

## HERMENEUTIK-NEGOSIASI DALAM STUDI FATWA-FATWA KEAGAMAAN: ANALISIS KRITIK TERHADAP PEMIKIRAN KHALED M. ABOU EL FADL

**Muhammad Lutfi Hakim**

IAIN Pontianak dan Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
[muhammadlutfihakim@iainptk.ac.id](mailto:muhammadlutfihakim@iainptk.ac.id)

**Abstract:** This paper discusses the contributions of Khaled M. Abou El Fadl in wrestling the text (*al-ta'amul ma'a al-nash*), which results in the implications of Islamic law. The contribution stems from his academic anxieties seeing the misogynist fatwas issued by official institutions such as the Council for Scientific Research and Legal Opinion (CRLO) in Saudi Arabia and The Society for Adherence to The Sunnah (SAS) in America. The fatwas that degrading the woman is regarded as the will of God who should not be appealed and debated. Khaled argues that the fatwa is an act of arbitrariness (despotism) and authoritarianism. By using library research and qualitative analysis, there are three results in this article. Firstly, the special group must obey the five prerequisites in order not to happen arbitrariness in interpretation and fall in authoritarianism, namely honesty, diligence, frankness, rationality, and self-restraint. Secondly, the Qur'an competence in terms of authenticity differs from the hadith. The Qur'an is God's authenticity. While the hadith, there are several inconsistencies that need to debate and implication on the thought of Islamic law. Thirdly, there are three elements that play a role in determining meaning in an interpretation, namely author, text, and reader. There is nothing most dominant among the three. The three relationships are given proportionally through the negotiation process, dynamic and participatory interactions in creating meaning.

**Keywords:** *Fatwa, Competence, Determination, Authority, Hermeneutics-Negotiation.*

---

**Abstrak:** Tulisan ini membahas tentang kontribusi Khaled M. Abou El Fadl dalam menggumuli teks (*al-ta'amul ma'a al-nash*) yang hasilnya berimplikasi terhadap hukum Islam. Kontribusi tersebut bermula dari kegelisahan akademiknya melihat fatwa-fatwa tentang misoginis yang dikeluarkan oleh lembaga resmi seperti Council for Scientific Research and Legal Opinion

(CRLO) di Arab Saudi dan The Society for Adherence to the Sunnah (SAS) di Amerika. Fatwa-fatwa yang merendahkan perempuan tersebut dianggap mereka sebagai kehendak Tuhan yang tidak boleh diganggu gugat dan diperdebatkan. Khaled berpendapat bahwa fatwa-fatwa tersebut merupakan perbuatan kesewenang-wenangan (*despotism*) dan otoritarianisme dalam hukum Islam. Dengan menggunakan jenis penelitian pustaka dan analisis kualitatif, ada tiga hasil dalam tulisan ini. Pertama, wakil khusus harus mentaati lima prasyarat agar tidak terjadi kesewenang-wenangan dalam penafsiran dan terjerumus dalam otoritarianisme, yaitu kejujuran (*honesty*), kesungguhan (*diligence*), kemenyeluruhan (*comprehensiveness*), rasionalitas (*reasonableness*), dan pengendalian diri (*self-restraint*). Kedua, kompetensi Alquran dalam hal keautentisitasnya berbeda dengan hadis. Alquran adalah firman Tuhan yang terjaga keautentisitasnya. Sedangkan hadis, terdapat beberapa inkonsistensi yang perlu diperdebatkan dan beimplikasi pada pemikiran hukum Islam. Ketiga, ada tiga unsur yang berperan dalam menentukan sebuah makna dalam sebuah penafsiran, yaitu pengarang (*author*), teks (*text*) dan pembaca (*reader*). Tidak ada yang paling dominan di antara ketiganya. Hubungan ketiganya diberikan secara proporsional melalui proses negosiasi, interaksi dinamis dan partisipatif dalam menciptakan sebuah makna.

**Kata Kunci:** *Fatwa, Kompetensi, Penetapan, Otoritas, Hermeneutik-Negosiasi.*

## A. Pendahuluan

Tulisan ini membahas tentang kontribusi *genuine* dari Khaled Medhat Abou El Fadl (selanjutnya ditulis Khaled) dalam menghadapi konstruksi otoritarianisme dalam hukum Islam. Kontribusi pemikiran Khaled tersebut dapat ditemukan dalam bukunya yang berjudul, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Buku ini sudah diterjemahkan R. Cecep Lukman Yasin dalam Bahasa Indonesia dengan judul, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Penulisan buku ini mengalami sejarah yang panjang selama lima tahun.<sup>1</sup> Berawal dari esai pendek Khaled yang mengkritisi fatwa hukum misoginis yang ditetapkan The Society for Adherence to the Sunnah (SAS) di Amerika dan kemudian diperluasnya menjadi buku berjudul, *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse: A Case Study*. Karya Khaled tersebut tidak diperbolehkan beredar di sebagian negara-negara Muslim dan edisi berbahasa Arabnya pun tidak pernah diterbitkan. Kemudian Khaled menyempurnakan buku tersebut dengan menambah isinya menjadi tiga kali lebih tebal dari sebelumnya dan menghapus semua hal-hal yang berkaitan dengan organisasi Islam di Amerika berserta dengan fatwanya.

---

<sup>1</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, (Oxford: Oneworld Publications, 2001), h. 13-15.

Berbeda dengan Abdul Karim Soroush yang mengkritik konsep *wilayah al-faqih* di Iran,<sup>2</sup> sumbangan pemikiran Khaled tersebut bermula dari keresahannya terhadap beberapa fatwa yang ditetapkan Council for Scientific Research and Legal Opinion (CRLO) di Arab Saudi<sup>3</sup> dan SAS di Amerika. Beberapa fatwa yang ditetapkan oleh CRLO dan SAS, terutama yang berkaitan dengan hukum misoginis, yang menurut Khaled cenderung diskriminatif, menghina perempuan dan bertentangan dengan tujuan awal hukum Islam. Khaled berpendapat, tidak seharusnya wanita menderita untuk dikucilkan dan dibatasi dikarenakan lemahnya moral laki-laki. Di antara fatwa-fatwa tersebut adalah hukum wanita mengemudi mobil, hukum wanita menggunakan bra, hukum wanita membatalkan sholat laki-laki, hukum laki-laki meminum air susu isterinya, hukum perempuan berziarah kubur, hukum perempuan membuka hijab karena alasan medis, dan sebagainya.<sup>4</sup>

Menurut Khaled, fatwa-fatwa tersebut merendahkan kedudukan wanita dan penetapannya dianggap sebagai kehendak Allah SWT yang tidak dapat diperdebatkan dan final. Bahkan menurut Khaled, penetapan fatwa-fatwa tersebut masuk dalam kategori kezaliman dalam bertindak (*despotism*) dan otoritarianisme pemikiran hukum Islam. Pemahaman seperti ini tidak hanya terjadi pada lembaga seperti CRLO dan SAS, tetapi sudah menjamur dan menjadi gejala umum yang terjadi di berbagai tempat di seluruh dunia.<sup>5</sup> Fatwa-fatwa dan ketentuan hukum misoginis yang bias gender ini juga sudah banyak dikaji oleh swadaya masyarakat, lembaga-lembaga dan pusat studi-pusat studi wanita di beberapa perguruan tinggi yang ada di Indonesia. Oleh karena itu, kegelisahan akademik Khaled dan kontribusinya masih sangat relevan untuk dijadikan paradigma berpikir dan pisau analisis dalam menghadapi problematika hukum Islam pada zaman modern ini.

Dalam menanggapi kegelisahan akademiknya tersebut, Khaled memanfaatkan tradisi pemikiran Islam tradisional sebagai komunitas makna (*community of meaning*) dan epistemologi keilmuan Barat dalam menawarkan solusi yang dianggapnya otoritatif dan dapat mengembalikan khazanah pemikiran hukum Islam di zaman modern. Kontribusi yang ditawarkan Khaled adalah bagaimana cara menelaah

---

2 Abdul Karim Soroush, *Reason, Freedom, & Democracy in Islam*, (New York: Oxford University Press, 2000), h. 179.

3 Iman Fadhilah, "Fatwa Kontroversial CRLO dalam Pandangan Khaled Abou El Fadl (Studi Kritik Otoritarianisme Fiqh)," *Jurnal IQTISAD*, Vol. 4, No. 2, 2017, h. 112.

4 Untuk melihat lebih detail fatwa-fatwa tersebut, dapat dilihat bukunya Abou El Fadl. Lihat: Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Penerjemah R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 385-425.

5 Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 275.

dan mendekati permasalahan tersebut dengan pendekatan hermeneutik-negosiasi<sup>6</sup> dalam menggeluti teks (*al-taamul ma'a al-nash*) yang berimplikasi terhadap hukum Islam. Hermeneutik-negosiasi yang ditawarkan Khaled merupakan pendekatan *genuine* dan berbeda dengan para sarjana Muslim lainnya yang bergelut dengan teks. Kontribusi tersebut tidak hanya dapat digunakan untuk menganalisis fatwa-fatwa keagamaan yang berkaitan dengan hukum misoginis, tetapi juga dapat digunakan untuk menganalisis permasalahan hukum Islam lainnya, baik yang dikeluarkan oleh sekelompok orang maupun masing-masing individu.

Terdapat beberapa hasil penelitian sebelumnya yang membahas tentang kontribusi pemikiran Khaled dalam studi keagamaan, begitu juga yang membahas tentang hermeneutiknya. Sejauh penelusuran penulis, hasil penelitian yang membahas tentang hermeneutika Khaled dapat diklasifikasikan menjadi tiga kelompok. Pertama, hasil penelitian yang menggunakan istilah hermeneutika otoritatif untuk menggambarkan hermeneutik Khaled seperti yang ditulis oleh Muhammad Sofyan, dkk., Nasrullah dan Abdul Hafiz Izzudin, dkk. Dalam tulisannya, Sofyan berkesimpulan bahwa Alquran dan hadis adalah teks terbuka. Untuk membaca teks tersebut, pembaca harus memenuhi kelima persyaratan yang dikemukakan Khaled. Sofyan mengkritik bahwa Khaled terlalu mengedepankan rasio dari pada wahyu yang berdampak pada kebenaran yang bersifat relatif dan mengabaikan *nash* yang bersifat *tsawabit* dan *mutaghayyirat*.<sup>7</sup> Tulisan Sofyan ini sama dengan hasil penelitian yang ditulis oleh Abdul Hafiz Izzudin, dkk.<sup>8</sup> Menurut penulis, inilah kelemahan dari tulisan Sofyan, karena teks yang dimaksud Khaled bukanlah Alquran dan hadis, tetapi teks yang terkodifikasi dalam fatwa-fatwa keagamaan. Di tulisannya, Sofyan juga belum menjelaskan secara detail peran masing-masing dari pengarang, teks dan pembaca. Inilah yang diulas lebih lanjut penulis dalam tulisan ini.

Kedua, hasil penelitian yang menggunakan istilah hermeneutika otoritatif untuk menggambarkan hermeneutik Khaled seperti yang ditulis oleh Saifudin Qudsi dan Akrimi Matswah. Qudsi dengan sangat baik menjelaskan konsep otoritas, otoritarianism dan hubungan triadik antara pengarang, teks dan pembaca dalam tulisannya.<sup>9</sup> Sayangnya, Qudsi menerima begitu saja konsep tersebut tanpa

6 Hermeneutik-negosiasi adalah istilah penulis gunakan untuk menggambarkan teori hermeneutik Khaled. Ada beberapa sumber juga yang menggunakan istilah hermeneutika negosiasi, hermeneutika otoritas dan hermeneutika otoritatif.

7 Muhammad Sofyan, "Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl," *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 9, No. 2, Desember 2015, h. 373-391.

8 Abdul Hafiz Izzudin, dkk., "Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl," *Maraji: Jurnal Kependidikan*, Vol. 1, No. 1, Oktober 2019, h. 1-14.

9 Saifudin Qudsi, "Perspektif Khaled Abou el-Fadl dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan melalui Hermeneutika Negosiatif," *Religió: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 3, No. 1, Maret 2013, h. 81-106.

melakukan kritik terhadap konsep hermeneutika otoritatif Khaled. Berbeda dengan Qudsi, tulisan Matswah lebih fokus pada konsep hermeneutika otoritatif Khaled dalam menganalisis hadis-hadis misoginis dan mengkritisnya. Matswah berpendapat bahwa upaya Khaled yang memadukan dan mengkonstruksi dua tradisi pemikiran (timur dan barat) adalah kontribusi yang menajubkan dalam membaca ulang teks-teks keagamaan yang merupakan sumber utama hukum Islam.<sup>10</sup>

Ketiga, hasil penelitian yang menggunakan istilah hermeneutika otoritas atau hanya hermeneutik saja untuk menggambarkan pemikiran Khaled yang menjelaskan relasi antara pengarang, teks dan pembaca. Ada beberapa tulisan yang masuk dalam kelompok ini, di antaranya ialah yang ditulis oleh Muslim Zainuddin.<sup>11</sup> Dalam tulisannya, Zainuddin menjelaskan pemikiran Khaled tentang otoritas yang mengajak untuk membaca ulang kompetensi, penetapan dan sikap pembaca terhadap teks tersebut untuk mengetahui maksud dari pengarang. Zainuddin juga menjelaskan pemikiran Khaled tentang hubungan dialektis antara pengarang, teks dan pembaca, serta menawarkan lima syarat yang mestinya dipenuhi pembaca teks. Pembahasan pemikiran hermeneutik Khaled yang dijabarkan Zainuddin juga ditulis oleh Nasrullah<sup>12</sup> dengan cara pandang yang berbeda.

Dari beberapa hasil penelitian pustaka yang telah penulis jelaskan di atas, ada beberapa persamaan dan perbedaan penelitian sebelumnya dengan hasil penelitian dalam tulisan ini. Persamaan tulisan ini dengan hasil-hasil penelitian sebelumnya adalah sama-sama membahas tentang teori hermeneutika Khaled terhadap teks-teks keagamaan. Perbedaan hasil-hasil penelitian sebelumnya dengan tulisan ini adalah terletak pada teks-teks keagamaan yang dimaknai penulis dalam tulisan ini sebagai fatwa-fatwa keagamaan (bukan Alquran dan hadis); istilah yang digunakan untuk menggambarkan relasi antara pengarang, teks dan pembaca adalah hermeneutik-negosiasi; dan kritik penulis terhadap pemikiran hermeneutik Khaled. Inilah kebaruan yang penulis tawarkan dalam tulisan ini.

## B. Mengenal Lebih Dekat Khaled M Abou El Fadl

Nama lengkapnya adalah Khaled Medhat Abou El Fadl. Ia merupakan otoritas terkemuka di dunia sekarang ini pada bidang syariah, hukum Islam dan Islam. Pria yang lahir di Kuwait pada 1963 ini merupakan buah hati dari pernikahan antara

10 Akrimi Matswah, "Hermeneutika Negosiatif Khaled M. Abou El Fadl terhadap Hadis Nabi," *ADDIN*, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013, h. 249-272.

11 Muslim Zainuddin, "Membaca Tafsir Hermeneutika Otoritas Khaled Abou El Fadl," *Dusturiyah: Jurnal Hukum Islam, Perundang-Undangan dan Pranata Sosial*, Vol. 9, No.1, Januari-Juni 2019, h. 2-18.

12 Nasrullah, "Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metode Kritik atas Penafsiran Otoritarianisme dalam Pemikiran Islam," *Jurnal Hunafa*, Vol. 5, No. 2, Agustus 2008, h. 137-150.

Medhat Khaled dengan Afaf El Nirm. Pada masa kecilnya, Khaled dikenal dengan anak yang cerdas dan dituntun untuk mempelajari ilmu-ilmu keagamaan seperti halnya dengan anak-anak Arab lainnya. Ilmu Alquran dan hadis, ilmu tafsir, bahasa, dan tasawwuf sudah dipejarinya semenjak pendidikan dasar. Pada usianya 12 tahun, Khaled sudah hafal Alquran. Selain aktif mengikuti pembelajaran Alquran, hadis dan ilmu kesyariahan di Masjid Al-Azhar, Khaled pun mempelajari seluruh buku ayahnya yang bekerja selaku penasehat hukum. Khaled pula giat dalam menuntut ilmu dari beberapa syekh, di antaranya ialah Muhammad Al-Ghazali.<sup>13</sup>

Hal yang menarik dari masa mudanya adalah bahwa Khaled pernah menjadi pengikut setia paham puritan Wahabi yang tumbuh dengan sangat subur di lingkungannya. Kuatnya gerakan puritan Wahabi di Kuwait menimbulkan asumsi bahwa paham tersebut adalah dasar agama yang paling benar, sehingga dijadikan sebagai mazhab negara dari setiap persoalan keagamaan. Kecaman-kecaman benar dan salah dari pemahaman puritan Wahabi yang dilontarkan Khaled terhadap anggota keluarga sudah membuat gerah ayahnya. Medhat Khaled kemudian membuat perjanjian dengan anaknya bahwa Khaled harus menuntut ilmu dengan guru yang dikenal dengan wawasan keagamaan yang luas dan toleran. Apabila setelah belajar dengan guru tersebut, Khaled tidak mengalami perubahan terhadap pemahaman agamanya, maka ayahnya bersedia mengikuti pemahaman Khaled. Setelah beberapa saat menuntut ilmu dari guru barunya yang dikenal sebagai seorang yang otoritatif tetapi tidak otoriter, Profesor Hossein Modarressi, Khaled mulai sadar akan kesempatan tradisi intelektual Islamnya dibandingkan dengan para murid dari Modarressi. Satu nash yang digunakan Khaled untuk mendukung argumentasinya, kemudian dibalas dengan 10 bahkan 20 ayat Alquran dan hadis yang menggoyahkan pengetahuannya selama ini.<sup>14</sup>

Inilah titik balik dari pemikiran Khaled dari yang awalnya tradisional-konservatif menjadi progresif-moderat. Keyakinan tersebut yang memberikan motivasi Khaled untuk menggali terus tradisi intelektual Islam dan melanjutkan studi ke Mesir sampai ke Amerika Serikat.<sup>15</sup> Menurut hemat penulis, titik balik yang awalnya penganut puritan Wahabi menjadi pemikir Islam yang menentang terhadap pemahaman tersebut merupakan pembelajaran penting yang dapat dipetik (*lesson learned*) dari pengalaman keagamaan Khaled.

---

13 Abid Rohmanu, "Khaled Abou El-Fadl dan Orientasi Humanistik dalam Studi Fiqh," *Justicia Islamica: Jurnal Kajian Hukum dan Sosial*, Vol. 8, No. 2, 2011, h. 5.

14 Raisul, "Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl," *Mazahib*, Vol. 14, No. 2, Desember 2015, h. 148.

15 Moh. Muhtador, "Pergulatan Otoritas dan Otoritarianisme dalam Penafsiran (Pembacaan Hermeneutis Khaled Abou El Fadl)," *QOF*, Vol. 2, No. 1, Januari 2018, h. 66-67.

Pada 1982, Khaled meneruskan pembelajarannya di Yale University, Amerika Serikat. Di Yale University, ia mendapat gelar B.A. dengan predikat *cum laude* di bidang ilmu politik pada 1986. Di university of Pennsylvania law school, ia memperoleh gelar magister hukum pada 1989. Berdasarkan kinerjanya, Khaled berhasil menjadi penasehat hukum pada bidang hukum dagang dan hukum imigrasi di Mahkamah Agung Arizona James Moeller. Sejak itu, Khaled kemudian menjadi dosen di University of Texaz, Austin dan memperoleh Kewarganegaraan Amerika. Ia pun meneruskan sekolah doktoralnya (Ph.D) pada bidang Studi Islam pada 1999 di university princeton dan bidang studi hukum di University of California Los Angeles (UCLA), School of Law. Sejak lulus sampai sekarang, Khaled mengabdikan sebagai seorang profesor pada bidang hukum Islam di UCLA, School of Law.<sup>16</sup>

Ada beberapa penghargaan yang diraih oleh Khaled.<sup>17</sup> Di antaranya ialah Human Rights Award dari University of Oslo, Hadiah dari Leo dan Lisl Eitingger pada tahun 2007, dan dinobatkan sebagai Sarjana Carnegie dalam Hukum Islam pada tahun 2005. Sebelumnya, Khaled ditugaskan oleh Presiden George W Bush di Komisi Kebebasan Beragama Internasional AS dan menjabat sebagai Anggota Dewan Direksi Human Rights Watch. Pada 2005 dan 2017, Khaled terdaftar sebagai salah satu dari 500 Pengacara LawDragon di Nation. Pada 2013, Khaled diakui sebagai salah satu “The 50 People of Smartest Faith” oleh TheBestSchools.org dan dianugerahi sebagai American Muslim Achievement Award pada tahun 2014. Khaled juga dipilih sebagai salah satu “Daftar 500 Kekuatan dari Orang-Orang Arab Paling Berpengaruh di Dunia” dan “500 Paling Berpengaruh di Dunia Muslim”.

Selain penghargaan di atas, Khaled adalah Profesor Hukum Islam yang sangat produktif.<sup>18</sup> Ada 12 buku, 88 artikel yang diterbitkan, 57 opini dan editorial, beberapa pembahasan tentang tafsir ayat Alquran, lingkaran belajar (*halaqah*), fatwa, dan beberapa materi kuliah dan khutbah jum'at dalam bentuk video yang terekam di channel YouTube Search For Beauty dengan 1,31 rb subscriber. Di antara 12 buku yang telah ditulisnya, buku yang berjudul, *Reasoning with God: Reclaiming Shariah in the Modern Age*,<sup>19</sup> dianggap sebagai *magnum opus* dan otobiografi intelektualnya. Selain itu, karya Khaled yang tidak kalah penting dari *magnum opus*-nya adalah buku yang menjadi sumber primer dalam tulisan ini. Dalam buku tersebut, Khaled

16 Sofyan, “Konsep Hermeneutika.....”, h. 375.

17 About Khaled Abou El Fadl, <https://www.searchforbeauty.org/khaled-abou-el-fadl/>, diakses pada 28 Maret 2020.

18 Khaled Abou El Fadl - Full Bibliography, <https://www.searchforbeauty.org/full-bibliography/>, diakses pada 28 Maret 2020. Lihat: <https://www.youtube.com/channel/UCg7QzYT0TRKJZc9jgXW8bRg>.

19 Khaled M. Abou El Fadl, *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age*, (Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 2014). Lihat: <https://www.searchforbeauty.org/books/reasoning-with-god/>, diakses pada 28 Maret 2020.

menggunakan sifat penelitian analitis-normatif dan memposisikan dirinya sebagai *insider*, lebih tepatnya adalah *participant as observer*, meminjam terminologi Kim Knott.<sup>20</sup>

Dari biografi singkatnya di atas, Nampak keresahan Khaled dalam menghadapi paham puritan Wahabi yang menjamur dan menjadi gejala umum yang terjadi di berbagai tempat. Dalam tulisan ini yang menjadi kegelisahan akademiknya adalah beberapa fatwa yang ditetapkan SAS di Amerika dan CRLO di Arab Saudi. Menurut Khaled, beberapa fatwa tersebut merupakan hasil dari perbuatan kesewenang-wenangan (*despotism*) dan otoritarianisme dalam hukum Islam. Dengan basik keilmuan tradisional Islam yang kuat dan ditambah ilmu pengetahuan yang diperolehnya di Barat, Khaled kemudian menawarkan cara menggumuli teks untuk mengembalikan khazanah pemikiran hukum Islam klasik di zaman modern.

### C. Pemegang Ototiras Dalam Hukum Islam

Dalam menganalisis otoritas fatwa-fatwa dari SAS dan CRLO, Khaled terlebih dahulu menggunakan teori otoritas R. B. Friedmen dan Hannah Arendt dan kemudian mengkritiknya untuk melihat keberadaan otoritas dalam hukum Islam. Sebelum itu, Khaled membagi terdahulu otoritas untuk memperkuat argumentasinya menjadi dua, yaitu otoritas persuasi (*persuasive authority*) dan otoritas koersif (*coercive authority*).<sup>21</sup> *Persuasive authority* adalah keterampilan seseorang atau sekelompok orang untuk membimbing keyakinan dan perilaku berdasarkan keimanan. Otoritas jenis ini mengikutsertakan kekuatan normatif. Sedangkan *coercive authority* adalah keterampilan seseorang atau sekelompok orang untuk membimbing dengan cara mengambil keuntungan, merayu, mengancam, dan menghukum agar seseorang yang mempunyai kemampuan berpikir dapat mengambil kesimpulan untuk mengikutinya secara pragmatis, tanpa ada pilihan yang lain.

Meminjam terminologi Friedmen, selanjutnya Khaled memisahkan antara pemangku ototritas (*being in authority*) dengan pemegang otoritas (*being an authority*).<sup>22</sup> Pemangku ototritas adalah seorang yang menjabat jabatan struktural atau fungsional yang memberikannya wewenang untuk memberikan intruksi dan titah. Pemegang otoritas adalah seorang yang membuang pendapat pribadi dikarenakan patuh pada pemegang otoritas yang dianggap mempunyai ilmu, wawasan dan kebijaksanaan

---

20 Kim Knott, *Insider/Outsider Perspectives*, dalam John R. Hinnells, *The Routledge Companion to the Study of Religion*, (London: Routledge Taylor and Fancis Group, 2005), h. 252-254.

21 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 37.

22 R. B. Friedman, "On the Concept of Authority in Political Philosophy," dalam Joseph Raz (Ed.), *Authority*, (Oxford: Basil Blackwell, 1990), h. 56-91.

yang lebih mumpuni. Wawasan tersebutlah yang dijadikan argumentasi kepatuhan orang awam terhadap penetapan-penetapan pemegang otoritas, walaupun dia mungkin belum menguasai dasar argumentasi dari penetapan itu. Friedman berpendapat ketaatan pada pemegang otoritas mencakup sesuatu yang disebutnya sebagai “praduga epistemologis”. Pemegang otoritas dan pengikutnya saling memberi konstruksi epistemologis di bidang keilmuan tertentu yang mencakup keyakinan bersama pada suatu pemahaman.

Friedman kemudian membedakan antara otoritas dengan persuasi. Menurut Friedman, otoritas merupakan ketundukan seseorang kepada penetapan yang dipatuhi dengan tidak meneliti dan mempelajari terlebih dahulu keotentikannya. Apabila seorang berusaha untuk memahami, merenungkan dan memutuskan sebuah tindak dari keputusan tersebut, maka dinamakan persuasi. Perbedaan antar otoritas dengan persuasi juga dikemukakan oleh Hannah Arendt. Menurutnya, otoritas merupakan kekuasaan yang menjadikan manusia patuh tanpa dirayu.<sup>23</sup> Di sinilah Khaled kemudian mengkritisi pendapat Arendt dan Friedman yang menyamakan antara otoritas dengan praktek taklid yang menurutnya berbeda. Menurut Khaled, istilah yang lebih tepat daripada “memangku otoritas” adalah “otoritas koersif”.<sup>24</sup>

Dalam tradisi keislaman, Tuhan yang perintah-Nya termaktub dalam Alquran dan hadis merupakan pemegang otoritas tertinggi. Maklumat ini sangat terang dan gamblang, tetapi memerlukan batasan dan pembahasan lebih luas. Seperti halnya dengan kedaulatan Tuhan, Alquran dan hadis adalah teks yang tidak berbicara tanpa melalui wakil-wakil-Nya, dan wakil-wakil-Nya adalah manusia. Otoritas Tuhan senantiasa diperantarai dan dinegosiasikan oleh wakil-Nya. Dikarenakan perwakilan ini tidak dapat dielakkan, maka proses negosiasinya mesti merembet kesepadanan yang sukar antara otoritas dengan otoritarianisme.<sup>25</sup> Salah satu contohnya dalam khazanah literatur Islam adalah peristiwa *fitnah al-qubra* yang menjadikan jargon “Kedaulatan hanyalah milik Tuhan” sebagai alat propaganda untuk tujuan politik tertentu, bukan untuk Tuhan.

Dalam menganalisis perwakilan dalam hukum Islam, Khaled membagi wakil Tuhan sebagai bentuk pertanggungjawaban mereka menjadi dua, yaitu wakil khusus (*the special group*) dan wakil umum (*the common agents*). *The common agents* adalah seseorang yang menyerahkan kemauan dan sepotong ketetapanannya kepada sebagian orang tertentu, dalam hal ini adalah para ahli hukum Islam (*fuqoha*). *The special group* dianggap otoritatif bukan sebagai pemangku otoritas, namun persepsi

23 Hannah Arendt, “What is Authority,” *Between Past and Future*, (New York: Penguin Books, 1993), h. 103.

24 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 42.

25 *Ibid.*, h. 97.

masyarakat terhadap *the special group* tersebut mempunyai kemampuan spesial dalam menguasai dan menyelidiki seruan Tuhannya. Keberwenangan ahli hukum Islam terkait langsung dengan kemampuannya dalam melakukan proses analisis objektif dan kemampuannya dalam menghindari sudut pandang subjektif yang didasari oleh hawa nafsu.<sup>26</sup>

Ada lima prasyarat yang mesti diperhatikan terkait penyerahan otoritas wakil umum ke wakil khusus. Semua prasyarat tersebut harus dipenuhi dan dilaksanakan oleh wakil khusus. Jika tidak, maka dapat dikatakan bahwa para ahli hukum Islam telah bertindak melebihi wewenang yang dipunyainya (*ultra vires*) dan menciderai harapan para wakil umum yang telah didelegasikan kepadanya.<sup>27</sup> Menurut Khaled, kelima prasyarat tersebut masuk dalam kategori kegentingan yang rasional (*daruriyah 'aqliyah*) terhadap ikatan yang rasional antara Tuhan, perintah dan wakil-Nya dalam hukum Islam. *Daruriyah 'aqliyah* merupakan cara tunggal untuk membentengi hubungan proposional antara pertanggungjawaban individu, realitas keberagamaan, kompleksitas perintah, dan peran mutlak Tuhan sebagai pusat rujukan.<sup>28</sup>

Kelima prasyarat penyerahan otoritas itu dapat dijelaskan penulis berikut ini.<sup>29</sup> Pertama adalah kejujuran (*honesty*). Wakil khusus harus berperilaku jujur terhadap penguasaan dan kemampuan ilmu yang ia miliki dalam memahami perintah-perintah Tuhannya. Wakil khusus harus bersikap jujur dan tidak mempunyai niat untuk menutupi sebagian dari titah Tuhannya. Kedua adalah ketekunan (*dilidence*). Ketekunan merupakan sekumpulan usaha yang rasional yang diberikan wakil khusus untuk memperoleh dan mempelajari dalil-dalil yang berhubungan dengan problematika tertentu. Konsep kesungguhan ini bersifat abstrak dan tidak dapat diukur. Setidaknya, kesungguhan tersebut mewajibkan wakil khusus untuk merenungkan permasalahan yang dialami, bersungguh-sungguh dalam berijtihad, mengkaji dan menganalisis dalil-dalil tersebut. Ketiga adalah kemenyeluruhan (*comprehensiveness*). Wakil khusus mencoba demi menemukan, menyelidiki dan menakar titah Tuhannya secara holistik. Keempat adalah rasionalitas (*reasonableness*). Wakil khusus dapat berupaya untuk menginterpretasi dan menyelidiki titah-titah Tuhannya dengan masuk akal. Rasionalitas yang dipahami di sini ialah pemahaman eksklusif yang dianggap benar menurut pengetahuan umum. Kelima adalah pengendalian pribadi (*self-restraint*). Wakil khusus dapat menunjukkan tingkat pengendalian diri dan kemurahan hatinya yang pantas untuk mengutarakan keinginan Tuhannya. Wakil

---

26 *Ibid.*, h. 96-98.

27 *Ibid.*, h. 98.

28 *Ibid.*, h. 104-105.

29 Fadl, *Speaking in God's.....*, h. 116-120.

khusus harus mengenal uraian kapasitas yang diperolehnya supaya tidak melebihi limit kewenangannya.

Kelima prasyarat tersebut menjadi batasan-batasan implisit yang mendefinisikan hubungan antara wakil umum dengan wakil khusus. Khaled tidak mau menyatakan bahwa wakil khusus harus memperlihatkan ketaatan mereka dalam memenuhi kelima prasyarat tersebut dalam menganalisis setiap permasalahan yang muncul kepada wakil umum. Menurutnya, jika wakil khusus ingin tetap dipandang otoritatif, maka ia harus memberikan bukti-bukti ketaatannya kepada prasyarat tersebut. Apabila wakil khusus menolak untuk memberikan pembuktian atau gagal menyakinkan wakil umum tentang ketaatannya pada prasyarat tersebut, maka wakil umum yang rasional akan menanggukkan status otoritatif yang dinikmati oleh wakil khusus tersebut.<sup>30</sup>

Kewenangan para wakil khusus tersebut bukan berwatak institusional atau natural, namun berwatak persuasif. Kelima prasyarat yang telah disebutkan di atas berfungsi untuk membatasi otoritas wakil khusus dan mengontrol kemungkinan terjadinya kesewenang-wenangan penafsiran (*interpretative despotism*) dan otoritarianisme. Otoritarianisme merupakan perilaku seorang atau sekelompok orang yang mengunci dan mengurung keinginan Tuhan dan teks pada suatu keputusan spesifik dan selanjutnya menyajikannya menjadi sesuatu yang bersifat benar, final, absolut, tidak bisa berubah dan dibantah. Sikap ini dapat berakibat terciptanya hukum yang mapan, statis, tertutup dan tidak menyisakan ruang bagi keragaman, peningkatan dan pembangunan. Syariah dianggap seperti seperangkat hasil pemahaman (fikih), bukan sebagai proses penggalian terhadap pemahaman tersebut (ushul fikih). Perlakuan tersebut dapat berimplikasi terhadap punahnya tradisi hukum Islam yang memiliki metodologi hukum terbuka, antiotoritarianisme dan menentang keseragaman dan kodifikasi.<sup>31</sup>

#### D. Kompetensi *Nash* dalam Hukum Islam

Mohammed Arkoun menggunakan istilah “*unthought*” (yang tak dipikirkan) dan “*unthinkable*” (yang tak terpikirkan) untuk menjelaskan problematika budaya konstruksi pemikiran dalam hukum Islam yang berjalan sampai sekarang.<sup>32</sup> Terdapat beberapa permasalahan pada budaya kerangka berpikir yang tidak dipikirkan atau belum dipikirkan oleh para ulama. Maksudnya ialah terdapat mental tertentu yang

30 Fadl, *Atas Nama Tuhan*....., h. 104.

31 Fadl, *Atas Nama Tuhan*....., h. 204.

32 Mohammed Arkoun, “Rethinking Islam Today,” dalam Charles Kurzman (Ed.), *Liberal Islam a Souch Book*, (New York: Oxford University Press, 1998), h. 214-215.

menyebabkan umat Islam tidak mau menggunakan akal pemikiran dalam berijtihad. Tidak hanya itu, Khaled menambahkan istilah “*forgotten*” (yang terlupakan) dalam budaya pemikiran hukum Islam modern. “Yang terlupakan” yang dimaksud oleh Khaled adalah perdebatan sengit antara para ulama terdahulu (pra-modern) terkait kapasitas para ahli hukum Islam, keautentikan dalil dan sikap despotism intelektual (*al-istibdad bi al-ra’yi*).<sup>33</sup> Hal-hal yang terlupakan itulah kemudian dihidupkan kembali oleh Khaled dalam bukunya yang dibahas dalam tulisan ini.

Dalam hukum Islam, pemegang otoritas tertinggi untuk membuat dan menetapkan segala sesuatu berada di tangan Tuhan. Tuhan dianggap menjadi otoritas yang paling mulia dibandingkan yang lain. Artinya, Tuhan mempunyai kehendak dalam memutuskan pemahaman eksklusif dan mesti dipedomani. Untuk mengetahui kehendak Tuhan tersebut, seorang harus menggalinya melalui sarana-sarana yang telah disediakan-Nya. Sarana yang menduduki posisi yang paling tinggi dan diyakini oleh umat Islam untuk mengetahui maksud Tuhan adalah Alquran dan hadis (*nash*). Selain itu, sarana seperti akal, filsafat, intuisi, kajian sejarah, alam, *ijma’* dan segala sesuatu yang diciptakan oleh Tuhan juga dapat digunakan untuk mengetahui kehendak-Nya.

*Nash*, dalam hal ini adalah Alquran dan hadis, terbentuk dari simbol-simbol yang memunculkan arti ketika dituturkan. Menurut Khaled, persoalan pertama yang mesti dikaji tatkala teks mengjustifikasi dirinya memuat perintah-perintah Tuhan ialah melakukan uji kapasitas terhadap teks itu. Kapasitas yang dipahami Khaled ialah otoritas teks mewakili dan berbicara dengan identitas Tuhan yang berkaitan dengan kompetensi melalui perantara yang berisi dalil-dalil otoritatif itu.<sup>34</sup>

Menurut Jorge Gracia sebagaimana yang dikutip Khaled,<sup>35</sup> teks merupakan satuan entitas<sup>36</sup> yang dimanfaatkan menjadi simbol yang ditunjuk, ditata dan dipahami pengarang pada keadaan khusus dengan tujuan agar membawa arti-arti kepada para pembaca. Menurut Khaled, definisi teks tersebut menggambarkan kompleksitas konsep tentang teks. Lebih jauh lagi, pembuat teks juga merupakan unsur dari tandingan baca teks. Maksudnya ialah sependek pengetahuan dan pemahaman pengarang terhadap simbol-simbol dari teks tersebut, maka tandingan baca teks juga berpartisipasi dalam proses kepengarangan. Di sini dapat dipahami bahwa dapat mempunyai beberapa pengarang dalam pembentukannya, mulai dari pengarang historis yang mewujudkan teks, pengarang produksi yang menggodok dan

33 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 142.

34 *Ibid.*, h. 128.

35 *Ibid.*, h. 153

36 Entitas adalah satuan yang berwujud. Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Entitas, <https://kbbi.web.id/entitas>, diakses pada 31 Maret 2020.

mencetak teks, pengarang revisi yang menyunting, memperbaiki dan memasukan lagi teks itu; dan pengarang interpretasi yang memperoleh dan menjadikan arti dari simbol-simbol tersebut. Berbagai macam pengarang itu bukan memiliki fungsi dan peran yang serupa, namun memiliki fungsi dan peran yang berbeda sesuai dengan konteks tertentu yang ikut serta dalam proses kepengarangan teks.<sup>37</sup>

Konsep pembentukan teks secara umum tersebut tidak berlaku terhadap *nash* dalam diskursus Islam tradisional, khususnya Alquran. Alquran dan hadis diberlakukan sebagai sebuah intitas selaras, koheren, teratur dan terintegrasi yang cuman dibuat oleh seorang pengarang saja. Para perawi, pengumpul, pengeloksi, dan peninjau teks sama sekali bukan bagian dari proses kepengarangan. Ketika sebuah *nash* tertentu sepakat dengan pengarang tertentu, baik itu Tuhan, Nabi, sahabat, atau tabi'in, maka klaim kepemilikan pengarang terhadap *nash* dipandang bersifat absolut. Penyusunan kata-kata dalam *nash*, dipandang menjadi hal yang sakral dan tidak dapat dinegosiasikan.<sup>38</sup>

Dalam menganalisis persoalan kompetensi *nash* dalam hukum Islam, Khaled membuatkan asumsi berbasis iman<sup>39</sup> bahwa Alquran adalah firman Tuhan yang sakral, abadi dan terpelihara kemurniannya. Ketentuan tersebut terdapat dalam surah Al-Hijr ayat 9.<sup>40</sup> Ada dua alasan Khaled tidak berani mengkritisi kesakralan Alquran dibandingkan dengan teks-teks keagamaan yang lain. Pertama, Khaled tidak percaya argument persuasif dapat diterapkan dalam kepengarangan Alquran. Kedua, Khaled takut menyinggung perasan dan keimanan umat Islam yang dapat dianggap sebagai bentuk perampasan terhadap tradisi Islam.<sup>41</sup>

Khaled kemudian menguatkan argumentasinya dengan mengutip pendapat Alasdiar Macintyre yang menyatakan bahwa beberapa inti keyakinan yang sama dan dapat merekatkan tradisi harus dapat menahan perpecahan. Setiap perpecahan akan melemahkan klaimnya terhadap kebenaran. Hal ini tidak ditemukan dalam kepengarangan Alquran (bukan proses kepengarangan). Khaled menerima kesakralan Alquran karena tidak adanya inkonsistensi atau pelanggaran yang terdapat dalam kepengarangan Alquran.<sup>42</sup> Kosekuensinya ialah tidak ada satupun

37 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 153-154.

38 *Ibid.*, h. 154.

39 Abou El Fadl membagi asumsi menjadi empat sebagai landasan untuk melakukan analisis hukum, yaitu asumsi nilai, asumsi metodologi, asumsi iman, dan asumsi akal. Lihat: Zainuddin, "Membaca Tafsir.....", h. 13-14.

40 Allah SWT berfirman:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

Artinya: "Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Alquran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya." (QS.

Al-Hijr [15]: 9)

41 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 155.

42 *Ibid.*, h. 155-156.

komunitas interpretasi yang terlibat ke dalam suara kepengarangan teks wahyu. Ini menunjukkan bahwa Alquran adalah teks yang benar-benar autentik. Satu-satunya yang masih relevan untuk didiskusikan lebih lanjut terhadap kepengarangan Alquran ialah hanyalah bagaimana cara menentukan maknanya.<sup>43</sup>

Keautentisitas hadis berbeda dengan Alquran. Doktrin yang ada dalam Islam bukan memposisikan Alquran selevel sama hadis terkait autentisitas dan kesakralannya. Di dalam hadis, terdapat beberapa inkonsistensi yang perlu diperdebatkan dan terlihat dengan adanya disiplin ilmu tersendiri untuk menganalisisnya. Untuk menguji dan menilai autentisitas riwayat-riwayat, para ulama hadis menciptakan sebuah pengkajian terhadap perawi hadis yang sangat kompleks yang dipahami dengan *'ilm ar-rijal*, yaitu pengetahuan yang mempelajari kredibilitas dan kondisi para perawi hadis berlandaskan laporan dan berita yang ada. Pertimbangan sosial, politik dan teologis juga masuk ke dalam proses pengujian kredibilitas para perawi hadis (*al-'adl wa al-tarjih*). Selain itu, para ulama hadis dan ahli hukum Islam juga menganalisis isi kandungan substantif sebuah hadis (*'ilm 'ilal al-matn*) dalam rangkaian uji autentisitas hadis.<sup>44</sup> Kritik terhadap nalar hadis sebagaimana yang didiskusikan di atas, tidak bermaksud untuk mengurangi atau membakar otoritas hadis dalam diskursus Islam. Khaled hanya ingin menunjukkan bahwa otoritas hadis tidak tunggal.

#### E. Hermeneutik-Negosiasi: Relasi antara Pengarang, Teks dan Pembaca

Patut disayangkan bahwa kajian kritis keagamaan lewat pendekatan hermeneutik ini lahir dari rahim peradaban Barat, khususnya pengaruh kajian *biblical studies* agama Kristen, sehingga sulit diterima dalam diskursus Islam. Namun, belakangan ini, beberapa sarjana Muslim mulai menggunakan diskursus hermeneutika pasca Schleiermacher dalam rangka memahami subjektivitas dan transformasi proses interpretasi. Di antara sarjana Muslim yang menggunakan kajian hermeneutik adalah Fazlur Rahman dengan *double movement* (gerak ganda interpretasi),<sup>45</sup> Abdullah Saeed yang mengenalkan pendekatan kontemporer dalam menafsirkan Alquran dengan *ethico-legal* teksnya,<sup>46</sup> dan Muhammad Syahrur dengan

43 Fadl, *Speaking in God's.....*, h. 191.

44 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 129-150.

45 Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago and London: University Press, 1982), h. 6.

46 Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an Toward a Contemporary Approach*, (London and New York: Routledge, 2006), h. 123-143. Salah satu contoh tafsir kontekstual tentang kewarisan, dapat dilihat pada tulisan berikut. Lihat: Muhammad Mahsus, "Tafsir Kontekstual dan Eksistensi Perempuan serta Implikasinya terhadap Penyetaraan Bagian Waris Laki-Laki dan Perempuan," *JIL: Journal of Islamic Law*, Vol. 1, No. 1, 2020.

hermeneutik kontemporeranya (*qiraah muasirah*) yang mengacu pada hubungan dialog antara *kainunah* (*being*), *sairurah* (*process*) dan *sairurah* (*becoming*).<sup>47</sup>

Berlain dengan beberapa sarjana Muslim di atas, teori hermeneutik yang diusung oleh Khaled mengikutsertakan pengetahuan terhadap ilmu tafsir dan epistemologi interpretasi Barat terkait kontruksi makna pada masa dulu (historis) dan hubungannya dengan kontruksi makna pada masa sekarang (kontekstual).<sup>48</sup> Menurut Amin Abdullah, hermeneutik Khaled ini bersifat interdisipliner dan multidisipliner, karena melibatkan beberapa pendekatan seperti *linguistic*, *literary criticism*, *interpretative social science*, dan imu-ilmu keislaman seperti ilmu tafsir, ilmu kalam, *mustholah al-hadis*, *rijal al-hadis*, fikih, ushul fikih yang dikolaborasikan dengan humaniora kontemporer.<sup>49</sup>

Menurut Khaled, terdapat tiga unsur yang bertindak dalam memproduksi sebuah makna dalam sebuah penafsiran, yakni pengarang (*author*), teks (*text*) dan pembaca (*reader*).<sup>50</sup> Tidak ada yang paling dominan di antara ketiga unsur tersebut, hubungan ketiganya diberikan secara proporsional melalui proses negosiasi (*negotiating process*), interaksi dinamis dan partisipatif, dalam melahirkan sebuah makna. Proses negosiasi tersebut bertujuan untuk menjunjung tinggi otoritas teks dan menghindari seseorang, sekelompok orang atau lembaga tertentu terhadap otoritarianisme, yakni memanfaatkan kedaulatan tuhan untuk melegitimasi perilaku sewenang-wenang (*despotism*) pembaca ketika menginterpretasikan dan menelaah teks, serta mengimplementasikannya pada aktivitas umum sambil mengkesampingkan pengetahuan dan interpretasi yang dikemukakan oleh pihak lain.<sup>51</sup>

---

47 Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muasirah*, (Damaskus: Al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasr wa al-Tawzi, 1990).

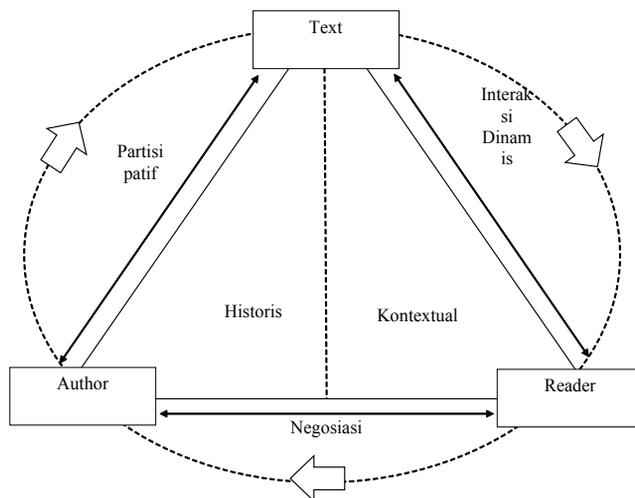
48 Fadl, *Atas Nama Tuhan*....., h. 179.

49 Abdullah, *Islamic Studies*....., h. 285.

50 Fadl, *Atas Nama Tuhan*....., h. 183-185.

51 Abdullah, *Islamic Studies*....., h. 274.

Gambar 1  
Hermeneutik-Negosiasi<sup>52</sup>



Peran pertama yang menetapkan sebuah makna adalah pengarang (*author*) atau upaya pemahaman terhadap maksud pengarang.<sup>53</sup> Adapun pengarang yang dimaksud di sini adalah seorang, sekelompok orang, institusi atau lembaga yang mengeluarkan fatwa keagamaan. Dalam konteks tulisan ini, pengarang adalah CRLO dan SAS. Secara historis, teks ada pasti dibuat melalui pengarangnya. Tatkala pengarang menciptakan teks, teks sudah mempercayai dan mewadahi maksud yang diinginkannya ke dalam silmbol-simbol berupa bahasa yang merupakan media yang dapat diketahui oleh pembaca.<sup>54</sup> Hal ini sesuai dengan makna verbal yang didefinisikan E. D. Hirsch sebagaimana yang dikutip oleh Khaled, yaitu sesuatu yang ingin dikemukakan seorang melalui serangkaian simbol-simbol khusus dan keinginan tersebut bisa dimuat oleh simbol-simbol tersebut. Pengarang teks sudah merumuskan maknanya tatkala menciptakan teks dan pembaca harus berikhtiar untuk mengetahui maksudnya melalui makna yang terdapat dalam teks. Untuk menjaga supaya teks tersebut tidak dilakukan semena-mena oleh para pembaca, maka Khaled menetapkan lima prasyarat yang harus dipenuhi para pembaca sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Peran kedua yang menetapkan sebuah makna setelah pengarang adalah teks (*text*) itu sendiri dan pengukuhan derajat kemandirian teks dalam merumuskan

52 Ada tiga kata kunci dalam menjelaskan hermeneutik-negosiasi Khaled yang melibatkan unsur pengarang, teks dan pembaca, yaitu negosiatif, partisipatif dan interaksi dinamis. Penjelasan dari mata kuliah Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman yang diampu oleh Prof. Dr. H. Muhammad Amin Abdullah, pada 8 April 2020.

53 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 183.

54 Qudsi, "Perspektif Khaled.....", h. 95.

makna.<sup>55</sup> Teks memiliki realitas dan intergritasnya sendiri dan berhak untuk dipatuhi. Pendapat tersebut dipengaruhi oleh Umberto Eco yang menyatakan teks mempunyai kredibilitas yang mestinya disegani dan pembaca tidak diperkenankan untuk memanfaatkan teks dengan leluasa tanpa sekat. Teks dianggap sebagai entitas yang kompleks dan maknanya tergantung pada historisitas dan konteksnya. Selain itu, teks adalah ciptaan yang terus mengalami transformasi (*works in movement*). Teks membebaskan dirinya terbuka dari beraneka macam interpretasi dan dapat menampung gerak interpretasi yang dinamis.

Peran ketiga yang menetapkan sebuah makna adalah pembaca (*reader*). Teks adalah benda mati yang tidak dapat berbicara. Supaya teks tersebut bisa berbicara dan mempunyai makna, maka perlu adanya peran pembaca. Dalam proses pembacaan, setiap pembaca pasti membawa subjektivitas mereka masing-masing. Pembaca memproyeksikan subjektivitasnya kepada kehendak pengarang dan teks. Dalam hal ini, pembaca harus mengetahui realitas historis dan konteks yang merupakan segalanya dalam menyusun sebuah makna. Semua penafsiran terkandung secara sosial, politik dan historis pada subjektivitasnya yang bersifat kontekstual.<sup>56</sup>

Ketiga unsur tersebut masing-masing berperan dalam menetapkan makna. Menurut Khaled, sedikit sekali para sarjana yang berpendapat bahwa makna ditentukan oleh salah satu dari tiga kemungkinan di atas. Justru sebaliknya, pendapat yang acap kali dimunculkan ialah terdapat dinamika yang kompleks, *critical thought*, rekonstruktif, interaktif, dinamis dan dialektis secara proporsional di antara ketiga komponen tersebut. Tidak ada yang paling dominan di antara ketiga unsur tersebut, hubungan ketiganya diberikan secara proporsional melalui proses negosiasi (*negotiating process*) dalam melahirkan sebuah makna. Dalam proses tersebutlah, makna itu diperdebatkan, dinegosiasikan dan terus mengalami perubahan, tanpa ada peran dan fungsi dominan di antara mereka.<sup>57</sup> Inilah yang penulis maksud dengan hermeneutik-negosiasi yang ditawarkan Khaled dalam menggumuli teks dan implikasinya terhadap hukum Islam.

Hubungan antara pengarang, teks dan pembaca berdasar pada instrument yang bernama bahasa (*luqho*). Bahasa merupakan asal dari perbedaan argument sepanjang masa, karena bahasa adalah hasil kesepakatan komunitas dan ciptaan budaya manusia. Huruf, kata, kalimat, anak kalimat, dan kata sifat sangat tergantung pada sistem simbol. Sedangkan simbol itu sendiri memerlukan bantuan dan dukungan dari asosiasi, gambaran, dan emosi tertentu para pendengar yang

---

55 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 184.

56 *Ibid.*, h. 184-185.

57 *Ibid.*, h. 185.

sangat bisa berubah dari waktu ke waktu. Dengan begitu, berarti bahasa memiliki realitas objektif tersendiri, karena maknanya tidak dapat ditentukan secara efektif dan sepihak, baik oleh pengarang ataupun oleh pembaca.

Tatkala masing-masing individu atau sekelompok orang memakai penghubung melalui bahasa sebagai media berhubungan, berdiskusi dan melimpahkan pemikirannya, maka secara otomatis mereka mesti mengetahui keterbatasan yang ada pada bahasa. Kelemahan-kelemahan itu tercipta dengan natural oleh pengguna bahasa itu sendiri, baik secara sosial maupun kultural. Keterbatasan bahasa tersebut menambah kompleksitas permasalahan yang dihadapi oleh komunitas penetapan makna. Oleh karena itu, Khaled berpendapat bahwa pengetahuan kita kepada teks tidak bisa diputuskan oleh siapapun, baik oleh pembaca atau pengarang secara sepihak. Pengetahuan terhadap teks adalah hasil dari interaksi yang dinamis antara pengarang, teks dan pembaca. Di dalamnya terdapat mekanisme penyeimbang antara beraneka macam interes yang dimiliki oleh para pihak dan adanya proses negosiasi secara berkesinambungan antara ketiga pihak tersebut.<sup>58</sup> Oleh karena itu, proses pembentukan makna akan selalu terbuka dan tidak ada kepastian makna yang berakibat terjadinya otoritarianisme.

Selain itu, penting untuk ditekankan bahwa makna dibentuk dalam konteks komunitas interpretasi yang memiliki asumsi epistemologis, persoalan dan nilai-nilai dasar yang sama. Komunitas interpretasi telah terbentuk di sekeliling teks dan membentuk metode diskursus yang seragam dalam pembentukan makna. Tidak hanya sekedar menciptakan makna, komunitas interpretasi dan teks juga saling melakukan negosiasi dan terjadi dalam sebuah konteks historis tertentu. Ketentuan tersebut sesuai dengan pendapat Boyd White yang menyatakan bahwa teks menciptakan dan membentuk komunitasnya sendiri.<sup>59</sup>

Dalam tataran simbolis, penyelidikan interpretasi harus dimulai dan diakhiri oleh maksud pengarang, karena maksud Tuhan menentukan seluruh makna. Wadah untuk menampung petunjuk dan maksud Tuhan adalah teks, sehingga tugas satu-satunya yang harus dihadapi pembaca adalah mencari kehendak sebenarnya dari seorang pengarang teks. Alquran diwahyukan dalam sebuah bahasa yang memiliki karakteristik kesejarahan sendiri. Bahasa Alquran adalah bahasa utama di tempat dan wilayah tertentu. Walaupun Alquran diwahyukan berdasarkan kejadian sejarah atau menggunakan bahasa yang dibatasi oleh sejarah, itu tidak berarti bahwa makna tekstualnya tidak bisa melampaui konteksnya. Menurut Khaled, untuk mengkaji dinamika antara teks dengan konteks historisnya, maka harus dibaca dengan sebuah

---

58 Abdullah, *Islamic Studies.....*, h. 278-279.

59 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 186.

pemahaman yang akurat terkait relevansi teks dengan historisnya. Pembaca perlu memahami kaidah bahasa sebuah teks dalam konteks historisnya untuk memahami dinamika antara teks dan penerima awalnya.<sup>60</sup>

Tidak cukup sampai di situ, dikarenakan Alquran diperuntukkan untuk semua umat manusia pada semua generasi, maka makna teks Alquran perlu dikontekstualisasikan dengan masa sekarang.<sup>61</sup> Setelah menganalisis hubungan antara teks dengan maknanya di masa lalu, perlu juga menganalisis hubungan antara teks dengan maknanya sekarang. Dinamika antara teks dan penerima awalnya tersebut kemudian dikontekstualisasikan dengan masa sekarang menambah kompleksitas penetapan sebuah makna. Di sini, antara teks dan pembaca akan selalu melakukan negosiasi dan kontruksi. Proses negosiasi inilah yang akhirnya menjadi penentu makna yang otoritatif.<sup>62</sup>

#### **F. Kritik terhadap Hermeneutik-Negosiasi Khaled M. Abou El Fadl pada Fatwa-Fatwa Keagamaan**

Hermeneutik-negosiasi yang ditawarkan Khaled dalam membaca fatwa-fatwa keagamaan (dalam hal ini adalah fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh CRLO di Saudi Arabia dan SAS di Amerika) menegaskan bahwa makna atau kebenaran tidak pernah bersifat final (*the corrigibility of knowledge*)<sup>63</sup>, tetapi tergantung pada penetapan makna yang dihasilkan dari negosiasi secara proporsional dan kontinyu antara pengarang, teks dan pembaca. Selain itu, konsep hermeneutik ini menjadikan teks-teks keagamaan lainnya sebagai teks yang terbuka, bebas dan otonom dalam upaya untuk menciptakan gerak interpretasi yang dinamis.

Hermeneutik yang ditawarkan Khaled ini masuk ke dalam kategori hermeneutik filosofis. Permasalahan utama dari hermeneutik filosofis ini adalah bagaimana tindakan dalam memahami teks. Di antara tokoh dari hermeneutik filosofis adalah Heidegger, Jorge Gracia dan Hans George Gadamer. Gadamer misalnya berpendapat bahwa teori hermeneutiknya bukan metodologi, tetapi sebagai risalah teologi. Gadamer juga menolak pendapat yang menyatakan bahwa hermeneutik bertujuan untuk menemukan makna objektif sebagaimana digagas oleh tokoh hermeneutik teoritis karena dua alasan, yaitu pembaca tidak dapat menempatkan dirinya sebagai

---

60 *Ibid.*, h. 190-192.

61 *Ibid.*, h. 192.

62 *Ibid.*, h. 199.

63 *The corrigibility of knowledge* adalah istilah yang digunakan dalam khazanah filsafat kontemporer sebagai ilmu pengetahuan yang dapat saja mengalami kesalahan atau ketidaktepatan, dalam hal ini adalah penetapan makna yang dihasilkan dari negosiasi antara pengarang, teks dan pembaca. Lihat: Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy*, (New York: MacMillan Publishing CO., Inc, 1981), h. 31-34.

pengarang asli untuk mengetahui maknanya dan pemahaman teks meliputi dua fusi horizon, yaitu horizon teks dan horizon penafsir. Selain itu, Gadamer berpendapat bahwa makna sebuah teks terbuka, tidak terbatas hanya maksud pengarang terhadap teks tersebut.<sup>64</sup> Pendapat tersebutlah yang menyebabkan Sahiron Syamsuddin memasukan Gadamer ke dalam kategori aliran *objektivis-cum-subjektivis*,<sup>65</sup> begitu juga Khaled dalam tulisan ini.

Kontribusi Khaled dalam memberikan ruang yang proporsional untuk melakukan negosiasi antara pengarang, teks dan pembaca merupakan hal yang menarik dalam kajian hermeneutik dan dianggap sebagai tawaran baru dalam hukum Islam. Namun, tawaran tersebut tidak terlepas dari kelemahan-kelemahan, baik secara teoritik maupun secara praktis. Secara teoritik, proses negosiasi dan peran seimbang antara pengarang, teks dan pembaca sangat baik dan genuine untuk melihat hasil dari fatwa-fatwa keagamaan tersebut apakah otoritatif atau tidak. Sayangnya, bagaimana proses negosiasi antar ketiganya dalam penentuan makna tidak dijelaskan Khaled ketika menganalisis sikap otoritarian CRLO dalam merumuskan fatwa.

Ketika menganalisis Fatwa CRLO tentang hukum perempuan menggunakan bra misalnya, Khaled tidak menjelaskan proses negosiasi tersebut. Dalam hal ini, Khaled sebagai pembaca, fatwa CRLO tentang hukum perempuan menggunakan bra sebagai teks dan para Ahli Hukum CRLO sebagai pengarangnya. Fatwa (teks) tersebut menyatakan bahwa pakaian tambahan (bra) yang digunakan perempuan untuk menciptakan kesan bahwa mereka masih muda atau perawan hukumnya adalah haram dan dipandang sebagai penipuan atau pengelabuan yang dilarang. Penipuan tersebut tidak berlaku bagi laki-laki yang menggunakan serban untuk kelihatan tinggi atau menggunakan baju yang membuatnya kelihatan lebih berotot dan sebagainya. Sebagai pengarang, Syekh Ibnu Jibrin tidak mendasarkannya sama sekali fatwanya pada nash.<sup>66</sup>

---

64 Paradigma hermeneutik terbagi menjadi tiga, yaitu hermeneutik teoritik yang meletakkan problemnya pada metode, hermeneutik filosofis yang meletakkan problemnya pada tindakan memaham dan hermeneutik kritis yang meletakkan problemnya pada pengungkapan kepentingan dibalik teks. Lihat: Muzayyin, "Hermeneutika Hukum Islam Khaleed Abou El Fadl: Sebuah Tawaran dalam Membendung Otoritarianisme Fatwa MUI, *POTRET PEMIKIRAN*, Vol. 20, No. 1, Januari-Juni 2016, h. 67-69.

65 Sahiron Syamsuddin membagi aliran hermeneutik menjadi tiga. Pertama, aliran *objektivis*, yaitu hermeneutik yang lebih menekankan pada pencarian makna asal dari objek penafsiran (teks). Kedua, aliran *subjektivis*, yaitu hermeneutik yang lebih menekankan pada peran para pembaca (*reader*) dalam pemaknaan terhadap teks. Ketiga, aliran *subjektivis-cum-objektivis*, yaitu hermeneutik yang memberikan keseimbangan antara pencarian makna asal teks dengan peran pembaca dalam penafsiran. Lihat: Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), h. 26.

66 Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 259.

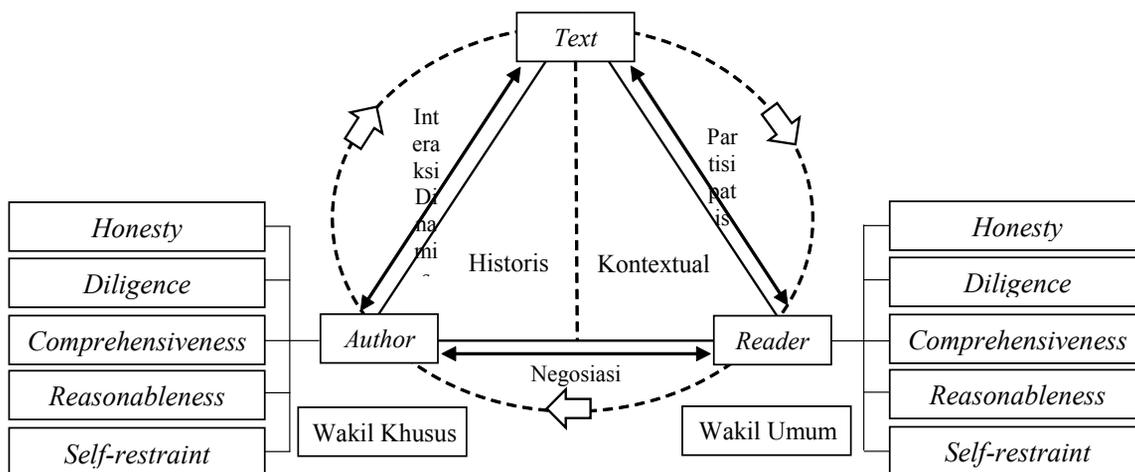
Bandingkan dengan penipuan yang dilakukan seorang laki-laki yang menikahi perempuan dengan niat bercerai secara rahasia. Jika seorang laki-laki tersebut menikah di luar negeri dengan niat cerai ketika masa studi atau kerjanya sudah selesai, Syekh Ibnu Baz berpendapat bahwa perbuatan tersebut tidak bersalah menurut mayoritas ulama dan bukan termasuk pada nikah kontrak yang dilarang.<sup>67</sup> Sebagai pembaca, Khaled mengkritisi sekali kedua fatwa tersebut. Khaled berpendapat bahwa Syekh Ibnu Baz keliru dalam memahami pendapat beberapa ulama Mazhab Hambali yang menyatakan bahwa apabila salah satu pihak saja yang berniat melanggengkan perkawinan, sedangkan yang lain hanya bersifat sementara, maka perkawinan tersebut masih dipandang sah, hanya perbuatan merahasiakan niat bercerai tersebut yang dinilai dosa. Sedangkan mayoritas ulama Mazhab Maliki dan Hambali berpendapat bahwa niat melangsungkan pernikahan temporer dari salah satu pihak yang merahasiakannya, maka dapat menyebabkan pernikahan antara keduanya batal.

Dari kedua fatwa tersebut, Khaled berkesimpulan bahwa CRLO tidak tegas dalam menentukan bentuk-bentuk yang dianggap sebagai penipuan. Khalet berpendapat bahwa para Ahli Hukum CRLO telah melakukan otoritarian, karena tidak jujur, tidak rasional, tidak sungguh-sungguh, dan tidak memiliki pengendalian diri dalam berfatwa. Dari contoh di atas terlihat bahwa proses negosiasi dan peran proposional antara pengarang, teks dan pembaca tidak ada. Khaled tidak konsisten dalam mengimplementasikan teori hermenutik-negosiasi pada kasus ini. Adapun yang terlihat adalah hubungan antara ketiga berjalan masing-masing (independen) dalam menentukan makna. Seharusnya, hubungan ketiganya diberikan secara proporsional melalui proses negosiasi (*negotiating process*), interaksi dinamis dan partisipatif dalam melahirkan sebuah makna. Dalam proses itulah makna itu diperdebatkan, dinegosiasikan dan terus mengalami perubahan, tanpa ada peran dan fungsi dominan di antara mereka. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada gambar 2 di bawah ini.

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, h. 262-263.

**Gambar 2**  
**Hermeneutik Negosiasi**



Selain itu, tawaran hermeneutik-negosiasi Khaled dalam tulisan ini yang digunakannya untuk mengkritik fatwa-fatwa keagamaan yang otoritarian tidak tepat digunakan untuk mengkritik aturan-aturan dan penetapan keagamaan yang dibuat oleh pemerintah dalam konteks bernegara (*nation state*), terlebih lagi negara yang menggunakan sistem *civil law* yang berpikir secara positivistik. Menurut hemat penulis, Khaled paham problematika tersebut dan ia tidak menyentuh itu. Di Indonesia misalnya, Pemerintah membutuhkan aturan yang otoritatif dan otoriter untuk mengatur masyarakatnya agar tidak terjadi kemudharatan (hukum sebagai rekayasa sosial). Apabila aturan-aturan tersebut dirasa tidak relevan dengan kondisi masyarakat atau tidak memenuhi rasa keadilan,<sup>68</sup> maka aturan itu bisa direvisi, diganti dengan aturan yang baru, dibatalkan atau digugat di Mahkamah Konstitusi (MK). Misalnya adalah aturan yang mengatur bahwa wakaf hanya boleh dimanfaatkan selama-lamanya yang terdapat dalam Pasal 215 Kompilasi Hukum Islam. Aturan itu kemudian diperbaharui dengan aturan yang lebih kuat yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 41 tahun 2004 tentang Wakaf. Pasal 1 menyatakan bahwa wakaf dapat dimanfaatkan oleh nazhir wakaf untuk selama-lamanya atau dalam jangka waktu tertentu.

Tawaran yang diberikan Khaled juga mendapatkan kritik dari temannya sendiri yang bernama Akeel Bilgrami. Menurutnya, pemahaman historis Khaled sangat masuk akal dan menarik untuk dikaji dan diuji keotoritatifannya. Tetapi, tawaran tersebut merupakan pernyataan tanpa argumentasi dan pasti akan dikritik

68 Muhammad Lutfi Hakim, "Rekonstruksi Hak Ijbar Wali (Aplikasi Teori Perubahan Hukum dan Sosial Ibn al-Qayyim Al-Jawziyyah)," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 8, No. 1, 2014, h. 59.

oleh sarjana-sarjana Muslim yang tidak menerima kontekstualisasi dalam bentuk apapun terhadap Alquran dan lebih mengedepankan akal (rasio) daripada wahyu.<sup>69</sup> Terlebih lagi, Khaled memberikan kedudukan yang sama dalam penentuan makna antara Tuhan (*author*) dengan ciptaan-Nya sendiri, yaitu teks dan pembaca. Pemberian kedudukan yang sama antara Tuhan dengan ciptaan-Nya sendiri ini dapat menyinggung perasaan umat Islam. Padahal, Khaled sangat menghindari perbuatan tersebut seperti asumsi berbasis imannya yang digunakan terhadap kompetensi Alquran.

Terlepas dari itu semua, Abdullah<sup>70</sup> menyatakan bahwa perlu adanya partisipasi dari seluruh komunitas interpretasi (*community of interpretes*) untuk mendekatkan rasa keadilan (penafsiran bias gender) dan kepastian hukum (fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh SAS dan CRLO yang bersifat final dan pasti) pada era modern dan terlebih lagi era postmodern. Cara kerjanya ialah menggunakan, memanfaatkan, mempertimbangkan dan mencermati bukti-bukti teks yang ada, pengalaman kultural-sosiologis, kebiasaan dan perangai psikologis manusia, nilai-nilai fundamental secara filosofis, dan kemajuan ilmu pengetahuan. Tanpa melibatkan komunitas penafsir dari berbagai latar belakang keahlian dan keilmuan, maka hukum Islam akan mudah terjebak pada otoritarianisme.

## G. Kesimpulan

Pemegang otoritas dalam Islam adalah Tuhan melalui dua sarana otoritatif, yaitu Alquran dan hadis. Tetapi dalam hal keotentisitasnya, Alquran berbeda dengan hadis. Alquran adalah firman Tuhan yang terjaga keotentisitasnya. Sedangkan hadis, terdapat beberapa inkonsistensi yang perlu diperdebatkan dan berimplikasi pada pemikiran hukum Islam. Faktanya, Alquran dan hadis adalah teks yang tidak bisa berbicara. Supaya berbicara, teks tersebut harus dibaca oleh wakil khusus. Ada lima prasyarat yang harus dipatuhi oleh wakil khusus agar terhindar dari kesewenang-wenangan dalam penafsiran (*interpretative despotism*) dan terjerumus dalam otoritarianisme. Kelima prasyarat tersebut adalah kejujuran (*honesty*), kesungguhan (*diligence*), kemenyeluruhan (*comprehensiveness*), rasionalitas (*reasonableness*), dan pengendalian diri (*self-restraint*).

Dalam hal membaca teks, ada tiga unsur yang berperan dalam menentukan sebuah makna dalam sebuah penafsiran, yaitu pengarang (*author*), teks (*text*) dan pembaca (*reader*). Tidak ada yang paling dominan di antara ketiga unsur tersebut, hubungan ketiganya diberikan secara proporsional melalui proses negosiasi

<sup>69</sup> Sofyan, "Konsep Hermeneutika.....", h. 386.

<sup>70</sup> Abdullah, *Islamic Studies.....*, h. 284.

(*negotiating process*), interaksi dinamis dan partisipatif dalam melahirkan sebuah makna. Dalam proses itulah makna itu diperdebatkan, dinegosiasikan dan terus mengalami perubahan, tanpa ada peran dan fungsi dominan di antara mereka. Sayangnya, Khaled tidak konsisten dalam mengimplementasikan hermeneutik-negosiasinya yang terlihat ketika dia menganalisis fatwa tentang hukum perempuan menggunakan bra dan hukum pernikahan dengan niat bercerai.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- About Khaled Abou El Fadl, <https://www.searchforbeauty.org/khaled-abou-el-fadl/>, diakses pada 28 Maret 2020.
- Al-Ghazali, Imam Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad, *Al-Mustasyfa Min Ulum Al-Ushul*, Baghdad: Al-Mustanna, 1970.
- Arendt, Hannah, "What is Authority," dalam *Between Past and Future*, New York: Penguin Books, 1993.
- Arkoun, Mohammed, "Rethinking Islam Today," dalam Charles Kurzman (Ed.), *Liberal Islam a Souch Book*, New York: Oxford University Press, 1998.
- El Fadl, Khaled M. Abou, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Penerjemah R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- , *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age*, Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 2014.
- , *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, Oxford: Oneworld Publications, 2001.
- Fadhilah, Iman, "Fatwa Kontroversial CRLO dalam Pandangan Khaled Abou El Fadl (Studi Kritik Otoritarianisme Fiqh)," *Jurnal IQTISAD*, Vol. 4, No. 2, 2017.
- Friedman, R. B., "On the Concept of Authority in Political Philosophy," dalam Joseph Raz (Ed.), *Authority*, (Oxford: Basil Blackwell, 1990), h. 56-91.
- Hakim, Muhammad Lutfi, "Rekonstruksi Hak Ijbar Wali (Aplikasi Teori Perubahan Hukum dan Sosial Ibn al-Qayyim Al-Jawziyyah)," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 8, No. 1, 2014. <https://doi.org/10.24090/mnh.v8i1.401>.

- Izzudin, Abdul Hafiz, dkk., “Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl,” *Maraji: Jurnal Kependidikan*, Vol. 1, No. 1, Oktober 2019.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Entitas, <https://kbbi.web.id/entitas>, diakses pada 31 Maret 2020.
- Khaled Abou El Fadl - Full Bibliography, <https://www.searchforbeauty.org/full-bibliography/>, diakses pada 28 Maret 2020. Lihat: <https://www.youtube.com/channel/UCg7QzYT0TRKJZc9jgXW8bRg>.
- Knott, Kim, *Insider/Outsider Perspectives*, dalam John R. Hinnells, *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London: Routledge Taylor and Fancis Group, 2005.
- Mahsus, Muhammad, “Tafsir Kontekstual dan Eksistensi Perempuan serta Implikasinya terhadap Penyetaraan Bagian Waris Laki-Laki dan Perempuan,” *JIL: Journal of Islamic Law*, Vol. 1, No. 1, 2020.
- Matswah, Akrimi, “Hermeneutika Negosiatif Khaled M. Abou El Fadl terhadap Hadis Nabi,” *ADDIN*, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013.
- Muhtador, Moh., “Pergulatan Otoritas dan Otoritarianisme dalam Penafsiran (Pembacaan Hermeneutis Khaled Abou El Fadl),” *QOF*, Vol. 2, No. 1, Januari 2018.
- Munitz, Milton K., *Contemporary Analytic Philosophy*, New York: MacMillan Publishing CO., Inc, 1981.
- Muzayyin, “Hermeneutika Hukum Islam Khaleed Abou El Fadl: Sebuah Tawaran dalam Membendung Otoritarianisme Fatwa MUI, *POTRET PEMIKIRAN*, Vol. 20, No. 1, Januari-Juni 2016.
- Nasrullah, “Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metode Kritik atas Penafsiran Otoritarianisme dalam Pemikiran Islam,” *Jurnal Hunafa*, Vol. 5, No. 2, Agustus 2008.
- Permanent Committee for Scholarly Research and Ifta, [https://en.wikipedia.org/wiki/Permanent\\_Committee\\_for\\_Scholarly\\_Research\\_and\\_Ifta](https://en.wikipedia.org/wiki/Permanent_Committee_for_Scholarly_Research_and_Ifta), diakses pada 21 Maret 2020.
- Qudsi, Saifuddin, “Perspektif Khaled Abou el-Fadl dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan melalui Hermeneutika Negosiatif,” *Religió: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 3, No. 1, Maret 2013.

- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernitas: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago and London: Univercity Press, 1982.
- Raisul, "Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl," *Mazahib*, Vol. 14, No. 2, Desember 2015.
- Rohmanu, Abid, "Khaled Abou El-Fadl dan Orientasi Humanistik dalam Studi Fiqh," *Justicia Islamica: Jurnal Kajian Hukum dan Sosial*, Vol. 8, No. 2, 2011.
- Saeed, Abdullah, *Interpretating the Qur'an Toward a Contemporary Approach*, London and New York: Routledge, 2006.
- Sofyan, Muhammad, "Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl," *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 9, No. 2, Desember 2015.
- Soroush, Abdul Karim, *Reason, Freedom, & Democracy in Islam*, New York: Oxford University Press, 2000.
- Syahrur, Muhammad, *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muasirah*, Damaskus: Al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasr wa al-Tawzi, 1990.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- Zainuddin, Muslim, "Membaca Tafsir Hermeneutika Otoritas Khaled Abou El Fadl," *Dusturiyah: Jurnal Hukum Islam, Perundang-Undangan dan Pranata Sosial*, Vol. 9, No.1, Januari-Juni 2019.