

**KERANGKA ETIK DALAM BERFATWA MENURUT KHALED
M. ABOU EL-FADL**
(Sebuah Pendekatan Hermeneutika Terhadap Fatwa-Fatwa Keagamaan)

Taufiqul Hadi
STIS NU Aceh

Email: taufiqulhadi04@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini mendeskripsikan hubungan dari kerangka etik dalam berfatwa yang digagas oleh Khaled M. Abou El Fadl dengan pendekatan hermeneutika yang ditawarkannya. Tujuannya adalah untuk melihat pemikiran hukum Islam Abou El Fadl terutama dalam upayanya mengarahkan fikih yang bersifat otoriter menuju otoritatif, sehingga pemaknaan baru di dalam interpretasi hukum lebih humanis dan tidak terjebak pada otoritarianisme pembaca. Kerangka etik yang dikemukakan oleh Abou El Fadl ini merupakan sebuah modifikasi dan pengembangan kerangka etik yang dibuat oleh ulama salaf di dalam *adāb al iftā'* yang lebih mengedepankan kualitas keilmuan dan kematangan kepribadian, bukan kepada prasyarat etika yang harus selalu dijaga oleh seorang mufti. Maka dalam hal ini, Abou El Fadl menetapkan lima prasyarat etika dalam berfatwa, yaitu kejujuran, kesungguhan, keseluruhan, rasionalitas dan pengendalian diri. Dari kelima prasyarat ini, seorang wakil Tuhan atau pembaca (*reader*) harus memiliki kewaspadaan untuk menghindari penyimpangan atas peran Tuhan atau pengarang (*author*) yang diwakili oleh teks (*text*). Dengan demikian, seorang pembaca harus mengenal batasan peran yang menjadi haknya, sehingga hasil pembacaan pun lebih otoritatif dan benar-benar mewakili suara Tuhan.

Kata kunci: Fatwa, Hermeneutika, Kerangka Etik, Otoritarianisme, Otoritatif.

A. Pendahuluan

Fatwa menempati kedudukan yang penting dalam masyarakat Muslim, secara sederhana fatwa dapat diartikan sebagai penjelasan tentang keputusan hukum.¹ Fatwa merupakan respon atau jawaban dari pertanyaan yang diajukan oleh *mustasfi* (pencari fatwa). Fatwa tidak mempunyai daya ikat, dalam arti bahwa si peminta fatwa tidak harus mengikuti substansi yang diberikan kepadanya, tetapi ia cenderung bersifat dinamis karena merupakan respon terhadap persoalan yang sedang dihadapi oleh mustasfi. Seseorang agar dapat mempunyai hak otoritas mengeluarkan fatwa, dia dituntut memiliki syarat-syarat yang secara moral dan ilmiah harus dapat dipertanggungjawabkan. Misalnya untuk dapat disebut sebagai seorang mufti, secara ilmiah harus dapat menunjukkan kemampuan individualnya terkait dengan pemahaman pelbagai aspek hukum Islam. dia juga harus mendapatkan pengakuan baik secara sosial dan moral dari masyarakat, yang biasanya ditandai dengan adanya permintaan fatwa (*al-istifta'*) kepadanya.

Produk fatwa dapat ditetapkan baik oleh perseorangan (individu) maupun secara kolektif (lembaga). Tradisi fatwa yang diberikan secara perseorangan (individu), dapat dijumpai, misalnya di sebagian negara muslim seperti Mesir, Arab Saudi. Namun dalam konteks tradisi yang berlaku di Indonesia, sulit untuk menemukan seseorang yang diyakini oleh masyarakat memiliki kemampuan individu untuk menjadi mufti. Sehingga pihak yang dianggap mempunyai otoritas dalam mengeluarkan fatwa untuk saat ini berupa lembaga (organisasi) keagamaan, misalnya MUI (Majelis Ulama Indonesia) melalui komisi fatwanya.

Satu hal yang perlu diperhatikan dalam memberikan fatwa adalah etika atau moralitas dalam berfatwa. Sering sekali sebuah produk fatwa menimbulkan polemik atau kontroversi di tengah masyarakat.² Kajian tentang etika berfatwa

¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), hal. 429.

² Di Indonesia khususnya, salah satu polemik yang muncul dari sebuah fatwa keagamaan adalah tentang larangan ajaran Ahmadiyah yang ditetapkan oleh MUI dalam Musyawarah Nasional (MUNAS) ke-VII pada tahun 2005. Ajaran ini dianggap menyimpang karena mengakui kenabian Mirza Ghulam Ahmad setelah Rasulullah yang bertentangan dengan doktrin Islam arus utama. Selain itu, MUI juga melarang konsep pluralisme agama, liberalisme dan sekularisme yang memunculkan perdebatan antara pihak yang pro dan kontra, baik yang mengatasnamakan pribadi maupun lembaga organisasi tertentu. Fatwa MUNAS ke VII MUI dapat dilihat di *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2010).

sebenarnya masuk dalam kajian ushul fiqh yang lebih dikenal dengan istilah *adāb al-iftā'*.³ Namun demikian istilah *adāb* juga dapat dimaknai dengan etika atau moral yang masuk dalam kajian filsafat, misalnya istilah *adāb al-Islām* sinonim dengan istilah *etics of Islam*.⁴ Maka kajian *adāb al-iftā'* ini juga dikaitkan dengan persoalan filsafat yang mana konsep “baik-buruk, benar-salah” juga termasuk dalam wilayah pembahasan *adāb al-iftā'* tersebut.

Berpijak dari latar belakang di atas, tulisan ini akan membahas tentang moralitas fatwa terutama kerangka etik dalam berfatwa menurut Khaled M. Abou El Fadl,⁵ sebagai seorang hermeneut Muslim kontemporer ia mengkritik sikap dari otoritarianisme dengan menjadikan fikih sebagai alat justifikasi dan legitimasi sehingga fikih cenderung bersifat subjektif. Padahal menurut Abou El Fadl, bahwa apa yang dicapai oleh manusia dalam hal beragama tidak lebih dari pemahaman atau penafsiran yang bersifat otoritatif atas ajaran-ajaran agamanya. Pemahaman yang otoritatif adalah jika seseorang atau lembaga tidak menutup bagi penafsir lain untuk berbeda interpretasi tentang suatu ajaran agama. Karena itu klaim sewenang-wenang sebagai yang paling benar sejauh mungkin harus

³ Muḥammad Khālīd Mas'ūd at.al, “Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation,” dalam Muḥammad Khālīd Mas'ūd at.al (ed.), *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, (tp: Harvard University Press, 1996), hal. 15.

⁴ Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic (Arabic-English)*, J. Milton Cowan (ed.), (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979), hal. 11.

⁵ Khaled M. Abou El Fadl merupakan seorang pakar Hukum Islam di Fakultas Hukum di University of California Los Angeles (UCLA), Amerika Serikat. Lahir di Kuwait pada tahun 1963 dengan kedua orang tua yang berasal dari Mesir. Sebelum hijrah ke Amerika, ia menggeluti studi Alquran dan ilmu-ilmu syari'ah di Masjid Al-Azhar, terutama dalam kelas yang dipimpin oleh Syekh Muhammad Al-Ghazali, seorang tokoh pemikir Islam moderat yang sangat ia kagumi. Abou El Fadl menyelesaikan Ph.D dalam bidang Hukum Islam di University of Princeton pada tahun 1999. Selain di UCLA, ia juga aktif mengajar hukum Islam di Universitas Texas dan Universitas Yale, di samping ia juga mengabdikan dirinya dalam bidang advokasi dan pembelaan HAM. Dalam rentang waktu 2003-2005 ia diangkat oleh Presiden George W. Bush sebagai salah satu anggota Komisi Internasional Kebebasan Beragama (International Religious Freedom). Lihat Akrimi Matswah, “*Hermeneutika Negoisatif Khaled M. Abou El Fadl terhadap Hadis Nabi*” Jurnal ADDIN, Vol. 7, No. 2, 2013, hal. 253. Dan Raisul, *Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl*, Jurnal Mazahib, Vol. 14, No. 2, 2015, hal. 148. Abou El Fadl juga seorang penulis yang produktif, banyak karya-karyanya yang membuat ia diperhitungkan di dalam diskursus intelektual Islam, baik di Amerika maupun di dunia Islam secara umumnya. Apabila dilihat dari usaha pembaharuannya terutama di dalam bidang studi hukum Islam, maka tidak salah Nadirsyah Hosen memuji dan mengapresiasi sebagai “*an enlightened paragon of liberal Islam*” (contoh yang cemerlang dari liberal Islam), dikarenakan ia mampu menguraikan nilai-nilai Islam klasik dalam konteks modern. Lihat Nadirsyah Hosen “*Pujian dan Kesaksian*” dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fiqh Otoriter ke Fiqh Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Yogyakarta: Serambi, 2004).

dihindarkan, kalau tidak, maka seseorang atau lembaga agama dapat terjerumus dalam kubangan otoritarianisme.⁶

B. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif guna menjelaskan hubungan dari kerangka etik dalam berfatwa yang digagas oleh Khaled M. Abou El Fadl dengan pendekatan heremeneutik yang ditawarkannya. Hal ini penting untuk melihat pemikiran hukum Islam Khaled Abou El Fadl terutama dalam mengarahkan fikih yang bersifat otoriter menuju otoritatif. Adapun metode yang digunakan adalah kualitatif, di mana pengambilan data langsung dari teks dari buku atau kitab yang berkaitan dengan tema penelitian, dalam hal ini yang menjadi rujukan utama adalah buku Khaled M. Abou El Fadl sendiri yang berjudul “Atas Nama Tuhan; Dari Fiqh Otoriter ke Fiqh Otoritatif”, yang merupakan buku terjemahan dari buku asli yang berbahasa Inggris yang berjudul “*Speaking in God’s Name; Islamic Law, Authority and Women*”.

Sedangkan mengenai tehnik pengumpulan data, penulis membatasi tema dari buku tersebut yang difokuskan pada prinsip-prinsip moral dalam etika berfatwa serta pendekatan hermeneutiknya yang terdapat pada bab kedua dari buku tersebut, di samping penulis juga akan menelusuri data tentang fatwa dan etikanya dari sumber-sumber lain yang berhubungan dengan penelitian ini.

C. Kedudukan Fatwa dalam Hukum Islam

Fatwa mempunyai posisi yang lebih khusus dari *ijtihād*,⁷ apabila *ijtihād* merupakan suatu aktivitas istinbath hukum yang sebelumnya diawali dengan munculnya pertanyaan atau tidak, maka fatwa bersifat kasuistik yang dapat dipahami sebagai sebuah keputusan hukum. Secara bahasa fatwa berasal dari bahasa Arab, *al-iftā’*, *al-fatawā* yang mempunyai arti “memberi fatwa”, maka secara sederhana fatwa dapat dimaknai sebagai sebuah nasehat dalam wilayah hukum Islam yang dibuat oleh seorang ahli hukum yang mempunyai kemampuan khusus, atau nasehat resmi dari suatu otoritas mengenai pendirian hukum/ dogma

⁶ Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hal. 102.

⁷ Muḥammad Abū Zahra, *Uṣul al-Fiqh*, (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī), hal. 401.

Islam. Ada juga pengertian lain bahwa yang disebut dengan fatwa adalah sebuah jawaban dari (persoalan) hukum-hukum yang sulit.⁸

Konsep fatwa telah berkembang sejak awal masa Islam dalam kerangka proses tanya jawab tentang informasi keislaman. Aktivitas fatwa telah dimulai sejak masa Nabi. Setiap persoalan-persoalan yang dihadapi oleh para sahabat dimintakan fatwanya kepada Nabi. Banyak ditemukan penjelasan nash, baik Alquran maupun Hadis Nabi yang menunjukkan permintaan fatwa dengan redaksi berbeda-beda, misalnya ditemukan ungkapan seperti *yas alunaka*, *yastaftu naka* dan *uslub istifham* lainnya. Semua yang disampaikan oleh Nabi dalam konteks ini merupakan kebenaran yang harus diterima, karena mempunyai landasan epistemologis yang bersumber dari wahyu.⁹

Pada dasarnya prosedur lahirnya fatwa tidak dapat terlepas dari tiga unsur, yaitu; (1) *muftī*, yaitu seorang atau sekelompok ahli yang mengeluarkan pendapat (fatwa); (2) *mustaftī*, yaitu orang yang mengajukan pertanyaan; (3) *fatwā*, yaitu berupa materi jawaban dari mufti. Dari ketiga unsur tersebut, mufti mempunyai posisi yang sangat penting dalam menentukan sebuah fatwa. Secara umum seorang mufti adalah orang dipercaya oleh masyarakat umum untuk memberikan jawaban atas persoalan-persoalan yang muncul dalam kehidupan masyarakat, yakni untuk memberikan keputusan hukum halal atau haram, boleh atau tidak.¹⁰

Tidak dapat dipungkiri, peran fatwa cukup signifikan dalam memahami doktrin agama dalam masyarakat, karena itu fatwa bukanlah keputusan hukum yang dibuat dengan mudah dan seenaknya tanpa dasar. Tetapi fatwa senantiasa terkait dengan siapa yang berwenang memberi fatwa, kode etik (*adāb al-iftā'*), dan metode pembuatan fatwa (*al-istinbāt*). Dengan fungsi fatwa yang sangat besar, sebagai penengah antara masyarakat dan agama, membuat para sahabat dan ulama telah mengambil sikap yang sangat hati-hati untuk mengeluarkan fatwa. Bahkan beberapa di antara mereka ada yang mengambil sikap berdiam diri

⁸ Muhammad Jamal al-dīn al-Qāsimī, *al-Fatwā fi al-Islām*, (Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyah), hal. 46.

⁹ Masnun Tahir, *Menimbang Etika Berfatwa dalam Pemikiran Hukum Islam*, jurnal Ulumuddin, vol. 5, 2009, hal. 392.

¹⁰ Masnun Tahir, *Menimbang Etika Berfatwa dalam Pemikiran Hukum Islam*, hal. 393.

(*tawaqquf*), tidak mau memberikan jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan kepadanya.

Para ulama dalam literatur mereka juga telah merumuskan aturan-aturan yang harus ditaati oleh seorang mufti dalam mengeluarkan fatwa. Ada beberapa persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang mufti baik yang menyangkut dengan kualifikasi dirinya maupun sikap yang harus diambil dalam mengeluarkan fatwa. Namun pembahasan terkait etika fatwa (*adāb al-iftā'*) tersebut lebih kepada persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang mufti, baik yang menyangkut tentang kualitas keilmuannya dan kematangan kepribadian, bukan kepada prasyarat etika yang harus selalu dijaga oleh seorang mufti.

Dari sisi kualitas keilmuan, sebagai contoh, seorang mufti disyaratkan harus menguasai beberapa disiplin ilmu. Syarat ini sangat terkait dengan piranti ilmu yang dibutuhkan dalam melakukan *ijtihad*. sebagaimana yang diungkapkan oleh Wahbah az-Zuhailī, seorang mufti hendaknya mengetahui ilmu-ilmu al-Qur'an, baik secara bahasa maupun secara syara', mengetahui ilmu-ilmu hadits yang meliputi ilmu sanad dan matan, mengetahui *ijmā'*, menguasai ilmu ushul fiqh, menguasai ilmu-ilmu bahasa dan menguasai seluk beluk syari'ah.¹¹

Adapun dari sisi kematangan kepribadian, persyaratan ini terkait dengan psikologi seorang mufti (*mujtahid*) dalam mengelola emosinya saat menghadapi persoalan. Persyaratan yang termasuk kategori ini antara lain seperti yang dikemukakan oleh Imam Ahmad, sebagaimana yang dikutip oleh Abū Zahra, antara lain: seorang mufti harus memiliki niat dan tekad yang benar, mempunyai sifat penyantun, berwibawa dan tenang, harus memiliki sikap teguh pendirian dan kuat pengetahuannya, serta dapat mengenal dan mengetahui sifat-sifat manusia.¹²

Dari sini dapat dilihat bahwa para ulama lebih menyoroti pada integritas dan kemampuan seorang mufti dalam mengeluarkan fatwa, hal ini disebabkan pengetahuan mereka terhadap fatwa. Sebagaimana diungkapkan oleh Muḥammad

¹¹ Wahbah az-Zuhailī, *Uṣul al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006), hal. 474.

¹² Muḥammad Abū Zahra, *Uṣul al-Fiqh...*, hal. 401.

Khālid Mas'ud di atas bahwa pembahasan mengenai etika fatwa (*adāb al-iftā'*) bagi seorang mufti digambarkan dengan karakter yang sempurna, dan menurutnya masih sedikit sekali yang memberikan fokus pembahasan pada latar belakang sejarah ataupun kondisi sosial yang melatarbelakangi munculnya fatwa tersebut.¹³ Secara umum pembahasan etika berfatwa belum sampai pada tahap yang disebutkan oleh Khālid Mas'ud tersebut, ruang kosong inilah yang kemudian dicoba untuk diisi oleh Khaled M. Abou El Fadl dengan teori kerangka etikanya untuk menilai lebih jauh mengenai pola hubungan antara *muftī* dengan *mustaftī* (peminta fatwa).

D. Kerangka Etik dalam Berfatwa Menurut Khaled M. Abou El Fadl

Kerangka etik yang dikemukakan oleh Abou El Fadl ini merupakan sebuah modifikasi dan pengembangan kerangka etik yang dikemukakan oleh ulama salaf. Abou El Fadl telah melengkapinya dengan ilmu hermeneutika yang berfungsi untuk membantu melihat sebuah fatwa dari adanya kemungkinan motif-motif tertentu dari sang mufti.¹⁴ Karena menurut Abou El Fadl bahwa sebuah keputusan hukum itu kadang tidak terlepas dari kondisi sosial yang ada, bahkan sangat mungkin ada motif-motif tertentu dari sang mufti. Abou El Fadl menawarkan sebuah metode pembacaan hermeneutika terhadap teks-teks agama (Alquran dan Hadis). Menurut Abou El Fadl, metodologi tafsir otoriter (*otoritarianism hermeneutics*) akan menggerogoti integritas teks-teks Islam dan meredupkan substansi Islam yang terdapat dalam Alquran dan Hadis karena penyalagunaan atau ketidakjujuran terhadap teks-teks tersebut. Oleh karena itu, ia mengajak untuk menjunjung otoritas teks dan membatasi otoritarianisme pembaca.¹⁵

Untuk membebaskan fikih dari jebakan otoritarianisme, Abou El Fadl menetapkan lima prasyarat etika dalam berfatwa, yaitu kejujuran, kesungguhan,

¹³Muhammad Khālid Mas'ud at.al., *Muftis, Fatwas and Islamic...*, hal. 15.

¹⁴Pada prinsipnya hermeneutika adalah ilmu yang membahas tentang penafsiran (theory of interpretation) dan bermakna interpreting dan understanding dalam memahami sebuah teks. Lihat Mudjia Raharjo, *Dasar-dasar Hermeneutika Antara Intensionalisme & Gadamerian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 1998), hal. 29.

¹⁵Khaled M. Abou El Fadl, *And God Knows Soldier*, (UPA/Rowman and Littlefield, 2001), hal. 146.

keseluruhan, rasionalitas dan pengendalian diri. Kelima prasyarat ini ia menyebutnya dengan dharuriyah aqliyah. misalnya y memandang x memiliki otoritas untuk diikuti, maka x dalam menjalankan otoritasnya harus memenuhi sikap etik sebagai berikut:¹⁶

Pertama, *kejujuran*, secara logis y berasumsi bahwa dalam seluruh persoalan, x harus bersikap jujur dan dapat dipercaya untuk menjadi wakil dalam memahami perintah Tuhan. Kejujuran ini bukan persoalan penafsiran, namun soal penjelasan. Dengan kata lain, x tidak boleh secara sengaja membatasi, menyembunyikan, berbohong dan menjelaskan semua perintah yang telah ia pahami. Jadi, prasyarat kejujuran mencakup harapan bahwa x tidak bersikap pura-pura memahami apa yang sebenarnya tidak ia ketahui dan bersikap terus terang tentang sejauh mana ilmu dan kemampuannya dalam memahami perintah Tuhannya.

Kedua, *kesungguhan*, dalam hal ini x harus mengerahkan segenap upaya rasional dalam menemukan dan memahami perintah-perintah Tuhan yang relevan berkaitan dengan sebuah atau serangkaian persoalan tertentu. Asumsi kesungguhan ini mewajibkan x untuk merenungkan persoalan yang sedang dihadapi dengan memaksimalkan upayanya dalam menyelidiki, mengkaji dan menganalisis terhadap perintah-perintah yang ada. Karena dalam ajaran Islam, Alquran secara tegas mengecam mereka yang mengikuti orang lain secara membabi buta, apalagi dia tidak mempunyai ilmu sama sekali. Selain itu Alquran juga mengecam orang-orang yang mengklaim atas nama Tuhan atau bertindak atas nama Tuhan tanpa didasari ilmu, tetapi hanya didasari oleh nafsu, kesombongan ataupun kepentingan pribadi. Standar kesungguhan inilah yang memungkinkan seseorang untuk mengklaim dirinya bersikap jujur ketika menyatakan bahwa ia mengetahui hukum Tuhan.

Ketiga, *kemenyeluruhan*, secara logis y berasumsi x telah berusaha melakukan penyelidikan perintah Tuhan secara menyeluruh dan berharap x telah

¹⁶ Lihat Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hal. 99-103.

mempertimbangkan semua perintah yang relevan, serta tidak melepas tanggung jawabnya untuk menyelidiki dan menemukan alur pembuktian tertentu.

Keempat, *rasionalitas*, secara logis y berasumsi bahwa x telah melakukan upaya penafsiran dan menganalisis perintah-perintah Tuhan secara rasional. Tentu saja, rasionalitas dipandang sebagai sebuah konsep yang abstrak. Namun menurut Abou El Fadl, ukuran rasionalitas dapat dilihat pada membenaran dalam sebuah komunitas tertentu maupun dalam kondisi tertentu. Dengan kata lain sebuah fatwa harus mengenal komunitas interpretasi dan komunitas makna yang akan dihadapi dan seorang mufti harus mempertimbangkan apakah pendapat tertentu dapat dipahami oleh komunitas tertentu.

Kelima, *pengendalian diri*, secara logis y menghendaki agar x mempunyai sikap yang rendah hati dan pengendalian diri yang layak ketika menjelaskan perintah Tuhan. Pengendalian diri ini mengandung arti seorang pemegang otoritas harus tahu tentang batas wewenang atau peran yang dimilikinya. Ia perlu menahan diri untuk tidak menarik kesimpulan tentang sebuah persoalan jika bukti-buktinya tidak mencukupi. Melalui prasyarat pengendalian diri ini, seorang mufti akan sadar bahwa tugasnya hanya menyampaikan nasihat atau informasi dengan cara-cara yang bijaksana.

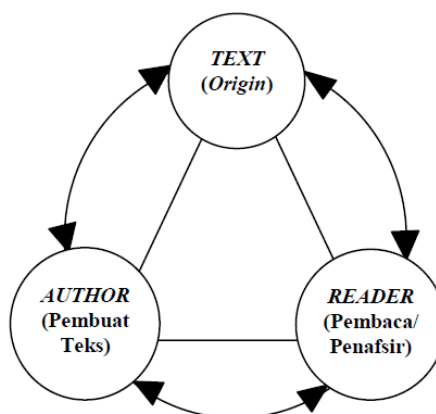
Dari kelima prasyarat di atas, mengharuskan seorang wakil Tuhan untuk memiliki kewaspadaan guna menghindari penyimpangan atas peran Tuhan. Kelima prasyarat ini dapat menjadi batasan-batasan implisit yang mendefinisikan hubungan antara mufti dan mustafti. Sehingga mustafti mempunyai hak untuk berasumsi bahwa seorang mufti telah mematuhi batasan-batasan tersebut setiap waktu dan dalam berbagai persoalan.¹⁷ Menurut Amin Abdullah, kelima prasyarat tersebut dapat dijadikan sebagai acuan parameter sebelum pada akhirnya seorang mufti dapat diputuskan atau merasa yakin bahwa dirinya memang mengemban sebagian perintah Tuhan.¹⁸

¹⁷ Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hal. 104.

¹⁸ M. Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan; Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang dan Pembaca" dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hal. 26.

Sebagaimana yang penulis sebutkan sebelumnya, Abou El Fadl menggunakan pendekatan hermeneutika guna memahami pesan Tuhan dan sebagai pendekatan alternatif di dalam studi ilmu-ilmu keislaman, terutama dalam hal ini studi ilmu fikih. Menurutnya, perkembangan fikih hanya berkuat pada metodologi klasik tanpa mempertimbangkan aspek-aspek sosial yang muncul kemudian. Sebagian umat Islam malah memandang fikih sebagai produk hukum yang final tanpa mempertimbangkan kembali aspek epistemologisnya, bahkan memperlakukan fikih sebagai kehendak mutlak Tuhan yang mana hal ini merupakan sikap yang otoriter dan sewenang-wenang.¹⁹

Pada dasarnya, hermeneutika merupakan suatu ilmu atau teori penafsiran untuk menjelaskan teks beserta ciri-cirinya, baik secara objektif (arti gramatikal kata-kata dan berbagai macam variasi historisnya) maupun subjektif (maksud pengarang). The *authoritative writings* (teks-teks otoritas) atau *sacred scripture* (teks-teks kitab suci) merupakan bahan kajian dalam hermeneutika.²⁰ Melalui pendekatan ini, maka pemahaman teks seharusnya merupakan produk interaksi yang hidup antara pengarang (*author*), teks (*text*) dan pembaca (*reader*), atau yang sering disebut dengan lingkaran hermeneutika (*hermeneutical circle*).



Gambar: Struktur *Hermeneutical Circle*

¹⁹ Lihat juga Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan "Tentara Tuhan": Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, (Jakarta: Serambi, 2003), hal. 25-34.

²⁰ Richard E Palmer, *Hermeneutika; Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Oleh: Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 14.

Dengan adanya proses penyeimbangan di antara berbagai muatan kepentingan yang dibawa oleh masing-masing pihak di dalam proses negosiasi (*negotiating process*), maka setiap aktor harus dihormati dan peran masing-masing pihak harus dipertimbangkan secara sungguh-sungguh. Setiap pihak yang terlibat dalam diskursus tidak boleh menguasai, menekan dan mendominasi pihak lain dalam menentukan makna teks yang ingin dicari secara bersama-sama.²¹ Adapun dalam konteks otoritarianisme, pembaca (*reader*) merasa diberi mandat dan diberi kuasa penuh untuk mengakhiri peran yang semestinya juga dimainkan oleh pengarang (*author*) dan teks (*text*). Penentuan makna secara sepihak inilah sebagai jenis *interpretative despotism* (ke sewenang-wenangan penafsiran).²²

Menurut penulis, kelima prasyarat etika dalam berfatwa yang ditawarkan oleh Abou El Fadl di atas, merupakan seperangkat metodologis agar pembaca (*reader*) yang merasa dirinya layak memegang otoritas sebagai wakil Tuhan agar tidak terjebak dalam otoritarianisme di dalam melakukan proses negosiasi makna. Maka dari kelima prasyarat ini, seorang wakil Tuhan atau pembaca (*reader*) harus memiliki kewaspadaan untuk menghindari penyimpangan atas peran Tuhan atau pengarang (*author*) yang diwakili oleh teks (*text*). Dengan demikian, seorang pembaca harus mengenal batasan peran yang menjadi haknya, sehingga ia tidak akan mudah melakukan pemahaman dan tindakan otoriter atau penyelewengan dengan mengatasnamakan Tuhan.

Sebagai contoh dalam mengaplikasikan teori hermeneutiknya guna mengkaji fenomena penafsiran teks yang berkembang dalam masyarakat Islam, Abou El Fadl menjadikan fatwa-fatwa CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinion/ al-Lajnah ad-Dā'imah li al-Buhūth al-'Ilmiyah wa al-Iftā'*) sebagai objek kajiannya, terutama fatwa-fatwa yang menyangkut permasalahan-permasalahan perempuan (*fiqh al-mar'ah*), seperti masalah kedudukan wanita, ketaatan terhadap suami, jilbab dan lain sebagainya. Menurut Abou El Fadl, para ahli hukum CRLO telah gagal dalam menafsirkan teks-teks otoritatif yang berbicara tentang perempuan dengan menggunakan hadis-hadis yang bermasalah

²¹ M. Amin Abdullah, "*Pendekatan Hermeneutik...*", hal. 13.

²² M. Amin Abdullah, "*Pendekatan Hermeneutik...*", hal. 12.

baik matan maupun sanad, serta melanggar lima prinsip moral dalam etika berfatwa sebagaimana telah disebutkan di atas.²³

Kata *qawwamun* misalnya, sering dipahami dan ditafsirkan sebagai pemimpin, dan dijadikan bukti bahkan legitimasi oleh CRLO bahwa seorang suami berhak menyuruh dan mendisiplinkan isterinya dan kewajiban mematuhi suami dalam suatu konsep yang disebut kepatuhan (*tha'ah*). Implikasinya, ayat ini sering dikaitkan dengan kebolehan suami memukul isterinya jika sang isteri melakukan kesalahan. Padahal kata yang digunakan dalam ayat tersebut, *qawwamun* bisa berarti pelindung, pemelihara, penjaga, bahkan pelayan. Kata yang sama digunakan Alquran dalam konteks berbeda, yaitu ketika orang-orang Islam diperintahkan untuk menjadi *qawwamun* keadilan. Menurut Abou El Fadl, ayat tersebut tampaknya melekatkan status pemelihara, penjaga, atau pelindung berdasarkan kemampuan objektif seseorang, seperti kemampuan dalam memberikan nafkah. Lebih jauh lagi, Alquran sama sekali tidak menggunakan kata *tha'ah* (taat) untuk menggambarkan hubungan dalam rumah tangga. Lagi pula, pernikahan digambarkan sebagai hubungan cinta kasih dan sayang (*mawaddah wa rahmah*), bukan hubungan antara atasan dan bawahan.²⁴

Oleh karena itu, interpretasi versi CRLO ini dianggap oleh Abou El Fadl telah merendahkan perempuan dan bertentangan dengan asumsi berbasis nilai moralitas. Dari fenomena ini pula, akibat interpretasi yang bias gender, muncul gerakan-gerakan feminisme. Padahal pada prinsipnya, Islam lahir dengan tujuan untuk meletakkan dasar-dasar sosial yang anti diskriminasi, kekerasan, otoritarianisme dalam berbagai hal, seperti budaya, sosial, politik, keagamaan, intelektual dan sebagainya. Inilah yang menjadi prioritas utama dalam menerapkan hermeneutika ke dalam teks-teks keagamaan, khususnya teks-teks fikih yang bias gender.²⁵

²³ Lihat Apendiks CRLO dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hal. 385-425.

²⁴ Lihat Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hal. 303-304.

²⁵ Lihat juga Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hal. 3.

E. Penutup

Dalam wacana hukum Islam, fatwa merupakan keputusan hukum yang mempunyai kedudukan yang cukup signifikan dalam memahami doktrin agama dalam masyarakat. Namun pembahasan terkait etika fatwa (*adab al-ifta'*) lebih kepada persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang mufti, baik yang menyangkut tentang kualitas keilmuannya dan kematangan kepribadian, bukan kepada prinsip-prinsip moral yang harus selalu dijaga oleh seorang mufti. Dengan kata lain, para ulama lebih menyoroti pada integritas dan kemampuan seorang mufti dalam mengeluarkan fatwa.

Guna membebaskan fikih dari otoritarianisme dari pembaca, maka Khaled M. Abou El Fadl menetapkan lima prasyarat etika dalam berfatwa, yaitu kejujuran, kesungguhan, keseluruhan, rasionalitas dan pengendalian diri. Kelima prasyarat ini merupakan seperangkat metodologis agar pembaca yang merasa dirinya layak memegang otoritas sebagai wakil Tuhan mengenal batasan peran yang menjadi haknya, sehingga hasil pembacaan pun lebih otoritatif dan benar-benar mewakili suara Tuhan.

Kerangka pemikiran Abou El Fadl ini memberikan kontribusi yang besar terhadap pengembangan metodologi dalam studi Islam kontemporer, pendekatan hermeneutika yang ditawarkannya dalam memahami teks-teks keagamaan berimplikasi terhadap interaksi yang hidup antara pengarang (*author*), teks (*text*) dan pembaca (*reader*), atau yang sering disebut dengan lingkaran hermeneutika (*hermeneutical circle*). Sehingga masing-masing pihak yang terlibat dalam diskursus tidak boleh menguasai, menekan dan mendominasi pihak lain dalam menentukan makna teks yang ingin dicari secara bersama-sama.

DAFTAR PUSTAKA

- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Akrimi Matswah, *Hermeneutika Negoisatif Khaled M. Abou El Fadl terhadap Hadis Nabi*, Jurnal ADDIN, Vol. 7, No. 2, 2013.
- Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic (Arabic-English)*, J. Milton Cowan (ed.), Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979.
- Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fiqh Otoriter ke Fiqh Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Yogyakarta: Serambi, 2004).
- , *And God Knows Soldier*, UPA/Rowman and Littlefield, 2001.
- , *Melawan "Tentara Tuhan": Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, Jakarta: Serambi, 2003.
- M. Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan; Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang dan Pembaca" dalam kata pengantar Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 2004.
- Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2010).
- Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Masnun Tahir, *Menimbang Etika Berfatwa dalam Pemikiran Hukum Islam*, jurnal Ulumuddin, vol. 5, 2009.
- Mudjia Raharjo, *Dasar-dasar Hermeneutika Antara Intensionalisme & Gadamerian*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 1998.
- Muhammad Abū Zahra, *Uṣul al-Fiqh*, Kairo: Dār al-FIk̄r al-‘Arabī.
- Muhammad Jamal al-dīn al-Qāsimī, *al-Fatwā fī al-Islām*, Beirut: Dār al Kutub al ‘Ilmiyah.
- Muhammad Khālid Mas’ud at.al (ed.), *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, ttp: Harvard University Press, 1996.
- Raisul, *Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl*, Jurnal Mazahib, Vol. 14, No. 2, 2015.

Jurnal Kalam Vol. 6 No. 2 Tahun 2018
E-ISSN : 2597-9175 – P-ISSN : 2338-2341

Richard E Palmer, *Hermeneutika; Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Oleh:
Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, Yogyakarta: Pustaka Pelajar,
2005.

Wahbah az-Zuhailī, *Uṣul al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2006.