sebagai yang terbaik, adil dan seimbang. Sedangkan fikih hanyalah upaya untuk mencapai cita-cita dan tujuan syariah (*maqâshid al-Syarî'ah*). Tujuan syariat Islam adalah mewujudkan kemaslahatan manusia (*tahqîq mashâlih al-'ibâd*) dan tujuan fikih adalah untuk memahami dan menerapkan syariah. Perbedaan ini lahir dari pengakuan atas kegagalan-upaya-manusia untuk memahami tujuan dan maksud Tuhan. Dalam konteks ini ijthihad manusia tidak pernah final dan sempurna.

Ketiga revitalisasi metodologi hukum Islam klasik. Bagi Khaled, hukum Islam secara kukuh menentang kodifikasi dan penyeragaman (*Islamic law has staunchly resisted codification or uniformity*). Metodologi hukum Islam memiliki ciri yang terbuka dan antiotoritarianisme (*tradisional Islamic methodology has been its open-ended and anti-authoritarian character*). Akhirnya, Khaled menginginkan syariah dipahami dalam diskursus pergulatan yang terus berubah dan bergerak maju; diskursus fikih yang progresif. Sedangkan penguncian makna syariah pada pemahaman (fiqh)

tertentu akan melahirkan fikih yang otoriter; yang tertutup dan sewenang-wenang.¹⁴

Hukum Islam seyogyanya dipisahkan antara sebagai hukum yang abadi, yang bersumber dari Allah, dan sebagai ikhtiar seseorang untuk memahami dan mengimplementasikan hukum abadi tersebut. Ini berarti bahwa kebanyakan dari apa yang disebut hukum Islam adalah produk manusia yang tak luput dari kemungkinan adanya kekeliruan, perubahan, perkembangan, dan pembatalan menyangkut sebuah ketentuan hukum. Hukum abadi yang bersumber dari Allah sangat sempurna, tetapi ia juga tak terjangkau oleh umat manusia. Seseorang melakukan usaha semaksimal mungkin untuk menggapai dan memahami hukum Allah, namun mengklaim bahwa seseorang dapat dengan penuh percaya diri yakin bahwa ia berhasil memahami hukum Allah dapat dipandang sebagai sikap arogan. Oleh karena itu seorang ahli hukum haruslah dengan rendah hati mengakui bahwa apa yang diklaim sebagai hukum Islam itu mungkin salah. Seorang ahli hukum harus mencurahkan usaha terbaiknya demi memahami hukum Allah, namun semestinya ia tidak beranggapan bahwa pendapatnya pastilah identik dengan hukum Allah.

Dalam sebuah wawancara, Khaled menegaskan bahwa apa yang diinginkan Allah kita ketahui melalui elemen kebenaran. Al Quran adalah elemen kebenaran dalam bentuk teks; dan elemen kebenaran yang lain adalah penggunaan akal. Dan apa yang diketahui akal harus disertai pengetahuan karena Allah menciptakan akal manusia menurut aturan tertentu. Bila seseorang berbicara mengenai Tuhan, dia dapat saja otoritatif, yaitu orang yang dapat Anda mintai pendapat karena mereka jujur, rajin, memeriksa semua petunjuk dalam teks dan alam secara filosofis dan menyeluruh. Namun, mengatakan patuhi saya atau Anda bukan Muslim, itu adalah otoriter. Otoriter adalah tindakan merampas wilayah milik Tuhan, dan wilayah Tuhan adalah otoritas absolut untuk mengatakan, menilai, memutuskan, dan memulai serta mengakhiri sesuatu. Otoriter seperti monopoli di pasar gagasan, sedangkan otoritatif adalah seperti pasar bebas di

¹⁴ Romli, "Membongkar Otoritarianisme dalam Hukum Islam."

pasar gagasan. Semua gagasan dan argumentasi tersedia di sana dan memberi kebebasan kepada manusia, kreasi Tuhan terbesar yaitu kreasi tentang pilihan yang membedakan kita dari makhluk lain ciptaan Tuhan. Apa pun yang mencabut elemen kebebasan memilih itu, bukan hanya itu otoriter, tetapi juga membatalkan tujuan penciptaan manusia, membatalkan kemanusiaan kita.

Pada ranah otoritarianisme akan terjadi tindakan mengunci dan mengurung kehendak Tuhan atau kehendak teks, dalam sebuah penetapan makna, dan menyajikannya sebagai sesuatu yang pasti, absolut, dan menentukan. Dihadapkan adanya sikap otoritarianisme tersebut Abou El Fadl melawan paksa upaya penaklukan dan penutupan teks sekaligus memandangi teks tetap bebas, terbuka, dan otonom guna memahami dan mendekati kehendak Tuhan. Dengan menginspirasi teks tetap bebas, terbuka, dan otonom sebagai kehendak Tuhan, maka Abou El Fadl menempatkan perangkat yang akan mengantarkan kepada sebuah pemahaman untuk mendekati kehendak Tuhan. Dalam hal ini adalah gagasan-gagasan yang selama ini menjadi problem hermeneutis. Dan itulah yang telah menjadi gagasan Abou El Fadl.

Adapun gerak hermenutika tersebut antara lain adalah membutuhkan “keseimbangan kekuatan” yang harus ada antara maksud teks, pengarang dan pembaca. Dengan kata lain, penetapan makna berasal dari proses yang kompleks, interaktif, dinamis dan dialektis antara ketiga unsur di atas (teks, pengarang dan pembaca). Sementara itu seorang pembaca/penafsir –dalam hal ini wakil khusus– dalam membaca teks agar tidak terjadi penyelewengan otoritas harus memenuhi “lima syarat keberwenangan” sebagai prinsip-prinsip penafsiran yang “bertanggung jawab”. Antara lain, kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, rasionalitas, dan pengendalian diri. Pada persoalan lain, kenyataan bahwa pembaca/penafsir tidak bebas asumsi, maka dalam menafsirkan terkadang bertentangan dengan teks. Dalam kondisi semacam ini pembaca/penafsir harus melakukan jeda ketelitian terhadap teks. Maksud dari jeda ini bukan untuk menampik teks atau menolak penetapan tersebut, tapi untuk merenungkan dan menyelidikinya secara lebih mendalam lagi. Ini serupa dengan menggarisbawahi

sebuah persoalan untuk kemudian mengkajinya lebih lanjut, dan menanggukuhkan keputusan hingga kajian tersebut rampung.

Tampaknya pemikiran Abou El Fadl menganut paham “relativitas”. Bukan tanpa alasan Abou El Fadl menganut pemikiran relativitas, sebaliknya pemikiran seperti ini inspirasinya justru –meminjam teorinya Amin Abdullah tentang perkembangan pemikiran Islam yang selalu mendasarkan pada-termuat dalam “normativitas dan historisitas”. Yang terpenting adalah bahwa tawaran hermeneutika Abou El Fadl, yang digagas dari paradigma hukum Islam dalam konstruksinya tentang hermeneutika tidak hanya aplikatif dalam penafsiran al-Qur’an, tapi juga pada teks-teks Islam yang lain. Dengan kata lain, Abou El Fadl telah mencoba melakukan rancang bangun hermeneutika yang dapat menjadi prinsip-prinsip umum dalam menafsirkan teks-teks Islam (baik yang sakral maupun yang profan).¹⁵

Menemukan Kuasa Otoritatif Di Indonesia

Pemikiran Khaled Abou ElFadl sesungguhnya dapat menjadi salah satu piranti untuk meneropong kuasa agama di Indonesia. Tidak lain karena banyaknya organisasi kemasyarakatan yang di dalamnya memiliki lembaga untuk mengeluarkan fatwa atau organisasi semi negeri yang juga diberi perangkat untuk memberikan fatwa terhadap persoalan keagamaan. Baik dalam bidang ibadah, teologi, politik, sosial, ekonomi, budaya dan seterusnya. Dengan penduduk mayoritas muslim, keberadaan lembaga fatwa memiliki peran strategis dalam melayani problematika umat Islam di Indonesia. Meski di sisi lain juga potensial menjadi lembaga untuk melegitimasi kepentingan politik. Pada ranah inilah kualitas pemikiran Khaled diuji.

Nahdlatul Ulama, misalnya, memiliki Lembaga Bahtsul Masail (LBM) yang membidangi persolan umat yang berjalan dengan dinamis. Kedudukan LBM tidak hanya pada lini pengurus tingkat nasional. LBM juga berdiri di tingkat provinsi dan Kabupaten/Kota dengan fungsi yang sama. Di tingkat propinsi biasanya merespon atau membahas persoalan umat dengan

¹⁵ JM, “Fundamentalisme Islam dan Fenomena Kekerasan.”

demarkasi propinsi. Di Kabupaten/Kota juga demikian, masalah di tingkat Kabupaten/Kota dibahas dengan merujuk pada nash-nash Islam.

Berkembangnya tradisi bahtsul masail di kalangan NU bukanlah sesuatu yang mengherankan, sebab hampir seluruh perangkat metodologi dan referensi-referensi (maraji'), serta model halaqah yang digunakan dalam pembahasan Bahtsul Masa'il di NU paralel dengan yang ada di pondok pesantren. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Bahtsul Masa'il yang ada di dalam NU sesungguhnya merupakan kepanjangan dari Bahtsul Masa'il yang ada di dalam pesantren. Atau dengan kata lain bahwa Bahtsul Masa'il yang ada di NU merupakan adopsi dari tradisi Bahtsul Masa'il yang ada di pesantren yang biasa disebut dengan mushawarah atau takrar.¹⁶

Pada bahtsul masail, penetapan hukum melalui dua metode. Pertama, metode qouly ini adalah suatu cara penetapan hukum dengan mempelajari masalah yang dihadapi, kemudian mencari jawabannya pada kitab-kitab fiqh dari mazhab empat atau ulama pengikut mazhab, dengan mengacu dan merujuk secara langsung pada bunyi teksnya. Teks yang diambil dari kitab-kitab imam mazhab disebut qaul, sementara yang berasal dari ulama pengikut mazhab disebut dengan wajah. Ringkasnya metode qauli adalah mengikuti pendapat-pendapat yang sudah "jadi" yang ada dalam kitab-kitab tersebut. Ada tiga tahapan yang dipakai dalam metode ini, yakni (1) Merujuk langsung kepada *ta'bir* suatu kitab, (2) *taqrir jama'i*, dan (3) *ilhaq al-masail*.

Kedua, metode manhaji. Adalah suatu cara menyelesaikan masalah keagamaan yang ditempuh Lajnah Bahtsul Masa'il dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah disusun imam mazhab.¹⁷ Metode manhaji ini merupakan metode yang relatif baru dikembangkan dalam bahtsul masail. Sejak awal dilangsungkannya bahtsul masail, metode qauli selalu mendominasi cara menggali suatu hukum. Menurut penelusuran

¹⁶ Aminoto Sa'doellah, "Masa'ilnya Bahtsul Masa'il," *Jurnal Tashwirul Afkar*, no. 9 (2000): 140.

¹⁷ Aziz Mashuri, *Masalah Keagamaan: Hasil Muktamar dan Munas Ulama NU* (Surabaya: PP. RMI Dinamika Press, 1997), 364.

Zahro, metode ini meskipun baru diperkenalkan dalam Munas Alim Ulama NU di Bandar Lampung tahun 1992, namun pada beberapa bahtsul masail sebelumnya metode ini telah dipakai.¹⁸ Metode manhaji dalam tradisi bahtsul masail merupakan metode alternatif yang dipakai apabila metode qouli sudah sangat tidak bisa dipakai lagi untuk mencari jawaban atas persoalan yang sedang dibahas.¹⁹

Kata kunci yang dipakai dalam metode ini adalah istinbath. Term istinbath dalam kamus bahtsul masail sama sekali berbeda dengan istinbath dalam kajian ushul fiqih. Apabila dalam ushul fiqih, istinbath dimaknai dengan penggalian hukum dengan merujuk kepada al-Qur'an dan Sunnah, akan tetapi istinbath hukum di kalangan NU, sesuai dengan sikap dasar bermazhab, men-tathbiq-kan (memberlakukan) secara dinamis nash-nash fuqaha dalam konteks permasalahan yang dicari hukumnya.²⁰

Dalam amatan penulis, bahtsul masail merupakan bagian dari penerapan otoritas yang memungkinkan pembacaan teks secara terbuka. Masing-masing menggunakan rujukan dalam memutuskan persoalan hukum. Uniknyanya lagi, dalam Bahtsul masail juga meniscayakan sepakat untuk tidak sepakat. Tidak jarang pula hasil pembahasan dilakukan dengan cara opsional. Baik mubah, halal, haram dan makruh diejawantahkan secara opsional dengan berbagai konsekuensi yang melekat. Aspek demografis juga berpengaruh dalam keputusan bahtsul masail.

Simpulan

Apayang dijelaskan oleh Elfadl adalah salah satu cara membongkar praktek penjajahan teks dan kemudian penjajahan hak asasi manusia yang lazim dikerjakan oleh para elit agama dengan

¹⁸ Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il, 1926-1999* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2004), 124, <https://www.google.com/books?hl=en&lr=&id=vpBqG1-TPrgC&oi=fnd&pg=PA67&dq=Lajnah+Bahtsul+Masa%E2%80%99il+1926-+1999+Tradisi+Intelektual+NU&ots=ghW0UuQJ5k&sig=FdCgjmRQHjHkn6k1K5BXgThJIZc>.

¹⁹ *Ibid.*, 144.

²⁰ Sahal Mahfudh, "Bahtsul Masail dan Isti bath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek," in *Kritik Nalar Fikih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*. (Jakarta: PP Lakpesdam NU, 2002), xvi.

menisbatkan pada pembacaan teks yang sangat dangkal. Para elit agama dengan naluri otoritarianisme membungkam fakta-fakta sosial yang selalu berjalan dinamis dengan segala macam corak dan warnanya. Perkembangan dan perbedaan warna kehidupan sayangnya tidak dimaknai sebagai hal yang niscaya dan sambil diteruskan dengan menyeret fakta kekinian dalam suasana hukum di abad lalu. Hasilnya, rumusan fatwa dan hukum menjadi tidak dinamis, tidak mencerahkan, despotik dan illiberal. Kondisi ini semakin buruk ketika elit agama mendapat dukungan dari sistem politik yang ada dan menjalin relasi simbiosis mutualisme antara agama-negara. Negara melegitimasi elit agama dengan kuasa politiknya, agama melegitimasi tindakan negara (sistem politik) dengan agama untuk kepentingan tertentu.

Daftar Pustaka

- El Fadl, Khaled Abou. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- _____. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006. https://www.google.com/books?hl=en&lr=&id=calGjkzvSy8C&oi=fnd&pg=PA7&dq=Selamatkan+Islam+dari+Muslim+Puritan+el+fadhil&ots=CpNO2GQOVG&sig=OSLNAPPNjYxN61bFDZ_x0Qu91k.
- Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Qur'ani: antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi: Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*. Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Hamidi, Jazim. *Hermeneutika Hukum: Teori Penemuan Hukum Baru dengan Interpretasi Teks*. Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Ihsan, Asnawi. "Otoritarianisme: Catatan Hitam Peradaban Islam." Diakses 26 Juli 2017. <http://asnawiihsan.blogspot.com/2007/03/otoritarianisme-catatan-hitam-peradaban.html>.
- JM, M. Abdul Hady. "Fundamentalisme Islam dan Fenomena Kekerasan." *Komunitas Baca Surabaya*, 19 Desember

2008. <https://kombas.wordpress.com/2008/12/19/fundamentalisme-islam-dan-fenomena-kekerasan-2/>.
- “Khaled M. Abou El Fadl Bibliography.” Diakses 28 Juli 2017. <https://law.ucla.edu/faculty/faculty-profiles/khaled-m-abou-el-fadl/bibliography/>.
- “Khaled M. Abou El Fadl Biography.” Diakses 26 Juli 2017. <https://law.ucla.edu/faculty/faculty-profiles/khaled-m-abou-el-fadl/>.
- Mahfudh, Sahal. “Bahtsul Masail dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek.” In *Kritik Nalar Fikih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa’il*. Jakarta: PP Lakpesdam NU, 2002.
- Marwah, Hasan Basri. “Khaled Abou el-Fadl: Fikih Otoritatif Untuk Kemanusiaan - Gagas Serambi.” *Serambi Online*. Diakses 26 Juli 2017. <http://www.serambi.co.id/gagas/8/khaled-abou-el-fadl-fikih-otoritatif-untuk-kemanusiaan>.
- Mashuri, Aziz. *Masalah Keagamaan: Hasil Mukhtamar dan Munas Ulama NU*. Surabaya: PP. RMI Dinamika Press, 1997.
- Michels, Robert. *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. Hearst’s International Library Company, 1915.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Knowledge and the Sacred*. New York: SUNY Press, 1988. <https://www.google.com/books?hl=en&lr=&id=4BVXXppKB1IC&oi=fnd&pg=PR7&dq=Nasr,+Sayed+Hossein.+1989,+Knowledge+and+The+Sacred,+New+York:+State+University+Press,+&ots=DIcSTAsR8&sig=kW1-WpBl7XZrV1ig7Vxjkm6Mg>.
- Romli, Muhammad Guntur. “Membongkar Otoritarianisme dalam Hukum Islam.” Diakses 26 Juli 2017. <https://www.facebook.com/notes/mohamad-guntur-romli/membongkar-otoritarianisme-dalam-hukum-islam/199877905389/>.
- Sa’doellah, Aminoto. “Masa’ilnya Bahtsul Masa’il.” *Jurnal Tashwirul Afkar*, no. 9 (2000).

Zahro, Ahmad. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il, 1926-1999*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2004. <https://www.google.com/books?hl=en&lr=&id=vpBqG1-TPrgC&oi=fnd&pg=PA67&dq=Lajnah+Bahtsul+Masa%E2%80%99il+1926-+1999+Tradisi+Intelektual+NU&ots=ghW0UuQJ5k&sig=FdCgjmRQHjHkn6k1K5BXgThJIZc>.