



REINTERPRETASI TEKS HUKUM POTONG TANGAN PERSPEKTIF HERMENEUTIKA KHALED M. ABOU EL FADL

Nur Danisia Octaviani*¹, Taufik Kurahman², Moh. Iqbal Assyauqi³

³Mahasiswa, Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin, Kalimantan Selatan, Indonesia

*¹nurdanisia28@gmail.com, ²rhmntaufik22@gmail.com, ³iqbalassyauqi@gmail.com

Abstrak

Sebagai agama, Islam mengatur permasalahan hidup manusia dengan hukumnya. Hukum Islam di masa kemunculannya sangat dipengaruhi oleh budaya Arab sebagai tempat di mana Islam itu muncul. Dalam perkembangannya, banyak hukum Islam yang dianggap tidak cocok ketika diterapkan di masa sekarang dan di tempat yang berbeda. Karenanya, banyak cendekiawan yang mencoba melakukan interpretasi terhadap hukum Islam. Salah satunya adalah Khaled M. Abou El Fadl dengan pendekatan hermeneutikanya. Penelitian ini bertujuan untuk melihat bagaimana hasil reinterpretasi hukum potong tangan (*qath'u al-yad*) dengan menggunakan hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl. Maka, sebelum analisis tersebut dilakukan, pembahasan akan dimulai pada pribadi El Fadl; perjalanan hidup, pendidikan, dan karirnya, serta keunikan teori hermeneutikanya. Teks-teks, baik Alquran maupun hadis Nabi, yang menjadi dalil hukuman potong tangan merupakan fokus pembahasan selanjutnya, yang dilengkapi dengan penerapan hukuman tersebut dalam lintas sejarah, dimulai dari era Arab pra-Islam hingga era Khulafa al-Rasyidin. Pendekatan yang digunakan di dalam penelitian ini tentunya hermeneutika El Fadl. Hasil dari penelitian adalah bahwa hukuman potong tangan yang berlaku di Jazirah Arab sesuai dengan kondisi sosial dan budaya mereka. Hukuman ini dapat diganti dengan hukuman lainnya yang sesuai dengan kondisi sosial dan budaya masing-masing negara.

Kata Kunci: hermeneutika; El Fadl; moralitas; potong tangan

Abstrak

As a religion, Islam regulates the problems of human life with its laws. Islamic law in at the time of its emergence was strongly influenced by Arabian culture as the place in which Islam emerged. Over time, many Islamic laws were deemed unsuitable when applied today and in different places. Therefore, many scholars have tried to interpret Islamic law. One of them is Khaled Abou El Fadl with his hermeneutic approach. This study aims to see how the results of the reinterpretation of the of cutting hands (*qath'u al-yad*) using the hermeneutics of Khaled M. Abou El Fadl. So, before the analysis is carried out, the discussion will begin with El Fadl personality; his life journey, educations, and careers, as well as the uniqueness of his hermeneutical theory. The texts, both Alquran and Prophet's hadiths, which are the arguments for the cutting off of the hand are the focus of the next discussion, which is complemented by the application of this punishment across history, starting from the pre-Islamic Arabic era to the era of the four caliphs (*Khulafa' al-Rasyidin*). The approach used in this article is El Fadl's hermeneutics. The results of the research is that the hand cutting punishment applied in the Arabian peninsula is in accordance with their social and cultural condition. This penalty or punishment can be replaced with other penalties that are appropriate to the social and cultural conditions of each country.

Keywords: hermeneutics; El Fadl; morality; the cutting of hand

PENDAHULUAN

Terlepas dari beragam definisi yang telah diberikan oleh banyak tokoh, kata hermeneutika, ditinjau secara etimologis berasal dari bahasa Yunani, yaitu *hermeneuein* yang berarti “menafsirkan”.¹ Dalam sejarahnya, hermeneutika kemudian dikenal sebagai suatu ilmu yang digunakan untuk menafsirkan Alkitab. Dalam perkembangannya, ilmu ini mulai dilirik oleh para cendekiawan secara lebih luas, termasuk cendekiawan muslim. Ketertarikan para cendekiawan muslim tersebut didasari pada kenyataan bahwa hermeneutika, dalam arti sebagai suatu ilmu “menafsirkan”, juga dapat digunakan dan diterapkan dalam menafsirkan teks-teks Islam, khususnya Alquran dan hadis Nabi. Maka, terlepas dari pro-kontra penerapan hermeneutika dalam menafsirkan Alquran dan memaknai hadis, mulai bermunculan cendekiawan muslim yang membawa teori hermeneutikanya masing-masing. Salah satu dari cendekiawan tersebut adalah Khaled M. Abou El Fadl.

Abou El Fadl adalah seorang cendekiawan muslim asal Kuwait yang hidup di Barat. Dia dikenal sebagai seorang Profesor (Guru Besar) hukum Islam di Universitas California Los Angelis (UCLA), Amerika Serikat. Karena bidang kajiannya adalah hukum Islam, maka hermeneutika yang dikembangkan olehnya berkaitan dengan penafsiran *nash* hukum. Selain itu, cara hidup dan sudut pandang masyarakat Amerika memberikan pengaruh yang signifikan dalam hermeneutikanya tersebut, yang nantinya akan dijelaskan lebih luas pada bagian selanjutnya. Hal terpenting yang mendasari El Fadl dalam menyusun teori hermeneutikanya adalah temuannya bahwa beberapa lembaga hukum Islam, khususnya *Council for Scientific Research and Legal Opinions* (CRLO) di Arab Saudi, yang bersikap tekstualis dan menganggap penafsiran mereka telah mapan, sehingga menutup usaha interpretasi baru. Sikap ini kemudian disebutnya sebagai suatu sikap otoriter, suatu sikap yang menganggap hanya pemahaman merekalah yang benar. Fenomena ini menjadi lebih memprihatinkan ketika El Fadl menemukan suatu lembaga hukum Islam di Amerika mengekor secara tekstualis pada fatwa-fatwa CRLO. Padahal, fatwa-fatwa tersebut tidak tepat diterapkan di Amerika.

Oleh karena itu, penelitian ini akan mencoba untuk meninjau kembali salah satu hukum dalam Islam, yaitu potong tangan sebagai hukuman bagi pencuri. Alasan mengapa tema ini yang diambil adalah adanya anggapan bahwa beberapa hukum Islam, seperti hukuman rajam, potong tangan, dan hukum cambuk dipandang sebagai hukum yang tidak beradab, bengis, dan melanggar hak asasi manusia.² Masalah ini tentunya berkaitan dengan moralitas yang menjadi salah satu tujuan hermeneutika El Fadl. Maka, ada tiga fokus pembahasan dalam artikel ini. *Pertama*, kita

¹ Yohanes Verdianto, “Hermeneutika Alkitab dalam Sejarah: Prinsip Penafsiran Alkitab dari Masa ke Masa,” *Mitra Sriwijaya* 1, no. 1 (2020): 46.

² Ali Abubakar, “Kontroversi Hukuman Cambuk,” *Media Syariah* 14, no. 1 (2012): 87.

akan berbicara mengenai pribadi El Fadl, khususnya perjalanan pendidikan dan karirnya, serta teori hermeneutikanya. *Kedua*, pembahasan akan berkisar pada hukum potong tangan; apa dalil-dalinya, bagaimana penafsiran-penafsiran atas dalil-dalil tersebut; dan bagaimana hukum tersebut diterapkan dalam lintas sejarah. Dan *ketiga* adalah penerapan teori hermeneutika El Fadl dalam menafsirkan teks-teks yang berbicara mengenai hukum potong tangan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan berjenis kualitatif dengan model *library research* (studi kepustakaan). Penelitian kualitatif lebih menekankan pada pencarian makna dengan melakukan analisis secara mendalam terhadap data. Sebagaimana umumnya penelitian kualitatif, data yang diambil dari berbagai sumber tertulis, seperti buku, artikel jurnal, laporan penelitian, esai, dan lain sebagainya. Dalam artikel ini, sumber data adalah buku-buku atau artikel-artikel yang berkaitan dengan hukum Islam, khususnya hukum potong tangan, serta yang berkaitan dengan hermeneutika El Fadl. Data yang ada kemudian dianalisis secara deskriptif yang bertujuan untuk membuat gambaran data secara sistematis dan faktual, sehingga dapat ditemukan sebuah makna baru.³

HASIL DAN PEMBAHASAN

Khaled M. Abou El Fadl

Riwayat Hidup dan Karir El Fadl

Nama lengkapnya adalah Khaled Medhat Abou El Fadl. Dia dilahirkan pada tahun 1963 di salah satu negara di Timur Tengah, yaitu Kuwait. Pendidikannya di jenjang sekolah dasar hingga sekolah menengah dijalani dan diselesaikannya di tanah kelahirannya, Kuwait. Setelah menyelesaikan pendidikan sekolah menengah, El Fadl melanjutkan studinya ke Mesir.⁴ El Fadl kecil termasuk seorang muslim berbakat. Sebagaimana tradisi bangsa Arab yang dikenal akan kekuatan hafalan dan ingatan, ketika usianya mencapai 12 tahun El Fadl telah hafal seluruh Al-Qur'an. Capaian ini merupakan hasil dari pendidikan yang diberikan ayahnya sendiri. Ayahnya, yang bekerja sebagai seorang pengacara, ingin agar putranya tersebut menguasai hukum Islam.

³ M. Afiqu Adib, "Syekh Nawawi Al-Bantani: Kajian Pemikiran Pendidikan Islam dan Relevansinya di Abad-21," *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan* 16, no. 2 (12 Februari 2022): 448, <https://doi.org/10.35931/aq.v16i2.885>; Fauziah Hayati, "Hak Asasi Perempuan Dalam Hukum Islam," *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 16, no. 3 (15 April 2022): 1097, <https://doi.org/10.35931/aq.v16i3.1026>; Dewi Qurroti Ainina, "Nilai-Nilai Moderasi Beragama Dalam Mata Pelajaran PAI Dan Budi Pekerti Kelas VII SMP," *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 16, no. 2 (12 Februari 2022): 480, <https://doi.org/10.35931/aq.v16i2.887>.

⁴ Ahmad Suhendra, "Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El Fadl," *Mutawatir : Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5, no. 2 (1 Desember 2015): 344, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.343-362>.

Karenanya, dia sering menguji El Fadl dengan berbagai pertanyaan seputar hukum, khususnya hukum Islam. Selama berada di Mesir, dia sering mengikuti kajian-kajian Alquran dan hukum Islam di Mesjid al-Azhar, khususnya kajian yang dibawakan oleh Muhammad al-Ghazali (w. 1996), seorang pemikir muslim moderat yang dikagumi olehnya.⁵ Ketokohan al-Ghazali tersebut kemudian memberikan pengaruh nyata dalam pemikiran yang dibawa oleh El Fadl.

Sebagai seorang yang pernah hidup di dua negara berbeda, Kuwait dan Mesir, El Fadl mengalami “hijrah” pemikiran. Ketika remaja, El Fadl dikenal sebagai salah seorang aktivis yang getol menyuarakan gerakan Wahabisme. Pemikiran Islam puritanis ini merupakan dampak dari ideologi negara Kuwait yang menganut paham Wahabi.⁶ Pemikiran El Fadl terus berkembang seiring dengan perjalanan pendidikan keilmuannya. Ketika dia mulai mengerti dan menyadari betapa kontradiktifnya pemikiran dan rumitnya konstruksi ideologi Wahabi dibandingkan dengan pemikiran Islam moderat, dia memutuskan untuk menetap dan belajar di Mesir.⁷ Di negara Ibu Dunia inilah dia mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai pemikiran Wahabi. Sehingga, El Fadl memutuskan untuk menjadi seorang pemikir Islam moderat dan berbalik menjadi pengkritik ideologi Wahabi, suatu ideologi yang pernah dibelanya ketika masa remaja.

Pendidikan El Fadl di jenjang perguruan tinggi dimulai pada tahun 1982. Pada tahun tersebut, setelah menyelesaikan studi di Mesir, dia melanjutkan studinya ke Amerika Serikat, tepatnya Yale University, dengan mengambil program studi ilmu hukum. Studi di program studi tersebut ditempuh El Fadl selama empat tahun. Dia lulus dengan predikat *cumlaude*. Tiga tahun berselang, tepatnya pada tahun 1989, dia juga berhasil menyelesaikan program studi Magisternya di University of Pennsylvania. Di universitas tersebut El Fadl juga mengambil konsentrasi Hukum sebagai bidang studinya. Setelah itu, dia mendaftar di Pengadilan Tinggi wilayah Arizona dan diterima sebagai pengacara hukum dagang dan hukum imigrasi. Bukan hanya sebagai pengacara, dalam beberapa tahun selanjutnya El Fadl dipercaya untuk menjadi pengajar di University of Princeton.⁸ Pada tahun 1999, dia meneruskan karir pendidikannya di dua universitas berbeda, yaitu di program doctoral di University of Princeton dengan spesialisasi di bidang *Islamic Studies*

⁵ Akrimi Matswah, “Hermeneutika Negosiatif Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Hadis Nabi,” *Jurnal Addin* VII, no. 2 (Agustus 2013): 253.

⁶ Syarifuddin, dalam artikel jurnalnya, bahkan menyebutkan bahwa pemikiran Wahabi El Fadl telah dimulai sejak usianya enam tahun. Pada usia tersebut, dia telah belajar di Madrasah al-Azhar yang ketika itu berada di masa transisi dari pemikiran Islam moderat ke Wahabi. Lihat: (Syarifuddin, 2015).

⁷ Saifudin Qudsi, “Perspektif Khaled Abou El-Fadl Dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan Melalui Hermeneutika Negosiatif,” *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama* 3, no. 1 (1 Maret 2013): 85, <https://doi.org/10.15642/religio>.

⁸ Lis Yulianti Syafrida Siregar, “Konstruksi Hermeneutika Dalam Studi Islam Tentang Hadis-Hadis Misoginis (Studi Pemikiran Khaled Abou El Fadl),” *Tazkir : Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Dan Keislaman* 2, no. 2 (31 Desember 2016): 128, <https://doi.org/10.24952/tazkir.v2i2.514>.

dan studi Hukum di Universitas California Los Angelis (UCLA). Di UCLA, El Fadl kemudian dianugerahi gelar Guru Besar (Profesor) bidang studi Hukum Islam.⁹

Perjalanan karir El Fadl selanjutnya tidak hanya di bidang tenaga pendidik dengan menjadi dosen di berbagai universitas ternama di Amerika. El Fadl kemudian lebih aktif di bidang politik, khususnya ketika dia diangkat menjadi Kepala sebuah lembaga Hak Asasi Manusia (HAM). Pembelaan El Fadl terhadap HAM mengantarkan namanya untuk menjadi salah satu anggota Komisi Internasional Kebebasan Beragama (*International Religious Freedom*). Keanggotaan tersebut berlangsung antara 2003-2005, yang diangkat langsung oleh Presiden Amerika Serikat ketika itu, yaitu George Walker Bush. Bukan hanya itu, El Fadl juga kerap aktif menjadi narasumber di berbagai acara stasiun televisi ternama, seperti CNN, NBC, dan VOA. Dia juga sering menjadi pembicara utama di berbagai forum seminar dan diskusi.¹⁰ Pada 2007, El Fadl menerima penghargaan “The University of Oslo’s Human Rights Award”, sebuah program penghargaan tahunan yang diadakan oleh Universitas Oslo sejak 1986, sebagai hasil dari pembelaannya terhadap HAM.

Hermeneutika El Fadl

Sebagai seorang pemikir muslim yang berfokus pada kajian Hukum Islam, Khaled Medhat Abou El Fadl sangat menyayangkan sikap otoritarianisme yang dilakukan oleh pemuka agama. Otoritarianisme tersebut terjadi akibat pemahaman agama yang tekstualis diterapkan sebagai landasan hukum dalam lembaga hukum negara. Bagi El Fadl, para tokoh agama tidak lagi memaknai teks-teks agama (Al-Qur'an, hadis, *qaul al-shahabah* dan lain sebagainya) dalam ruang lingkup teologis (berbicara *tentang* Tuhan), melainkan memaknainya sebagai “atas nama Tuhan”. Sikap ini berimplikasi pada pandangan bahwa hukum Islam yang ada telah mapan, sehingga tertutup terhadap kontekstualisasi dalam memaknai teks. Sikap ini ditemui El Fadl di berbagai lembaga hukum, khususnya *Council for Scientific Research and Legal Opinions* (CRLO) di Arab Saudi. El Fadl menunjukkan beberapa fatwa CRLO yang bersifat otoriter hingga mereduksi HAM dan merendahkan martabat perempuan.¹¹ Dengan fakta tersebut, El Fadl kemudian menyusun sebuah metode dalam memahami teks. Tujuannya adalah agar teks-teks dapat dimaknai dengan mempertimbangkan konteks dan kebutuhan masyarakat yang terus bergerak dinamis. Dan yang paling penting adalah agar tidak terjadi sikap otoriter dalam hukum dengan mengatasmakan Tuhan.

⁹ Qudsi, “Perspektif Khaled Abou El-Fadl Dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan Melalui Hermeneutika Negosiatif,” 85.

¹⁰ Raisul Raisul, “Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl,” *Mazahib* 14, no. 2 (2015): 148, <https://doi.org/10.21093/mj.v14i2.343>.

¹¹ Muhammad Sofyan, “Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl,” *KALAM* 9, no. 2 (30 Desember 2015): 337, <https://doi.org/10.24042/klm.v9i2.337>.

Metode ilmiah yang disusun oleh El Fadl dalam wacananya tersebut adalah hermeneutika,¹² yang dijelaskannya di dalam karyanya *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*.¹³ Sebagaimana yang kita ketahui, bahwa hermeneutika dibangun atas tiga unsur, yaitu teks, *author* (pengarang), dan *reader* (pembaca). Menurut El Fadl, teks merupakan produk budaya. Artinya, teks lahir dari konteksnya sendiri, sehingga memiliki maknanya tersendiri pula. Teks merupakan benda mati yang hanya bermakna ketika dibunyikan oleh *reader*. Karenanya, teks haruslah bersifat terbuka terhadap segala interpretasi. Namun demikian, *reader* pun tak dapat berlaku leluasa dalam memaknai teks. Bagi El Fadl, kesewenangan *reader* dalam memaknai teks menghasilkan sikap otoritarianisme, sebagaimana yang telah kita sebutkan sebelumnya. Untuk menghindari sikap tersebut, maka hubungan antara teks, pengarang, dan pembaca harus berjalan dialektis. Karena itu, produk interpretasi yang akan muncul selalu dapat diperdebatkan dan dinegosiasikan, serta juga akan mengalami perubahan-perubahan yang sesuai dengan konteks zaman yang tidak mengabaikan dimensi kemanusiaan.¹⁴

Bagaimana pun, yang dapat menentukan makna dari sebuah teks adalah *reader* atau pembaca. Hal tersebut didasari pada kenyataan bahwa teks merupakan produk mati, yang jika tidak dibaca oleh *reader* tidak akan bermakna apa-apa. Selain itu, penerapan teks secara tekstualis sering kali berimplikasi terhadap dampak moral dan sosial di masyarakat. Hal ini dikarenakan bahwa teks memiliki konteksnya tersendiri yang berbeda dengan konteks zaman sekarang. Di sisi lain, adalah hal yang sulit juga menyerahkan makna teks kepada pengarangnya (dalam hukum Islam, teks adalah Alquran dan hadis, serta pengarangnya adalah Allah). Pikiran-pikiran pengarang diwakilkan dalam bentuk simbol dan bahasa, yang secara garis besar tidak selalu dapat menunjukkan maksud si pengarang secara tepat. Untuk itu, sangat penting bagi pembaca untuk dapat mengerti pola berpikir pengarang, baik metodologinya, kondisi sosial penulisannya, dan lain sebagainya.

Karena teks kemudian dibaca dan dimaknai oleh *reader*, maka akan selalu terjadi subjektivitas pendapat. Subjektivitas sering kali membawa pada sikap klaim kebenaran (*truth claim*), sebuah sikap yang memandang bahwa hanya pendapatnya yang benar. Sikap seperti inilah

¹²Hermeneutika El Fadl dikenal dalam beberapa istilah, yaitu hermeneutika negosiatif Ihab Habuddin, "Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El-Fadl: Relevansinya dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 2 (26 September 2016): 1–30; Matswah, "Hermeneutika Negosiatif Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Hadis Nabi"; Qudsi, "Perspektif Khaled Abou El-Fadl Dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan Melalui Hermeneutika Negosiatif." dan hermeneutika otoritatif Sofyan, "Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl." Disebut sebagai negosiatif karena El Fadl mendudukan teks, pengarang, dan pembaca dalam meja negosiasi. Dan disebut otoritatif dikarenakan fokus El Fadl adalah otoritarianisme dalam hukum Islam.

¹³ Parjiman Lathif, "Khaled Aboe El-Fadl: Against Authoritarianism Teachers Talk to God," *IJISH (International Journal of Islamic Studies and Humanities)* 2, no. 1 (14 April 2019): 23, <https://doi.org/10.26555/ijish.v2i1.1048>.

¹⁴ Habuddin, "Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El-Fadl," 9.

yang kemudian disebut oleh El Fadl sebagai sikap otoriter. Untuk menekan subjektivitas *reader* dalam menafsirkan teks, maka seorang penafsir harus mencukupi lima syarat berikut: *honestly* (jujur), *deligency* (kesungguhan), *comprehensiveness* (kemenyeluruhan), *rasionalitas* (rasionalitas), dan *self-restrain* (pengendalian diri).¹⁵ Pertama, kejujuran akan membawa seorang *reader* agar bertindak secara terbuka. Tidak ada kebenaran yang ditutupi oleh *reader*. Kedua, kesungguhan. Seorang *reader* atau mufasir dituntut untuk mencurahkan segenap usahanya dalam mengkaji teks. Seorang mufasir merupakan seorang *mujtahid*, yang berarti mencurahkan segala daya dan upaya untuk mengkaji suatu persoalan.

Ketiga, kemenyeluruhan. Pada praktiknya, banyak *reader* yang hanya menampilkan teks yang sesuai dengan kehendak hati dan pemikirannya, serta menutupi teks yang tidak mereka sukai. Karena itulah seorang mufasir harus menunjukkan semua teks dan bukti, baik yang disukainya mau pun yang tidak disukainya. Keempat, rasionalitas. Dalam hal ini, penafsiran tidak boleh menabrak batas-batas rasionalitas. Maksudnya adalah tidak berlebihan dalam menafsirkan sehingga memaksa makna baru agar sesuai dengan kehendak pribadi mau pun golongan tertentu. Dan terakhir, pengendalian diri. Bagaimana pun, suatu produk tafsir adalah hasil pemikiran dari mufasir. Mufasir, sebagai seorang manusia, tidak mungkin mengerti sepenuhnya isi hati atau maksud dari *author* yang dicurahkan dalam teks. Karena itu, suatu pemahaman akan teks tidak boleh dinyatakan sebagai “atas nama Tuhan (pengarang)”.¹⁶ Lima syarat tersebut harus dipenuhi agar tidak terjadi sikap otoritarianisme yang menyatakan kebenaran sepihak.

Selain menetapkan syarat terhadap mufasir dalam memaknai teks, El Fadl juga mengemukakan konsep proporsionalitas dan penolakan berbasis iman dalam membaca teks, khususnya terhadap hadis. Proporsionalitas merupakan konsep yang meyakini keterkaitan antara teks dengan dampak yang ditimbulkan ketika teks tersebut diterapkan. Dampak teks terhadap hukum, sosial, teologi, serta moral merupakan aspek yang perlu dipertimbangkan. Sedangkan penolakan berbasis iman adalah penolakan terhadap hadis yang meskipun otentik atau sahih (namun *ahad*), tetapi memiliki dampak yang sangat serius terhadap terhadap hukum, sosial, teologi, serta moral. El Fadl meyakini bahwa Nabi, sebagai pengarang teks hadis dalam perspektif hermeneutika, tidak akan mengatakan atau bertindak sesuatu pun yang bertentangan dengan

¹⁵ Imam Annas Mushlih, “Demokrasi dan Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Perspektif Hermeneutika Hukum Islam (Telaah Pemikiran Khaled Abou El-Fadl),” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 6, no. 1 (2012): 46, <https://doi.org/10.24090/mnh.v6i1.587>.

¹⁶ Zaki Mubarak, “Pemikiran Khaled Abou El Fadl tentang Hermeneutika atas Wewenang dalam Hukum Islam,” *Adzkiya: Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 5, no. 2 (12 September 2017): 338, <https://doi.org/10.32332/adzkiya.v5i2.1040>.

moralitas kemanusiaan.¹⁷ Dengan demikian, moralitas merupakan aspek yang sangat dipertimbangkan dalam menerapkan suatu hukum dalam hermeneutika El Fadl.

Hukum Potong Tangan: Teks dan Sejarah Penerapannya

Teks-teks Hukum Potong Tangan

Telah dijelaskan sebelumnya alasan mengapa tema potong tangan diangkat sebagai penerapan hermeneutika El Fadl dalam artikel ini, yaitu karena hukum ini berkaitan erat dengan budaya Arab serta bertentangan dengan semangat humanisme. Teks yang menunjukkan tentang hukuman potong tangan terhadap pencuri terdapat di dalam dua sumber utama hukum Islam, yaitu Alquran dan hadis. Dalam Alquran surah al-Ma'idah ayat 38 Allah berfirman:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Adapun lak-laki mau pun perempuan yang mencuri, potonglah tangan kedua (sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan (sebagai) siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.”

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa terjadi perbedaan pendapat mengenai batas minimal jumlah curian yang dikenakan hukum potong tangan. Bahkan, ulama fikih dari mazhab *al-zhahiri* berpendapat bahwa hukum potong tangan berlaku ketika terjadi kasus pencurian, baik yang jumlahnya banyak mau pun sedikit. Kalangan ini berpegang pada hadis dan pendapat sahabat terhadap ayat tersebut. Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim melalui riwayat Abdul Mu'min dari Najdah al-Hanafi berkata, *“Aku bertanya kepada Ibnu ‘Abbas mengenai firman Allah surah al-Ma'idah: 38, apakah ayat tersebut bersifat khusus atau umum?”* Ibnu ‘Abbas menjawab: *“Umum”*. Kemungkinan, kata Ibnu Katsir, ulama fikih *zhahiri* menyandarkan pendapat mereka berdasarkan pandangan Ibnu ‘Abbas di atas. Sedangkan landasan hukum dari hadis yang mereka pegangi adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim,¹⁸ yang artinya, *“Allah melaknat pencuri; yang mencuri telur, tangannya akan dipotong; yang mencuri tali, tangannya akan dipotong.”*¹⁹

Di sisi lain, mayoritas ulama fikih berpendapat bahwa potong tangan dapat dilakukan ketika pencurian mencapai batas yang telah ditentukan. Inilah pendapat yang juga disepakati oleh empat mazhab fikih utama. Menurut Imam Malik bin Anas, *nisab* hukum potong tangan adalah tiga dirham. Pendapat ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar,²⁰ *“Rasulullah*

¹⁷ Abdul Majid, “Hermeneutika Hadis Gender: Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*,” *Jurnal Al-Ulum* 13, no. 2 (2013): 307.

¹⁸ HR. al-Bukhari nomor 6783, 6799 dan HR. Muslim nomor 1687. Lihat: (Al-Bukhārī, 2002; Muslim bin al-Hajjāj, 2015).

¹⁹ 'Ismail bin 'Umar Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*, jil. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419), 103.

²⁰ HR. al-Bukhari nomor 6795 dan Muslim nomor 1685. Lihat: (Al-Bukhārī, 2002; Muslim bin al-Hajjāj, 2015).

saw memotong (tangan pencuri) karena mencuri perisai yang harganya tiga dirham.” Sedangkan mazhab Hanafi berpendapat bahwa hukum tersebut hanya dapat dilaksanakan ketika pencurian dalam hitungan sepuluh dirham. Dan menurut mazhab Syafi’i, *nisab* potong tangan adalah seperempat dinar. Pendapat mazhab Syafi’i didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah,²¹ “Dipotong tangan (pencuri) jika senilai seperempat dinar.” Ibnu Katsir menjelaskan mengenai hadis riwayat Ibnu Umar dan Aisyah yang seakan berbeda dalam *nisab* potong tangan. Menurut pendapat kalangan Syafi’iyah, kata Ibnu Katsir, seperempat dinar sama dengan tiga dirham, dengan kurs satu dinar adalah dua belas dirham.²² Dengan kurs tersebut Imam Ahmad bin Hanbal menyandarkan pendapatnya yang menyatakan bahwa siapa saja yang mencuri dalam *nisab* tiga dirham mau pun seperempat dinar, maka potong tangan dapat. Selain itu, hukum potong tangan hanya akan berlaku jika pencurian dilakukan terhadap harta yang disimpan, bukan harta yang sengaja ditempatkan di tempat terbuka.²³

Selain hadis-hadis yang disebutkan di dalam *Tafsir Ibn Katsir* di atas, Imam al-Bukhari dan Muslim juga meriwayatkan hadis yang menceritakan tentang pemotongan tangan perempuan yang mencuri di masa Rasulullah saw. Berikut redaksi hadisnya:

عَنْ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: أَنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ، فَفَزَعَ قَوْمُهَا إِلَى أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ يَسْتَشْفِعُونَهُ، قَالَ عُرْوَةُ: فَلَمَّا كَلَّمَهُ أَسَامَةُ فِيهَا تَلَوْنَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: " أَتَكَلِّمُنِي فِي حَدِّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ "، قَالَ أَسَامَةُ: اسْتَغْفِرُ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَلَمَّا كَانَ الْعَشِيُّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ خَطِيبًا فَأَتَنِي عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: " أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوْهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا "، ثُمَّ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتِلْكَ الْمَرْأَةِ، فَقَطَعَتْ يَدَهَا... الْحَدِيثُ

Al-Zuhri berkata: Urwah bin al-Zubair telah memberitahuku bahwa seorang perempuan telah mencuri di masa Rasulullah saw, tepatnya ketika peristiwa penaklukan Mekah. Kaum perempuan tersebut merasa gelisah sehingga melakukan perundingan dengan Usamah bin Zaid dengan harapan mereka dapat diberi keringanan hukuman. Urwah berkata: Ketika Usamah melaporkan kasusnya kepada Rasulullah dan meminta keringanan, wajah Rasulullah tampak berubah (menunjukkan bahwa emosi beliau bangkit). Kemudian beliau bersabda: “Apakah kalian akan mengajakkan untuk berkompromi dengan hukum Allah?” Usamah berkata, “Mintalah ampunan kepada Allah untukku wahai Rasulullah.” Ketika sore hari datang, Rasulullah berpidato, dimulai dengan memuji Allah sebagaimana Dia-lah yang semestinya dipuji. Kemudian beliau bersabda, “*Hadirin sekalian, manusia sebelum kalian celaka karena jika yang mencuri adalah orang dari kalangan mulia (suku, jabatan, dan sebagainya), hukum ditinggalkan. Dan jika yang mencuri adalah orang yang lemah (dari segi sosial, politik, mau pun ekonomi), maka hukum*

²¹ HR. al-Bukhari nomor 6789, 6790, 6791 dan Muslim nomor 1684. Lihat: (Al-Bukhārī, 2002; Muslim bin al-Ḥajjāj, 2015).

²² Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*, 1419, 103.

²³ Muhammad Syahrizal Razali Ibrahim, “Al-Qur'an dan Keadilan Islam dalam Pensyariaan Hudud,” *Media Syariah* 14, no. 1 (2012): 116.

ditegakkan. Dan demi Zat yang jiwa Muhammad berada dalam kekuasaan-Nya, seandainya Fatimah binti Muhammad mencuri, sungguh kupotong tangannya.” Kemudian Rasulullah memerintahkan (hukuman) bagi perempuan tersebut, maka dipotonglah tangannya... *al-hadist*.²⁴

Hukum Potong Tangan dalam Lintas Sejarah

Sebagaimana yang dijelaskan di dalam beberapa hadis, hukuman potong tangan bagi pencuri telah dilaksanakan di masa Rasulullah saw, baik terhadap laki-laki mau pun perempuan. Dalam sejarahnya, hukum ini merupakan hukum yang diakuisisi oleh Islam dari hukum Arab Jahiliyah. Al-Qurthubi menjelaskan bahwa orang yang pertama kali mendapat hukuman ini di masa Jahiliyah adalah al-Walid bin al-Mughirah. Sedangkan yang pertama diberi hukuman tersebut di masa Islam dari kalangan laki-laki adalah al-Khiyar bin ‘Addi, dan dari kalangan perempuan adalah Murrah bin Sufyan. Sejarah juga mencatat bahwa setelah masa Rasulullah, yakni era Khulafa’ al-Rasyidin, para Khalifah pernah menerapkan hukuman tersebut. Abu Bakar pernah memotong tangan seseorang yang berasal dari Yaman karena mencuri kalung. Sedangkan Umar memotong tangan Ibnu Samrah.²⁵ Ketika Utsman menjadi khalifah, diceritakan juga bahwa hukuman tersebut pernah dilaksanakan, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Malik dalam *Muwaththa’*nya:

*“Dari ‘Amrah binti Abd al-Rahman, bahwa seorang pencuri telah mencuri utrujjah (buah yang rasanya agak masam) di masa kekhalifahan Ustman bin Affan. Maka Utsman memerintahkan untuk menghitung harganya. Buah itu dihargai dengan tiga dirham dengan kurs dua belas dirham seharga satu dinar. Kemudian Ustman memotong tangannya.”*²⁶

Namun, yang menarik untuk diperhatikan mengenai masalah ini adalah apa yang pernah diputuskan Umar ketika dia menjabat sebagai khalifah. Merupakan cerita yang masyhur ketika Umar yang terkenal akan ketegasannya dalam menjalankan syariat tidak menegakkan hukuman potong tangan dalam suatu kasus pencurian. Kebijakan Umar untuk tidak melaksanakannya didasarkan pada alasan bahwa ketika itu adalah masa panceklik.²⁷ Sebagaimana yang dijelaskan oleh Fouda, beberapa ahli mencoba melihat alasan atas kebijakan Umar di atas. Di antaranya adalah bahwa *nisab* barang curian tidak mencapai batas minimal, yaitu tiga dirham atau seperempat dinar. Pendapat lain adalah bahwa ada syarat yang tak terpenuhi dalam kasus pencurian tersebut, yaitu untuk menjamin ketersediaan nafkah untuk hidup. Fouda menjelaskan bahwa yang dicuri pada masa tersebut adalah seekor unta betina, yang jelas melebihi *nisab* potong

²⁴ HR. al-Bukhari nomor 4304 dan Muslim nomor 1688. Lihat: (Al-Bukhārī, 2002; Muslim bin al-Hajjāj, 2015).

²⁵ Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964), bb. 6.

²⁶ Malik bin Anas, *al-Muwaththa’* (Uni Emirat Arab: Muassasah Zayid bin Sulthan, 2004), bb. 5.

²⁷ Nailul Rahmi, “Hukuman Potong Tangan Perspektif Al-Qur’an dan Hadis,” *Jurnal Ulunnuha* 7, no. 2 (2018): 54, <https://doi.org/10.15548/ju.v7i2.254>; Syefriyeni, “Relativisme Etika Keyakinan Moral: Sebuah Ijtihad Etik Umar bin Khattab,” *Intizar* 25, no. 2 (2019): 110.

tangan. Di sisi lain, ayat dan hadis terkait potong tangan berlaku secara umum dan tidak menjelaskan adanya syarat-syarat. Berbagai macam persyaratan dalam kasus potong tangan baru ada di era ulama fikih, sedangkan Umar hidup jauh sebelum mereka ada.²⁸

Analisis Hukum Potong Tangan Perspektif Hermeneutika Khaled

Sebelumnya telah dijelaskan bagaimana teori hermeneutika Abou El Fadl bekerja. Dalam hermeneutikanya, teks dikenal sebagai benda mati yang tidak memiliki makna tanpa sentuhan pembaca. Pertanyaan berikutnya mengenai teks adalah seberapa validkah teks tersebut. Dalam hal ini, penulis menganggap teks-teks di atas valid, baik hadis-hadisnya (sebab diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim dalam *Shahih* mereka) apalagi ayat Al-Qur'annya. Maka, yang perlu diperhatikan dalam menggunakan teori hermeneutika El Fadl adalah *author* dan *reader*. *Auhtor* Alquran tentu saja Allah, yang bagaimana pun interpretasi manusia tidak menjamin sesuai dengan kehendak Tuhan. Namun, untuk memahami pola pikir *author*, kita dapat melihat pada kondisi sosial di mana teks tersebut diturunkan, yaitu Jazirah Arab.

Jazirah Arab dikenal sebagai suatu kawasan di mana kesukuan merupakan suatu bentuk kehidupan sosial yang sangat penting. Jika kita melihat pada iklim Arab, semenanjung Arab merupakan daerah gurun pasir yang tandus, sehingga masyarakatnya harus hidup secara nomaden, berpindah-pindah ke tempat di mana sumber alam dapat ditemui. Dalam kondisi seperti ini, adalah sebuah keharusan untuk hidup secara berkelompok, membentuk suatu suku hingga pada tingkat *kabilah* atau klan. Keluarga dan suku diharapkan dapat menjadi aset dalam berbagi makanan dan tempat berteduh di tengah kehidupan yang keras. Kondisi hidup di tengah iklim yang ekstrem ini juga berpengaruh pada pola pertahanan diri masyarakatnya. Sebuah perang yang berlangsung berhari-hari sering terjadi karena beragam alasan, salah satunya adalah untuk mempertahankan suku mereka masing-masing, bahkan meski hanya untuk menuntut balas satu jiwa dari kelompoknya.²⁹

Kita akan melihat bagaimana kondisi sosial ini kemudian berpengaruh pada *nash* Islam. Sebagai contoh, Alkhateeb menerangkan bagaimana pada masa Arab pra-Islam keramahan merupakan suatu sikap yang sangat penting dalam kehidupan sosial mereka. Salah satu buktinya adalah bagaimana seorang tamu di salah satu rumah orang Arab akan dijamin keamanan dan perlindungannya selama paling tidak tiga hari. Tradisi ini kemudian berlanjut hingga era kejayaan Islam di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad, di mana kemudian ada hadis yang menyatakan bahwa seorang tamu berhak dijamu dengan baik selama tiga hari.³⁰ Maka, dalam pola yang sama, kita akan dapat memahami mengapa kemudian hukuman pencurian yang disebutkan di dalam

²⁸ Farag Fouda, *Kebenaran yang Hilang*, trans. oleh Novriantoni, Digital (Jakarta: Democracy Project, 2012), 78.

²⁹ Firas Alkhateeb, *Sejarah Islam yang Hilang*, trans. oleh Mursyid Wijanarko (Jakarta Selatan: Bentang Pustaka, 2016), 4.

³⁰ Alkhateeb, 4.

Alquran mau pun hadis adalah potong tangan. Hukuman ini tentunya berkaitan dengan kehidupan masyarakat Arab, yang bahkan hingga era Islam, perang adalah hal yang lumrah dalam menyelesaikan sengketa. Kehidupan yang keras adalah ciri kondisi sosial Arab selama berabad-abad lamanya.

Dalam hermeneutika El Fadl teks merupakan suatu objek yang terbuka untuk ditafsirkan. Maknanya sendiri tergantung pada pembacanya masing-masing, sehingga pasti bersifat subjektif. Untuk mengendalikan dan membatasi subjektivitas para *reader* atau mufasir, El Fadl telah menetapkan lima syarat, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Syarat pertama hingga ketiga, yaitu kejujuran, kesungguhan, dan kemenyeluruhan, setidaknya telah dijelaskan pada bagian-bagian sebelumnya, di mana *nash* tidak hanya berupa Al-Qur'an, tetapi juga hadis serta penerapannya dalam konteks sejarah. Maka, yang perlu kita perhatikan sekarang adalah syarat keempat, yaitu bagaimana suatu interpretasi tidak menabrak batas-batas rasionalitas yang berlaku. Analisis ini juga berkaitan dengan konsep proporsionalitas El Fadl, di mana interpretasi akan suatu teks harus mempertimbangkan dampak hukum, sosial, teologi, dan moral di dalam masyarakat.

Dalam konteks kekinian, pembaca hidup di era di mana rasionalitas dan penegakan HAM serta moral adalah salah satu pertimbangan akan kebermaknaan segala sesuatu. Rasionalitas dan konsep HAM tersebut banyak dipengaruhi oleh pemikiran Barat. Dalam sudut pandang Barat, hukum-hukum Islam klasik seperti rajam dan potong tangan adalah hukum yang kejam, mengerikan, serta menyalahi HAM.³¹ Dengan demikian, jika hukum potong tangan diberlakukan secara menyeluruh di seluruh negara Islam, maka anggapan bahwa Islam sebagai agama yang mengerikan akan tetap bertahan dalam benak sebagian masyarakat Barat. Bagi El Fadl, pembacaan teks yang berakibat pada moral serta HAM seperti ini adalah suatu hal yang harus dihindari. Karena itu, hukum potong tangan dapat diganti dengan hukum lainnya yang sepadan. Selain itu, penerapan hukum juga harus dengan keadilan. Salah satu asas keadilan itu adalah jaminan sosial yang kuat.³² Potong tangan terhadap pelaku pencurian bisa saja akan berdampak pada penurunan kehidupan sosialnya, seperti akan kesulitan bekerja karena kondisi tangan yang tidak normal.

Jika kita melihat kembali pada konteks sosial, penerapan hukum potong tangan sebagai hukuman bagi pencuri di Arab merupakan hal yang rasional di masa dan tempat tersebut. Potong tangan tidaklah seberapa jika dibandingkan dengan peperangan, suatu hal yang biasa bagi masyarakat Arab beberapa abad silam. Dalam sejarahnya, hukuman ini juga pernah tidak

³¹ Ahmad Syafiq, "Rekonstruksi Pidana dalam Hukum Pidana Islam: Perspektif Filsafat Hukum," *Jurnal Pembaharuan Hukum Islam* 1, no. 2 (2014): 178.

³² Nurdin, "Konsep Keadilan dan Kedaulatan dalam Perspektif Islam dan Barat," *Media Syariah* Xiii, no. 1 (2011): 127.

dilaksanakan oleh Khalifah Umar bin Khattab. Meskipun pada saat itu kondisi panceklik adalah alasannya, setidaknya ini menunjukkan bahwa hukum tersebut tidaklah mutlak untuk dilaksanakan sebagai satu-satunya hukuman yang pantas bagi pencuri. Maka, dalam konteks modern seperti sekarang, banyak cara untuk dapat menggantikan hukum potong tangan tersebut bagi pencuri, yang tentunya disesuaikan dengan kondisi sosial masing-masing negara. Bahkan, negara-negara Arab sekali pun dapat merubah hukum potong tangan jika masyarakat sosial mereka kini menganggap hukum tersebut adalah suatu hukum yang tidak sesuai dengan moralitas dan HAM.

KESIMPULAN

Khaled Medhat Abou El Fadl lahir dalam lingkungan keluarga yang religius dan melek akan keilmuan agama. Ayahnya yang merupakan seorang pengacara sering menguji El Fadl kecil dengan berbagai pertanyaan seputar hukum Islam. Kebiasaan ini berpengaruh pada kehidupan dan perjalanan keilmuan El Fadl pada babak selanjutnya. Selama masa-masa studi di perguruan tinggi di Amerika, dia mengambil fokus bidang studi hukum, khususnya hukum Islam. Kehidupannya di Amerika memberikan pengaruh yang jelas dalam pemikirannya dalam mengembangkan teori-teori hukum Islam. Hasilnya adalah hermeneutika yang dikembangkannya sendiri, yang oleh beberapa peneliti disebut sebagai hermeneutika negosiatif atau hermeneutika otoritatif. Jika kita meninjau cara kerja hermeneutikanya, maka terlihat jelas bagaimana kondisi sosial dan intelektual Amerika berpengaruh di dalamnya. Konsep “proporsionalitas” yang menjunjung tinggi moralitas, dampak sosial, dan HAM misalnya, merupakan cerminan dari keterpengaruhan tersebut.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, teks-teks yang menjadi dalil hukuman potong tangan adalah Alquran dan hadis Nabi. Kedua teks tersebut secara tegas menyebutkan bahwa hukuman tersebut berlaku bagi pencuri. Tafsir-tafsir terhadap teks-teks tersebut berkisar pada beragam masalah, di antaranya yang paling penting adalah *nisab* barang curian, di mana terdapat perbedaan pendapat mengenai masalah tersebut. Dari tafsir-tafsir tersebut juga didapat informasi mengenai pelaksanaan hukuman tersebut dalam lintas sejarah, dimulai dari era pra-Islam hingga masa Khulafa al-Rasyidin. Yang menarik adalah data bahwa Khalifah Umar bin Khathab pernah tidak melaksanakan hukum potong tangan terhadap pencuri, meskipun barang curiannya adalah seekor unta betina, yang tentunya melebihi batas minimal potong tangan. Walaupun dengan alasan masa panceklik, setidaknya kasus ini menjadi suatu contoh bagaimana hukum potong tangan bukanlah suatu hukum yang final dan tidak dapat berubah atau digantikan dengan hukuman lainnya yang setimpal.

Setelah hukuman potong tangan dianalisis dengan menggunakan hermeneutika El Fadl, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa hukum tersebut dapat digantikan dengan hukum lainnya

yang setimpal. Hal ini juga bertujuan untuk memperbaiki citra moralitas Islam yang dipandang negatif oleh sebagian masyarakat Barat karena beberapa hukum Islam dipandang sebagai hukum yang bengis, kejam, dan bertentangan dengan HAM, yang tentunya pandangan-pandangan itu menggunakan kaca mata moralitas modern. Sebaliknya, kita juga tidak dapat mengatakan bahwa penerapan hukuman potong tangan di Arab menyalahi moralitas modern. Jika kita tinjau dalam sudut pandang sejarah dan sosial, kita akan memahami bahwa hukum tersebut merupakan hukum yang sesuai dengan kondisi Arab yang keras, yang suka menyelesaikan suatu konflik dengan perang. Dengan demikian, hukum potong tangan yang bukanlah satu-satunya hukuman bagi pencuri dapat digantikan dengan hukum lainnya yang lebih sesuai dengan kondisi sosial negaranya masing-masing.

DAFTAR PUSTAKA

- Abubakar, Ali. "Kontroversi Hukuman Cambuk." *Media Syariah* 14, no. 1 (2012): 65–96.
- Adib, M. Afiqu. "Syekh Nawawi Al-Bantani: Kajian Pemikiran Pendidikan Islam dan Relevansinya di Abad-21." *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan* 16, no. 2 (12 Februari 2022): 444–66. <https://doi.org/10.35931/aq.v16i2.885>.
- Ainina, Dewi Qurroti. "Nilai-Nilai Moderasi Beragama Dalam Mata Pelajaran PAI Dan Budi Pekerti Kelas VII SMP." *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 16, no. 2 (12 Februari 2022): 477–87. <https://doi.org/10.35931/aq.v16i2.887>.
- Al-Bukhārī, Muhammad bin 'Ismail. *Shahīh al-Bukhārī*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002.
- Alkhateeb, Firas. *Sejarah Islam yang Hilang*. Diterjemahkan oleh Mursyid Wijanarko. Jakarta Selatan: Bentang Pustaka, 2016.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964.
- Fouda, Farag. *Kebenaran yang Hilang*. Diterjemahkan oleh Novriantoni. Digital. Jakarta: Democracy Project, 2012.
- Habuddin, Ihab. "Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El-Fadl: Relevansinya dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 2 (26 September 2016): 1–30.
- Hayati, Fauziah. "Hak Asasi Perempuan Dalam Hukum Islam." *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 16, no. 3 (15 April 2022): 1095–1102. <https://doi.org/10.35931/aq.v16i3.1026>.
- Ibnu Katsir, 'Ismail bin 'Umar. *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*. 1 ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419.
- Ibrahim, Muhammad Syahrizal Razali. "Al-Qur'an dan Keadilan Islam dalam Pensyariaan Hudud." *Media Syariah* 14, no. 1 (2012): 97–120.
- Lathif, Parjiman. "Khaled Aboe El-Fadl: Against Authoritarianism Teachers Talk to God." *IJISH (International Journal of Islamic Studies and Humanities)* 2, no. 1 (14 April 2019): 22–31. <https://doi.org/10.26555/ijish.v2i1.1048>.
- Majid, Abdul. "Hermeneutika Hadis Gender: Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women." *Jurnal Al-Ulum* 13, no. 2 (2013): 293–320.

- Malik bin Anas. *al-Muwaththa'*. Uni Emirat Arab: Muassasah Zayid bin Sulthan, 2004.
- Matswah, Akrimi. "Hermeneutika Negosiatif Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Hadis Nabi." *Jurnal Addin* VII, no. 2 (Agustus 2013): 249–72.
- Mubarok, Zaki. "Pemikiran Khaled Abou El Fadl tentang Hermeneutika atas Wewenang dalam Hukum Islam." *Adzkiya : Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 5, no. 2 (12 September 2017): 331–54. <https://doi.org/10.32332/adzkiya.v5i2.1040>.
- Mushlihah, Imam Annas. "Demokrasi dan Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Perspektif Hermeneutika Hukum Islam (Telaah Pemikiran Khaled Abou El-Fadl)." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 6, no. 1 (2012): 43–54. <https://doi.org/10.24090/mnh.v6i1.587>.
- Muslim bin al-Hajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al- Ḥaḍārah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2015.
- Nurdin. "Konsep Keadilan dan Kedaulatan dalam Perspektif Islam dan Barat." *Media Syariah* XIII, no. 1 (2011): 121–30.
- Qudsi, Saifudin. "Perspektif Khaled Abou El-Fadl Dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan Melalui Hermeneutika Negosiatif." *Religió: Jurnal Studi Agama-Agama* 3, no. 1 (1 Maret 2013). <https://doi.org/10.15642/religio>.
- Rahmi, Nailul. "Hukuman Potong Tangan Perspektif Al-Qur'an dan Hadis." *Jurnal Ulunnuha* 7, no. 2 (2018): 53–70. <https://doi.org/10.15548/ju.v7i2.254>.
- Raisul, Raisul. "Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl." *Mazahib* 14, no. 2 (2015). <https://doi.org/10.21093/mj.v14i2.343>.
- Siregar, Lis Yulianti Syafrida. "Konstruksi Hermeneutika Dalam Studi Islam Tentang Hadis-Hadis Misoginis (Studi Pemikiran Khaled Abou El Fadl)." *Tazkir : Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Dan Keislaman* 2, no. 2 (31 Desember 2016): 123–42. <https://doi.org/10.24952/tazkir.v2i2.514>.
- Sofyan, Muhammad. "Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl." *KALAM* 9, no. 2 (30 Desember 2015): 373–92. <https://doi.org/10.24042/klm.v9i2.337>.
- Suhendra, Ahmad. "Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El Fadl." *Mutawatir : Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5, no. 2 (1 Desember 2015): 343–62. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.343-362>.
- Syafiq, Ahmad. "Rekonstruksi Pidana dalam Hukum Pidana Islam: Perspektif Filsafat Hukum." *Jurnal Pembaharuan Hukum Islam* 1, no. 2 (2014): 178–90.
- Syarifuddin, Syarifuddin. "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (11 Oktober 2015): 231–44. <https://doi.org/10.22373/substantia.v17i2.4099>.
- Syefriyeni. "Relativisme Etika Keyakinan Moral: Sebuah Ijtihad Etik Umar bin Khattab." *Intizar* 25, no. 2 (2019): 107–14.
- Verdianto, Yohanes. "Hermeneutika Alkitab dalam Sejarah: Prinsip Penafsiran Alkitab dari Masa ke Masa." *Mitra Sriwijaya* 1, no. 1 (2020): 45–57.