OTORITARIANISME HUKUM ISLAM

(Studi Pemikiran Khaled Abou El-Fadl)

SKRIPSI

DISUSUN DAN DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN DARI SYARAT-SYARAT
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM ILMU HUKUM ISLAM

OLEH:

MUHAMMAD SHOFWAN TAUFIQ
04350091

PEMBIMBING :

PROF. DR. H. SYAMSUL ANWAR, M.A.
H. MUHAMMAD NUR, S.Ag., M.Ag.

AHWAL AL-SYAKHSIYYAH
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2008

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

ABSTRAK

Hukum Islam yang bersumber dari teks, menempatkan penalaran dalam posisi sentral. Hal itu disebabkan karena meskipun Tuhan telah merepresentasikan kehendak-Nya melalui sebuah teks, akan tetapi tidak pernah ada yang tahu pasti apa yang dikehendaki Tuhan. Sehingga setinggi apapun tingkat pembacaan atau penalaran seorang mujtahid pada akhirnya tetap berada pada derajat *zanny*. Problem terjadi ketika hasil penalaran yang bersifat *zanny* ini di klaim sebagai hasil penalaran yang final (*qat'i*) dan paling benar, serta menganggap bahwa penalarannya tersebut merepresentasikan kehendak Tuhan. Pola penalaran seperti inilah yang oleh Khaled Abou El-Fadl, Professor Hukum Islam University of California, Los Angles (UCLA) sebagai otoritarianisme, dan inilah yang menjadi fokus penelitian skripsi ini.

Skripsi ini ingin memaparkan tentang pandangan Khaled terhadap otoritarianisme, dan konsep otoritasnya sebagai *counter attack* dari otoritarianisme tersebut. Otoritas disini dibatasi pada wilayah kewenangan untuk melakukan penalaran terhadap teks keagamaan. Dengan berfokus pada data-data dokumentatif berupa karya-karya Khaled maka penelitian ini diarahkan pada penelitian kualitatif, dan dengan hal ini pula dapat dikategorikan sebagai *library research.* Terkait dengan teori yang digunakan, penelitian ini menggunakan teori *ta'wil* (hermeneutika) serta kaidah dan teori lain yang terkait dengan semangat dinamisasi hukum. Sedangkan mengenai pendekatan yang digunakan, penelitian ini memilih pendekatan historis, dalam rangka menghadirkan sisi yang melatar belakangi Khaled dalam menuliskan ide-idenya.

Hasil dari penelitian ini adalah bahwa penolakan Khaled terhadap otoritarianisme dapat dibenarkan. Karena otoritarianisme akan menghancurkan tradisi keberagaman yang sangat dihargai dalam Islam. Sedangkan mengenai konsep otoritasnya, Khaled menawarkan lima etika penalaran untuk menghindarkan dari sikap otoriter dari seorang mujtahid, yakni kejujuran (*honesty*), sungguh-sungguh *(diligence*), menyeluruh (*comprehensiveness*) rasional (*reasonabless*) dan pengendailan diri (*self restraint*). Namun demikian lima etika penalaran ini masih sangat rentan untuk dilanggar, sehingga perlu diberikan penambahan poin lagi, misalnya seorang mujtahid harus menjaga independensinya. Karena, betatapun lima etika tersebut tertanam dan dijalankan oleh seorang mujtahid, hal itu akan sia-sia manakala ijtihadnya tidak didasarkan atas ketundukannya kepada Tuhan. Namun demikian, secara umum konsep otoritas yang ditawarkan Khaled merupakan konsep yang sangat relevan untuk konteks saat ini.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga FM-UINSK-BM-05-03/RO

SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI / TUGAS AKHIR
Nomor: UIN/K-AS-SKR/PP.00.9/217/2008

Hal : Skripsi Sdr. Muhammad Shofwan Taufiq
Lamp : -

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Setelah kami membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama	: Muhammad Shofwan Taufiq
NIM	: 04350091
Judul Skripsi	: OTORITARIANISME HUKUM ISLAM **(Studi Pemikiran Khaled Abou El-Fadl)**

sudah dapat diajukan kepada Fakultas Syari'ah Jurusan al-Ahwal al-Syakhsiyyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami mengharapkan agar skripsi Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 11 Rabi'ul Awwal 1429 H
19 Maret 2008 M
Pembimbing I

Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.
NIP. 150215881

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga FM-UINSK-BM-05-03/RO

SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI / TUGAS AKHIR
Nomor: UIN/K-AS-SKR/PP.00.9/217/2008

Hal : Skripsi Sdr. Muhammad Shofwan Taufiq
Lamp : -

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Setelah kami membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama	: Muhammad Shofwan Taufiq
NIM	: 04350091
Judul Skripsi	: **OTORITARIANISME HUKUM ISLAM (Studi Pemikiran Khaled Abou El-Fadl)**

sudah dapat diajukan kepada Fakultas Syari'ah Jurusan al-Ahwal al-Syakhsiyyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami mengharapkan agar skripsi Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 11 Rabi'ul Awwal 1429 H
19 Maret 2008 M

Pembimbing II

H. Muhammad Nur, S.Ag., M.Ag.
NIP. 150282522

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga FM-UINSK-BM-05-07/RO

PENGESAHAN SKRIPSI / TUGAS AKHIR
Nomor: UIN/K-AS-SKR/PP.00.9/217/2008

Skripsi/ Tugas Akhir dengan judul : OTORITARIANISME HUKUM ISLAM (Studi Pemikiran Khaled Abou El-Fadl)

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : Muhammad Shofwan Taufiq

NIM : 04350091

Telah dimunaqasyahkan pada : 11 April 2008

Nilai Munaqasyah : A

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Tim Munaqasyah

Ketua Sidang

Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.
NIP. 150215881

Penguji I

Drs. H. Ratno Lukito, M.A., DCL.
NIP. 150262165

Penguji II

Hj. Fatma Amilia, S.Ag., M.Si.
NIP. 150277618

Yogyakarta, 25 April 2008
UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Syari'ah
Dekan

DEPARTEMEN AGAMA FAKULTAS SYARI'AH YOGYAKARTA UIN SUNAN KALIJAGA

Drs. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D.
NIP. 150240524

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

HALAMAN MOTTO

Jika Anda memakai hukum Islam sebagai senjata untuk
membungkam orang lain,
sebaiknya Anda tahu bagaimana menggunakanannya
(Khaled Abou El-Fadl)

Jika ada orang lain yang hendak membungkam anda dengan hukum Islam,
sebaiknya Anda juga tahu bagaimana menggunakannya,
agar Anda tidak terbungkam
(M.Shofwan Taufiq)

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

HALAMAN PERSEMBAHAN

Karya ini kupersembahkan kepada :

Ayah yang telah berpulang ke hadirat Ilahi,yang selalu menyematkan motivasi tiada henti di masa hidupnya, serta Ibu yang tiada henti berdo'a dan berkorban demi ananda.
Kakak-kakak Kandungku dan Kakak-kakak Iparku, sisi kebahagiaan hidupku, tempat berbagi candaku,
Adinda, yang selalu mendoakan dan mengorbankan waktu demi kelancaran akademikku,
Keponakan-keponakanku, yang telah berbagi tawa renyah di sela-sela kesuntukanku,
SeluruhKeluarga besar dan Sahabat yang tidak bisa kusebutkan satu persatu, yang telah memberikan support dalam studiku,
Mereka yang selalu cinta ilmu,
Almamaterku Kampus Putih
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

KATA PENGANTAR

الحمد لله الرحمن الذي خلق الإنسان علمه البيان اشهد أن لا إله إلا الله رب العالم و أشهد أن محمدا عبده ورسوله صادق الأنام والصلاة والسلام على هذا النبي الكريم و على أله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

Tiada kata yang pantas diucapkan selain ucapan *alhamdulillah* sebagai ungkapan rasa syukur kepada Allah atas selesainya rangkaian proses penyusunan skripsi ini. Dan tiada kata yang sebanding untuk mendampingi ucapan syukur, selain shalawat dan salam kepada kekasih-Nya, Muhammad saw. *Allahumma salli wa sallim wa barik 'alayh.*

Penulis sangat menyadari bahwa ada begitu banyak pihak yang telah berperan, membantu serta memudahkan penulis dalam proses penyusunan Skripsi ini. Namun, mengingat keterbatasan tempat, sejumlah pihak yang dapat penulis sebutkan di sini, antara lain:

1. Ayahku, Sudarto, S.Ag. (Alm.), yang telah berpulang ke Hadirat *Rabb al-'Izzati* di saat penulis baru akan memulai konsep skripsi ini, semoga Allah membukakan pintu rahmat-Nya dan menempatkan Ayah dalam kasih sayang-Nya. Juga pada Ibuku, Sulasti, yang entah dengan cara apalagi penulis akan berterima kasih atas curahan kasih sayangnya, dan pengorbanan yang tiada ternilai harganya. Semoga Allah selalu menyayangi Ayah dan Ibu berdua. *Amin.*

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

2. Prof. Dr. H. Syamsul Anwar dan H. Muhammad Nur, S.Ag. M.Ag selaku pembimbing I dan II yang telah memberikan saran konstruktif selama proses penyelesaian Skripsi ini.
3. Para pengajar di Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga atas bimbingan selama penulis menimba ilmu, khususnya kepada Ketua dan Sekretaris Jurusan al-Ahwal al-Syakhsiyyah, Drs. Supriatna, M.Si., dan Fatma Amalia, S.Ag. M.Ag.
4. Kepala Bagian Tata Usaha Fakultas Syari'ah dan Staff, yang telah memberikan kemudahan administratif dari awal pengerjaan hingga selesainya skripsi ini.
5. Para staff dan karyawan perputakaan Fakultas Syari'ah dan perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, atas pelayanan yang baik selama penulis melakukan pencarian referensi-referensi dalam penyelesaian Skripsi ini.
6. Keluargaku semuanya, Kakak-kakakku, Muhammad Fahruddin, S. Ag. Dan Abdurrohman Sholeh, S.Pd.I., (*Ayo kita mancing lagi…!*), Kakak-kakak iparku, Susanti, S.Sos.I. dan Eliyani, S.H.I., adinda Wara Indah N. teman di waktu suka dan duka (*Semangat ya…! Semoga Skripsinya Cepet Selesai…*), adik-adik keponakanku, Eris, Fahmi dan Alfin yang selalu menghadirkan keceriaan dengan canda dan tawa. Tak lupa Adik-adikku yang ada di Jogja, Yahya, Cahaya, dan Lutfi (*Ayo kita nge-Band lagi…!*).
7. Rekan-rekan seperjuangan yang tergabung dalam Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah Cabang Sleman, dan Komisariat se-UIN Sunan Kalijaga dan Universitas Islam Indonesia; Hernawan, Dewi, Fikri, Kholil, Johan, Hendro,

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Dani, Rangga, Kasyadi, Hariz, Ihah, Salman, Tahu, Sobirin, dan semuanya yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu. *IMM, never ending movement…!*

8. Bapak Eko Hadianto, yang telah memberikan tempat bernaung yang kondusif demi terselesaikannya skripsi ini.
9. Bang Ahsan, "guru spiritualku" yang menjadi pembimbing ketigaku dalam penyelesaian skripsi ini. *Syukran jazilan ya Syaikh…*
10. Keluarga Besar Sampurno "Gangsters", Indra al-Bogory alias ChoGhier tetangga kamarku yang baik hati, Ahmed-inejad Satria Bumi Borneo, Andi Den Bagus Kudus alias The Plee, Pak lek BaQor Arifien al-Bajul Kesupeny alias The Pien, Budi Wangonius Sang Pendekar Cinta, Edie Cah Bagus, Ican The Cool Boy, Kembar Ardi Sozzis & Arfi Bakpau Gempoo al-Lampungiyani, Pemuda Rencong Acha & Ali, Aming pensil, Bang Pedro si Cumi jabrik, Bang Iman Ahlan, dan juga para staff ahli Graha Sampurno; Mas Mantho, Septie dan Chika.
11. Sahabat-sahabat yang tergabung dalam *Islam Burgerlijk Recht III '04* semuanya, special Oesman dan Agoes kawan setiaku sejak awal aku menjejakkan kaki di bumi Yogyakarta. *Perjuangan ini jalan panjang kawan…*

Kepada mereka semua penulis mengucapkan terima kasih yang tak terkadar dengan kadar yang paling tinggi sekalipun. Semoga Allah memberikan balasan yang mulia dari sisi-Nya

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Akhirnya, sebagaimana para ahli hukum klasik yang biasa menyatakan, ini adalah upaya saya, sekiranya benar, ini adalah rahmat tuhan, dan sekiranya salah, saya memohon ampun kepada tuhan. *Wa Allah a'lam.*

Yogyakarta 07 Rabi'ul Awwal 1428 H
15 Maret 2008 M

Penulis,

Muhammad Shofwan Taufiq
NIM. 04350091

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

PEDOMAN TRASLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 Tahun 1987 dan No. 0543 b/U/1987. Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba‘	B	-
ت	Ta’	T	-
ث	Sa	S	S (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	-
ح	Ha‘	H	H (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	Kh	-
د	Dal	D	-
ذ	Zal	Z	Z (dengan titik di atas)
ر	Ra‘	R	-
ز	Zai	Z	-
س	Sin	S	-
ش	Syin	Sy	-

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

ص	Sad	S	S (dengan titik di bawah)
ض	Dad	D	D (dengan titik di bawah)
ط	Ta'	T	T (dengan titik di bawah)
ظ	Za'	Z	Z (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	-
ف	Fa‘	F	
ق	Qaf	Q	
ك	Kaf	K	
ل	Lam	L	
م	Mim	M	
ن	Nun	N	
و	Wawu	W	
هـ	Ha’	H	
ء	Hamzah	’	Apostrof (tetapi tidak dilambangkan apabila ter-letak di awal kata)
ي	Ya'	Y	-

2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan rangkap atau diftong.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	a	a
ـِ	Kasroh	i	i
ـُ	Dammah	u	u

Contoh:

كتب - kataba يذهب - yazhabu

سئل -su'ila ذكر - zukira

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ ..... ى	Fathah dan ya	ai	a dan i
ـَ ..... و	Fathah dan wawu	au	a dan u

Contoh:

كيف - kaifa هول - haula

3. **Maddah**

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ ..... ا ـَ ..... ى	Fathah dan alif atau alif	a	a dengan garis di atas

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

	Maksurah		
ى	Kasrah dan ya	i	i dengan garis di atas
و ..... ُ	dammah dan wawu	u	u dengan garis di atas

Contoh:

قال - qala　　قيل - qila

رمى - rama　　يقول - yaqulu

4. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

a. Ta Marbutah hidup

Ta' marbutah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah (t).

b. Ta' Marbutah mati

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh: طلحة- Talhah

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al" serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta'marbutah itu ditransliterasikan dengan ha /h/

Contoh: روضة الجنة - raudah al-Jannah

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

5. **Syaddah (Tasydid)**

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda syaddah, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh: ربّنا- rabbana

نعمّ - nu'imma

6. **Kata Sandang**

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال". Namun, dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh qomariyyah.

a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya yaitu "al" diganti huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

Contoh : الرّجل – ar-rajulu

السّيدة – as-sayyidatu

b. Kata sandang yang dikuti oleh huruf qomariyah.

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya. Bila diikuti oleh huruf syamsiyah mupun huruf qomariyah, kata sandang

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

ditulis terpisah dari kata yag mengikutinya dan dihubungkan dengan tanda sambung (-)

Contoh: القلم - al-qalamu الجلال -al-jalalu

البديع - al-badi'u

7. **Hamzah**

Sebagaimana dinyatakan di depan, hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh :

شيئ - syai'un أمرت - umirtu

النوء - an-nau'u تأخذون - ta'khuzuna

8. **Penulisan Kata**

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il (kata kerja), isim atau huruf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf Arab atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وإن الله لهو خير الرازقين - Wa innallaha lahuwa khair ar-raziqin

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

فأوفوا الكيل والميزان - Fa ‘aufu al-kaila wa al-mizana

9. Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD, di antaranya = huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap harus awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh :

وما محمّد إلاّ رسول - Wa ma Muhammadun illa Rasul

إنّ أوّل بيت وضع للناس - Inna awwala baitin wudi’a linnasi

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh :

نصر من الله وفتح قريب - Nasrun minallahi wa fathun qorib

لله الأمر جميعًا - Lillahi al-amru jami’an

10. Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan ilmu tajwid.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i

ABSTRAK ii

HALAMAN PERSETUJUAN SKRIPSI iii

HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI v

HALAMAN MOTTO vi

HALAMAN PERSEMBAHAN vii

KATA PENGANTAR viii

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN xii

DAFTAR ISI xix

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 6

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 7

D. Telaah Pustaka 7

E. Kerangka Teoretis 11

F. Metode Penelitian 20

G. Sistematika Pembahasan 23

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

BAB II BIOGRAFI, KARYA-KARYA, DAN METODE HUKUM KHALED ABOU EL-FADL 25

A. Biografi 25

B. Karya-karya 29

C. Metode Hukum 40

BAB III OTORITATIF DAN OTORITARIANISME DALAM HUKUM ISLAM 49

A. Pemaknaan tentang Otoritas *(Authority)*..... 49

B. Otoritas dalam Islam..... 58

C. Para Ahli Hukum dan Otoritas Agama..... 65

D. Otoritarianisme 74

E. Otoritatif dan Otoriter 76

F. Kostruksi Otoritarianisme 78

G. Anatomi Diskursus Otoriter 82

H. Lima Etika Penalaran; Sebuah Penyikapan Terhadap Otoritarianisme 87

BAB IV TELAAH ATAS OTORITAS DAN OTORITARIANISME ... 97

A. Tentang Otoritas dan Otoritarianisme 97

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

B. Khaled Abou El-Fadl dalam Enam Tipologi Pembaca Al-Quran Dan Empat Tingkatan Mujtahid 110

BAB VI PENUTUP 116

A. Kesimpulan 116

B. Saran-saran 11

DAFTAR PUSTAKA 117

LAMPIRAN-LAMPIRAN

A. TERJEMAHAN I

B. BIOGRAFI ULAMA DAN SARJANA III

C. CURRICULUM VITAE XI

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hukum Islam adalah inti utama doktrin Islam dan merupakan penjelmaan konkrit kehendak Tuhan dalam kehidupan manusia.[1] Meskipun demikian hukum Tuhan (syari'ah) bersifat abstrak.[2] Keabstrakan hukum Tuhan bukan berarti tidak dapat dipahami dan ditemukan, karena pada kenyatannya, semua perintah, kemauan dan ketentuan-Nya tersalurkan lewat bahasa, yakni teks (al-Qur'an dan al-Sunnah). Sebuah teks, al-Qur'an dan al-Sunnah adalah sumber resmi Islam yang tidak pernah tertutup, oleh karenanya ia membentuk sebuah komunitas penafsir. Para penafsir inilah yang kemudian menjabarkan hukum Tuhan dalam realitas kehidupan.

Dalam dunia Islam, keberadaan teks cukup menentukan dalam menciptakan, mengembangkan dan menjadi sentral dalam peradaban Islam. Demikian juga teks-teks al-Qur'an. Nasr Hamid Abu Zayd menulis:

Al-Qur'an sebagai teks bahasa dapat disebut sebagai teks sentral dalam sejarah peradaban Arab. Hal ini bukan bermaksud menyederhanakan jika dikatakan bahwa peradaban Arab-Islam adalah peradaban "teks", artinya,

---

[1] Meskipun Schacht juga mengatakan bahwa sebagian besar hukum Islam, termasuk sumber-sumbernya, merupakan akibat dari sebuah proses perkembangan historis. Lihat Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 16.

[2] Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004).

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

bahwa dasar-dasar ilmu dan budaya arab-Islam Tumbuh dan berdiri tegak diatas landasan "teks" sebagai pusatnya tidak dapat diabaikan.[3]

Wael B. Hallaq bahkan menyebut al-Qur'an sebagai sebuah dokumen hukum.[4] Bahwa meskipun benar bahwa al-Qur'an adalah sebuah kitab agama dan ajaran-ajaran moral, tidak diragukan lagi ia memuat unsur-unsur legislasi. Memang, komposisi ayat yang memuat materi hukum dibandingkan dengan ayat non-hukum jauh lebih sedikit. Akan tetapi jika kita mempertimbangkan fakta bahwa rata-rata ayat hukum dua kali lebih atau bahkan tiga kali lebih panjang dari ayat-ayat non-hukum pada umumnya, tidak sulit bagi kita berargumentasi, sebagaimana Gotein, bahwa al-Qur'an memuat materi hukum yang tidak kurang banyak dibandingkan Taurat, yang biasanya dikenal sebagai "Hukum" (*The Law).*[5] Lagi-lagi dalam hal ini teks tetap menempati posisi sentral dalam khazanah Islam, khususnya dalam hukum Islam.

Posisi strategis dan fundamental teks dalam wacana Islam telah melahirkan pandangan bahwa Islam adalah peradaban teks yang ditandai dengan produksi literer yang sangat banyak termasuk dalam syari'ah. Oleh karenanya, apapun yang disebut sebagai pemikiran Islam termasuk syari'ah adalah sebuah

---

[3] Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an; Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdhiyin (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm.1.

[4] Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam; Pengantar untuk Ushul Fiqh Madzhab Sunni*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2000), hlm.4.

[5] Sebagaimana dikutip oleh Wael B. Hallaq dalam *ibid,* hlm.5.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

fakta intelektual yang bersumber dari teks, meskipun merujuk kepada sebuah kitab suci.[6]

Adalah benar bahwa teks (*nass*) al-Qur'an tersebut sakral ketika berada dalam proses pewahyuan. Akan tetapi ketika sudah dibaca, ditafsirkan, diterjemahkan dan bersentuhan dengan realitas budaya pada masa itu, maka *nass* al-Qur'an tersebut tidak dapat lagi dipandang sebagai *nass* yang sakral, transenden, *ilahiyyah,* namun berubah menjadi *nass* manusia (teks-teks budaya, pemikiran), *nass* yang profan.[7] Hal ini terjadi karena al-Qur'an tampil sebagai teks keagamaan yang merupakan teks linguistik-historis yang memiliki hubungan dengan sosio-kultural, ruang dan waktu, sejarah dan budaya Arab. Pembacaan yang dilakukan Nabi, dan yang lainnya membuktikan keterbukaan teks al-Qur'an. Hal ini terbukti dengan lahirnya sejumlah tafsir, kitab fiqh dan kitab hadis yang berjilid-jilid.

Selama teks ditetapkan keterbukaannya, ia akan terus berbicara, dan selama ia berbicara, ia akan terus relevan dan bermakna penting. Para pembaca akan selalu merujuk kepada teks dalam rangka memperoleh pemahaman dan interpretasi baru. Akan tetapi jika teks diklaim sebagai *nass* yang tertutup maka

---

[6] Menurut Khaled, Islam mendefinisikan dirinya dengan merujuk kepada sebuah kitab, yang dengan demikian berarti mendefinisikan diri dengan merujuk kepada suatu teks. Karena itu, kerangka rujukan paling dasar adalah teks. Teks itu dengan sendirinya memiliki tingkat otoritas dan reabilitas yang jelas. Oleh karena itu, peradaban Islam ditandai dengan produksi literer yang bersifat massif terutama di bidang syari'ah (hukum Islam). Ada banyak faktor yang turut mendukung produksi ini, tetapi sudah pasti bahwa teks memainkan peran penting dalam penyusunan kerangka dasar referensi keagamaan dan otoritas hukum dalam Islam. Lihat, Khaled Abou El-Fadl, *Melawan "Tentara Tuhan" ; Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2003), hlm.54.

[7] Nasr Hamid Abu Zayd, *Kritik Wacana Agama,* terj. Khoiron Nahdhiyyin, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 209.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

sejak saat itu pula tidak ada alasan lagi untuk menggeluti teks, karena teks sudah membeku dalam kondisi terakhir ia ditafsirkan.[8]

Teks yang terbuka tersebut, kemudian membuka ruang-ruang ijtihad, termasuk didalamnya ijtihad dalam rangka penemuan hukum (*istinbat al-hukm*). Hukum Islam secara substansial menunjukkan pesan-pesan, kehendak dan instruksi Tuhan. Patut dicatat, bahwa ketetapan hukum ada di tangan Tuhan, akan tetapi Tuhan pun memberikan hak kepada manusia untuk memahaminya. Dalam Ungkapan Coulson, meskipun hukum dalam Islam merupakan pemberian Tuhan, tetapi manusia yang harus memformulasikannya.[9] Disinilah sesungguhnya makna penting mengapa bahasa yang digunakan Tuhan sebagai sarana untuk menyampaikan dan menjelaskan perintah-Nya yang bersifat abstrak itu. Oleh karenanya, tidak ada alasan yang dapat menjustifikasi sebuah penafsiran hukum sebagai ketentuan hukum yang pasti dan itu benar-benar maksud Tuhan.

Sebuah justifikasi terhadap sebuah kepastian penafsiran hukum sesungguhnya sama halnya dengan perampasan otoritas teks, yang sebenarnya selalu terbuka untuk mendapat apresiasi dan penafsiran dari siapa pun, bahkan perampasan terhadap otoritas Pengarang. Teks agama tersebut tidak dibiarkan

---

[8] *Ibid.*

[9] Noel James Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, (Chicago : The University of Chicago Press, 1969), hlm. 12.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

memiliki kemungkinan makna lain diluar makna yang mereka tafsirkan, bahkan tidak jarang penafsiran mereka berbentuk pengkooptasian makna teks.[10]

Ketika penafsiran atau pemahaman yang sesungguhnya bersifat interpretatif (banyak pilihan makna penafsiran) ditutup, maka seseorang atau kelompok telah memasuki wilayah tindakan yang bersifat sewenang-wenang (*despotic*), jika seorang pembaca (*reader*) mencoba menutup rapat-rapat teks dalam pengakuan makna tertentu atau memaksa makna tunggal, maka tindakan ini beresiko melanggar integeritas pengarang (*author*), dan bahkan integreritas teks itu sendiri.[11]

Selain problem penetapan makna tunggal sebagaimana diutarakan diatas, pemilihan teks secara segmentatif dalam penafsiran merupakan hal yang turut mengkonstruksi otoritarianisme.[12] Sehingga secara dini, otoritarianisme dapat dipahami sebagai sebuah penafsiran yang disertai dengan klaim kebenaran penafsiran yang pasti, serta menggunakan cara yang segmentatif dalam pemilihan dalil dari suatu ketetapan hukum.

Otoritarianisme akan membunuh peradaban intelektual Islam, khususnya dalam wilayah hukum Islam, dimana tidak tersedianya lagi ruang dialektika untuk selalu menguji sebuah produk hukum bahkan metodologinya. Maka

---

[10] Pengkooptasian makna teks adalah menetapkan makna teks pada wujud *zahir* teks, serta mengambil alih makna tersebut sebagai hasil penafsiran. Lihat Khaled, *Melawan "Tentara Tuhan"*, hlm. 48.

[11] Amin Abdullah, Pendekatan Hermeneutika dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan; Kata Pengantar, dalam Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan*..., hlm. xii-xiii.

[12] Pola penafsiran segmentatif adalah penafsiran dengan hanya mengambil *nass-nass* yang mendukung pendapat penafsir, tanpa melihat keberadaan nash lain yang sesungguhnya perlu untuk ditilik, guna mendapatkan pemahaman yang utuh. Lihat *ibid.,* hlm. 95-97.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

pemikiran Khaled tentang otoritas dan penolakannya terhadap otoritarianisme, patut untuk diperbincangkan lebih lanjut.

Menilik statement Amin al-Khuli yang menyatakan bahwa ushul fiqh adalah ilmu yang sudah "matang" dan "terbakar" (*nadija wa ikhtaraq*) dan diskursus fiqh adalah diskursus yang sudah "matang" tetapi "belum gosong" (*nadija wa ma ikhtaraq*),[13] maka menurut Abou El Fadl tidak ada satupun dari diskursus dalam dunia Islam yang "matang" apalagi "terbakar". Diskursus tersebut adalah diskursus yang hidup dan harus terus dihidupkan.[14]

A. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada paparan latar belakang masalah di atas, ditentukan rumusan masalah dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Apa pandangan Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Otoritarianisme dalam Hukum Islam?
2. Bagaimana Khaled menyikapi praktik otoritarianisme?
3. Apa kritik atas konsep otoritas yang ditawarkan Khaled?

---

[13] Amin al-Khuli, *Manahij Tajdid Fi al-Nahw wa al-Balagah wa al-Tafsir wa al-Adab,* (Mesir: Maktabah al-Usrah, 2003), hlm. 229.

[14] Khaled, *Melawan "Tentara Tuhan"*, hlm. 50.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

B. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian tentang Otoritarianisme Hukum Islam; Studi pemikiran Khaled Abou El-Fadl ini tujuan untuk:

1. Memaparkan pandangan Khaled tentang otoritarianisme hukum Islam.
2. Memaparkan konsep otoritas yang ditawarkan Khaled yang merupakan anti tesis sekaligus penyikapannya terhadap praktik otoritarianisme.
3. Mengkritisi tawaran konsep otoritas Khaled.

Adapun Kegunaan penelitian ini antara lain adalah:

1. Menata pengkajian pemikiran ahli hukum, sebagai subyek khusus dengan kelengkapan unsur informasi yang dapat digunakan oleh para peneliti pemula, termasuk mahasiswa yang sedang menyelesaikan penelitian akademis.
2. Memperkaya info tentang Khaled, sehingga para mahasiswa akan memperoleh informasi mutakhir tentang pemikiran ahli hukum, yang pada ujungnya akan mendorong peneliti untuk mengembangkan potensi berpikir kreatif sebagaimana dilakukan ahli hukum yang ditelitinya.
3. Dijadikan titik tolak bagi penelitian ahli hukum lebih lanjut, baik oleh peneliti yang bersangkutan maupun oleh peneliti lain, sehingga kegiatan penelitian dapat dilakukan secara berkesinambungan.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

C. Telaah Pustaka

Ada sejumlah karya tulis, berupa skripsi dan artikel yang mengangkat Khaled M. Abou El-Fadl dan pemikirannya sebagai tema sentralnya. Berupa skripsi, penulis baru menemukan skripsi karya Amak Fadholi yang berjudul "*Metodologi Hukum Islam Khaled M. Abou El Fadl; Perspektif Hermeneutika Hukum*". Dalam skripsinya Fadholi memaparkan tentang metodologi hukum yang digunakan Khaled serta bagaimana jika metodologi tersebut ditinjau dari teori hermeneutika hukum. Temuan Fadholi dalam pengamatannya adalah bahwa ternyata metodologi hukum Khaled sudah mengadopsi prinsip hermeneutika, yang dalam hal ini adalah hermeneutika berbasis teks.

Sedangkan artikel yang membahas tentang Khaled M. Abou El Fadl diantaranya adalah apa yang ditulis oleh Aksin Wijaya, Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Ponorogo, dalam artikelnya yang berjudul *Membaca Kritik Nalar Hukum Islam Khaled (Pergulatan Hermeneutik dalam Mencari Pesan Legislasi Tuhan).*[15] Artikel ini secara khusus menyoroti karya Khaled, "*Atas Nama tuhan; Dari Fikih otoriter ke Fikih Otoritatif ",* dalam kaitannya menemukan bagaimana pola hubungan dua hermeneutika Khaled dan Komunitas Pemberi fatwa.

Sebagai hasil dari pembahasannya, Aksin mempunyai temuan bahwa hermeneutika yang digunakan Khaled adalah hermeneutika berbasis teks yang dilandasi dengan semangat moral. Strategi utama dalam hermeneutika ini adalah

[15]Aksin Wijaya, "Membaca Kritik Nalar Hukum Islam Khaled; Pergulatan Hermeneutik dalam Mencari Pesan Legislasi Tuhan," *Al-'Adalah,* Vol. 2:2, (Agustus 2005), hlm. 13.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

menegosisikan antara pengata, teks dan pembaca dengan menjadikan teks sebagai titik pusat yang bersifat terbuka.[16] Sedangkan metode yang digunakan Komunitas Pemberi fatwa adalah Hermeneutika yang distilahkannya sebagai hermeneutika "romantis", yaitu bahwa pemahaman sebuah teks terletak pada pencarian makna yang dikehendaki sang pengata teks secara obyektif.[17]

Dengan hermeneutika berbasis teks itulah Khaled hendak menghantam Komunitas Pemberi Fatwa yang menggunakan hermeneutika "romantis". Dalam pandangan Khaled, Logika interpretasi Komunitas Pemberi Fatwa tersebut membawa implikasi hukum yang membahayakan bagi umat Islam dalam menghadapi berbagai problem kehidupan. Hal ini karena di tangan mereka hermeneutika ini mewujud ke dalam apa yang disebut oleh Khaled sebagai hermeneutika otoriter.[18]

Selanjutnya, artikel Mutawalli yang berjudul *Membebaskan Hukum Islam dari Otoritarianisme Intelektual.*[19] Meskipun dari segi judul, artikel ini tidak secara eksplisit menyebut nama Khaled, akan tetapi dari isinya, artikel ini juga berusaha mengangkat isi karya Khaled Abou El Fadl, "*Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*". dalam artikel tersebut Mutawalli mengawali

---

[16] *Ibid*, hlm. 18.

[17] *Ibid*, hlm. 17.

[18] Dikatakan demikian karena apa yang mereka gali dari teks tersebut pada akhirnya akan mereka klaim sebagai pesan Tuhan yang otentik, sehingga ia bernilai sakral dan harus dijalankan komunitas hamba tuhan, sekaligus menafikan munculnya perbedaan pemikiran yang datang dari luar komunitas dimaksud. Lihat *ibid.,*hlm. 23.

[19]Mutawalli, *"* Membebaskan Hukum Islam Dari Otoritarianisme Intelektual," *Istinbat*, Vol. 1:2 (Januari-Juni 2004), hlm. 17.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

tulisannya dengan menjelaskan peran teks dalam khazanah Islam, hingga sampai pada sebuah kesimpulan bahwa teks Islam (al-Qur'an dan Sunnah) adalah teks yang terbuka serta selalu membuka dirinya untuk menerima interpretasi dinamis dan kreatif.[20]

Selanjutnya Mutawalli melanjutkan elaborasinya dengan pembicaraan otortarianisme dalam penafsiran hukum.[21] Hal yang ingin ia bidik disini adalah bahwa penafsiran apapun bentuknya, hanyalah mencerminkan persepsi manusia. Maka tidak ada satupun alasan untuk dapat mengklaim bahwa suatu hasil penafsiran, termasuk didalamnya hukum, sebagai hasil penafsiran yang final. Menutup tulisannya, Mutawalli berusaha menjawab masalah yang ia angkat, bahwa sesungguhnya ada lima prasyarat dalam pembacaan doktrin agama yang ditawarkan Khaled, antara lain yaitu; kejujuran, kesungguhan, keseluruhan, rasionalitas dan pengendalian diri. Dengan meninggalkan kelima prasayarat ini, maka dengan segera akan melahirkan tirani intelektual, yang tidak lain adalah ciri otoritarianisme.[22]

Dari sekian karya yang telah dipaparkan secara singkat di atas beberapa diantaranya sebenarnya telah menempatkan otoritarianisme sebagai tema besarnya. Akan tetapi dalam pengamatan penulis, belum ada satu pun di antara karya-karya tersebut yang menempatkan otoritarianisme hukum Islam sebagai fokus kajiannya. Maka atas dasar itulah penulis memberanikan diri untuk

---

[20] *Ibid.,* hlm. 22.

[21] *Ibid.,* hlm. 23-26.

[22] *Ibid.,* hlm. 28-34.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

mengangkat kajian pemikiran Khaled Abou el-Fadl tentang otoritas dan otoritarianisme dalam hukum Islam dalam skripsi ini.

D. Kerangka Teoretis

Seiring dengan bergulirnya waktu, *Islamic studies* atau juga disebut "*Dirasat Islamiyah*" yang pada kurun lampau terkesan hanya sebagai kegiatan keagamaan, maka dengan menimbang bahwa ternyata seorang mujtahid juga dituntut mempunyai "asumsi dasar" atau postulasi yang jelas, yang dibangun diatas landasan pemikiran yang sistematis-metodologis, sebagaimana dalam kegiatan keilmuan seorang ilmuan, maka tidak terlalu berlebihan kiranya jika *Islamic Studies* atau *Dirasat Islamiyah* dikategorikan sebagai kegiatan keilmuan. Dengan pengkategorian *Islamic studies* sebagai kegiatan keilmuan, maka telaah filsafat ilmu terhadap bangunan atau rancang bangun keilmuan *Islamic studies*, tidak bisa tidak juga perlu dipertimbangkan.[23]

Menurut telaah filsafat ilmu, hampir semua jenis kegiatan ilmu pengetahuan, baik *natural sciences* maupun *social sciences,* bahkan *religous sciences*, selalu mengalami *shifting paradigm* (pergeseran gugusan paradigma). Kegiatan ilmu pengetahuan selamanya bersifat historis, karena dibangun, dirancang dan dirumuskan oleh akal budi manusia yang juga bersifat historis.[24]

---

[23]Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas*, cet. ke-4, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 101-102.

[24] Yang dimaksud Amin dengan historis disini adalah terikat oleh ruang dan waktu, terpengaruh oleh perkembangan pemikiran dan perkembangan kehidupan sosial yang mengitari penggal waktu tertentu. Lihat *ibid.*

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Dengan demikian, sangat dimungkinkan terjadinya perubahan, pergeseran, perbaikan, perumusan kembali, *nasikh dan mansukh*, serta penyempurnaan rancang bangun epistemologi keilmuan.[25]

Sebagai bagian dari *Islamic studies*, Hukum Islam pun juga harus mempertimbangkan kenyataan tersebut. Bahwa sebagai hasil ijtihad akal budi manusia, hukum Islam bersifat historis yang tidak menutup kemungkinan terjadinya perubahan. Tentunya perubahan yang dimaksud bukan hanya dari aspek hukumnya (*fiqh*) saja, akan tetapi tidak menutup kemungkinan juga pada aspek metodologi hukum. Semuanya dalam rangka menghadirkan bangunan hukum Islam yang responsif terhadap perkembangan zaman.

Mohammad Arkoun menyatakan bahwa sejak abad ke 12 sampai ke-19, bahkan hingga sekarang, terjadi proses apa yang ia sebut sebagai *taqdis al-afkar al-diniy* (pensakralan pemikiran keagamaan), sehingga pemikiran keagamaan manusia muslim seolah-olah menjadi *taken for granted,* dan *gairu qabil li al-niqas* serta *immune* untuk dikaji secara kritis historis ilmiah. Proses ini pula yang disebut Arkoun sebagai proses "ortodoksi" – baik di kalangan *Sunni* maupun *syi'i* - sehingga tanpa disadari terjadi proses pencampuran dan ketumpangtindihan antara dimensi "historisitas" kekhalifahan, yang aturannya bersifat historis-empiris, berubah-ubah, dan "normatifitas" Islam yang *salih likulli zaman wa makan*. Sebenarnya kedua sisi tersebut dapat dibedakan, meskipun tidak dapat dipisahkan. Keduanya berhubungan secara dialektis, terkait secara timbal balik, tanpa harus berhenti pada salah satu sisi saja. Jika

[25] *Ibid.*

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

tidak demikian mekanisme kerja antara keduanya, maka akan terjadi proses dominasi yang satu terhadap yang lain.[26]

Dominasi atas historisitas kehalifahan akan menepikan historisitas pemikiran keIslaman yang terdokumentasikan dan terbukukan secara rapi dalam bentuk konsep para *fuqaha'*, *mutakallimun*, *falasifah* atau ahli sufi. Atau sebaliknya dominasi "historisitas" kekhalifahan akan menepikan begitu saja aspek normatifitas dan moralitas keagamaan yang bersifat transendental-universal-tranhistoris yang dinikmati, dihayati secara fungsional serta dipegang teguh oleh para pemeluk agama-agama, termasuk umat Islam.[27]

Terkait dengan tuntutan bahwa pemikiran Islam, termasuk di dalamnya pemikiran hukum Islam, harus terus berkembang dan selalu bergeser mengikuti perkembangan zaman, dalam rangka menghadirkan pemikiran Islam yang *up to date*, perlu pembenahan-pembenahan, khususnya pada wilayah metodologi hukum.

Sebuah metodologi yang pada kurun beberapa tahun ini menjadi sangat akrab dalam pendengaran kita, masuk ke dalam diskursus keislaman serta menimbulkan pro-kontra di kalangan umat Islam adalah hermeneutika.[28]

---

[26] Mohammad Arkoun, *Tarikhiyyah al-Fikr al-'Arabi al-Islami,* (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986), hlm. 130.

[27] Lihat Amin Abdullah, "Studi Islam Ditinjau dari Sudut Pandang Filsafat; Pendekatan Filsafat Keilmuan, dalam Amin Abdullah dkk., *Re-strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta*, (Yogyakarta: SUKA-Press, 2007), hlm. 11.

[28]Hermeneutika, Inggris: *Hermeneutic* ; dari bahasa Yunani *Hermeneutikos* (penafsiran). Hermeneutika berarti ilmu dan teori tentang penafsiran yang bertujuan menjelaskan teks, mulai dari ciri-cirinya, baik objektif (arti gramatikal kata-kata dan variasi-variasi historisnya), maupun subjektif (maksud pengararang). Dalam penngunaan klasik, istilah hermeneutika mengacu pada

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Ali Harb berpendapat bahwa hermeneutika bukanlah hal baru bagi dunia Islam. Hermeneutika tidak lain adalah konsep *ta'wil* yang sejak dahulu sudah digunakan untuk membaca teks-teks suci dan tafsirannya. Kemudian para ilmuwan dan para pemikir Arab menggunakan dan memanfaatkannya dimana pun saat mereka membaca teks al-Qur'an. Hanya saja, orang pertama yang memakai hermeneutika (*ta'wil*) pada tingkat ontologis dan menjadikannya sebagai metodologi yang relevan dalam menjelaskan makna dunia adalah filsuf Heideger.[29]

Hermeneutika merupakan salah satu dari teori filsafat. Maka apabila hermeneutika tersebut sah untuk filsafat maka sah pula untuk teks-teks filsafat, termasuk di dalamnya kajian tentang *being* (*al-wujud*), dimana *ta'wil* (hermeneutika) digunakan untuk membaca kreatifitas para filsuf dan menjelaskan pendapat-pendapatnya.[30]

Berbicara tentang hermeneutika (*ta'wil*), maka layak bagi kita untuk menelusuri Ibn Rusyd, seorang filsuf Islam yang pertama kali mencurahkan perhatiannya pada *ta'wil* dan menggali permainannya, serta memberlakukannya secara metodologis di kalangan filsuf muslim.

---

penggunaan teks-teks, khususnya teks-teks Alkitab, tetapi juga teks-teks filosofis. Lihat *Kamus Filsafat*, Lorens Bagus, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama), hlm. 283-284.

[29] Ali Harb, *Kritik Nalar Al-Qur'an*, alih bahasa M. Faisol Fatawi, (Yogyakarta: LKiS, 2003), cet. ke-2, hlm. 150.

[30]Misalnya saja pembacaan Gadamer terhadap pernyataan Plato yang terkenal; bahwa pengetahuan adalah ingatan. Pendapat tersebut jika dilihatdari perspektif ilmiah-epistemologis adalah salah dan tidak bernilai apa-apa. Gadamer menakwilkan pendapat itu dengan mengatakan, " Seharusnya kita tidak mengambil pendapat itu secara literal dan apa adanya, supaya kita memahaminya secara luas dan sederhana, namun kita harus melihat dimensinya yanglain, yaitu kemungkinan makna yang dikandung dan tidak dibicarakan." Lihat *ibid.*

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Ta'wil dalam pandangan Ibn Rusyd, bahkan seperti pemahaman yang berkembang saat ini, memiliki arti bahwa pernyataan yang diucapkan adalah multi makna dengan sendirinya, yakni bahwa ia memiliki dimensi, aspek, dan tingkatan lain, yang mengungkap (membicarakan) sisi ini dan meninggalkan sisi yang lain, serta peluang yang diberikan harus mengungkap sisi yang disembunyikan. Perhatian seorang penakwil harus melampaui makna yang tampak (literal), guna mengungkapkan apa yang tidak dibicarakan dan apa yang membangun batinnya, yakni dimensinya yang lain atau kemungkinan yang dikandungnya. [31]

Hanya saja, Ibn Rusyd mempraktikkan *ta'wil* pada teks keagamaan-kenabian, dan bukan yang lainnya. Namun demikian, dalam tulisan yang berjudul "*Malamih wa al-Wa'y al-Islami",* Arkoun mengatakan bahwa Ibn Rusyd membukakan lapangan kemodernan yang rasional dalam pemikiran Islam, yang mana cara tersebut akan berjalan ke Barat, karena menurut Arkoun dialah orang pertama yang melontarkan historisitas nalar (*tarikhiyyah al-'aql).*[32]

Dengan metode inilah penulis akan mencoba mengkaji pemikiran Khaled, meskipun teori *ta'wil* ini pada awalnya digunakan untuk mengkaji persoalan filsafat dan pemikiran seorang filsuf. Memang tidak ada seorang pun yang menyebut Khaled sebagai seorang filsuf, akan tetapi filsuf dan ahli hukum mempunyai persamaan, yakni sama-sama berpikir untuk menemukan kebenaran atau setidaknya dekat dengan kebenaran. Bahkan Amin Abdullah menyatakan

---

[31] *Ibid,* hlm. 151

[32] Lihat Muhammad Arkoun, *Tarikhiyah al-Fikr al-'Arabi al-Islami,* diambil dari file e-book, www.almeshkat.com , hlm. 130, akses 28 Januari 2008.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

bahwa ilmu apapun yang disusun, dikonsep, ditulis dengan sistematis, kemudian dikomunikasikan, disebarluaskan baik lewat lisan maupun tulisan tidak bisa tidak mempunyai paradigma kefilsafatan.[33] Maka tidak berlebihan kiranya, apabila teori hermeneutika ini digunakan untuk mengkaji pemikiran-pemikiran Khaled tentang otoritas dan penolakannya terhadap otoritarianisme, karena bagaimanapun sempurnanya pemikiran seseorang, ia akan tetap menyisakan sebuah dimensi yang memberikan ruang apresiasi bagi orang lain yang membaca pemikirannya.

Selain teori tersebut, ada sebuah kaidah fiqh yang mempunyai semangat untuk selalu melakukan pengujian terhadap sebuah postulasi hukum;

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان والأمكنة[34]

Kaidah tersebut menegaskan bahwa suatu hukum (hasil ijtihad), akan senantiasa berubah seiring dengan perubahan zaman. Hal itu adalah sebuah keniscayaan, sebab ketika sebuah ketetapan hukum tidak selaras dengan zaman dimana hukum itu berada, maka hukum tersebut tidak akan berarti apa-apa.

Suatu hukum atau ketetapan hukum atau bahkan pemikiran hukum, mungkin akan sesuai bagi suatu zaman tertentu dan wilayah tertentu. Akan tetapi tidak menutup kemungkinan tidak sesuai bagi zaman dan wilayah yang lain. Semangat dari kaidah tersebut adalah bahwa budaya dialektika dalam

---

[33] Lihat M. Amin Abdullah, "Al-Ta'wil al-Ilmi; Ke Arah Perubahan Paradigma Kitab Suci," *Al-Jami'ah* , Vol. 39 : 2 (Juli-Desember 2001), hlm.39.

[34] Antara lain lihat Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah, Mafhumuha, Nasy'atuha, Tatawwuruha, Dirasat Mu'alifatiha, Adillatuha, Muhimmatuha, Tatbiqatuha,* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1994), hlm. 158, Lihat juga Izzuddin Ibn 'Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam,* Jilid II, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah,1999), hlm. 4.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

hukum Islam merupakan sebuah keharusan, jika ingin mendapatkan bangunan hukum Islam yang selalu mampu merespon perkembangan zaman.

Masih dalam semangat dialektika, perlu kiranya untuk menilik teori falsifikasi[35] Karl Raimund Popper. Sebuah teori filsafat yang menyatakan bahwa suatu pengetahuan harus selalu diuji kebenarannya.

Dalam pandangan falsifikasi, tidak ada kebenaran mutlak. Karena itu tidak ada teori yang mutlak dan matang tak tergoyahkan. Kebenaran yang ada adalah kebenaran yang relatif dan sementara (tentatif). Karena itu, teori yang dahulu benar, rasional dan dapat diterima akal, sangat mungkin untuk diklaim tidak benar untuk masa sekarang. Dan teori yang dianggap benar untuk masa sekarang, sangat mungkin untuk diklaim tidak benar untuk masa mendatang, begitu seterusnya. Sejalan dengan itu, suatu teori yang dapat menjawab masalah tertentu disuatu masa tertentu, belum tentu dapat menyelesaikan masalah yang sama dalam konteks lain.[36]

Karl Raimund Popper, sebagai penemu teori falsifikasi, membagi ahli filsafat (filsuf) ke dalam dua kelompok besar, yakni filsuf yang disetujui dan filsuf yang tidak disetujui. Kelompok yang tidak disepakati disebutnya sebagai

---

[35] Falsifikasi (Inggris: *falsification*, Latin, *falsus* (palsu, tidak benar) dan *facere* (membuat)), dapat didefinisikan sebagai cara memverifikasi asumsi teoritis (hipotesis, teori) dengan menggunakan pelawannya. Falsifikasi merupakan Salah satu aliran dalam filsafat yang kemudian berkembang menjadi salah satu teori epistemologi ilmu pengetahuan. Pada prinsipnya, tujuan dari teori ini adalah untuk mengembangkan ilmu pengetahuan. Dapat dikatakan bahwa falsifikasi adalah rekasi terhadap positivisme atau obyektivisme yang menetapkan bahwa ukuran kebenaran adalah rasionalitas, atau empirisisme, yakni sesuai atau tidak dengan ukuran rasio atau fakta. Bahwa sesuatu dianggap benar,apabila sejalan dengan rasio (logis) dan atau sesuai dengan fakta. *Kamus Filsafat*, Lorens Bagus, hlm. 1158.

[36] Khoiruddin Nasution, "Falsifikasi dan relevansinya dengan Pengembangan Ilmu KeIslaman," dalam *Jurnal Penelitian Agama,* Vol. X (September-Desember 2001), hlm. 456.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

filsuf verifikasi atau justifikasi (pengetahuan atau kepercayaan), yang mempunyai nama kecil *positivist*, sedangkan kelompok yang disetujui disebutnya dengan kelompok falsifikasi, fallibiliti atau kritik dengan nama kecil *negativist.*[37]

Menurut kelompok verifikasi, hanya masalah yang didukung dengan alasan positif (*positive reason*) yang bisa dipercaya. Sedangkan menurut falsifikasi apa yang bisa dirobohkan dengan kritik mestinya dimasukkan pada kelompok yang membutuhkan perhatian khusus. Sedangkan hal yang bisa difalsifikasi, mungkin merupakan hal yang salah, meskipun dalam batas-batas tertentu boleh jadi ada unsur kebenarannya.[38] Inilah sebenarnya membedakan falsifikasi dengan verifikasi. Bila verifikasi memastikan kebenaran suatu proposisi atau hipotesa dengan menggunakan dalil-dalil pembenarnya, maka falsifikasi justru menggunakan dalil-dalil pelawannya untuk membuktikannya.[39] Namun yang perlu dicatat disini adalah bahwa pembenaran yang dimaksud bukanlah pembenaran dalam hal komprehensif atau tidaknya suatu proposisi, melainkan pembenaran yang dimaksud adalah pembenaran dari segi ilmiah atau tidak ilmiahnya suatu proposisi.[40]

Menurut Popper, suatu teori dapat difalsifikasi apabila dan jika hanya ada minimal satu kesalahan:

---

[37] Karl Raimund Popper "*Conjectures and Refutations: The Growth Of Scientific Knowledge,"* (New York: Rotledge, 1963) hlm. 228-229.

[38] *Ibid.* hlm. 456

[39] *Kamus Filsafat*, hlm 227, lihat juga *Ibid.* hlm. 1158.

[40] *Ibid. hlm. 227.*

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

> A statement or theory is, according to my criterion, falsifiable if and only if there exsist at least one potential falsifier – at least one possible basic statement that conflict with it logically.[41]

Dari statement tersebut, maka wajar jika Popper berpendapat bahwa semua hukum atau teori hanyalah hipotesa atau dugaan semata. Bahkan ia menulis bahwa tidak seorang pun pernah mengetahui yang benar (*a true*) atau kebenaran (*the truth*). Seseorang hanya dapat berusaha untuk lebih dekat kepada kebenaran (*nearer to the truth*). Sejalan dengan teori falsifikasinya, Popper kemudian berpendapat tentang perlunya belajar dari kesalahan-kesalahan, bahwa semua pengetahuan tumbuh hanya lewat koreksi-koreksi kesalahan. Adapun cara atau metode menemukan kesalahan adalah melalui pengamatan dan penalaran (*rational argument*).

Mengenai relevansi teori falsifikasi dalam pengembangan hukum Islam adalah bahwa dengan falsifikasinya, Popper berusaha menghapuskan semua teori yang memberikan arah pada munculnya teori yang bersifat mutlak. Setiap teori selalu terbuka untuk digantikan oleh teori lain yang lebih tepat. Artinya, yang ingin diperjuangkan Popper adalah bahwa suatu teori atau penemuan jangan sampai naik menjadi dogma atau kepercayaan yang bersifat mutlak, tidak boleh dipikir ulang, lalu menjadi *irrational, untestable, unreasonable* dan *unarguable.*[42]

Jika suatu teori sudah dianggap sebagai dogma, maka hal itu sama halnya dengan menghambat perkembangan ilmu pengetahuan. Begitu juga dengan

---

[41]Sebagimana dikutip oleh Khoiruddin, *Realism and The Aim of Science: From The postscript to The logic Of Scientific discovery*, (New Jersey: Rowman and Littlefield, 1956), hlm. xx.

[42] http://www.binadarma.ac.id/artikel/artikel.php?id=2007_07_19_2828, akses 8 agustus 2007, lihat juga *Khoiruddin,* ... hlm. 470.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

hukum Islam (fikih) yang merupakan hasil ijtihad manusia, termasuk di dalamnya pemikiran Khaled tentunya juga bersifat relatif. Maka tidak ada alasan untuk mensakralkan hasil ijtihad tersebut, sehingga tidak dibuka ruang kritik terhadapnya. Jika hal itu terjadi maka, hukum Islam akan kehilangan relevansinya dalam kehidupan masa kini dan masa mendatang.

E. Metode Penelitian

Dalam rangka pencapaian tujuan penelitian, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, di atas, disusun serangkaian metode yang akan dijadikan acuan dalam penelitian ini. Rangkaian metode itu antara lain:

1. Sumber Data

   Berdasarkan dua pengelompokan data di atas, data yang akan diacu sebagai sumber dalam penelitian ini adalah data kualitatif. Hal ini berhubungan dengan objek material dan tujuan penelitian ini yang tidak dapat terjawab dengan data-data kuantitatif.

   Data-data kualitatif yang akan dijadikan sumber dalam penelitian ini, secara spesifik terbagi ke dalam dua kelompok, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer penelitian ini adalah statemen-statemen Khaled tentang otoritarianisme, sekaligus statemen-statemennya tentang konsep otoritas sebagai anti tesisnya terhadap otoritarianisme. Sedangkan data sekundernya adalah karya-karya baik berupa buku atau artikel yang menempatkan Khaled dan atau pemikiran-pemikirannya sebagai topic pembicaraannya, termasuk dalam data ini adalah ayat-ayat

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

al-Qur'an dan Hadis yang dikutip Khaled, serta statemen-statemen ulama yang menjadi sasaran kritiknya.

Data Primer diperoleh dari karya-karya Khaled yang berbicara secara khusus tentang otoritarianisme hukum Islam, yakni *Speaking in God's name; Islamic Law, Authority, and Women* (Oneworld Publications, Oxford,2003) dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke fikih Otoritatif* (Serambi, 2004), *Melawan Tentara Tuhan; Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam* (Serambi, 2003), yang diterjemahkan dari Judul aslinya *And God Knows His Soldiers; The Authoritative and Authorotarian in Islamic Discourse* (University Press Of America, 2001). Sedangkan data sekundernya adalah bahan-bahan informatif yang layak dijadikan rujukan dan berkaitan dengan tema dan tujuan penelitian ini.

2. Jenis Data

Mengingat data-data yang akan dirujuk merupakan data-data yang bersifat dokumentasi, maka jenis data tersebut digolongkan dalam jenis data kepustakaan (*library research*).

3. Metode dan Pendekatan penelitian

Lazimnya, seperti yang dinyatakan oleh Nyoman Kutha Ratna, metode dan pendekatan dianggap sebagai dua hal yang sama dalam penelitian. Namun pada prinsipnya, metode adalah cara-cara

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

mengumpulkan, menganalisis, dan menyajikan data. Sedangkan pendekatan didefinisikan dengan cara-cara menghampiri objek.[43]

Dalam penelitian ini, metode yang digunakan adalah metode deskriptif-inferensial. Metode ini merupakan gabungan; peneliti tidak saja melukiskan, memaparkan, menuliskan, dan melaporkan suatu keadaan, suatu objek atau suatu peristiwa tanpa menarik suatu kesimpulan umum, melainkan juga melakukan analisis berdasarkan deskripsi penelitian, berikut memberikan pemahaman dan penjelasan secukupnya.[44]

Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis. Pendekatan ini digunakan untuk mengungkap filosofi dan pola pikir yang melahirkan sesuatu yang dipelajari. Pendekatan ini dilakukan dengan menelaah latar belakang apa yang dipelajari dan perkembangan pengaturan mengenai masalah yang dihadapi. Dalam penelitian ini, pendekatan historis digunakan untuk mengetahui latar belakang munculnya penolakan Khaled terhadap otoritariasme.

4. Teknik Pengumpulan Data

Setelah pada bagian ditetapkan data primer dan sekunder, data-data dokumentar yang akan dijadikan sumber akan dilacak pada buku-buku, artikel-artikel, baik di koran, jurnal, dan majalah, serta pada data-data yang dipublikasikan di situs-situs internet.

5. Teknik Analisis Data

---

[43]Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme hingga Poststrukturalisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 53-54.

[44]*Ibid.*, hlm. 53. Bandingkan dengan Erna Widido & Makhtar, *Konstruksi*…., hlm. 187.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Sesudah data-data yang diperlukan terkumpul, data-data tersebut akan dianalisa berdasarkan pada rumusan analisa penelitian yang menggunakan metode deksriptif kepustakaan yang, menurut Erna Widodo dan Mukhtar, dibagi ke dalam dua fase analisis, yaitu analisa kritis (*critical analysis*) terhadap data-data yang dikumpulkan dan yang dinilai memiliki relevansi dengan tema dan objek material penelitian dan interpretasi kritis (*critical interpretation*) terhadap data-data yang telah dikumpulkan dan dideskripsikan agar dapat menjawab rumusan masalah yang telah ditentukan.

F. Sistematika Pembahasan

Agar sebuah penelitian lebih terarah dan tersusun dengan baik, secara keseluhan pembahasan dalam penelitian ini disusun dalam sistematika berikut:

Bab I, berisi pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kerangka teoritik, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II, mengetengahkan deskripsi dan tinjauan keseluruhan mengenai Khaled Abou El-Fadl, yang meliputi biografi, karya-karya dan metode hukumnya. Bagian ini disusun untuk memberikan informasi awal tentang tokoh yang pemikirannya menjadi tema sentral dalam skripsi ini.

Bab III, berupa deskripsi Khaled mengenai konsep otoritas, sekaligus pandangannya terhadap otoritarianisme. Dalam bab ini sekaligus dijelaskan tentang perbedaan antara otoritatif dan otoriter, yang terkadang tidak ada batasan yang tegas diantara keduanya. Elaborasi ini diakhiri dengan tawaran

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Khaled mengenai lima etika penalaran yang sekaligus menjadi penangkal bagi otoritarianisme.

Bab IV, mengetengahkan analisis terhadap pandangan Khaled terhadap otoritarianisme, bagaimana menangkal otoritarianisme dan konsep otoritas yang ia tawarkan. Hal ini untuk menilai sejauh mana relevansi pemikiran Khaled khususnya yang terkait dengan konsep otoritas, dapat digunakan untuk kontes saat ini. Elaborasi ini akan diakhiri dengan pemikiran Khaled ditinjau dari tipologi pembaca al-Qur'an dan tingkatan-tingkatan mujtahid. Hal ini ditujukan untuk memetakan posisi pemikiran Khaled ditengah beragam tipologi dan tingkatan mujtahid tersebut.

Bab VI, berisi tentang hasil penelitian yang dilakukan dalam bentuk kesimpulan dan saran-saran yang konstruktif bagi penelitian-penelitian sejenis di masa selanjutnya.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Bab penutup ini sesuai dengan pembahasan dan analisa pada bab sebelumnya ditarik suatu kesimpulan yang merupakan suatu jawaban dari pokok permasalahan yang menjadi fokus studi penelitian dalam rangka skripsi ini. Kesimpulan akan disesuaikan dengan urutan pokok masalah yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya.

Dengan mengacu pada uraian-uraian dan pembahasan pada bab-bab sebelumnya mengenai konsep otoritas Khaled dan pandangannya terhadap otoritarianisme hukum Islam, maka penyususn mengambil kesimpulan sebegi berikut:

1. Secara umum, konsep otoritas Khaled adalah konsep yang sangat baik untuk dijadikan rujukan umat Islam, khususnya yang terkait dengan kewenangan dan keberwenangan. Khaled selalu memegangi sebuah hadis nabi yang menegaskan bahwa setiap mujtahid akan diberikan pahala. Hadis tersebut dimaknainya sebagai sebuah dorongan tentang keharusan berijtihad tanpa perlu merasa takut gagal, karena setiap ijtihad akan diberi pahala atas keberhasilan atau kegagalannya. Persoalannya kemudian adalah, “Apakah tidak ada ukuran atau setidaknya batas minimal bagi seseorang untuk dapat melakukan ijtihad?”. Pertanyaan ini belum terjawab secara tuntas, bahkan meninggalkan kegamangan dalam pikiran penulis. Secara implisit,

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

memang Khaled terlihat membatasi kewenangan berijtihad tersebut pada aspek metodologi dan wawasan. Dengan kata lain seseorang yang mampu secara metodologi dan wawasan, maka seseorang tersebut boleh untuk berijtihad. Meskipun demikian, ternyata Khaled pun belum konsisten dengan kriteria yang ia canangkan. Hal itu terbukti dengan ketidaksepakatannya dengan penafsiran yang dilakukan oleh mereka yang secara akademik bukan sarjana Islam, seperti dokter, Insinyur, dan sebagainya. Pertanyaannya kemudian adalah, "Bagaimana jika secara metodologi dan wawasan mereka mampu untuk berijtihad?". Salah satu contohnya adalah Muhammad Shahrur, pengarang kitab *Al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu`asirah,* yang basic keilmuannya adalah dalam bidang teknik. Padahal secara metodologi karya Shahrur ini dapat dipertanggungjawabkan. Jika Khaled tetap mempertahankan pandangannya tersebut, maka dalam pandangan penulis secara tidak langsung Khaled telah menjelma sebagai sosok yang otoriter.

2. Mengenai otoritarianisme, Khaled pun belum konsisten dengan pendefinisiannya. Dalam pendefinisiannya, sebagaimana telah dikemukakan dalam bab sebelumnya, terlihat bahwa otoritarianisme yang dimaksud Khaled meranah pada wilayah penafsiran atau penalaran. Namun pada statement-statement yang lain, Khaled juga berbicara tentang otoritarianisme yang meranah pada wilayah relasi penafsir atau penalar dengan pengikutnya. Dalam pandangan penulis,

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jika memang dua hal tersebut yang dimaksud Khaled dengan otoritarianisme, maka Khaled perlu meninjau ulang pendefinisiannya tentang otoritarianisme, dengan memperluas cakupannya.

3. Mengenai lima etika penafsiran yang sekaligus menjadi tawaran Khaled untuk menyikapi otoritarianisme, pada dasarnya penyusun setuju dengan tawaran tersebut. Namun kelima persyaratan yang ditawarkan oleh Khaled tersebut, terlebih untuk konteks saat ini masih rentan untuk dilanggar. Penulis cenderung sepakat dengan pendapat Mohammad Arkoun yang mensyaratkan mujtahid harus berada di luar kepentingan politik, meskipun penulis tidak begitu cocok dengan pengistilahan "kepentingan politik". Penulis lebih suka menggunakan istilah "independensi" karena terasa lebih universal, dan hal itu berarti tidak hanya terbatas pada kepentingan politik, akan tetapi meliputi seluruh kepentingan diluar kepentingan yang menjadi otoritas mujtahid. Seorang mujtahid harus benar-benar menjaga independensinya, agar nantinya ketetapan hukum yang lahir benar-benar mengakomodir kebutuhan umat secara menyeluruh.
4. Dalam kajiannya terhadap konsep otoritas dan pandangannya terhadap otoritarianisme, Khaled Abou El-Fadl termasuk dalam tipologi *The Critical Lovers*. Hal ini dapat dilihat dari upayanya melakukan pembacaan kritis terhadap teks dan menjadikannya sebagai sebuah keniscayaan dalam rangka menemukan kehendak Tuhan yang terrepresentasikan di dalamnya. Sedangkan jika ditinjau dari empat

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

tingkatan mujtahid, posisi pemikiran Khaled dalam pandangan penulis lebih dekat dengan tingkatan mujtahid *mustaqil* dan mujtahid *muntasib*. Karena meskipun pemikirannya dipengaruhi oleh pemikiran Ibn Khaldun, akan tetapi secara metodologi Khaled cukup mandiri untuk merumuskan dan menggunakan metode dan pendekatan apa dalam ijtihadnya.

A. Saran-saran

1. Sebagai sebuah pemantik dari konsepsi Khaled Abou El-Fadl tentang otoritas dan pandangannya terhadap otoritarianisme, dalam skripsi ini penulis hanya sebatas menghantarkan pembaca pada pengenalan konsep otoritas Khaled dan penyikapannya terhadap otoritarianisme. Pada dasarnya konsep otoritas yang ditawarkan Khaled adalah sebagai sebuah anti-tesis terhadap pola penafsiran CRLO (*Council for Scientific Reaseach and Legal Opinion*), yang merupakan lembaga fatwa yang berada di bawah naungan Wahhabi yang dianggapnya otoriter. Namun dalam penelitian ini, penulis membatasi diri untuk masuk ke dalam lingkup pembahasan tentang lembaga tersebut dan fatwa-fatwa yang dikeluarkannya. Sehingga untuk kontinuitas penelitian serupa, penulis merekomendasikan kajian tentang kritik Khaled yang terfokus pada lembaga tersebut sebagai tema penelitian selanjutnya.
2. Setelah sampai pada sebuah kesimpulan bahwa konsep otoritas Khaled merupakan konsep yang cukup komprehensif untuk dijadikan rujukan mengenai konsep penalaran, maka penulis menyarankan bagi pembaca yang

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

hendak melakukan observasi terhadap konsep otoritas, dalam hal ini otoritas ijtihad, maka konsep otoritas Khaled layak untuk dijadikan rujukan penting dalam penelitian tersebut.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

DAFTAR PUSTAKA

A. Al-Qur'an

Departemen agama Republik Indonesia, al-Qur'an dan Terjemahannya, Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an Departemen Agama Republik Indonesia.

B. Kelompok Kitab Hadis

Al-Khatib, Muhammad Ajjaj, *al-Mujaz fi Ahadis al-Ahkam,* Damaskus: al-Matba' al-Jadidah, 1975.

Subki, Ibn Ali , *Jam'u al-Jawami',* Kairo: Dar Ihya' al-Kutb, tt

C. Kelompok Fiqh/Ushul al-Fiqh

Al-'Amidi, Syaif al-Din, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam,* Beirut: al-Maktab al-Islami, 1402H.

Amin, Muhammad, *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikih Islam,* Jakarta: INIS, 1991.

Al-Asymawi, Muhammad Said, *Nalar Kritis Syari'ah,* terj. Luthfi Thomafi, Yogyakarta: LKiS, 2004.

Arief, Abd. Salam, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut,* Yogyakarta: LESFI, 2003.

Fadl, Khaled Abou El*, Speaking In God's Name; Islamic Law, Authority, and Women*, Oxford: OneWorld Publications, 2001.

_____, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Kutb, 1971.

Hallaq, Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam; Pengantar untuk Ushul Fiqh Madzhab Sunni*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid, Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2000.

_____, *Authority, Continuity and Change in Islamic law,* New York: Cambridge University Press, 2001

Al-Jurjani, 'Ali ibn Muhammad, *al-Ta'rifat*, Beirut: Dar al-Kutb, 1988.

Khallaf, Abd. Al-Wahhab, *'Ilm Usul al-Fiqh,* Kairo: Dar al-Qalam, 1978.

Mahmashani, Subhi , *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam; Muqaddimah fi Dirasat al-Syari'ah al-Islamiyyah 'ala Daw' Mazahibina al-Mukhtalifah wa Daw' al-Qawanin al-Hadisah,* Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1961.

Minhaji, Akhmad, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur, Yogyakarta: UII Press, 2001.

Al-Nadawi, Ali Ahmad, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah, Mafhumuha, Nasy'atuha, Tathawwuruha, Dirasat Mu'alifa"tiha, Adillatuha, Muhimmatuha, Tatbiqatuha,* Damaskus: Dar al-Qalam, 1994.

Nasution, Khoiruddin, *Pengantar Pemikiran Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, Yogyakarta: ACAdeMIA+ TAZZAFA, 2007.

Rahmat, Jalauddin (ed), *Ijtihad dalam Sorotan,* Bandung: Penerbit Mizan, 1988.

Al-Razi, Fahruddin, *al-Mahsul fi Ushul al-Fiqh,* Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, tt.

Al-Salam, Izzuddin Ibn 'Abd, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam,* 2 jilid, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah,1999

Al-Syahrastani, Abu Fattah Muhammad ibn Abd al-Karim ibn Abu Bakr, *al-Milal wa al-Nihal,* Mesir : Mustafa al-Babi al-Halibi, 1967.

Al-Syairazi, Abu Ishaq , *al-Luma' fi Usul al-Fiqh,* Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, tt.

Al-Syaukany, Muhammad ibn 'Aly , *Irsyad al-Fuhul ila tahqiq al-Haq min al-Usul,* Surabaya: Maktab Sa'ad ibn Nabhan, tt.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Umar, Hasbi, *Nalar Fiqih Kontemporer,* Jakarta: Gaung Persada Press, 2007.

Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul al-Fiqh,* Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt.

A. Kelompok Lain-lain

Abdullah, Amin, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas*, cet. ke-4, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

_____, dkk, *Re-Strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta*, Yogyakarta: SUKA-Press, 2007.

Al-Asy'ari, Abu al-Hasan 'Ali ibn Isma'il , *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin,* ed. Muhammad Muhyi al-Din .Abd al-Hamid, Beirut: al-Maktabah al-Ashriyyah, 1990.

Coulson, Noel James, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, Chicago: The University of Chicago Press, 1969.

Fadl, Khaled Abou El, *Musyawarah Buku ; Menyusuri keindahan Islam dari Kitab ke Kitab,* terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2002.

_____, *Melawan "Tentara Tuhan" ; Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah , Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2003.

_____, *Islam dan Tantangan Demokrasi,* terj. Gifta Ayu Rahmani dan Ruslani, Jakarta: Ufuk, 2004.

_____, *Toleransi Islam*, terj. Komunitas Eam, Yogyakarta: Arindo, 2006.

_____, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan,* terj. Helmi Mustofa, Jakarta: Serambi, 2006.

Faisal, Sanapiah, *Format-format Penelitian Sosial,* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007.

Farid Esack, *The Qur'an: A User Guide* , Oxford: Oneworld Publicaton, 2005

Harb, Ali, *Kritik Nalar Al-Qur'an,* terj. M. faisol Fatawi, Yogyakarta: LKiS, 2003.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

_____, *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema, Yogyakarta: LKiS, 2004

Kartono, Kartini, *Pengantar Metodologi Riset Sosial*, Bandung: CV. Bandar Maju, 1996.

Khaldun, ibn, *al-Muqaddimah,* Beirut: Dar Ihya' al-Turas, tt.

Al-Khuli, Amin, *Manahij Tajdid Fi al-Nahw wa al-Balagah wa al-Tafsir wa al-Adab,* Mesir: Maktabah al-Usrah, 2003.

Qudamah, Ibn, *Raudlah al-Nadzir wa Junnah al-Munadzir,* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, tt.

Ratna, Nyoman Kutha, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme hingga Poststrukturalisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Shahrur Muhammad, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer,* terj. Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: eLSAQ, 2004.

Zayd, Nasr Hamid Abu, *Tekstualitas al-Qur'an; Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khairon Nahdhiyin, Yogyakarta: LkiS, 2002.

_____, *Kritik Wacana Agama,* terj. Khoiron Nahdhiyyin, ,Yogyakarta: LKiS, 2003.

B. Kelompok Artikel

Abdullah, Amin, "Al-Takwil al-Ilmi; Ke Arah Perubahan Paradigma Kitab Suci," dalam *Al-Jami'ah* , Vol. 39 : 2, Juli-Desember 2001.

Mutawalli, *"* Membebaskan Hukum Islam Dari Otoritarianisme Intelektual," *Istinbat*, Vol. 1:2, Januari-Juni 2004.

Nasution, Khoiruddin, "Falsifikasi dan relevansinya dengan Pengembangan Ilmu Keislaman," dalam *Jurnal Penelitian Agama,* Vol. X , September-Desember 2001.

Wijaya, Aksin, "Membaca Kritik Nalar Hukum Islam Khaled; Pergulatan Hermeneutik dalam Mencari Pesan Legislasi Tuhan," dalam jurnal *Al-'Adalah,* Vol. 2:2, Agustus 2005.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

C. Kelompok Kamus

Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, , Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.

Oxford Learner's Pocket Dictionary, New York: Oxford University Press, 2003.

D. Kelompok Internet dan e-book

Arkoun, Muhammad, *Tarikhiyah al-Fikr al-'Arabi al-Islami,* diambil dari file e-book, www.almeshkat.com , hlm. 130, akses 28 Januari 2008.

Ghazali, Hatim, "Khaled Abou El-Fadl: Fikih Otoritatif Untuk Kemanusiaan," http://gazali.wordpress.com/2008/01/01/khaled-abou-el-fadl-fikih-otoritatif-untuk-kemanusiaan/ , akses 26 Desember 2007.

Raz Joseph, *The problem of Authority; Revisiting the Service Conception,* http://josephnraz.googlepages.com/theproblemofauthority, akses 12 Maret 2008.

Romli, Mohamad Guntur, "*Membongkar Otoritarianisme hukum Islam,"* http://guntur.name/2007/12/04/membongkar-otoritarianisme-hukum-islam , akses 29 Januari 2008.

Tanto, Trisno S., "Khaled dan Problem Otoritarianisme (Tafsir) Agama," http://islamlib.com/en/page.php?page=article&id=875 , akses 29 Januari 2008.

http://www.binadarma.ac.id/artikel/artikel.php?id=2007_07_19_2828, akses 8 agustus 2007

http://www.voanews.com/indonesian/archif/2002-08/a-2002-08-01-11-1.cfm , akses 29 Januari 2008.

http://www.scholarofthehouse.org/fabydrabelfa.html, akses 10 Desember 2007 dan 29 Januari 2008.

http://www.scholarofthehouse.org/fabydrabelfa.html akses 10 Desember 2007.

http://www.merriam-webster.com/dictionary/authority , akses 12 Maret 2008.

© 2008 Perpustakaan Digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta