TEORI HERMENEUTIKA KHALED M. ABOU EL–FADL DAN NASHR HAMID ABU–ZAID DALAM INTERPRETASI KONSEP OTORITAS HUKUM ISLAM

SKRIPSI

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

OLEH
AHMAD ZAYYADI
NIM: 02361257

PEMBIMBING:

1. AGUS MOH. NAJIB, S.Ag., M.Ag.
2. Hj. FATMA AMILIA, S.Ag., M.Si.

PERBANDINGAN MAZHAB DAN HUKUM
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2007

Agus Moh Najib, M.Ag.
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Nota Dinas
Hal : *Skripsi*
Saudara Ahmad Zayyadi

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

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama	:	Ahmad Zayyadi
NIM	:	02361257
Judul	:	"Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu-Zaid dalam Interpretasi Konsep Otoritas Hukum Islam"

sudah dapat diajukan ke depan sidang munaqasyah, sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Ilmu Hukum Islam pada Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi saudara tersebut di atas dapat segerah segerah dimunaqasyahkan secepatnya. Untuk itu kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 10 Syawal 1427 H.
1 November 2006 M.

Pembimbing I

Agus Moh Najib, M.Ag.
NIP: 150 275 462

Hj. Fatma Amilia, S.Ag., M.Si.
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Nota Dinas
Hal : *Skripsi*
Saudara Ahmad Zayyadi

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

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Ahmad Zayyadi
NIM : 02361257
Judul : "Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu-Zaid dalam Interpretasi Konsep Otoritas Hukum Islam"

sudah dapat diajukan ke depan sidang munaqasyah, sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Ilmu Hukum Islam pada Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi saudara tersebut di atas dapat segerah segerah dimunaqasyahkan secepatnya. Untuk itu kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 1 Muharram 1428 H.
20 Januari 2007 M.

Pembimbing II

Hj. Fatma Amilia, S.Ag., M.Si.
NIP: 150 277 618

PENGESAHAN

Skripsi berjudul

TEORI HERMENEUTIKA KHALED M. ABOU EL–FADL DAN NASHR HAMID ABU–ZAID DALAM INTERPRETASI KONSEP OTORITAS HUKUM ISLAM

Yang disusun oleh:

AHMAD ZAYYADI
NIM: 02361257

Telah dimunaqasyahkan di depan sidang munaqasyah pada hari Senin tanggal 12 Februari 2007 M. / 24 Muharram 1428 H. dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Yogyakarta, 26 Muharram 1428 H.
14 Februari 2007 M.

DEKAN
FAKULTAS SYARI'AH
UIN SUNAN KALIJAGA

Drs. H. A. Malik Madaniy, MA.
NIP: 150 182 698

Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua Sidang

Yudian Wahyudi, Ph.D
NIP: 150 240 524

Sekretaris Sidang

Yudian Wahyudi, Ph.D
NIP: 150 240 524

Pembimbing I

Agus Moh. Najib, M.Ag.
NIP: 150 275 462

Pembimbing II

Hj. Fatma Amilia, S.Ag, M.Si.
NIP: 150 277 618

Penguji I

Agus Moh. Najib, M.Ag.
NIP: 150 275 462

Penguji II

Budi Ruhiatudin, SH., M.Hum.
NIP: 150 300 640

MOTTO:

"In the beginning is hermeneutics..." Pada mulanya adalah hermeneutika

(Jacques Derrida)

فويل للّذين يكتبون الكتاب بأيديهم

ثمّ يقولون هذا من عند اللّه ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم ممّا كتبت أيديهم

وويل لهم ممّا يكسبون

Maka Kecelakaan yang besarlah
bagi orang-orang yang menulis al-Kitab dengan tangan mereka
sendiri, lalu dikatakannya; "Ini adalah dari Allah", dengan maksud untuk memperoleh
keuntungan yang sedikit dengan perbuatan itu. Maka Kecelakaan yang
besarlah bagi mereka, akibat apa yang ditulis oleh tangan
mereka sendiri, dan Kecelakaan yang besarlah
bagi mereka, akibat apa yang
mereka kerjakan.

(Q.S. al-Baqarah, [2]: 79)

ألاواستوصوا بالنساء خيرا فإنما هن عوان عندكم

ليس تملكون منهن شيئا

غير ذلك

Ingatlah..., Aku berpesan
agar kalian berbuat baik terhadap perempuan
karena mereka sering menjadi sasaran pelecehan di antara kalian,
Padahal sedikitpun kalian tidak berhak memperlakukan
mereka,kecuali untuk
kebaikan itu...

(H.R. at-Turmudzi)

ABSTRAK

Dalam tradisi Islam, eksistensi teks-teks suci dalam al-Qur'an merupakan representasi dari otoritas—kewenangan—Allah Swt. untuk mengatur seluruh aspek kehidupan manusia. Sementara nabi Muhammad Saw. pada zamannya dipandang sebagai orang yang paling otoritatif untuk menafsirkan semua kehendak Allah Swt. Namun, pada generasi berikutnya muncul problem dengan mengatas namakan teks-teks suci dan melegitimasi pemikirannya tanpa memperhatikan aspek moral dalam hukum Islam, sehingga terjebak pada tindakan "otoritarianisme interpretasi" dalam hukum Islam. Kecenderungan ini berdampak pula terhadap pemikir (ulama') selanjutnya pada sikap yang otoriter dan tidak berpri kemanusiaan, dengan menindas, memaksa, memerintah dan bernaung di bawah teks bahwa inilah keputusan yang benar-benar dikehendaki Tuhan dan nabi. Oleh karena itu, perlunya reinterpretasi tafsir-tafsir hukum Islam penting untuk dilakukan, dengan menggunakan pendekatan hermeneutika sebagai pisau analisis, agar terhindar dari "otoritarianisme interpretasi" menuju interpretasi yang otoritatif dan kontekstual, dengan menjunjung tinggi nilai-nilai fundamental dan ideal moral.

Yang paling menarik, apa yang ditawarkan Khaled M. Abou El-Fadl dalam menyikapi fenomena di atas, ia mengusung teori baru dengan menggunakan pendekatan hermeneutika sebagai pisau analisis. Hermeneutika yang ia kembangkan berorientasi pada otoritas penafsiran sebuah teks dengan menegosiasi teks, pengarang, dan pembaca, dan mempertimbangkan kepribadian seorang (*reader*) penafsir, apakah otoriter atau otoritatif dalam melakukan suatu keputusan hukum dalam Islam. Kemudian menurut Abou El-Fadl, terdapat tiga pokok persoalan yang menjadi kunci membuka diskursus yang otoritatif dalam hukum Islam. *Pertama*, tekait dengan kompetensi (autentisitas), *kedua*, penetapan makna (*iśbāt al-ma'nā*), dan yang *ketiga*, perwakilan yang dikenal dengan istilah "wakil khusus" dan "wakil umum" oleh Aboù El-Fadl. Sedangkan hermeneutika yang dikembangkan Nashr Hamid Abu-Zaid, menggunakan analisis otoritas teks dan konsep teks melalui kajian linguistik (*lugawī*) dalam pembacaan al-Qur'an kontemporer. Kajian ini merupakan satu-satunya metode yang cukup memadai (*al-manhaj al-wāhid*) dari sebuah teori interpretasinya. Mengingat, al-Qur'an merupakan teks keagamaan dan pada dasarnya adalah teks bahasa atau teks linguistik, Abu-Zaid mendekonstruksi otoritas penafsir (*reader*) yang cenderung ideologis-individualistik dalam persoalan penafsiran sebuah teks, kemudian Abu-Zaid menawarkan pembacaan dalam interpretasi, yaitu pembacaan produktif dan kontekstual. Sehigga teks akan tampak lebih humanis, egalitarian, dan akan terjalin antara makna dan signifikansinya (*maghzā*).

Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode "hermeneutika otoritatif" (dengan membangun kerangka otoritas dalam hukum Islam) dan "hermeneutika humanistik" (dengan menawarkan pembacaan produktif dan kontekstual dalam al-Qur'an)—oleh kedua tokoh—seputar reinterpretasi teks, tekstualitas al-Qur'an atau al-Qur'an sebagai teks, dinamika pengarang (*author*), konsep teks (*text*), dan mempertimbangkan pembaca (*reader*) dalam komunitas penafsir. Berdasarkan metode ini, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan (*sosio-historis*) dan (*hermeneutis*), dengan pola pikir (*deduktif-induktif*). Terlepas dari perbedaan pemikiran dari metode dan pendekatan ini, dapat mengidentifikasi alur berpikir masing-masing keduan tokoh, agar dapat ditemukan persamaan dan perbedaan pemikiran tentang teori hermenetika beserta karakteristik pemikirannya dalam interpretasi "konsep otoritas" hukum Islam. Aplikasi teori hermeneutika—oleh kedua tokoh—hanya berkisar pada "wacana gender" dengan melakukan reinterpretasi teks "bias gender" seputar teks-teks diskriminasi terhadap perempuan, seperti konsep kepatuhan istri pada suami (*ṭā'ah*), jilbab, dan poligami dalam hukum Islam. Sepintas dalam penelitian ini, menemukan sebuah kesimpulan dan hasil aplikasi dari teori-teori hermeneutika--oleh kedua tokoh—terdapat kesamaan tujuan. Yang menjadi persamaan adalah berkisar pada orientasi interpretasinya dengan berlandaskan nilai-nilai universal dalam hukum Islam seperti keadilan, kesetaraan, ideal moral, dan menjunung tinggi nilai-nilai *maqāṣid asy-syarī'ah*. Sehingga, melalui kerangka pemikiran ini, kemudian melahirkan "konsep otoritas hukum Islam" untuk mencegah keterjebakan pada tindakan "otoritarianisme interpretasi" yang menjadi hasil dari kajian sebagai kontribusi pemikiran dalam diskursus hukum Islam yang lebih demokratis.

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين وعلى امور الدنيا والدين. اشهد أن لااله الا الله وحده لاشريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله. اللهم صل وسلم على اشرف الانبياء والمرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين اما بعد:

Dengan rahmat Allah Swt. saya ucapkan *Alhamdulillah* dengan segenap kesungguhan yang teriring dengan ridonya, skripsi ini akhirnya dapat diselesaikan. Tidak bisa dipungkiri, bahwa selama proses penyususnan skripsi ini telah banyak pihak yang turut membantu, baik itu berupa motivasi moril dan spirituil, maupun bimbingan dan kerjasamanya, sehingga skripsi ini bisa terselesaikan dengan baik. Oleh karena itu, sebagai rasa hormat dan rendah hati, penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Dekan dan Pembantu Dekan, serta seluruh staf Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Dr. Phil. H. M. Nur Kholis Setiawan, yang memunculkan ide pertama dalam penysunan skripisi ini, tanpa kontribusi beliau tidak akan berjalan sebagaimana mestinya.

3. Bapak Agus Moh. Najib, M.Ag., dan Bapak Budi Ruhiatudin, S.H, M.Hum., selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum (PMH) Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Bapak Agus Moh. Najib, M.Ag., selaku pembimbing I dalam penulisan skripsi ini.
5. Ibu Hj. Fatma Amilia, S.Ag, M.Si., selaku pembimbing II dalam penulisan skripsi ini.
6. Tidak lupa juga saya ucapka terima kasih kepada segenap dosen yang bersedia diajak untuk dialog dalam rangka penyempurnaan skripsi ini. Terutama bapak Drs. H. Dahwan, M.Si., dan juga Drs. H. MS. Khalil, MA., sebagai dosen metode penelitian, yang sangat sabar mengoreksi proposal skripsi saya dengan memberikan pengarahan-pengarahan metodologi yang lebih baik selama kuliah Metode Penelitian.
7. Terima kasih juga kepada sahabat terbaikku Muhammad Al-Fayyadl (Penulis buku "Derrida" dan juga sebagai editor LKiS 2005), yang selau bersedia untuk diajak berdialog serta mengoreksi skripsi ini dengan penuh kesabaran, dan juga kritis.
8. Terima kasih ku ucapkan juga kepada seluruh teman-teman yang telah banyak membantu dan memberikan masukan dalam penyelesaian penulisan skripsi ini. Di antaranya, Bang Sulaiman, Juandi, Kurnia Darmawan, Sodiman, Siti Aisyah, Helmi Arif, Ali Usman, Abdul Rachman, Asnoor Huda, Miski Anwar, Zuhri Humaidi, Tasyriq Hifzhillah, Abdul Waid, dan masih banyak yang lain yang tidak dapat kami sebutkan satu persatu.

9. Kepada teman-teman redaksi LKiS (Lembaga Kajian Islam dan Sosial) Mbak Retno Suffatni selaku Pimred LKiS, Mbak Ana, Mbak Isma, Mbak Elly, Mas Fu'ad, Mas Ainur, Mas Fauzi dan teman-teman yang lain yang tidak bisa disebutkan satu persatu. Terima kasih atas sumbangan pemikiran dan dorongan semangatnya untuk segera menyelesaikan skripsi ini, tidak lupa pula terima kasih atas kesudiannya untuk menfasilitasi referensi buku LKiS yang terkait dengan pembahasan judul skripsi ini.
10. Terima kasih kami persembahkan pada Ayah handa Mattasim dan Ibunda Ny. Misnati tercinta yang telah memberikan segalanya dengan iklas serta mendoakan untuk mencapai rido-Nya, "perjuanganmu adalah amanah bagiku". Tidak lupa pula kepada saudara-saudaraku Hj. Latifatul Hasanah, Sri Hidayati, Nurhafidz, Sri Wahyuni saya ucapkan terima kasih atas cinta dan kasih sayangnya serta dukungan muril maupun materil, semoga amalmu diterima di sisinya Amin.
11. Kepada n.d.a tercinta Hj. Hosnia yang selalu memberi semangat berjuang dengan penuh cinta dan kasih sayang demi untuk menggapai sebuah harapan, terimakasih adindaku semoga ketulusanmu memancarkan cahaya dan barokah dari sang Ilahi Amin.

Untuk semuanya, kami selalu berharap semoga Rahmat dan Taufiq Allah yang Maha Kasih senantiasa terlimpahkan kepada kita semua. *Amin Ya Rabb al-'Alamien.*

Yogyakarta, 9 Sya'ban 1427 H.
2 September 2006 M.

Ahmad Zayyadi
NIM: 02361257

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman Transliterasi Arab-Latin ini merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 januari 1988 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
أ	Alif	.....	tidak dilambangkan
ب	Bā'	b	be
ت	Tā'	t	te
ث	Śā'	ś	es titik atas
ج	Jim	j	jc
ح	Hā'	ḥ	ha titik di bawah
خ	Khā'	kh	ka dan ha
د	Dal	d	de
ذ	Żal	ź	zet titik di atas
ر	Rā'	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sīn	s	es

ش	Syīn	sy	es dan ye
ص	Ṣād	ṣ	es titik di bawah
ض	Dād	ḍ	de titik di bawah
ط	Tā'	ṭ	te titik di bawah
ظ	Zā'	Ẓ	zet titik di bawah
ع	'Ayn	...‘...	koma terbalik (di atas)
غ	Gayn	g	ge
ف	Fā'	f	ef
ق	Qāf	q	qi
ك	Kāf	k	ka
ل	Lām	l	el
م	Mīm	m	em
ن	Nūn	n	en
و	Waw	w	we
ه	Hā'	h	ha
ء	Hamzah	...’...	apostrof
ي	Yā	y	ye

II. Konsonan rangkap karena *tasydīd* ditulis rangkap:

متعاقدين ditulis *muta'aqqidīn*

عدّة ditulis *'iddah*

III. *Tā' marbūtah* di akhir kata.

1. Bila dimatikan, ditulis h:

هبة ditulis *hibah*

جزية ditulis *jizyah*

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain. ditulis t:

نعمة الله ditulis *ni'matullāh*

زكاة الفطر ditulis *zakātul-fitri*

IV. Vokal pendek

____ (fathah) ditulis a contoh ضَرَبَ ditulis *daraba*

____(kasrah) ditulis i contoh فَهِمَ ditulis *fahima*

____(dammah) ditulis u contoh كُتِبَ ditulis *kutiba*

V. Vokal panjang:

1. fathah + alif, ditulis ā (garis di atas)

جاهلية ditulis *jāhiliyyah*

2. fathah + alif maqṣūr, ditulis ā (garis di atas)

يسعي ditulis *yas'ā*

3. kasrah + ya mati, ditulis ī (garis di atas)

مجيد ditulis *majīd*

4. dammah + wau mati, ditulis ū (dengan garis di atas)

فروض ditulis *furūd*

VI. Vokal rangkap:

1. fathah + yā mati, ditulis ai

بينكم ditulis *bainakum*

2. fathah + wau mati, ditulis au

قول ditulis *qaul*

VII. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof.

انتم ditulis *a'antum*

اعدت ditulis *u'iddat*

لئن شكرتم ditulis *la'in syakartum*

VIII. Kata sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis al-

القران ditulis *al-Qur'ān*

القياس ditulis *al-Qiyās*

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, ditulis dengan menggandengkan huruf syamsiyyah yang mengikutinya serta menghilangkan huruf l-nya

الشمس	ditulis	*asy-syams*
السماء	ditulis	*as-samā'*

IX. Huruf besar

Huruf besar dalam tulisan Latin digunakan sesuai dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD)

X. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut penulisannya

ذوى الفروض	ditulis	*zawi al-furūd*
اهل السنة	ditulis	*ahl as-sunnah*

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i
HALAMAN NOTA DINAS ii
HALAMAN PENGESAHAN iv
HALAMAN MOTTO v
ABSTRAK vi
KATA PENGANTAR vii
TRASLITERASI x
DAFTAR ISI xv

BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Pokok Masalah 10
C. Tujuan dan Kegunaan 10
D. Telaah Pustaka 12
E. Kerangka Teoretik 18
F. Metode Penelitian 24
G. Sistematika Pembahasan 28

BAB II TINJAUAN UMUM HERMENEUTIKA DAN OTORITAS DALAM HUKUM ISLAM 31
A. Hermeneutika Umum 31
1. Pengertian dan Konsep Dasar 33
2. Pendekatan dalam Hermeneutika 42
a. Pendekatan Sejarah (*Historical Approach*) 42
b. Pendekatan Bahasa (*Language Approach*) 44
3. Hermeneutika Hukum 48
a. Pengertian Hermeneutika Hukum 48
a. Persinggungan Hermeneutika dengan Hukum Islam..... 50
B. Otoritas dalam Islam 57
1. Pemegang Otoritas 62

a. Otoritas Wahyu: al-Qur'an dan Sunnah 63
b. Otoritas Pembuat dan Pelaksana Hukum Islam 69
c. Kreativitas Akal dalam Penetapan Hukum Islam..... 72

BAB III BIOGRAFI DAN POKOK-POKOK PEMIKIRAN KHALED M. ABOU EL- FADL DAN NASHR HAMID ABU-ZAID..... 78
A. Khaled M. Abou El-Fadl 78
1. Latar Belakang Sosial dan Pendidikan..... 78
2. Konsep Otoritas dan Problem Penafsiran..... 81
3. Teori Hermeneutika Abou El-Fadl..... 91
a. Relasi Teks, Pengarang (*author*), Pembaca (*reader*) 91
b. Konsep Otoritas: Sebuah Tawaran Konseptual..... 100
c. Kompetensi, Penetapan Makna, dan Perwakilan 104
B. Nashr Hamid Abu Zaid 115
1. Latar Belakang Sosial dan Pendidikan..... 115
2. Konsep Teks, Otoritas, dan Kebenaran..... 120
3. Teori Hermeneutika Abu Zaid 136
a. Hermeneutika al-Qur'an: Kajian Teoretis..... 142
b. Al-Qur'an Sebagai Teks..... 143
c. Pembacaan Produkrif dan Kontekstual 145

BAB IV ANALISIS KOMPARATIF HERMENEUTIKA KHALED M. ABOU EL-FADL DAN NASHR HAMID ABU ZAID TENTANG KONSEP OTORITAS HUKUM ISLAM..... 151
A. Hermeneutika Sebagai Teori Penetapan Hukum Islam..... 151
1. Tawaran Teoretis..... 151
2. Persaamaan dan Perbedaan Pemikiran..... 158
B. Aplikasi Hermeneutika terhadap Wacana Gender..... 170
1. Bias Gender dan Reinterpretasi Teks Keagamaan 174
2. Persamaan dan Perbedaan Pemikiran..... 181

BAB V PENUTUP 200
A. Kesimpulan 200
B. Saran-saran 206

DAFTAR PUSTAKA 209

LAMPIRAN i
A. TERJEMAHAN i
B. BIOGRAFI ULAMA iii
C. DAFTAR RIWAYAT HIDUP vii

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejak abad ke VII M. fiqh berada pada puncak kesakralan dan kemampuan. Orientasi keberagamaan umat selalu merujuk pada fiqh sebagai justifikasi keselamatan dan kesesatan. Sebagai sebuah rujukan hukum, fiqh tampak subjektif: hitam-putih, benar-salah, dan halal-haram.[1] Gerakan menjaga otoritas fiqh yang cukup massif, misalnya, dengan memunculkan "kampanye" tertutupnya pintu ijtihad, jelas mengorientasikan (memaksa) orang untuk senantiasa tunduk pada produk pemahaman keagamaan puluhan abad silam dan menisbikan hentakan gelombang zaman.[2]

Lebih ironis lagi, ketika teks-teks interpretatif hukum Islam itu dijadikan landasan *otoritatif-formalistik* dalam perumusan hukum Islam.[3] Sementara, teks-teks yang dianggap otoritatif tersebut tidak lebih dari sekadar komentar (*syaraḥ*) atau komentar atas komentar (*ḥasyiyyaḥ*) teks yang pertama.[4] Sebenarnya, dalam masyarakat modern pun artikulasi keberagamaannya tidak jauh berbeda, bahkan terkesan lebih problematis, karena menggunakan al-Qur'an sebagai simbol otoritas.

---

[1] Muhammad Salman Ghanim, *Kritik Ortodoksi: Tafsir Ayat Ibadah, Politik, dan Feminisme*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. viii. Lihat juga, Nurcholis Madjid dkk, *Fiqh Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 135. Lihat juga, Zuhairi Misrawi dkk, *Islam Negara dan Civil Society, Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 2005), hlm. 282-300.

[2] *Ibid.*

[3] Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 21.

[4] Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), hlm. 189.

"kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah" digunakan sebagai ushul fiqh yang akan mengukuhkan Tuhan. Doktrin tersebut menjadi "korpus tertutup" yang tidak bisa diotak-atik dan seluruh yang bertentangan dengan doktrin tersebut dianggap *bid'ah*, tidak sesuai dengan ajaran Tuhan.[5]

Para ulama fiqh klasik masih menjadi pemegang otoritas tunggal dalam Islam. Aturan-aturan hukum yang disusun oleh imam-imam mazhab klasik kini masih mendominasi. Mereka (*fuqahā'*) mulai melakukan usaha-usaha untuk melakukan pemecahan-pemecahan (di bidang hukum)[6] berdasarkan *adillah* (dalil-dalil) al-Qur'an dan hadis dan kemudian berbentuk Ijma' dan Qiyas yang selalu berkutat pada metodologi ini tanpa mempertimbangkan aspek-aspek sosial yang muncul kemudian. Selanjutnya, masalah yang perlu diperhatikan adalah al-Qur'an dan amal perbuatan Nabi merupakan sebuah kerangka yang lengkap untuk menjamin enersi kreatif yang maksimal dari umat manusia, dan untuk menjaga agar kreativitas ummat manusia ini tetap berada pada saluran moral yang benar.[7]

Fiqh adalah salah satu bentuk ortodoksi ajaran agama tersebut, dalam disiplin keilmuan Islam, sebagian kalangan muslim memandang fiqh sebagai produk hukum yang final dan baku tanpa mempertimbangkan aspek epistemologisnya. Oleh karena itu, memperlakukan fiqh sebagai kehendak mutlak Tuhan merupakan sikap otoriter

---

[5] Nurcholis Madjid dkk, *Fiqh Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis,* (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 133.

[6] Subhi Mahmashani, *Penyesuaian Fiqih Islam dengan Kebutuhan Masyarakat Modern,* dalam, Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam Sebuah Pengantar,* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 175. Lihat juga dalam Zuhairi Misrawi dkk, *Islam Negara dan Civil Society, Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer,* (Jakarta: Paramadina, 2005), hlm. 280.

[7] Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad,* Alih Bahasa: Anas Muhyidin, (Bandung: Pustaka, cet. Ke-3, 1995), hlm. 149.

dan sewenang-wenang.[8] Hal ini yang sesungguhnya menjadi cikal bakal lahirnya fiqh yang berorientasi kekuasaan, atau fiqh yang tidak menyisakan bagi pemberdayaan *civil society*. Oleh karena itu, langkah untuk memperkaya fiqh sebagai diskursus fiqh *civil society* merupakan suatu langkah penting untuk memberdayakan fiqh sebagai alat transformasi sosial.[9]

Di era peradaban baru saat ini, munculnya pemikir-pemikir pembaru Islam yang berpandangan progresif sangat diperlukan untuk mengembangkan dunia pemikiran Islam. Salah satu ciri menonjol dari produk "mujaddid/pembaharu" adalah selalu mengorientasikan pada kemaslahatan umat. Orientasi ini meniscayakan perkembangan zaman menjadi rujukan penting dalam memahami dan menafsirkan ajaran Allah.[10] Atau ajaran-ajaran wahyu yang lebih kontekstual.

Khaled M. Abou El-Fadl, termasuk tokoh yang dapat dikategorikan sebagai pemikir Islam kontemporer yang progresif. Ia dikenal sebagai tokoh pembaru (*mujaddid*) dalam diskursus pemikiran hukum Islam. Menurutnya, al-Qur'an merupakan teks yang melawan otoritarianisme, kekuasaan yang tidak adil, dan membela mereka yang lemah. Al-Qur'an merupakan teks suci yang bisa ditafsirkan secara terbuka. Selama ini, lebih-lebih di Abad Pertengahan, al-Qur'an ditafsirkan secara otoriter oleh institusi yang berkuasa sehingga umat tidak bisa melakukan

---

[8] Khaled M. Abou El-Fadl *Melawan "Tentara Tuhan" Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, Alih Bahasa: Kurniawan Abdullah, (Jakarta: Serambi, 2003), hlm. 25-34.

[9] Zuhairi Misrawi dkk, *Islam Negara dan Civil Society, Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 2005), hlm. 281.

[10] Muhammad Salman Ghanim, *Kritik Ortodoksi...*, hlm. viii.

langkah-langkah hermeneutik.[11] Meliat realitas yang ada, Abou El-Fadl kemudian menawarkan pendekatan hermeneutika otoritatif untuk menjawab persoalan-persoalan hukum Islam yang berkembang selama ini yang dianggap masih diskriminatif.

Kajian hukum Islam oleh Khaled Abou El-Fadl, lewat pendekatan hermeneutika otoritatif tergolong baru, tidak saja untuk pembaca Indonesia, tetapi juga untuk dunia Islam pada umumnya.[12] Kajian hermeneutika otoritatif yang ditawarkan Abou El-Fadl, berbeda dengan kajian hermeneutika yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman, Farid Esack, dan Nashr Hamid Abu Zaid. Kajian hermeneutika yang ia tawarkan bersifat inter dan multidispliner, lantaran melibatkan berbagai pendekatan: linguistik, *interpretative social sciences, literary criticism,* selain ilmu-ilmu keislaman yang baku mulai dari *muṣṭalāḥ al-ḥadīś, rijālul hadīś, fiqh, uṣūl fiqh, tafsīr, kalām* yang kemudian dipadukan dengan humaniora kontemporer.[13]

---

[11] Langkah-langkah hermeneutik merupakan pembacaan dan penafsiran yang "otoritatif", bukan penafsiran yang "otoriter". Penafsiran "otoritatif" terhadap teks-teks hukum al-Qur'an dan as-Sunnah adalah langkah awal menuju inklusivisme, sehingga kesetaraan dan keadilan dalam menafsirkan suatu teks akan terpelihara tanpa terjebak pada "otoritarianisme interpretasi". Kemudian Abou El-Fadl memberikan tawaran metodologis tentang "hermeneutika otoritatif" terutama yang berkaitan dengan "otoritas" kompetensi (otentisitas) dan penetapan sumber-sumber keislaman melalui analisis teks-teks otoritatif. Aplikasinya pada persoalan-persoalan, otoritas mujtahid, keberwenangan sumber dan wakil-wakilnya sampai pada isu-isu "despotisme intelektual" (*al-istibdād ar-ra'y*). Baca, Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif,* Alih Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 142. Bandingkan dengan *Speking In God's Name: Islamic Law, Authority And Women,* (Oneeword Press, Oxford, 2001), hlm. 96.

[12] M. Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan, Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca"., dalam pengantar Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif,* Alih Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. xvii. Teks asli *Speking In God's Name: Islamic Law, Authority And Women,* (Oneeword Press, Oxford, 2001).

[13] *Ibid.*

Tokoh-tokoh lainnya, yang sealiran adalah Muhammad Abid Al-Jabiri dengan Kritik Nalar Arab-nya, Mohammed Arkoun dengan gagasan Kritik Nalar Islam, Fazlur Rahman[14] yang mengusung wacana hermeneutik melalui konsep *double movement, ideal moral* dan *legal specific*-nya, Farid Esack[15] dengan Hermeneutika Pembebasan melalui *circle hermeneutic*-nya, Ali Harb yang menggagas Kritik Kebenaran, dan Nashr Hamid Abu Zaid yang menggagas tentang teori teks dalam hermeneutik al-Qur'an. Kecenderungan-kecenderungan interpretasi yang bersifat ideologis dan individualis akan mengakibatkan pada interpretasi despotisme dan bahkan akan mengakibatkan pada diskriminasi penafsiran.

Oleh karena itu, dengan alat bedah inilah, Abu Zaid kemudian menyimpulkan bahwa al-Qur'an adalah *Cultural Product* (*al-muntāj aś-śaqāfī*) atau produk budaya,[16] ia juga menjadikan al-Qur'an sebagai wacana dengan berupaya mengem-

---

[14] Fazlur Rahman dalam ranah pemikiran Islam merumuskan sebuah analisis *double movement* (gerak ganda) dalam hermeneutika, mengenalkan *ideal* dan *legal spesific*-nya sebagai alternatif dari konsep lama tentang *qaṭ'ī zannī*, sekaligus sebagai landasan metodologi dalam hukum Islam. Fazlur Rahman juga menawarkan beberapa metode untuk memahami al-Qur'an terdapa dua cara. *Pertama,* dengan memahami latar belakang makna teks itu diturunkan dengan mengkaji latar belakang historis teks al-Qur'an, *kedua,* mengambil inti sari dalam al-Qur'an yang terkait dengan pesan-pesan ideal moral-sosial. Baca, Ali Masrur, "Ahli Kitab Dalam Al-Qur'an, (Model Penafsiran Fazlur Rahman)", dalam *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir,* (*ed.*), Abdul Mustaqim-Syahiron Syamsudin, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 49.

[15] Esack dalam ranah pemikiran Islam menawarkan "hermeneutika pembebasan" dengan berusaha mengeksplorasi retorika pembebasan al-Qur'an dalam suatu teori teologi dan hermeneutika. Esack mengelaborasi kata-kata kunci hermeneutika pembebasan, yaitu *taqwā, tawhīd, an-Naṣ, al-mustad'afūn, 'adl*, dan *qist*, serta *jihād.* Lihat Zakiyuddin Baidhawy, *"Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an: Perspektif Farid Esack"*, dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (*ed.*), *Studi Al-Qur'an Kontmporer Wacana Baru Berabagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta: Tiarawacana, 2002), hlm. 205.

[16] Fahruddin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), hlm. 99. Bandingakan dengan Fakhruddin Faiz, *Herneneutika Qur'ani Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi,* (Yogyakarta: Qalam, 2003), hlm. 41-49. Faiz mengutip pemikiran tokoh-tokoh hermeneut muslim seperti Fazlur Rahman, Arkoun, dan Nashr Hamid Abu Zaid, tokoh-tokoh trsebut menurut Faiz mengolah al-Qur'an dengan hermeneutika dan kajiannya berangkat pada analisa bahasa yang kemudian melangkah pada analisis, historis dan sosiologis. Bagaimana teks-teks al-Qur'an hadir di masyarakat lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dalam

balikan makna agama kepada masyarakat atau aktor manusia (*Retur the meaning of religion to the people, to the human actors*).[17] Kemudian dikenal dengan hermeneutika humanistik dalam hermeneutika al-Qur'an kontemporer. Abu Zaid, menawarkan pendekatan hermeneutika humanistik, yaitu menggunakan teori interpretasi dengan melihat problem sosial saat ini dengan membaca fenomena interpretasi yang tidak sesuai dengan nilai-nilai moran dalam hukum Islam. Kemudian dengan pendekatan dan teori ini, Abu Zaid menganalisis fenomena kontemporer dengan mempertimbangkan sisi-sisi kemanusiaan di balik teks yang cenderung ideologis, normatif, subjektif, dan bahkan despotik menuju penafsiran yang egaliter, kontekstual, dan beperspektif gender.

Nashr Hamid Abu Zaid,[18] terkenal sebagai tokoh pemikir progresif Islam kontemporer yang cukup kontroversial. Gagasannya yang menuai kontroversi adalah konsepnya tentang al-Qur'an sebagai *naṣ* (teks). Para ulama Al-Azhar menentang pemakaian kata *naṣ* (teks) untuk al-Qur'an oleh Abu Zaid. Karena menurut mereka, al-Qur'an, Sunnah, pendapat-pendapat sahabat dan tabi'in tidak pernah menggunakan kata *naṣ* (teks) itu untuk al-Qur'an. Yang ada adalah *al kitāb*, *al-muṣḥāf*, dan nama-

---

rangka menghadapi realitas sosial. Fakhruddin Faiz, *Herneneutika Qur'ani Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi,* (Yogyakarta: Qalam, 2003), hlm. 47.

[17] Zuhairi Misrawi, wawancara dengan Nashr Hamid Abu Zaid dalam Jurnal Afkar, *"Otoritas Tak Berhak Mengarahkan Makna Agama..."*, edisi no. 18 Tahun 2004, hlm. 143. Lihat juga, Nashr Hamid Abu Zaid, *Rethingking Qur'an: Toword A Humanistic Hermeneutics,* (Amsterdam: Humanistics University Press, 2004), hlm. 9-12.

[18] Dalam konteks pendekatan hermeneutika humanistik Abu Zaid, berusaha memperbarui konsep *Naṣ* / teks (*mafhūm an-Naṣ*). Ia memandang al-Qur'an sebagai konsep teks dan merupakan sastra Arab yang teragung dalam sejarah Islam. Lihat, Abu Zaid, *Mafhūn an-Naṣ,* hlm. 10. Terj. *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an,* Alih Bahasa: Khoiron Nahdliyyin, (Yogyakarta: LKiS, cet. Ke-4, 2005), hlm. 3-19.

nama al-Qur'an lainnya. Penggunaan kata *naṣ* (teks) untuk al-Qur'an adalah suatu bid'ah yang menyesatkan.[19]

Pembahasan hermeneutika dalam hukum Islam, setidaknya melibatkan tiga pokok lingkaran hermeneutika (*hermeneutic circle*) antara teks (*naṣ*), penulis atau pengarang (*author, hākim, syāri'*), dan pembaca (*reader*) atau sasaran obyek hukum (*mukallaf, reader*). Ketiganya merupakan dinamika penafsiran teks-teks dalam pemikiran hukum Islam, yang kemudian disebut sebagai *center of interpretation.* Pembaca (*reader/mahkūm 'alaih*) masih cukup problematis dalam penafsiran sebuah teks. Artinya, teks hukum bisa saja ditafsirkan secara terbuka, tetapi dimaknai otoriter oleh pembacanya. Dalam lingkaran hermeneutika ini, muncul mazhab-mazhab dalam Islam yang memaknai al-Qur'an secara *open-minded*, tetapi ada pula kecenderungan pembaca terjebak pada "otoritarianisme tafsir", bukan pemaknaan secara kontekstual.

Dari persoalan-persoalan ini, penulis akan mendeskripsikan pemikiran Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid melalui teori-teori hermeneutika, dengan meletakkan paradigma hukum Islam, dalam konteks yang tepat untuk menginterpretasi konsep otoritas hukum Islam, yang berpihak pada keadilan, kesejahteraan, kesetaraan serta nilai-nilai *maqāṣid an-Naṣ/Syarī'ah.*

Terlepas dari perbedaannya, yang menarik untuk diperbincangkan, ada perbedaan mendasar dari pemikiran kedua tokoh ini. Pendekatan hermeneutika otoritatif yang dikembangkan Abou El-Fadl lebih pada interpretasi konsep otoritas

---

[19] Moch. Nur Ichwan, "Teori Teks dalam Hermeneutik Qur'an Nashr Hamid Abu Zaid", dalam *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir,* (*ed.*) Abdul Mustaqim-Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 150.

dengan menggunakan teori teks-teks otoritatif yang sifatnya kasuistik.[20] Abou El-Fadl dalam menyikapi fenomena kontemporer, banyak menpertimbangkan atas dasar jeda ketelitian. Terutama yang berkaitan dengan otentisitas, penetapan makna, dan juga perwakilan yang menjadi teori-teori otoritatif teks dalam konsep otoritas hukum Islam.

Berbeda dengan apa yang digunakan oleh Abu Zaid, ia menggunakan analisis otoritas teks dengan menggunakan pendekatan hermeneutika humanistik,[21] melalui

---

[20] Kasuistik yang dimaksud bahwa Abou El-Fadl menggunakan pisau analisis terhadap teks-teks hukum tentang suatu kasus melalui pendekatan hermeutika otoritatif, ia mengkritik fatwa-fatwa CRLO (*Council For Scientific Reasech and Legal Opinion*), [*al-Lajnah ad-Dā'imah li al-Buhūś al-ilmiyyah wa-al-iftā'*], merupakan sebuah lembaga resmi di Arab Saudi yang mempunyai otoritas untuk mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan, khususnya dalam hukum Islam. Dalam fatwa-fatwa keagamaan tentang wanita yang dianggap "bias jender" oleh Abou El-Fadl, antara lain: Fatwa pelarangan tentang wanita mengunjungi makam suami, wanita mengeraskan suara dan berdo'a, wanita mengendarai atau mengemudikan mobil sendiri, wanita harus didampingi pria mahramnya. Fatwa-fatwa tersebut dianggap oleh Abou El-Fadl sebagai tindakan merendahkan-untuk tidak menyebutkan menindas wanita yang tidak dapat ditoleransi pada zaman sekarang. Fatwa-fatwa ini dikatakan berlindung di bawah teks (*naṣ*) yang mengklaim bahwa itulah yang sebenarnya "dikehendaki oleh Tuhan", Baca, M. Amin Abdullah, Pengantar Buku: *Atas Nama Tuhan: dari Fiqih Otoriter ke Fiqih Otoritatif,* Alih Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. ix., Menurut Abou El-Fadl, Sikap otoriter CRLO dengan menggunakakan teks al-Qur'an dan tradisi nabi sebagai "teks otoritatif" merupakan bentuk otoritarianisme keagamaan. hlm. 238-246. Bandingkan juga dengan *Speking In God's Name: Islamic Law, Authority And Women,* (Oneeword Press, Oxford, 2001), hlm. 161-165.

[21] Pendekatan hermeneutika humanistik oleh Abu Zaid, terdapat tiga teori yang menjadi tren yaitu: *pertama,* makna yang berpusat kepada *author*/pengarang (Tuhan): Bahwa makna adalah arti yang dimaksudkan oleh *author*/pengarang. Ini melahirkan interpretasi literal dan cenderung melakukan otoritatif keagamaan, yakni Rasulullah, sahabat, tabiin, dan kemudian para ulama sebagai pewaris para nabi yang sekarang dikenal dengan para mufti dan seterusnya. Dalam lingkup ini pembaca akan mengalami kesulitan memahami maksud *author*-firman tuhan tanpa bantuan dari otoritas keagamaan tersebut. *Kedua,* teori yang berpusat pada teks yakni bahwa makna suatu teks ada pada teks itu sendiri. Di sini berarti penulis/*author* tidaklah berperan dan tidak terlalu penting artinya teks itu dinamis. *Ketiga,* teori yang berpusar pada pembaca / *reader,* yakni makna suatu teks adalah apa yang mampu diterima dan diproduksi oleh pembacanya dalam arti lain berarti pembaca mempunyai otoritas dalam menafsirkan suatu teks atau memutuskan suatu hukum baik dalam al-Qur'ān maupun al-Sunnah. Trilogi pengarang /teks /kritikus) atau (tujuan / teks / tafsir), sejatinya tidak bisa disatukan secara mekanik di antara unsur-unsurnya. Abu Zaid lebih memerankan kepad *reder*/kiritikus atau *mufassir* karena ia dapat menggerakkan teks, teks tanpa *reder* tidak mempunyai suara untuk ditafsirkan, yang paling dominan bagi *reader*/kiritikus atau penafsir adalah "pemahaman obyektif" artinya pemahaman teks seperti yang dipahami atau ingin dipahami oleh penciptanya (*maqāṣid an-Naṣ*). Moch. Nur Ichwan, dalam buku, Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin. (*ed.*), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 162-163. Baca juga dalam, Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontrofersial,* (Yogyakrta: Elsaq Press, 2005), hlm. 99. Bandingkan dengan Nashr Hamid Abu

kajian linguistik dalam pembacaan al-Qur'an. Ini merupakan satu-satunya metode yang memadai (*al-manhaj al-wāḥid*), mengingat al-Qur'an merupakan teks-teks keagamaan dan pada dasarnya adalah teks bahasa.

Di satu sisi Abu Zaid, mendekonstruksi otoritas penafsir yang cenderung ideologis-inividualistik. Kemudian ia berusaha mengaitkan persoalan penafsiran atau interpretasi dengan hermeneutika kontemporer yang sifatnya kontekstual dan humanis. Di sisi lain, juga menawarkan beberapa pembacaan yang bersifat produktif dan kontekstual sehingga akan terjalin antara makna dan signifikansinya (*maghzā*).

Kemudian, dengan pendekatan dan teori hermeneutika yang ia gunakan akan menjadi pembahasan selanjutnya terutama yang berkaitan dengan problem penafsiran sebuah teks, penyalah gunaan penafsiran teks atau juga dikenal dengan diskursus otoriter, dan juga yang berkaitan dengan teks-teks yang cenderung bias gender serta terkait dengan teks-teks diskriminatif terhadap perempuan. Terlepas dari perbedaan pemikiran keduanya, metode dan pendekatan tersebut, dapat mengungkapkan alur berpikir masing-masing tokoh sehingga ditemukanlah persamaan dan perbedaan pemikiran tentang teori hermenetika, yang berkisar pada teori dan metode, karakteristik hermeneutiknya, dan juga aplikasi hemeneutika—kedua tokoh—terhadap wacana gender sebagai bukti empiris dan kontekstual. Sehingga akan menghasilkan konsep otoritas dalam diskursus hukum Islam.

Zaid, *Hermeneutika Inklusif Mengatasi Problematika Bacaan Dan Cara-cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan,* (Jakarta: ICIP, 2004), hlm. 8-14. Bandingkan juga dengan teks aslinya yaitu, *Isy kāliyāt al-Qirā'āt wa Aliyāt at-Ta'wīl,* "Al-Herminiuṭīqā wa mu'dilatu tafsīri an-naṣṣi", dalam *Isykāliyyātu al-Qirā'āt wa Aliyātu at-Ta'wīl*, (Bairut: an-Nasyīr, al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1994), hlm. 16-20.

B. Pokok Masalah

Sebagaimana terlihat dari uraian latar belakang masalah tersebut di atas, maka pokok permasalahan yang dapat dirumuskan dari penelitian ini adalah:

1. Bagaimana Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid dalam Interpretasi "Konsep Otoritas" Hukum Islam?
2. Bagaimana Karakteristik Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid?
3. Bagaimana Aplikasi Teori Hermeneutika terhadap Wacana Gender?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mendeskripsikan mengenai perbedaan teori hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid dalam memahami teks-teks keagamaan secara otoritatif atau mencari nilai-nilai universal dalam hukum Islam meliputi ideal moral, keadilan, dan kesetaraan sehingga menghasilkan interpretasi "konsep otoritas" hukum Islam sebagai salah satu alat analisis interpretasi dalam diskursus pemikiran hukum Islam.
2. Mencari karakteristik hermeneutika antara kedua tokoh tersebut untuk mengidentifikasi teori-teori yang mereka pakai dalam interpretasi teks-teks hukum Islam, sehingga perbedaan keduanya saling melengkapi dan memperkaya dalam khazanah dan diskursus pemikiran hukum Islam.
3. Untuk mengetahui aplikasi metodologi hermeneutika oleh kedua tokoh terhadap wacana gender, terutama persamaan dan perbedaan pemikiran dalam interpretasi

teks-teks gender. Dalam rangka mencari sisi-sisi keadilan dan kesetaraan interpretasi dalam teks-teks hukum Islam. Sekaligus mencari titik temu antara kedua pemikiran tokoh tersebut, baik secara metodologi maupun orientasi pemikirannya.

Kegunaan dari penelitian adalah:

1. Sebagai salah satu sumbangan pemikiran ke arah upaya pengembangan pemikiran hukum Islam, serta mencari standar otoritatif melalui pendekatan hermeneutika sebagai pisau analisis dalam perumusan hukum Islam, (untuk membentuk konsep otoritas), sekaligus untuk mencegah terjadinya praktek "otoritarianisme penafsiran teks", kemudian disendikan pada gerak maslahah kemanusiaan dalam semangat zaman yang melingkarinya sesuai dengan sosio kultural yang selalu berkembang.
2. Upaya memperkaya metodologi hermeneutika dalam khazanah pemikiran hukum Islam terutama terhadap teori interpretasi teks-teks keagamaan atau hukum yang selalu berkembang dan mengarah kepada kontekstualisasi dan aktualisasi dalam pemikiran hukum Islam.
3. Upaya memperkaya khazanah metodologi hukum Islam dan menjadikan hermeneutika sebagai teori atau alat interpretasi dan sumbangan terhadap pemikiran hukum Islam kontemporer, khususnya terhadap perumusan hukum Islam seperti fatwa-fatwa keagamaan seperti MUI, fatwa NU, Majlis Tarjih Muhammadiyah, lembaga hukum, CRLO (*Council For Scientific Reasech and Legal Opinion*), yaitu lembaga hukum yang ada di Saudi Arabia dan seterusnya.

D. Telaah Pustaka

Kajian hermeneutika dalam wacana keislaman telah banyak dilakukan oleh pemikir Muslim. Kita bisa menyebut nama-nama seperti Muhammed Arkoun, Nashr Hamid Abu Zaid, Fazlur Rahman, Hasan Hanafi, Farid Esack, Muhammad Syahrur,[22] dan Khaled M. Abou El-Fadl. Karya lain yang menurut penyusun cukup menggambarkan teori hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl adalah tesis Mutamakkin Billa, "*Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dalam Membongkar Otoritarianisme Hukum Islam*".[23] Tesis ini memaparkan tentang dinamika otoritarianisme (keberwenangan) dalam pemikiran hukum Islam dengan melihat problem metodologis otoritas penafsiran teks, dengan mengkaji isu-isu otoritarianisme dalam pemkiran hukum Islam.[24]

Pembahasan ini hanya berpusat pada isu-isu otoritarianisme dalam hukum Islam yang mengkritik wacana kesewenang-wenangan, baik yang dilakukan oleh kelompok organisasi, inividu (tokoh ulama'), atau organisasi penyimpul fatwa-fatwa keagamaan (seperti CRLO, *Bahśul Masāil, Majlis Tarjīh*, dewan Hijbah, Komisi

---

[22] Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin, (*ed.*), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002).

[23] Mutamakkin Billa, Tesis tidak diterbitkan, *"Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dalam membongkar otoritarianisme hukum Islam",* (Program Pasca Sarjana, Konsentrasi Filsafat Islam, *Fakultas Ushuluddin*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005).

[24] Pembahasan ini juga ditulis M. Guntur Romli, "Membongkar Otoritasrianisme Hukum Islam: Memahami Syariat Sebagai Fiqh Progresif", dalam jurnal *Perspektif Progresif, Humanis, Kirtis, Trasformatif, Praktis,* edisi perdana, Juli-Agustus, hlm 40-48. Guntur memaparkan persoalan-persoalan hermeneutika yang menjadi kegelisahan Abou El-Fadl terhadap seputar penafsiran teks, sehingga ia melahirkan "teori otoritas"-nya atau "konsep otoritas" dalam hukum Islam. Baca Khaled M. Abou El-Fadl, *Melawan "Tentara Tuhan" Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam,* Alih Bahasa: Kurniawan Abdullah, (Jakarta: Serambi, 2003), hlm. 54. Baca juga, dalam bukunya, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke fikih otoritaif,* Alih Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 437.

Fatwa MUI), Madzhab, aliran pemikiran keagamaan dan seterusnya.[25] Berbeda dengan penelitian ini. Yang membedakan adalah dari segi komparatif tentang pembentukan konsep otoritas hukum Islam, dengan mengkaji ulang (reinterpretasi) teks-teks keagamaan yang cenderung otoriter, ideologis, dan penyalah gunaan penafsiran oleh sang (*reader*) terhadap teks-teks hukum Islam.

Menurut M. Amin Abdullah, kajian hukum Islam oleh Abou El-Fadl lewat perspektif hermeneutika ini tergolong baru, dan masih menarik untuk diperbincangkan tidak saja untuk pembaca Indonesia, tetapi juga untuk dunia Islam pada umumnya.[26] Karena sumbangan hermeneutika sangat besar dalam khazanah interpretasi teks-teks keislaman untuk memecahkan problematika kontemoporer dewasa ini.

Pendekatan hermeneutika otoritatif oleh Abou El-Fadl, berbeda dengan pendekatan yang dilakukan oleh para hermeneut Muslim lainnya, seperti Arkoun, Farid Esck, Fazlur Rahman, dan juga Nashr Hamid Abu Zaid. Pendekatan dan teori hermeneutika yang ia kembangkan bersifat inter dan multidisipliner, dengan menggunakan linguistik, interpretasi ilmu sosial, kritik literatur yang kemudian dipadukan dengan ilmu keislaman yang baku seperti *Muṣṭalāh al-Hadīś*, *Rijāl al-Hadīś*, *fiqh*, *uṣūl fiqh,* dan tafsir yang kemudian dikontekstualisasikan sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan zaman.[27] Dalam sebuah pemikirannya, Abou El-Fadl

---

[25] Baca, M. Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan, Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca", dalam pengantar Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Alih Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. xvii

[26] *Ibid.*

[27] *Ibid.*

bernostalgia dengan pemikiran-pemikran Islam klasik, namun yang menarik dan unik, Abou El-Fadl mampu memadukan konsep pemikiran kalsik dengan pemikiran humaniora kontemporer.

Selain itu, pembahasan yang serupa tentang pemikiran Abou El-Fadl adalah tulisan M. Guntur Romli, "*Membongkar Otoritarianisme Hukum Islam Memahami Syari'at Islam Sebagai Fiqh Progresif*",[28] Guntur memaparkan persoalan-persoalan hermeneutika yang menjadi kegelisahan Abou El-Fadl terhadap seputar penafsiran teks, sehingga ia melahirkan teori dengan membedakan mana pemkiran hukum Islam yang otoriter dan yang otoritatif. Pembahasan tentang wacana pemikiran Abou El-Fadl, sudah banyak disinggung baik di kalangan para akademisi dan para pemikir Islam Indonesia pada umumnya.

Namun secara teoretis, pembahasan ini masih membutuhkan penyempurnaan-penyempurnaan oleh peneliti-peneliti selanjutnya. Penulis di sini ingin menyumbangkan pemikiran sejauh mana kajian hukum Islam ditinjau dari sisi-sisi hermeneutis terutama aplikasi hermeneutika terhadap isu-isu kontemporer seperti wacana gender, pluralisme, demokrasi, keadilan, dan HAM. Sehingga akan terlihat hermeneutika disamping sebagai teori interpretasi terhadap teks-keagamaan, juga mampu memecahkan persoalan-persoalan sosial secara hermeneutis.

Terkait dengan pembahasan ini, penyusun sengaja mengangkat tokoh hermeneut Muslim kontemporer Nashr Hamid Abu Zaid, sebagai perbandingan pemikiran dengan Khaled M. Abou El-Fadl. Karena kontribusinya yang sangat besar

---

[28] Guntur Romli, "Membongkar Otoritarianisme Hukum Islam Memahami Syari'at Islam Sebagai Fiqh Progresif", dalam jurnal *Perspektif Progresif, Humanis, Kirtis, Trasformatif, Praktis,* edisi perdana, Juli-Agustus, hlm. 40-48.

terhadap diskursus pemikiran Islam kontemporer, khusunya tentang kajian tafsir, dan hermeneutika al-Qur'an. Bertujuan untuk memperkaya teori-teori hemeneutika sebagai pisau analisis terhadap teori interpretasi teks-teks keagamaan dan seterusnya.

Karya-karya yang membahas teori hermeneutika Nashr Hamid Abu Zaid adalah karya Moch. Nor Ichwan, *Meretas Kesaejanaan Kritis Al-Qur'an Teori Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zaid*,[29] yang mengupas tentang hermeneutika al-Qur'an dan teori-teori hermeneutika yang mengacu pada prinsip dan metode secara kritis untuk mengkaji teks-teks otoritatif dalam Islam. Meskipun dalam tinjauan hukum Islam belum begitu banyak dibahas dalam karya Abu Zaid, namun semangat penyusun untuk mengembangkan teori hermeneutika ke dalam wilayah hukum Islam untuk dijadikan kontribusi dalam diskursus pemikiran hukum Islam. Kemudian yang paling menarik dalam buku ini, Abu Zaid menawarkan beberapa teori dan prinsip-prisip hermeneutika, serta tawaran "pembacaan teks" yang bersifat produktif dan juga kontekstual dalam menyikapi fenomena kontemporer.

Karya selanjutnya, *Al-Qur'an Sebagai Teks* (*Teori Teks dalam Hermeneutik Qur'an Nashr Hamid Abu Zaid*),[30] Dalam tulisan ini, Moch. Nur Ichwan banyak memaparkan tentang pemikiran Tekstualitas al-Qur'an Abu Zaid yang menjadikan

---

[29] Moch. Nur Icwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an Teori Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zaid,* (Jakarta, Teraju, 2003). Baca juga, Stefan Wild, dalam pengantar buku M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar,* Dzulmani, (*ed.*), (Yogyakarta: el-SAQ Press, 2005), hlm. xxiii.

[30] Moch. Nur Ichwan, dalam buku, Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (*ed.*), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 149. Baca juga dalam, Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an tema-tema kontrofersial,* (Yogyakrta: Elsaq Press, 2005), hlm. 99. Disamping itu Abu Zaid dalam teori hermeneutiknya yang menyimpulkan bahwa al-Qur'an merupakan *"Cultural Product"*, *"al-Muntāj aṡ-Ṣaqafī"* atau produk budaya. Baca juga, Adian Husaini dan Henri Salahuddin, "Studi Komparatif: Konsep al-Qur'an Nashr Hamid Abu Zaid dan Mu'tazilah", dalam majalah *Islamia,* no. 2, edisi Juni-Agustus, 2004, hlm. 33-42.

al-Qur'an sebagai teks serta problem penafsiran terhadap teks. Menurut hemat penulis sumbangan teori-teori hermeneutika yang ia kembangkan sangat besar terhadap khazanah dalam diskursus pemikiran hukum Islam sebagai alat analisis sekaligus memperkaya teori interpretas teks-teks hukum dalam Islam.

Hilman Latif, *"Nashr Hamid: Abu Zaid Kritik Teks Keagamaan"*,[31] mengupas tentang wacana hermeneutika al-Qur'an dengan pembahasannya yang cukup lugas dan kritis, terutama pembahsannya tentang konsep teks, mulai dari historisitas dan otoritas teks, serta problematika kontekstualnya. Dalam buku ini, Abu Zaid menawarkan pembacaan-pembacaan terhadap teks yang sifatnya ideologis-repetitif dan individual menuju pembacaan yang produktif dan kontekstual.

Siti Faizah, *"Pembacaan Ilmiah terhadap Qur'an Tekstualitas Abu Zaid"*,[32] lebih pada pembahasan metodologi dan pendekatan yang digunakan Abu Zaid dengan mengkritik tajam terhadap kecenderungan ideologis dalam pemacaan teks-teks tersebut, kemudian ia berusaha merumuskan konsep tekstualitas al-Qur'an yang dapat mengantarkan pada pemahaman yang obyektif terhadap teks disamping Menurut Abu Zaid dapat meminimalisir tendensi ideologis dalam pembacaan teks tesebut, agar tidak terjebah pada otoritarianisme penafsiran.

Sebagai penunjang pembahasan teori hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid ini, skripsi Lailatul Fithriyah Azzakiyah *"Metode Interpretasi Linguistik dalam Penemuan Hukum Menurut aliran Fuqahā' dan*

---

[31] Hilman Latif, *"Nashr Hamid: Abu Zaid Kritik Teks Keagamaan"*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003).

[32] Siti Faizah, "Pembacaan Ilmiah terhadap Qur'an Tekstualitas Abu Zaid", dalam *Jurnal Gerbang*, no. 11, vol. iv, 2002, hlm. 209.

Mutakallimūn" (*Tinjauan Hermeneutis-Strukturalis*),[33] Meskipun terdapat kontroversi di satu sisi, akan tetapi semua metode-atau teori tersebut dimaksudkan dalam rangka memperkaya teori-teori hermeneutika untuk membangun interpretasi "konsep otoritas" dalam hukum Islam melalui metode-metode ini.

Terkait dengan pembahasan "otoritas teks", ilmu ushul fiqh sebagaimana ilmu nahwu, ilmu kalam, dan ilmu *balāgah*—pada dasarnya merupakan bidang ilmu yang berlandaskan pada nalar *bayānī*, yang menjadikan teks sebagai sumber untuk mendapatkan pengetahuan "otoritas teks". Teks yang menjadi sumber utama dalam ilmu ushul fiqh tersebut adalah teks al-Qur'an dan as-Sunnah.[34] Oleh karena itu, pemegang otoritas dalam hukum Islam adalah al-Qur'an dan sunnah.[35] Kedua sumber ini adalah yang paling "otoritatif" dalam pembentukan hukum Islam paling awal.

Pembahasan teori hermeneutika Khaled M. Abou El-fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid, belum pernah diteliti terutama tentang analisis perbandingannya (dari sisi persamaan dan perbedaan) mengenai teori-teori hermeneutika yang mereka gunakan, terutama dalam teori "interpretasi teks", "teori otoritas" atau "konsep otoritas" dalam hukum Islam. Betapa hermeneutika dapat memberikan kontribusi metodologis bagi

---

[33] Skripsi tidak diterbitkan, *Fakultas Syari'ah,* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.

[34] Agus Moh. Najib, "Dalālah an-Naṣ: Upaya Memperluas maksud Syari' melalui pendekatan bahasa" dalam Ainurrofiq. (*ed.*), Mazhab Jogja: *Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer,* (Yogyakarta: Ar-Ruz Press, 2002), hlm. 96.

[35] Dalam kajian ilmu *uṣūl fiqh* ada istilah *dalālah an-Naṣ,* yaitu teks wahyu merupakan petunjuk secara tekstual yang membahas relasi antara lafaz dan makna, dan juga ada istilah *dalāh ma'qūl an-Naṣ* yaitu petunjuk yang ada di balik teks yang membahas relasi antara *an-aṣl* (sumber asal dari teks) dan *al-far'* (cabang atau yang tidak tertulis dalam teks) yang berdasarkan adanya kesamaan *ma'qūl an-Naṣ* (*illat*). Baca, Agus Moh. Najib, "Dalālah an-Naṣ: Upaya Memperluas maksud Syari' melalui pendekatan bahasa", dalam Ainurrofiq. (*ed.*), Mazhab Jogja: *Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer,* (Yogyakarta: Ar-Ruz Press, 2002), 99-22.

pengembangan metodologi hukum Islam kontemporer beserta aplikasinya terhadap isu-isu kontenporer sangat penting untuk dilakukan. Karana hermeneutika disamping mempunyai kontribusi juga dapat menarik dari teks pada wilayah kontekstualisasi sesuai gerak dan perubahan sosial yang melingkupinya.

E. Kerangka Teoretik

Hermeneutika merupakan kajian terpenting dalam teori interpretasi teks-teks keagamaan untuk membongkar makna terdalam dalam sebuah teks. Pada prinspnya, hermeneutika merupakan ilmu yang membahas tentang teori penafsiran (*theory of interpretation*) dengan memfokuskan kajiannya pada teks-teks kitab suci.[36] Kajian hermeneutika sangat kompleks dan beragam dalam ruang lingkup kajiannya. Di satu sisi, hermeneutika dapat dilihad dari tiga sudut pandang yang berbeda, yaitu "hermeneutika teoritik", "hermeneutika filosofis", dan juga "hermeneutika kritis".[37]

Namun dalam peneltian ini, terutama yang dikembangkan oleh kedua tokoh, hermeneutika al-Qur'an lebih dipahami sebagai "hermeneutika kritis" karena sudut pandang hermeneutika ini hanya mefokuskan diri pada problem pemahaman dan interpretasi teks-teks dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah. Selain itu juga, mempertimgangkan kredibilitas penafsir untuk menjaga dari jebakan otoritarianisme hukum Islam. Kemudian disinilah "otoritas tekstual" yang menjadi perbincangan untuk dijadikan konsep yang mengarah pada keadilan teks, kontekstualisasi, dan aktualisasi teks.

---

[36] Baca, Chanafie Al-Jauhari, *Hermeneutika Islam: Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global,* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999), 26-27.

[37] Baca, Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum Teori Penemuan Hukum dengan Interpretasi Teks,* (Yogyakarta: UII Press, 2005), hlm. 37.

Teks mempunyai sifat yang otonom[38] atau meminjam istilah Paul Riceor teks adalah sesuatu yang pasti (*fixed*) atau dikena dengan istilah *qaṭ'ī* dalam Islam. Sifat otonom teks di atas tentu mempunyai konsekuensi radikal bagi siapapun yang bergulat dengan penafsiran teks, termasuk teks-teks kitab suci. Otonomi teks, menurut Ricour merupakan ciri konstitutif tekstualitas suatu teks, membuat setiap penafsiran terbuka dan menihilkan upaya menunggalkan tafsir.[39]

Pembahasan tentang teori otoritas (teks otoritas) berawal dari kerangka pemikiran hermeneutika konseptual Paul Riceour bahwa setiap teks memiliki makna tersendiri (otoritas teks) yang selalu menghindar dari maksud pengarang (*author*). Bahwa teks dapat didekontekstualisasi dalam situasi yang baru dan oleh pembaca yang baru pula. Pemikiran ini sangat mempengaruhi pada kedua tokoh tersebut dalam pembahasan teori otoritas atau teks otoritas.

Ketika berbicara tentang otoritas, ada banyak perspektif yang kita gunakan. Seperti otoritas politik, otoritas keagamaan, otoritas legislatif dan eksekutif. Namun dalam kontek pembahasan ini lebih dispesifikasi pada otoritas interpretasi terhadap teks (*text of authority*) atau otoritas tekstual. Yakni, sejauh mana teks itu mempunyai otoritas sekaligus autentisitas teks, sehingga melahirkan konsep otoritas hukum Islam. "Otoritas" yang dimaksud di sini bukan otoritas politik melainkan "otoritas

---

[38] Terdapat tiga hal pembahasan tentang "otonomi teks" (otoritas teks), *pertama,* intensi atau maksud pengarang (*author*), *kedua,* situasi kultural dan kodisi sosial pengadaan teks atau konteks historis teks, *ketiga,* untuk siapa teks tersebut dimaksud, dalam arti lain teks mempunyai objek sehingga teks akan tampak berfungsi dan berguna bagi pembacanya, karena "otoritas teks" tanpa hadirnya pembaca (*reader*) teks tidak akan berfungsi, teks tampak rigid dan kaku. Baca, Imam Chanafie Al-Jauhari, *Hermeneutika Islam: Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global,* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999), 38-39.

[39] Mutamakkin Billa, Tesis tidak diterbitkan, *"Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dalam membongkar otoritarianisme hukum Islam",* (Program Pasca Sarjana, Konsentrasi Filsafat Islam, *Fakultas Ushuluddin*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005), hlm. 12.

tekstual" atau problem penafsiran sebuah teks. Misalkan teks-teks al-Qur'an dan Sunnah mempunyai otoritas tertentu untuk diaplikasikan pada konteks sosial. Baik yang berbentuk "otoritas hukum tasyri'" (*as-Sulṭah at-Tasyrī'iyyah*), maupun otoritas peraturan perundang-undangan (*as-Sulṭah at-Tanfiżiyyah*) atau kekuasaan eksekutif).

Namun problem kemudian, Apakah teks-teks itu berbicara sendiri? Bagaiman kita memahami kehendak Tuhan dan nabi melalui perantara teks-teks tersebut? Atau Siapakah yang berhak atau mempunyai otoritas menafsirkan suatu teks? sehingga teks tesebut mempunyai nilai otentik dan otonom.

Untuk menjawab dari pertanyaan-pertanyaan di atas, otoritas harus dikembalikan kepada "autentisitas teks" atau "otoritas teks". Kompetensi (autentisitas) adalah bagaimana kita mengetahui bahwa perintah tesebut benar-benar datang dari Tuhan dan nabi-Nya. Teks-teks yang memilik kompetensi (autentisitas) dinilai sebagai teks-teks yang otoritatif, sedangkan teks-teks yang tidak memiliki kompetensi tidak memiliki otoritas mewakili suara Tuhan dan nabi. Penggunaan teks-teks yang tidak otoritatif akan menjerumuskan manusia pada otoritarianisme atau penganugrahan otoritas pada yang tidak otoritatif.[40]

Sehingga sangat diperlukan untuk menggali "konsep otoritas" dalam rangka menjaga autentisitas teks, dengan mempertimbangkan peran (otoritas) pembaca (*reader*) sebagai penafsir teks dan korelasinya dengan (*author*) sebagai pengarang

---

[40] M. Guntur Romli, "Membongkar Otoritasrianisme Hukum Islam: Memahami Syariat Sebagai Fiqh Progresif", dalam jurnal *Perspektif Progresif, Humanis, Kirtis, Trasformatif, Praktis*, edisi perdana, Juli-Agustus, 2005, hlm. 41.

yang bernegosiasi antara satu dengan yang lainnya untuk mencari nilai Islam seperti moralitas, keadilan, tanggung jawab dan seterusnya.[41]

Terkait dengan "konsep otoritas", Abou El-Fadl termasuk dalam fenomena pemikiran ini, sedangkan Abu Zaid bergelut dalam bidang problematika tekstual, konsep teks, dalam al-Qur'an. Akan tetapi, berangkat dari perbedaan ini, kesemua orientasi interpretasinya mengarah pada nilai-nilai universal dalam hukum Islam dan menjunjung tinggi nilai-nilai *maqāṣid asy-syarī'ah*.

Secara historis, al-Qur'an merupakan otoritas teks (wahyu) sebagai *Syāri'* atau agen pembuat hukum, al-Qur'an dalam teks Arab-nya memang absolut benar datang dari Allah Swt. yaitu *qaṭ'ī al-wurūd*, tetapi sungguhpun demikian tidak semua ayat al-Qur'an mengandung arti jelas, *qaṭ'ī ad-dalālah;* banyak di antaranya mengandung arti tidak jelas, *ẓannī ad-dalālah,* yang menimbulkan interpretasi berlainan.[42] Fenomenai ini mengindikasikan teks author atau al-Qur'an dan teks Sunnah sebagai pemegang otoritas tertinggi dalam hukum Islam yang menjadi sumber dan rujukan utama umat Islam.

Sebagai telah dilihat "teks" atau *naṣ* ayat yang terkandung dalam al-Qur'an benar-benar wahyu yang diterima nabi Muhammad melalui jibril dari Allah Swt. sungguhpun teks itu betul-betul wahyu dari Tuhan, itu tidak mencegah timbulnya perbedaan pendapat tentang ketentuan hukum, yang diambil dari ayat-ayat ahkam

---

[41] Mengenai pembahasan tentang proses negosisasi dalam hermeneutika, antara teks (*text*), pengarang (*author*), dan juga pembaca (*reader*), baca, M. Amin Abdullah., "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan, Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca"., dalam pengantar Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Alih Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. vii.

[42] Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam,* (Jakarta: UI Press, cet. Ke-2, 1986), hlm. 38.

tertentu.[43] Akan tetapi, di sisi lain terlepas dari *qaṭ'ī* dan *zannī* dalam al-Qur'an, ia-pun masih membutuhkan seorang penafsir (*reader*) terhadap teks-teks itu sehingga lahirlah para pakar tafsir dengan sedemikian kompleks pendapat-pendapat ulama. Sehingga al-Qur'an menujukkan pluralitas interpretasi yang selalu terbuka.

Munculnya berbagai kitab tafsir, sejak dari tafsir ibnu Katsir sampai tafsir Al-Azhar karya Hamka, sejak *tafsīr Jalālain* sampai ke *at-Tafsīr al-bayān* karya bint al-Syati' dari tafsir *al-Kasysyāf* sampai tafsir *Fī Zilāli al-Qur'ān,* menjadi indikasi yang cukup kuat betapa "terbuka"-nya al-Qur'an terhadap berbagai penafsiran dan pemikiran hasil konstruksi akal pikiran manusia. Pemahaman yang begitu terbuka terhadap al-Qur'an itu tanpa dibarengi kekhawatiran dari pihak penafsir akan berkurangnya otoritas al-Qur'an sebagai pedoman hidup bagi umat Islam di mana pun berada.[44]

Sunnah merupakan otoritas teks kedua setelah al-Qur'an, yang berarti nabi diakui sebagai suara otoritatif yang mewakili kehendak Tuhan. Ia dipandang sebagai penerima wahyu Tuhan, sehingga secara efektif berperan sebagai pemegang otoritas dalam masyarakat Muslim paling awal.[45] Artinya, nabi mempunyai otoritas penafisiran teks-teks wahyu (*as-Sunnah at-Tasyrī'iyyah*) yang sudah diterimanya dari Allah dalam bentul al-Qur'an kemudian terbentuk as-Sunnah sebagai penjelas dan pelengkap dari al-Qur'an.

---

[43] Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* (Jakarta: UI Press, cet. Ke-4, jilid. 2, 1986), hlm. 20.

[44] M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normatifitas Historisitas?,* (Yogyakarta: Putaka Pelajar, cet. Ke-3, 2002), hlm. 308.

[45] Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif,* Alih Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 26. Bandingkan dengan, *Speking In God's Name: Islamic Law, Authority And Women,* (Oneeword Press, Oxford, 2001), hlm. 12.

Pembahasan sunnah tidak hanya pada "autensitas sunnah" itu sendiri melainkan, perlunya pengkajian ulang terhadap proses pembakuan hadis tanpa harus menghilangkan otensitas spiritualitas Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan sunnah. Dalam literatur barat, kajian ini biasa disebut dengan hermeneutika. Formula yang menyatakan bahwa ajaran Islam itu *"ṣālihun lkulli zamān wa makān"*, sebenarnya menunjukkan fleksibilitas dan elastisitas ajaran bukan ortodoksi yang ketat dan kaku.[46]

Melihat banyak pendapat tokoh yang membaca tentang "konsep otoritas" dalam hukum Islam, mengilhami penulis untuk membahas lebih lanjut yang terkait dengan pembahasan "otoritas teks"/*"sulṭatu an-naṣ"*, dengan mencari "otentisitas teks" melalui hermeneutika sebagai teori interpretasi oleh Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid sekaligus sebagai pisau analisis dalam teori interpretasinya. Tertama dalam membongkar teks-teks diskriminatif, penyalahgunaan interpretasi oleh penafsir (*reader*), dan juga terkait dengan "otoritarianisme interpretasi" dalam teks-teks hukum Islam untuk menemukan konsep otoritas dalam hukum Islam.

Yang paling penting dalam kajian ini, bagaimana teori hermeneutika oleh kedua tokoh ini dapat diaplikasikan pada wacana-wacana gender sebagai pembelaanya terhadap kaum perempuan yang *notabene* selama ini cenderung termarjinalkan. Penyebanya adalah munculnya teks-teks yang menyuarakan isu-isu perempuan yang cenderung "bias gender" sehingga sangat penting untuk dilakukan renterpretasi teks-teks otoriter untuk dicari sisi-sisi otoritatifnya.

---

[46] M. Amin Abdullah, *Studi Agama...*, hlm. 310.

F. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penyusunan penelitian skripsi ini adalah:

1. Jenis Penelitian

Pembahasan skripsi ini merupakan penelitian pustaka (*library research*) dengan menggunakan data yang diperlukan berdasarkan pada literatur primer dan skunder. Literatur primer dimaksud adalah karya-karya Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid, baik dalam bentuk buku, jurnal, maupun artikel. Sedangkan literatur sekunder merupakan literatur pembantu yang juga diambil dari buku, jurnal dan artikel yang berkaitan dengan penelitian pembahasan skripsi ini.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat (*deskriptif-komparatif-analitis*). Deskriptif yaitu menggambarkan secara tepat tentang pemukiran hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu-Zaid serta teori-teori yang mereka gunakan dalam membangun "konsep otoritas" hukum Islam. Komparatif yaitu menguraikan suatu perbandingan tentang teori-teori hermeneutika menurut interpretasi Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu-Zaid tentang "konsep otoritas" dalam hukum Islam baik yang mencakup persamaan dan perbedaan pemikirannya. Sedangkan analitis adalah jalan yang digunakan untuk mencari titik temu kedua pemikiran ini, sehingga menghasilkan pengetahuan baru dalam diskusrsur pemikiran hukum Islam.

3. Pengumpulan Data

Melihat kajian ini adalah kajian kepustakaan maka sumber datanya adalah karya-karya yang dihasilhan oleh kedua tokoh tersebut, atau disebut juga sebagai data utama (primer). Data-data primer dari karya-karya Khaled M. Abou El-Fadl

terdiri dari *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authiortarian in Islamic Discourses,* (University Press Of America / Rowman and Littlefield, 2001). Dalam edisi Indonesia: *Melawan "Tentara Tuhan" Yang Berwenang dan Sewenag-wenang dalam Islam,* Alih Bahasa: Kurniawan Abdullah, (Jakarta: Serambi, 2001), *Speking In God's Name: Islamic Law, Authority And Women,* (Oneeword Press, Oxford, 2001), edisi Indonesi: *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif,* Alih Bahasa: R. Cecep Luqman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), *Islam Dan Tantangan demokrasi,* (Jakarta: Ufuk, 2004).[47] Dan karya-karya lainnya baik dalam betuk buku maupun artikel yang menjadi penujang dalam pembahasan ini.

Sedangkan data-data primer Nashr Hamid Abu Zaid di antaranya *Rethingking Qur'an: Toword a Humanistic Hermeneutics,* (Amsterdam: Humanistics University Press, 2004), *Imam Syafi'ie Moderatisme Eklektisisme Arabisme,* (Yogyakarta: LKiS, cet. Ke-2, 2001), *An-Naṣ, as-Sulṭah, al-Ḥaqīqah,* (Bairut: an-Nasyīr, al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1996), dalam edisi Indonesia: *Teks, Otoritas Kebenaran,* (Yogyakarta: LKiS, 2003), *Mafhūm an-Naṣ Dirāsah Fī*

---

[47] Dalam karya-karya tersebut, Abou El-Fadl menekankan kajian pada kritik atas fiqh Islam yaitu meluruskan kembali "paradigma hukum Islam" dengan mengkaji ulang teks-teks keagamaan yang di anggap melenceng dari substansi dari hukum Islam, untuk menghindari tindakan-tindakan "otoriter" oleh pembaca (*reader*) dalam menafsirkan dan melakukan istinbat hukum dalam Islam. pada intinya, Abou El-Fadl ingin membentuk kerangka atau "konsep otoritas" dengan mengkaji dinamika "keberwenangan" dalam hukum Islam dengan cara menegosiasi antara "teks", "pengarang", dan "pembaca". Penguasaanya yang luas atas khazanah klasik fiqh Islam, memungkinkannya mengkritik kesalahan cara ijtihad sekelompok umat Islam. Misalnya, kelompok-kelompok yang menginterpretasikan "hadis" atau "ayat suci" tanpa memahami "konteks/*aś-Śiqaq*", "*makna*", "*maghzā*", dan signifikansi moralnya. Ayat suci dan hadis mereka jadikan proyek "hukum positif" tanpa menyadari bahwa kedua sumber otoritatif tersebut adalah sumber moral. Sebagai "sumber moral", al-Qur'an dan sunnah akan memberikan pencerahan kepada para pembacanya (*reader*) dalam kehidupan mereka. Pembacaan yang seperti inilah yang oleh Abou El-Fadl disebut sebagai dari tindakan "otoritarianisme penafsiran" atau dalam istilah lain "*interpretative despotism*" dalam hukum Islam.

Ulūm al-Qur'ān, Bairut: an-Nasyīr, al-Markaz aś-Śaqafī al-Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1996, dalam edisi Indonesia: *Tekstualitas Al-Qur'an, Kritik Terhadap Ulumul Qur'an,* (Yogyakarta: LKiS, cet. Ke-4, 2005), *Kritik Wacana Agama,* (Yogyakarta: LKiS, 2003), *Isy kāliyāt al-Qirā'āt Wa 'Aliyāt at-Ta'wīl,* Bairut: an-Nasyīr, al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1994, edisi Indonesia: *Hermeneutika Inklusif Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan,* (Jakarta: ICIP, 2004). Dan kitab *Dawā'ir al-Khaūf: Qirā'at fī Khiṭāb al-Mar'ah,* (Bairut: al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 2004), edisi Indonesia *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: Samha, 2003). Dan juga data-data yang lain seperti artikel, jurnal dan situs sebagai penunjang dari pembahasan ini.

4. Pendekatan Masalah

Secara metodologis penelitian ini menggunakan dua pendekantan yaitu: pendekatan *sosio-historis* dan *hermenuetis*.

Pendekatan *sosio-historis,* akan memaparkan dan mengkaji aspek kesejarahan dari kedua tokoh tersebut untuk mendapatkan gambaran yang objektif tentang produk permikiran yang ditawarkan oleh keduanya. Aspek kesejarahan ini meliputi keadaan intelektual, pengalaman spiritual dan lain sebagainya yang bertolak pada adanya keterkaitan seorang pemikir dengan kondisi sosialnya. Terlepas dari perbedaan pemikiran dan latar belakang sosial kedua tokoh tersebut dengan memaparkan dan memadukan pemikiran kedua tokoh tentang teori-teori

hermeneutika dalam interpretasi konsep otoritas hukum Islam sesuai kondisi sosial yang ada dan tuntutan zaman yang terus berkembang.

Pendekatan *hermeneutis*, digunakan sebagai salah satu aktivitas interpretasi teks dan alat analisis terhadap suatu obyek hukum dengan tujuan untuk menghasilkan interpretasi terhadap teks-teks hukum secara otoritatif, serta aplikasinya terhadap wacana gender yang pada khususnya pendekatan ini akan dapat menyelesaikan problem interpretiasi yang cenderung subyektif, hitam-putih, bias gender, pada interpretasi yang lebih obyektif, autentik, otoritatif, dan kontekstual yang dikembangkan oleh Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid ini.

Sumbangannya yang luar biasa, kedua tokoh ini menawarkan pendekatan hermeneutika sebagai salah satu teori interpretasi dalam penetapan hukum yang berlandaskan keadilan, kesetaraan, dan menjunjung tinggi nilai-nilai ideal moral dalam hukum Islam. Salah satu contohnya, ia mengaplikasikan teori ini ke dalam wacana gender, dengan melakukan pembelaan-pembelaan terhadap kecenderungan teks yang merendahkan perempuan, diskriminatif, dan yang tidak berperspektif gender. Di sinilah peran hermeneutika sangat penting untuk dilakukan dalam sebuah teori interpretasi teks-teks keagamaan.

Dengan demikian, penelitian ini dapat diharapkan dapat memberikan kontribusi keilmuan dalam kajian hukum Islam dengan menggunakan pendekatan hermeneutika yang dikembangkan oleh Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid. Yang paling penting adalah pada aplikasi hermeneutika kedua tokoh dalam membaca terhadap isu-isu kontemporer seperti masalah gender, politik, sosial,

budaya, dan agama untuk mencari nilai-nilai universal seperti keadilan, kesetaraan, hak asasi manusia, dan juga demokrasi dalam hukum Islam.

5. Analisis Data

Setelah dilakukan pengelolaan data, akan dilakukan analisis secara kualitatif dengan menggunakan metode (*deduktif*), yaitu menganalisis dan memaparkan data yang bersifat umum kemudian menarik kesimpulan menjadi pernyataan yang bersifat khusus. Sedangkan metode (*komparatif*) yaitu, menganalisis data yang ada dengan cara membandingkan antara data yang satu dengan data lainnya untuk sampai pada satu titik kesimpulan.[48] Disini dimaksudkan untuk mengetahui persamaan dan perbedaan dari kedua pemikiran tokoh ini dalam memahami konsep otoritas hukum Islam, melalui kajian-kajian teori hermeneutika untuk menciptakan penafsiran teks yang lebih otoritatif, artinya teks selau terbuka bukan justru tertutup yang dapat menimbulkan sikap "otortiarianisme" dalam menafsirkan teks.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan skripsi ini, secara runtun mencakup lima bab. Bab Pertama, merupakan bab pendahuluan, di dalamnya mencakup beberapa sub bahasan, antara lain; latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

---

[48] Anton Bakker & Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat,* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 83.

Pendahuluan merupakan selintas deskripsi tentang beberapa faktor yang menjadi dasar timbulnya masalah yang akan diteliti serta gambaran signifikansi masalah tersebut. Tujuan dan kegunaan adalah menjadi titik tolak alur dan arah penelitian, sehingga dapat memberikan kontribusi secara teoritis–metodologis dalam tradisi pemikiran hukum Islam. Telaah pustaka, memberikan penjelasan bahwa masalah yang diteliti secara (*intelektual-akademis*) memiliki tingkat signifikansi yang begitu rupa dan belum pernah diteliti secara tuntas, baik dalam bentuk penelitian skripsi maupun penelitian lainnya. Kerangka teoretik, yaitu gambaran global tentang cara pandang dan alat analisa yang akan digunakan untuk manganalisa data yang akan diteliti. Metode penelitian, merupakan penjelasan metodologis dari teknik dan langkah-langkah yang akan ditempuh dalam pengumpulan dan analisa data. Sedangkan sistematika pembahasan, digunakan untuk menjadi pedoman klasifikasi data serta sistematika yang ditetapkan bagi pemecahan pokok masalah yang akan diteliti,

Bab kedua, tinjauan umum tentang hermeneutika dan konsep otoritas dalam hukum Islam Bab ini akan menguraikan tentang hermeneutika mulai dari pengertian dan konsep dasar, asal-usul, aliran-aliran dan seterusnya. Kemudian menggambaran secara umum hermeneutika sebagai teori interpretasi dalam penemuan hukum Islam. Terkait juga dengan pembahasan otoritas dalam hukum Islam secara umum.

Pada bab ketiga, menggambarkan tentang biografi dan pokok pemikiran serta perjalanan karir akademis Khaled M. Abou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid, sehingga nuktah pemikiran-pemikiran mereka pada zamannya masing-masing dipandang sebagai literatur kontroversial, terutama bagi para pemikir tradisional

yang afiliasi pemikiran mereka lebih mengutamakan pada bobot referensi-referensi klasik *an sich.* Selain itu, akan diuraikan juga mengenai karya-karya keduanya baik dalam bentuk artikel maupun buku-buku. Bab ini juga menguraikan karakteristik hermeneutika kedua tokoh masing-masing, tentang teori-teori interpretasi, dan mencari penafsiran-penafsiran yang otoritatif terutama yang berkaitan dengan teks-teks bias gender.

Sedangkan pembahasan pada bab keempat, merupakan bab analisis perbandingan tentang teori initerpretas "konsep otoritas" hukum Islam dan hermeneutika sebagai "teori penetapan hukum" yang dikembangkan oleh kedua tokoh tersebut secara (*deskriptif-analitis*), Dengan melihat pola penafsiran, terutama aplikasinya pada interpretasi teks-teks diskriminatif terhadap perempuan atau "bias gender", yang merupakan kajian inti dari penelitian ini. Sehingga teori hermeneutika yang dikembangkan oleh kedua tokoh tersebut akan lebih terlihat kontribusinya menuju unterpretasi yang otoritatif, otentik, kontekstual, dan menjunjung tinggi keadilan sesuai dengan *Maqāṣid asy-syarī'ah* yang akan mengakhiri dari bab ini. Yang pada bab Kelima ini, merupakan penutup yang memuat kesimpulan dan saran terhadap dunia akademik demi meciptakan paradigma hukum Islam yang lebih aktual dan juga demokratis.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam menghadapi tantangan zaman dan perubahan sosial, terutama dalam wacana ilmu keislaman, Khaled M Aobou El-Fadl dan Nashr Hamid Abu Zaid menawarkan pemikiran baru dalam diskursus hukum Islam melalui teori-teori hermeneutikanya. Melalui kajian ini kemudian melahirkan sebuah "konsep otoritas" dengan cara mengkritisi terhadap fenomena mutakhir tentang pemahaman dan penyalahgunaan interpretasi dalam pemikiran hukum Islam melalui teks-teks al-Qur'an dan hadis. Bahkan pada kenyataanya teks-teks dalam hukum Islam klasik banyak ditemukan kecenderungan-kecenderungan interpertasi yang bersifat "bias gender", subordinatif terhadap perempuan, dan menjadikan laki-laki sebagai superior dan lebih berkuasa.

Melihat kecenderungan di atas, kemudian Abou El-Fadl melahirkan teori hermeneutika otoritatif yang berkisar pada otoritas penafsiran sebuah teks dengan menegosiasi "teks", "pengarang", dan "pembaca". Diskursus "otoriter" dalam hukum Islam menjadi kajian yang memadai bagi Abou El-Fadl dengan mempertimbangkan kepribadian seorang penafsir (*reader*) apakah "otoriter" atau "otoritatif" dalam melakukan suatu keputusan hukum Islam.

Menurut Abou El-Fadl, dalam teori hermeneutikanya, terdapat tiga pokok persoalan yang menjadi kunci untuk membuka diskursus yang otoritatif dalam hukum Islam. *Pertama*, berkaitan dengan "kompetensi" (autentisitas), *kedua*,

berkaitan dengan penetapan makna (*iśbāt al-ma'nā*), dan *ketiga*, berkaitan dengan "perwakilan". Dalam hal ini, Abou El-Fadl memberika standar-standar otoritatif untuk "wakil khusus", terutama para pembaca (*reader*) agar tidak terjebak pada "otoritarianisme" hukum Islam dan (*interpretative desptotisme*). Sehingga, Abou El-Fadl melahirkan "konsep otoritas" dengan mempertimbangkan nilai-niai ideal moral dan universal dalam kukum Islam.

Karakteristik pemikirannya, *pertama,* Terkait dengan kerangka "otoritas", Abou El-Fadl merujuk pada "otoritas persuasif" dan bukan pada "otoritas koersif". "Otoritas persuasif" merupakan otoritas yang penuh keterbukaan, dialog, perdebatan, dan ketidaksetujuan sehingga menghasilkan sebuah rumusan hukum yang "otoritatif" (dapat dipertanggung jawabkan). Sedangkan "otoritas koersif" cenderung tertutup, ideologis, politis, dan tidak bersahabat dalam sebuah aktivitas interpretasi. Sehingga akan berdampak pada sikap yang "otoriter" yang cenderung menindas dan sebagainya. Inilah menjadi karakteristik pemikirannya yang kemudian melahirkan sebuah "konsep otoritas" dalam hukum Islam melalui pendekatan ini.

Karakteristik *kedua*, adalah berkisar pada pendekatan yang ditawarkan Abou El-Fadl mengevaluasi persoalan yang terkait dengan *Pertama,* diskursus otoriter dalam sebuah penafsiran. Abou El-Fadl mengkritik para pembaca (*reader*) untuk tidak terjebak dalam "otoritarianisme penafsiran". *Kedua,* diskursus otoriter juga terkait dengan otoritas tekstual dengan mempertimbangkan autentisitas, kompetensi, dan penetapan makna (*iśbāt al-ma'nā*) sebuah teks. *Ketiga,* berdasarkan "jeda ketelitian" mulai dari substansi hadis (*matn*), rantai periwayatan (*isnād*), kondisi historis (*zharf ar-riwāyah*), dan konsekuensi moral serta sosialnya berdasarkan jeda

ketelitian dan kajiannya secara hermeneutis. Kemudian dengan evaluasi ini menghasilkan "konsep otoritas" dalam hukum Islam yang menjunjung tinggi nilai-nilai universal dan ideal moral hukum Islam.

Aplikasi teori hermeneutika otoritatif Abou El-Fadl, dengan mengkaji secara kritis tentang teks-teks hadits bukan pada teks al-Qur'an terutama yang berkaitan dengan bias gender dan diskriminasi terhadap perempuan sebagaimana yang dikeluarkan oleh fatwa CRLO (*Council For Scientific Reasech and Legal Opinion*) merupakan kajian metodologisnya dalam dalam hukum Islam. Kritik teks yang ia bangun berangkat dari kekeliruan interpretasi yang dipakai oleh petinggi pakar hukum Islam, yang masih tampak "bias gender". Salah satu contoh dari teks-teks yang cenderung mermarjinalkan perempuan terkait dengan pemahaman konsep (*qawwāmūn*) yang menjadikan laki-laki sebagai superioritas. Padahal sangat bertentangan dengan prinsip fundamental-unuversal ajaran agama.

Interpretasi Abou El-Fadl tentang konsep (*qawwāmūn*), berangkat dari "konsep otoritas" dengan menjadikannya atas dasar "kemitraan" dan "kerjasama" (*takāfu'*) dalam suami istri bukan saling memanipulasi dan diskriminasi satu sama lain. Contoh yang kedua adalah tentang interpretasi "*ḥijāb*" atau "*jilbāb*", kata Abou El-Fadl "*ḥijāb*" atau "*jilbāb*" bukan penyebab dari munculnya "fitnah" disebabkan karena perempuan tidak memakai jilbab. Kecenderungan ini, menurut Abou El-Fadl sangat otoriter dan "bias gender". Sebagaimana yang dikeluarkan oleh fatwa-fatwa CRLO (*Council For Scientific Reasech and Legal Opinion*), yang merupakan kritiknya secara kasuistik dalam membangun "konsep otoritas" hukum Islam yang menjunjung tinggi nilai-nilai universal dan ideal moral.

Sedangkan teori hermeneutika yang dikemukakakan Nashr Hamid Abu Zaid, dengan menawarkan "teori teks" dalam hermeneutik Qur'annya dalam memahami teks al-Quran dan Sunnah. Di mana teori hermenutika ini menyangkut "analisis teks", "konsep teks", dan "level konteks historis-sosiologis" dalam konteks al-Qur'an. Yang paling aktual dalam permikiran Abu Zaid dalam diskursus interpretasi, "hermeneutika humanistik" merupakan karakteristik pemikirannya dengan mengembalikan al-Qur'an pada manusia sebagai aktor penafsir, dan bahkan teks bersifat humanis yang mempunyai korelasi antara teks dengan konteks sosial.

Oleh karena itu, Abu Zaid menawarkan beberapa pembacaan yang bersifat produktif (*manhaj al-qirā'ah muntījah*) dan kontekstual (*manhaj al-qirā'ah as-syāqiyyah*), sehingga akan terjalin antara makna dan signifikansinya. Disamping itu, Abu Zaid mendekonstruksi "otoritas teks" yang cenderung "ideologis-inividualistik" dengan berusaha mengaitkan persoalan interpretasi dengan hermeneutika kontemporer yang sifatnya kontekstual dan humanis.

Pembacaan kontekstual (*manhaj al-qirā'ah as-siyāqiyyah*) ini, memfokuskan pada pembahasan yang dibatasi pada tingklatan-tingkatan konteks yang saling membangun relasi satu sama lainnya. Seperti konteks sosio kultural (*aś-Śiqāq aś-Śaqafī al-ijtimā'ī*), konteks pewacanaan (*aś-Śiqāq at-takhāṭabī*) atau konteks ekstern (*aś-Śiqāq al-khārijī*); konteks intern (*aś-Śiqāq ad-dākhilī*); konteks narasi (*aś-Śiqāq al-lugawī*); dan yang terakhir adalah kontek pembacaan (*aś-Śiqāq al-qirā'āt*) atau juga dengan konteks interpretasi (*aś-Śiqāq at-ta'wīl*) hermeneutika. Level-levek konteks di sini merupakan langkah dalam aktivitas interpretasi Abu Zaid untuk melakukan kontekstualisasi dan aktualisasi sebuah teks.

Di sisi lain, Abu Zaid mengkaji makna-makna yang terkandung dalam teks (ayat-ayat) al-Qur'an melalui metode yang disebutnya dengan "*ta'wīl*" dan signifikansi (*maghzā*), untuk mengetahui konteks dari makna tersebut. Bukan justru memaksakan hak, menindas, merendahkan, dan bahkan bertindak otoriter dalam memutuskan suatu hukum,—dalam istilah Abou El-Fadl—disebut sebagai pembaca yang berlindung di bawah teks, dan berbicara "Atas Nama Tuhan" dalam sebuah diskursus otoriter.

Metode dan pendekatan yang digunakan Nashr Hamid Abu Zaid dalam mengkaji al-Quran secara umum didasarkan atas teori-teori yang terdapat dalam filsafat bahasa (linguistik) dan sasrtra. Abu Zaid menggunakan analisis "otoritas teks" dengan menggunakan pendekatan hermeneutika humanistik melalui kajian linguistik dalam pembacaan al-Qur'an merupakan satu-satunya metode yang memadai (*al-manhaj al-waḥīd*), mengingat al-Qur'an merupakan teks keagamaan dan pada dasarnya adalah teks bahasa. Dengan pendekatan ini menurut Abu Zaid akan mengetahui "konteks historis" sebuah teks yang mengarah pada kontekstualisasi. Inilah yang menjadi karakteristik pemikirannya.

Sedangkan aplikasi teori "hermeneutika humanistik" Abu Zaid, dengan cara mendekonsrtuksi penafsiran Undang-undang Tunisia tentang hukum keluarga. Bahwa Undang-undang yang dikeluarkan cenderung "ideologis-subjektif" dan bahkan tidak berkeadilan gender. Oleh karena itu, melalui "hermeneutika humanistik"-nya, Abu Zaid medekonsruksi dengan mengembalikan pada nilai-nilai fundamental-universal seperti keadilan gender, ideal moral, hak asasi manusia, dan demokrasi.

Perbedaan interpretasinya dengan Abou El-Fadl yaitu terkait dengan tanggapannya tentang konsep (*qawwāmūn*). Interpretasi Abu Zaid mengacu pada prinsip (*al-musāwah*) kesetaraan dalam aktifitas interpretasinya. Konsep (*al-musāwah*) merupakan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan baik dalam bidang hukum waris, hukum keluarga, dan juga masalah talaq. Selanjutnya, Abu Zaid mempertimbangkan makna dan signifikasninya suatu teks.

Berbagai teori dan pendekatan hermeneutika dalam menyikapi fenomena dan diskursus otoriter melalu pendekatan tekstual tersebut diharapkan nilai-nilai atau pesan-pesan moral dalam teks-teks keagamaan dapat ditangkap dan dipahami, sehingga tidak merusak kerja pembaharuan-pembaharuan hukum Islam. Karena al-Qur'an mengandung dua aspek hukum, yaitu—meminjam bahasa Rahman—hukum moral (*ideal moral*) dan aturan-aturan hukum (*legal specific*), di mana ada hukum-hukum yang abadi yang tidak menerima perubahan berubah dan hukum temporal (spesifik) yang mengalami perubahan.

Oleh karena itu, yang menjadi sorotan utama oleh kedua tokoh ini adalah, hanya berpusat pada seorang pembaca (*reader*). Konsep (*reader*) dalam konteks hukum Islam berarti "para ahli hukum Islam"—"wakil khusus" meminjam istilah Abou El-Fadl—(*reader*) atau "wakil khusus" ini bagi Abou El-Fadl setidaknya memiliki sifat yaitu kejujuran (*honesty*), kesungguhan (*delligency*), pengendalian diri (*self-restraint*), kemenyeluruhan (*comprehensiveness*), dan rasionalitas (*reasonab-leness*), yang menjadi prasyarat bagi seorang "wakil khusus". Menguasai *asbābun nuzūl*, mengetahui bahasa (linguistik), memahami al-Qur'an dam hadis merupakan prasyarat Abu Zaid dalam sebuah interpretasi. Sehingga kesemua prasyarat ini akan

menjadi sempurna bagi seorang (*reader*) atau "wakil khusus"—para ahli hukum Islam—dalam menafsirkan dan istimbat hukum dari sebuah teks.

Meskipun secara "teoretis-metodologis" keduanya berbeda, namun orientasi dari interpretasi yang ia gunakan sama-sama menjunjung tinggi tujuan disyariatkannya sebuah wahyu (teks) atau—*maqāṣid asy-Syarī'ah*—termasuk juga nilai-nilai universal seperti keadilan, kesetaraan, ideal moral, dan juga demokrasi sehingga akan tercipta sebuah masyarakat (*civil society*) yang adil, demokratis, pluralis, kritis, dan juga humanis.

B. Saran-Saran

Dari berbagai kajian tentang teori hermeneutika dalam interpretasi "konsep otoritas" hukum Islam dan seluruh rangkaian hasil kajian hermeneutis di atas, ada beberapa hal yang perlu disoroti dan dikritisi terutama fenomena "otoritarianisme" yang melanda di berbagai bidang, seperti bidang politik, ekonomi, sosoal dan budaya, dan bahkan "otoritas agama". Oleh karena itu, sangat penting untuk kita cermati agar kita tidak terjebak dalam tindakan "despotik" dan "otoriter", terutama dalam memutuska suatu hukum dalam Islam antara lain:

1. Fenomena yang dihadapi umat Islam dewasa ini kesulitan dalam hal mengimplementasikan sekaligus menginterpretasikan hukum Islam dalam seluruh aspek kehidupan secara objektif, baik menyangkut persoalan individual, sosial, politik, gender, hukum, dan bahkan negara. Pemikir Islam terkadang terjebak pada pemahaman "tekstual" dan cenderung betindak "otoriter" dari berbagai hal seperti fatwa-fatwa keagamaan, MUI, Majlis Tarjih, bahsul Masail NU yang cenderung memahami al-Qur'an secara

tekstual dan tidak pada konteks sosial yang ada sehingga akan mengalami ketimpangan antara teks dan kontek.

Disinilah pentingnya pendekatan hermeneutika yang bertolak pada adanya keterkaitan "seorang pemikir" dengan kondisi sosialnya dalam mengkaji teks dan hermeneutika. Selain itu, dibutuhkan suatu pendekatan yang sistematis dan komprehensif dalam mengelaborasi "pesan teks" al-Quran dan Sunnah terutama kaitannya dengan pendekatan hermeneutika sebagai alat analisis teks-teks dalam hukum Islam.

2. Teks-teks al-Quran dan Sunnah harus direinterpretasikan secara terbuka, mengingat penafsiran dan pemahaman yang ada sekarang mengedepankan pemahaman yang rigid, tekstual, otoriter, ideologis, penafsiran yang despotis dan baku, sehingga akibatnya hukum Islam menjadi tidak relevan dan tidak sesuai dengan konteks sosial yang selalu berkembang sesuai perkembangan waktu dan zaman.
3. Teori-teori hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dan Nash Hamid Abu Zaid dalam menginterpretasikan teks al-Quran dan Sunnah secara "otoritatif", "produktif" dan juga "kontekstual", memerlukan kajian lebih lanjut. Terutama, kaitannya dengan diskursus "otoritarianisme" dalam hukum Islam, untuk mencari celah-celah dan penyalahgunaan interpretasi dalam hukum Islam yang disebut dengan "penafsir otoriter" atau "*interpretative dospotism*" (penafsiran yang sewenang-wenang).
4. Yang lebih krusial lagi, Abou El-Fadl sebagai tokoh Islam kontemporer disamping pemikirannya yang liberal, akan tetapi ia masih yang menghargai

nilai-nilai teks al-Qur'an dan Sunnah sebagai warisan yang sangat berharga bagi peradaban intelektual muslim. Begitu juga dengan Nashr Hamid Abu Zaid meskipun dia terknenal sebagai tokoh muslim kontroversial terutama oleh ulama Mesir, akan tetapi sumbagan pemikirannya terhadap ilmu keislaman sangat besar. Terutama dalam hal "kritik wacana agama" dan juga dalam teori hermeneutika al-Qur'an kontemporer.

5. Akhirnya, sumbangan pemikiran ini memerlukan tindak lanjut oleh peneliti berikutnya untuk mencapai pencerahan dalam pemikiran hukum Islam kontemporer. Karena hukum Islam selalu fleksibel, *applicable*, dan berkembang sesuai perubahan waktu dan zaman yang mengitarinya. Semoga bermanfaat. *Wallāhu A'lam.*

DAFTAR PUSTAKA

A. Kelompok al-Qur'an, Tafsir, dan Hadis

Abu Zaid, Nashr Hamid, *Mafhūm an-Naṣ Dirāsah Fī Ulūm al-Qur'ān,* Bairut: an-Nasyir, al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1996.

----------, Al-Qur'an, *Hemeneutik dan Kekuasaan: Kontroversi dan Penggugatan Hermeneutik Al-Qur'an,* (Bandung: RqiS, Cet. Ke-1, 2003).

----------, *An-Naṣ, as-Sulṭah, al-Ḥaqīqah* Bairut: an-Nasyir, al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1996.

----------, *Menalar Firman Tuhan Wacana Majaz Dalam Al-Qur'an Menurut Mu'tazilah,* (Jakarta: Mizan, 2003).

----------, *Rethingking Qur'an: Toword a Humanistic Hermeneutics,* (Amsterdam: Humanistics University Press, 2004).

----------, *Terj. Tekstualitas Al-Qur'an, Kritik Terhadap ulumul Qur'an,* (Yogyakarta: LKiS, cet. Ke 4, 2005).

Ali Bin Ahmad al-Wāhidī an-Naisābuī, Abi al-Hasan, *Asbāb an-Nuzūl*, (Bairut: Dār al-Fikr, 1411 H. / 1991 M.

Almuṣhāf asy-Syarīf, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* Madinah al-Munawwarah, 1990.

Baidhawy, Zakiyuddin, "Hermeneutika Pembebasan al-Qur'an: Perspektif Farid Esack", Dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (*ed.*), *Studi al-Qur'an Kontmporer Wacan Baru Berabagai Metodologi Tafsir,* (Yogyakarta: Tiarawacana, 2002).

Bahanasawi, Salim Ali, Al-, *Rekayayasa As-Sunnah,* Alih Bahasa: Abdul Basit Junaidy, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001).

Barlas, Asma, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan,* (Jakarta: Serambi 2005).

Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya,* Bandung: Lubuk Agung, 1989.

Essack, Farid, *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity against Oppression,* (Oxford: Oneworld, 1997).

Faiz, Fahruddin, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005).

----------, *Herneneutika Qur'ani Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi,* (Yogyakarta: Qalam, 2003).

Harb, Ali, *Kritik Nalar Al-Qur'an, (ed.)*, Fuad Mustafid, Alih Bahasa: M. Faisol Fatawi, (Yogyakarta: LKiS, 2003).

Nur Ichwan, Moch., *Meretas Kesaejanaan Kritis Al-Qur'an Teori Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zaid,* (Jakarta, Teraju, 2003).

Salman Ghanim, Muhammad, Kritik Ortodoksi: *Tafsir Ayat Ibadah, Politik Dan Feminisme,* (Yogyakarta: LKiS, 2004).

Shahrur, Muhammad, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Al-Qu'an Kontemporer,* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004).

Syamsuddin, Sahiron, dkk., "Kritisisme Tekstual dan Relasi Intertekstualitas dalam Interpretasi Teks al-Qur'an", dalam *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya,* (Yogyakarta: Islamika, 2003).

Wadud Muhsin, Amina, *Qur'an Untuk Perempuan Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir,* (Jakarta: Serambi, 2001).

Wild, Stefan, dalam pengantar buku M. Nur Kholis Setiawan, *"Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar"*, (*ed.*), Dzumani, (Yogyakarta: el-SAQ Press, 2005).

Yasir Alimi, Mohammad, *Jenis Kelamin Tuhan Lintas Batas Tafsir Agama,* (Yogyakarta: Yayasan Kajian dan Layanan Informasi untuk Kedaulatan Rakyat (KLIK®), 2002.

B. Kelompok Fiqh dan Ushul Fiqh

A. Sirry, Mun'im, *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar,* (Surabaya: Risalah Gusti, cet. ke-2, 1996).

Abdullah, Amin, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer", dalam *Mazhab Jogja, Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer,* (Yogyakarta: Ar-Ruz Press, 2003).

Abou El-Fadl, Khaled M., *Speking In God's Name: Islamic Law, Authority And Women* (Oneeword Press, Oxford, 2001), edisi Indonesia: *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Oteriter ke Fikih Otoritatif,* Alih Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin, cet. Ke-1, (Jakarta: Serambi, 2004).

Abu Zaid, Nashr Hamid, *Al-Imām asy-Syāfi'ī wa Ta'sīs al-Idiūlujiyyah al-Wasaṭiyyah,* (Bairut: an-Nasyir, al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1992).

Agus Moh. Najib, "Dalālah an-Nass: Upaya Memperluas maksud Syari' melalui pendekatan bahasa", dalam Ainurrofiq. (*ed.*), Mazhab Jogja: *Menggagas Paradigma Ushūl Fiqh Kontemporer,* (Yogyakarta: Ar-Ruz Press, 2002).

Ahmed an-Na'im, Abdullah, *Dekonstruksi Syari'ah Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional Dalam Islam,* (Yogyakarta: LKiS, 1994).

Al-Asymawi, Said Muhammad, *Nalar Kritis Syari'ah,* Alih Bahasa: Luthfi Thomafi, (Yogyakarta: LKiS, cet. Ke-1, 2004).

Al-Ghazali, Muhammad, *Syari'at dan Akal Dalam Perspektif Tradisi Pemikiran Islam,* (Jakarta: Lentera, 2002).

Ash Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Fiqih Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap Bulat Dan Tuntas,* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. Ke-1, 1975).

----------, *Pengantar Ilmu Fiqh,* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. Ke-8, 1993).

Fu'ad, Mahsun, *Hukum Islam Indonesia dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris,* (Yogyakarta: LKiS, 2005).

Khollaf, Abdul, Wahab, *Khulashoh Tarīkh at-Tasyrī' al-Islām*, Alih Bahasa: A. Aziz Masyhuri, *Ringkasan Sejarah Perundang-undangan Islam,* (Solo: CV Ramadhani, cet. Ke-3, 1988).

Madjid, Nurcholis dkk, *Fiqh Lintas Agama Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis,* (Jakarta: Paramadina, 2004).

Mahfudz, Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial,* (Yogyakarta: LKiS, 1994).

Mahmashani, Subhi, *Penyesuaian Fiqih Islam dengan Kebutuhan Masyarakat Modern*, dalam, Mun'im A.Sirry, *Sejarah Fiqih Islam Sebuah Pengantar,* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996).

Maula, Jadul, dalam pengantar Nashr Hamid Abu Zaid, *Imam Syafi'i: Moderatisme Eklektisisme Arabisme,* (Yogyakarta: LkiS, 2001).

Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender, (ed.)*, Faqihuddin Abdul Kodir, (Yogyakarta: LKiS, cet. Ke-2, 2007).

Rahman, Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*, Alih Bahasa: Anas Muhyidin, (Bandung, Pustaka, cet. Ke-3, 1995).

Sardar, Ziauddin, *Kembali ke Masa Depan, Syari'ah Sebagai Metodologi Pemecaahan Masalah,* (Jakarta: Serambi, 2005).

Syukur, M. Amin, dkk, *Epistemologi Syara' Mencari Format Baru Fiqh Indonesia,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).

Wahyudi, Yudian, Ph.D., *Maqashid Syari'ah Dalam Pergumulan Politik Berfilsafat Hukum Islam dari Harfard ke Sunan Kalijaga,* (Yogyakarta: Nawesea, 2007).

----------, Ushul Fikih Vesus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amerika, (Yogyakarta: Nawesea, cet. Ke-3, 2007).

C. Kelompok Buku Lain

Abdullah, M. Amin, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan, Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca", Dalam pengantar Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Alih Bahasa: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004).

Abdullah, M. Amin, *Mendengarkan "Kebenaran" Hermeneutika,* dalam Pengantar *Hermneutika Al-Qur'an tema-tema kontroversial,* yang ditulis oleh Fahruddi Faiz, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005).

----------, *Studi Agama Normatifitas Historisitas?,* (Yogyakarta: Putaka Pelajar, cet. Ke-3, 2002).

Abou El-Fadl, Khaled M., *Islam Dan Tantangan demokrasi,* (Jakarta: Ufuk, 2004).

----------, *Melawan "Tentara Tuhan" Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam,* Alih Bahasa: Kurniawan Abdullah, (Jakarta: Serambi 2003).

Abu Zaid, Nashr Hamid, *Dekonstruksi Gender, Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Alih Bahasa: Moch. Nur Ichwan dan Moch. Syamsul Hadi, (Yogyakarta: Samha, 2003).

----------, *Isy kāliyāt al-Qirā'āt Wa Aliyāt at-Ta'wīl,* "Al-Herminiuṭīqā wa mu'dilatu tafsīri an-naṣṣi", dalam *Isykāliyyātu al-Qirā'āt wa Aliyātu at-Ta'wīl,* (Bairut: an-Nasyir, al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1994).

----------, Terj. *Hermeneutika Inklusif Mengatasi Problematika Bacaan Dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan,* (Jakarta: ICIP, 2004).

----------, "Hermeneutika dan Problem Penafsiran Teks", dalam *Hermeneutikan Inclusif, Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan*

atas diskursus Keagamaan, Alih Bahasa: Muhammad Mansur dan Khoiron Nahdliyin, (Yogyakarta: Icip, cet. Ke-1, 2004).

----------, Al-Herminiutīqā wa mu'dilatu tafsīri an-naşşi" dalam *Isykāliyyatu al-Qirā'āt wa Aliyātu al-Ta'wil*, (Beirut: al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 1996).

----------, *Dawā'ir al-Khaūf: Qirā'at fī Khiṭāb al-Mar'ah*, Bairut: an-Nasyir, al-Markaz aś-Śaqafī al-'Arabī Taba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī, 2004.

----------, *Kritik Wacana Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2003).

----------, Terj. *Teks Otoritas Kebenaran*, (Yogyakarta: LKiS, 2003).

Al-Fayyadl, Muhammad, *Derrida*, (Yogyakarta: LKiS, 2005).

Billa, Mutamakkin, "Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl dalam Membongkar Otoritarianisme Hukum Islam", (Program Pasca Sarjana, Konsentrasi Filsafat Islam, *Fakultas Ushuluddin*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005).

Bleicher, Josef, *Contemporery Hermeneutics: Hermeneutics Method, Philosopy and Critique*, (London, Boston, and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1980).

Chanafie, Imam, Al-Jauhari, *Hermeneutika Islam: Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global*, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999).

D. Lee, Robert, *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*, (Jakarta, Mizan, cet. Ke-2, 2000).

Faqih, Mansour, dkk, "Posisi Perempuan dalam Islam: Tinjauan dari Analisis Gender", dalam buku, *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2006).

----------, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. Ke-1, (Yogyakarta: Penebit Pustaka Pelajar, 1996).

Fithriyah Azzakiyah, Lailatul, "Metode Interpretasi Linguistik dalam Penemuan Hukum Menurut aliran Fuqaha' dan Mutakallimun" (Tinjauan

Hermeneutis-Strukturalis), Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.

Hamidi, Jazim, *Hermeneutika Hukum,* (Yogyakata: UII Press, 2005).

Hanafi, Hassan, *Sendi-sendi Hermeneutika Membumikan Tafsir Revolusioner,* Alih Bahasa: Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, t.t.).

Hardiman, Budi, Hermeneutika Apa itu?, dalam buku *Melampaui Positivisme Dan Modernitas,* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 37 dan pernah di muat dalam majalah Basis, no. 1 (Januari, 1991).

Hasyim, Syafiq, "Islam dan Politik: Sebuah Studi Keterkaitan, Telaah Awal Mengenai Mohammed Arkoun", dalam Johan Hendrik Mauleman (*ed.*), *Tradisi Kemodernan Dan Metamodernisme Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun,* (Yogyakarta: LKiS, 1994).

Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik,* (Jakarta: Paramadina, 1996).

Kadarusman, *Agama, Relasi Gender dan Feminisme*, (Yogyakata: Kreasi Wacana, cet. Ke-1, 2005).

Latif, Hilman, *"Nashr Hamid: Abu Zaid Kritik Teks Keagamuan",* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003).

Latif, Hilman, *Nashr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan,* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003).

Madjid, Nurcholis, dalam pengantar buku Komaruddin Hidayat, (*ed.*) Ilham B. Sainong, *Menafasirkan Kehendak Tuhan,* (Jakarta: Teraju, 2004).

Martin, Richard C., (*ed.*), *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama,* Alih Bahasa: Zakiyuddin Bhaidawy, cet. Ke-2 (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002).

Misrawi, Zuhairi, dkk., *Islam Negara dan Civil Society, Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer,* (Jakarta: Paramadina, 2005).

Moch. Nur Ichwan, "Teori Teks dalam Hermeneutik Qur'an Nashr Hamid Abu Zaid", dalam *Studi AL-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir, (ed.)*, Abdul Mustaqim dan Syahiron Syamsudin, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002).

Munawar, Rachman, Budi, *Islam Pluralis Wacana Kesetaranan Kaum Beriman,* (Jakarta: Paramadina, cet. Ke-1, 2001).

Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam,* (Jakarta: UI Press, cet. Ke-2, 1986).

----------, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* (Jakarta: UI Press, cet. Ke-4, jilid. ii, 1986).

Nasution, Khoruddin, *Fazlur Tahman Tenrang Wanita*, (Yogyakarta: Tazaffa, cet. Ke-1, 2002).

Palmer, Richard E., *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi,* Alih Bahasa: Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. ke-2, 2005).

Rahman, Fazlur, *Islam,* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979).

Ruslani, *(Masyarakat Kitab dan Dialog Antraragam) Studi Atas Pemikiran Muhammed Arkound,* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000).

Saenong, Ilham B., *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi,* (Jakarta: Teraju, 2002).

Subhan, Zaitunah, *Kekerasan Terhadap Perempuan,* (Yogyakarta: LKiS, cet. Ke 1 2004).

Sumaryono, E, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat,* (Yogyakarta: Kanisisus, Cet. 6, 2005).

Syamsuddin, Sahiron, dkk., *Kritisisme Tekstual dan Relasi Intertekstualitas Dalam Interpretasi Teks al-Qur'an*, dalam *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya,* (Yogyakarta: Islamika, 2003).

Wijaya, Aksin, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan, (Kritik Atas Nalar Tafsir Gender),* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004).

Wild, Stefan, Dalam pengantar buku M. Nur Kholis Setiawan, *"Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar"* Dzumani (*ed.*), (Yogyakarta: el-SAQ Press, 2005).

D. Kelompok Ensiklopedi, artikel, Jurnal, dan Websites

A. Effendi, Edy, "Abu Zaid Coba Membongkar Teks Agama" dalam situs:http://islam lib.com /id/index.php?page=article&id=655, Diakses Tanggal, 27 September, 2006.

Agus, Muhammad, "Geliat Pemikiran Islam" dalam *Jurnal Perspektif Progresif, Humanis, Kirtis, Trasformatif, Praktis,* edisi perdana, Juli-Agustus 2005.

Arief, Syamsuddin, "Kisah Intelektual Nasr Hamid Abu Zayd", dalam situs, Http://muslimdelft.nl/titian_ilmu/ilmu_kalam_dan_aqidah/kisah_intelektual_nasr_hamid_abu_zayd.php. Diakses Tanggal, 27 September, 2006.

Artikek lepas, Nashr Hamid Abu Zaid, "Ta'wil Sebagai Metode Islam", dalam *Jurnal Tashwirul Afkar,* edisi no. 19 Tahun 2006.

Assumi, Suharmadi, "Nasr Hamid Abu Zaid dan Metode Hermeneutika", dalam situs: http://islamlib.com/en/page.php?page=comment&mode=view&art_id=654&comment_id=2868.Di-akses Pada Tanggal 13 Nofember 2006.

Basri Marwah, Hasan, "Abou El-Fadl: Fikih Otoritatif Untuk Kemanusiaan", dalam situs, http://islamemansipatoris.com/artikel.php?id=144 Diakses Tangga 18 Mei 2006.

Ensiklopedi Hukum Islam diterjemahkan dari *al-maushu'ah alfiqhiyyah*, (*ed.*), Abdul Aziz Dahlan (*et al.*)., (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, cet. Ke- 1, jilid 5, 1996).

Faizah, Siti, "Pembacaan Ilmiah Terhadap Qur'an Tekstualitas Abu Zaid", dalam *Jurnal Gerbang,* edisi no. 11, vol. IV, 2002.

Farid dan Mustofa Anshori L, "Otoritas Wahyu Dan Kreativitas Akal Dlam Penetapan Hukum Islam", (Tinauan Epistemologis Terhadap Hukum Islam), dalam *Jurnal Filsafat,* (Juni 1997).

Hamdi, A. Zainul, *Hermeneutika Islam Intertekstualisasi, Dekonstruksi, Rekonstruksi,* dalam *Jurnal Gerbang* edisi no. 14 vol. v, 2003.

Hasan Basri Marwah, "Khaled Abou El-Fadl: Fikih Otoritatif Untuk Kemanusiaan" dalam webside, http//www.jaringanislamemansipatoris.com. Diakses Tanggal 18 Mei 2006.

Husaini, Adian, dan Salahudin, Henri, "Studi Komparatif: Konsep Al-Qur'an Nashr Hamid Dan Mu'tazilah", dalam *Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam:* dalan *Jurnal Islamia*, edisi Juni-Agustus, 2004.

Ichrom, Muhammad, "Reringking Otoritas Agama", dalam *Jurna Pemikiran Keagamaan Dan Kebudayaan, Justisia*, edisi, 29, TH. xiv, 2006.

L. Esposito, Ejohn, dalam Ensiklopedi-Oxford *Dunia Islam Modern*, dan diterjemahkan dari *The Oxford Encyclopedia Of the Modern Islamic Word,* Alih Bahas: Eva Y.N. Femmy S., Jarot W., Poerwanto, Rofiq S. (Jakarta: Mizan, Cet. I 2001).

Machasin, "Sumbangan Hermeneutika Terhadap Ilmu Tafsir", dalam, *Jurnal Gerbang,* edisi no. 14, vol. 5, 2003.

Misrawi, Zauhairi, "wawancara dengan Nashr Hamid Abu Zaid", dalam *Jurnal Tashwirul Afkar,* "Otoritas Tak Berhak Mengarahkan Makna agama..." edisi no. 18 Tahun 2004.

Misrawi, Zuhairi, "wawancara dengan Khaled M. Abou El-Fadl", "Al-Qur'an Melawan Otoritarianisme", dalam *Jurnal Perspektif Progresif, Humanis, Kirtis, Trasformatif, Praktis,* edisi perdana, Juli-Agustus, 2005.

Mughits, Abdul, "Kajian Ushul Fiqh di Pesantren Tradisional: Studi kasus Pondok Pesantern Al-Falah Ploso Kediri", dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, edisi no. 18, 2004.

Nunik Mardiana Pambudi dan Dahono Fitrianto, *Khaled M. Abou Al-Fadl Tentang Produk Sampingan Kolonialisme,* Kompas: edisi hari Minggu Tanngal 24 Juli 2005.

Reza, Raheel, Calling For Islamic Reformation", Scholar is Critical of Fellow Muslim", Status of Women Need Examnation", *Khaled in mass Media*, http:// www.schularofthehouse.org/drabelfadinm.html. Diakses Tanggal Tanggal 18 Mei 2006.

Romli, M. Guntur, "Membongkar Otoritasrianisme Hukum Islam: Memahami Syariat Sebagai Fiqh Progresif", dalam *Jurnal Perspektif Progresif, Humanis, Kirtis, Trasformatif, Praktis,* edisi perdana, Juli-Agustus 2005.

----------,"Khaled Abou El-Fadl Melawan Atas Nama Tuhan", dalam *Jurnal Perspektif Progresif, Humanis, Kirtis, Trasformatif, Praktis,* edisi perdana, Juli-Agustus 2005.

Rozihan, "Mereduksi al-Qur'an, Boleh atau Tidak?", Situs, http: // www. suaramerdeka.com/harian/0302/07/kha1.htm. pada hari Jum'at. 7 Februari 2003, Diakses Tanggal, 27 September, 2006.

Umam, Fawaizul, "Tafsir Pribumi Mengelus Etnohermeneutik. Mengarifi Islam Lokal", dalam *Jurnal Gerbang,* no. 14 vol. v, 2003.

Wijaya, Aksin, "Hermeneutika Al-Qur'an Ibnu Rsyd", dalam *Jurnal Hermeneia: Kajia Islam Interdisipliner,* edisi Januari-Juni, no. 1 vol, 3, 2004.

Lampiran 1

TERJEMAHAN

No.	Hlm.	Ftn.	Terjemahan Teks Al-Qur'an
1	177	45	*Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.* *(Q.S. Al-Hujurat: 13).*
2	178	46	*Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.* *(Q.S. At-Taubah: 71).*
3	179	48	*Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang Telah ditetapkan.* *(Q.S. An-Nisa': 7).*
4	180	50	*Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya.*

			(Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. *(Q.S. An-Nisa': 11).*
5	187	56	*Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.* *(Q.S. an-Nisa': 34).*
6	189	59	*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.* *(Q.S. Ar-Rum: 21).*
7	192	66	*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.* *(Q.S. An-Nisa': 3).*
8	193	67	*jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.* *(Q.S. An-Nisa': 3).*
9	195	68	*Hai nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal. Karena itu mereka tidak di ganggu. dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* *(Q.S. Al-ahzab: 59).*

Lampiran 2

BIOGRAFI SARJANA DAN ULAMA

Ali Harb

Ali Harb adalah serang penulis, pemikir, dan filsuf kelahiran Libanon pada tahun 1941. ali Harb menyelesaikan pendidikan akademisnya di universitas libanon dan meraih gelar Magister di bidang filsafat pada 1978. Sejak tahun 1976 sampai 1993 ia mengajar filsafat Arab dan Yunani di almamaternya, disamping itu juga aktif menyampaikan mata kuliah dalam berbagai simposium dan seminar tentang budaya dan pemikiran di negara Arab di luar Libanon seperti Tunisia, Maghribi, Kuwait, dan Mesir. Kini ia masih mengajar di Universitas Beirut Libanon.

Sebagai penulis, Ali Harb tergolong produktif. Dia telah melahirkan karya-karya yang sangat berpengaruh di dunia pemikiran Islam seperti *At-Ta'wīl Wa al-Haqīqah* (1989), *Al-Hub Wa al-Fanā'* (1990), *Lu'bah al-Manā'* (1991), *Naqd an-Naṣ* (1993), *Naqd al-Haqīqah* (1993), *Al-Ahlām al-Uṣūliyyah Wa asy-Sya'ā'ir at-Taqadumiyyah* (2001), dan karya-karya lainnya. Karya-karya ini sangat berpengaruh terhadap dunia pemikiran Islam terutama dalam bidang Filsafat, linguistik, krtik teks keagamaan dan sebagainya.

Farid Esack

Farid Esack dilahirkan di Afrika selatan. Wilayah ini adalah wilayah pluralitas agama. Sejak kecil ia sudah bersentuhan dengan tetangganya yang plural. Pada umur 9 tahun ia sudah akitf dan bergabung dengan *Tablīgī Jamā'ah,* sebuah gerakan revivalis Muslim Internasional. Salah satu karyanya yang cukup monomintal adalah *Qur`an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression,* (Oxford: Oneworld, 1997), *On*

Being a Muslim Finding a Relgious Path The World Today, (Oxford: Oneworld, 1999). Pemirannya yang cukup menarik adalah tentang hermeneutika pembebasannya dengan memahami sebuah teks suci. Tampaknya ia cukup kritis terhadap tokoh lainnya seperti Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun dalam dunia pemikiran Islam.

Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir pada 21 September 1919 di Pakistan. Karir pendidikannya dimulai pada Deoband Seminary (Sekolah Menengah Deoband). Kemudian dilanjutkan ke Punjab University di Lahore. Dan di sana juga, ia mendapatkan gelar MA-nya. Pada tahun 1950-1958 ia mengajar bahasa Persi dan Filsafat Islam di Durham University. Pada tahun 1969, ia dikukuhkan sebagai guru besar pemikiran Islam di Departement of Near Eastern Languages and Civilization, University of Chicago.

Adapun tokoh-tokoh yang banyak mempengaruhi pemikiran Rahman adalah al-Farabi (w. 950), Ibn Sina (w. 1037), al-Gazali (w. 1111), Ibn Taimiyah (w. 1328), Ahmad Sirhindi (w. 1624) dan Syah Waliyullah (w. 1762). Selanjutnya, Jamaluddin al-Afghani (w. 1897), Muhammad Abduh (w. 1905), Sir sayyid Ahmad khan (w. 1905), Syibli Nu'mani (w. 1914) dan Muhammad Iqbal (w. 1938). Adapun karya monumentalnya adalah *Major Themes of the Qur'an,* (1979), *Islamic Methodology in History,* (1965), *Islam and Modernity: Transformation of the Intellectual Tradition,* (1984), *Islam,* (1979).

Mohammed Arkoun

Mohammed Arkoun dilahirkan pada 2 Januari 1928 di desa Berber, Taorirt, Mimoun, Kabylia, Aljazair, suatu wilayah yang oleh penulis Arab disebut Barat Tengah (*central magrib* atau *al-magrib al-awsath*). pada saat ini, 29 % Muslim Aljazair masih berbahasa Berber yang diwarisi Afrika utara dari zaman pra-Islam dan pra-Romawi. Sebagai anak seorang pedagang rempah-rempah, Arkoun tumbuh menjadi sarjana dan pemikir internasional yang sangat sukses. Latar pendidikan Mohammed Arkoun, dimulai sejak dia mengikuti sekolah dasar di desanya, kemudian melanjutkan studi ke Sekolah Menengah Atas di kota pelabuhan Oran, jauh dari daerah asalnya Kabilia.

Dari tahun 1950-1954 M, ia belajar bahasa dan sastra arab di universitas Aljir, sambil mengajar bahasa Arab pada sebuah Sekolah Menengah Atas di al-Harrach, daerah pinggiran ibu kota Aljazair. Pada tahun 1954 – 1959, Arkoun menjadi guru di SLTA (Lycee) di Strasbourg, di samping diminta memberikan kuliah di Fakultas Sastra di Universitas Strasbourg. Pendidikan formal terakhir diselesaikan Arkoun dengan meraih gelar doktor bidang sastra pada 1969 dari universitas Sorbonne di Paris – dengan disertasi tentang humanisme dalam pemikiran etis Miskawaih, seorang pemikir Muslim Persia dari akhir abad ke-10 hingga awal abad ke-11 Masehi (w. 1030 M).

Muhammad Shahrur

Muhammad Shahrur adalah seorang pemikir liberal Islam asal Syiria, pendidikan dasar dan menengahnya di tempuh di al-midan di prnggiran kota BG sebelah selatan Damaskus. Pada tahun 1957-1964 Shahrur dikirim ke Saratow dekat Moskou untuk belajar teknik. Gelar MA. Ph.D-nya di tempuh di Universitas Collage di Dublin sampai pada tahun1972. kemudian dia diangkat sebagai profesor jurusan Teknik Sipil di Univesitas Damaskus pada tahun 1972-1999. karyanya yang cukup monomental adalah *Al-Kitāb wā Al-Qur'ān: Qirā'ah*

Mu'āṣhirah, (1992). Dalam karya ini Shahrut menemukan teori-teori dalam hermeneutika. Khususnya dalam ilmu-ilmu al-Qur'an. Karya terbarunya adalah *Nahw Uṣhūl al-Jadīdah lī al-Fiqh al-Islāmī,* (2000).

Sayyid Qutb

Nama lengkapnya adalah Sayyid Qutb Ibrahim Husain Shadili. Ia lahir di perkampingan Musha dekat kota Asyud Mesir, pada tanggal 9 Oktober 1906 M. pendidikan dasarnya selain diperoleh di sekolah Kuttab, jug dari sekolah pemerintah dan tamat pada tahun 1918 M. Selain sebagai tenaga pengajar di Universitas Dar al-Ulum (Universitas Mesir Modern) ia juga bekerja sebagai pegawai pada kementrian pendidikan bahkan sampai menduduki jabata inspektur.

Sayyid Qutb, dalam pemirannya banya memberikan pengaruh pada generasi pemikir Islam selanjutnya seperti Nashr Hamid Abu Zaid, Muhammad Taufiq Barakat dan ulama-ulama Mesir lainnya. Ia juga sempat bergabung dalam keanggotaan *Ikhwanul Muslimin* kemudian disinilah Sayyid Qutb banyak menyerap pemikiran-pemikiran Hasan Al-Banna dan al-Maududi.

Lampiran 3

BIODATA PENULIS

Nama	: Ahmad Zayyadi
Tempat Tanggal Lahir	: Probolinggo, 12 Agustus 1983
Agama	: Islam
Jenis Kelamin	: Laki-laki
Alamat Asal	: DSN. Kantor Rt. 01 Rw. 06 Alassumur Kulon Kraksaan Probolinggo Jawa Timur
Alamat Di Yogyakarta	: GK 1 575 Sapen Yogyakarta 55221
Phone	: 081578797497-08886888206
Email	: ahmedzyd_ef83@yahoo.com.

Nama Orang Tua

Ayahanda	: Mattasim
Ibunda	: Ny. Misnati

Jenjang Pendidikan

Riwayat Pendidikan :

- MI Mamba'ul Ulum Kraksaan (1990-1996)
- MTs Miftahul Khair Besuk (1996-1999)
- MAK An-Nuqayah Sumenep Madura (1999-2002)
- UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Angkatan 2002-sekarang).

Pengalaman Organisasi

1. Sempat aktif di PMII tahun 2002.
2. Pengurus Badan Eksekutif Mahasiswa BEM-J pada Fakultas Syari'an UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta di bidang Informasi dan komunikasi sebagai koodinator angkatan 2003-2004.
3. Pernah aktif di Advokasia Press pada tahun 2002-2004
4. Koordinator bidang divisi tilawah JQH Al-MIZAN pada angkatan 2002-2003.
5. Aktif di Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKiS) Yogyakarta sejak tahun 2005 sampai sekarang.

Motto hidup

Realitas seseorang bukanlah pada apa yang tampak di hadapanmu, akan tetapi apa yang tidak dapat di perlihatkan kepadamu.

Lampiran 3

BIODATA PENULIS

Nama	: Ahmad Zayyadi
Tempat Tanggal Lahir	: Probolinggo, 12 Agustus 1983
Agama	: Islam
Jenis Kelamin	: Laki-laki
Alamat Asal	: DSN. Kantor Rt. 01 Rw. 06 Alassumur Kulon Kraksaan Probolinggo Jawa Timur
Alamat Di Yogyakarta	: GK I 575 Sapen Yogyakarta 55221
Phone	: 081578797497-08886888206
Email	: ahmedzyd_ef83@yahoo.com.

Nama Orang Tua

Ayahanda	: Mattasim
Ibunda	: Ny. Misnati

Jenjang Pendidikan

Riwayat Pendidikan :

- MI Mamba'ul Ulum Kraksaan (1990-1996)
- MTs Miftahul Khair Besuk (1996-1999)
- MAK An-Nuqayah Sumenep Madura (1999-2002)
- UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Angkatan 2002-sekarang).

Pengalaman Organisasi

1. Sempat aktif di PMII tahun 2002.
2. Pengurus Badan Eksekutif Mahasiswa BEM-J pada Fakultas Syari'an UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta di bidang Informasi dan komunikasi sebagai koodinator angkatan 2003-2004.
3. Pernah aktif di Advokasia Press pada tahun 2002-2004
4. Koordinator bidang divisi tilawah JQH Al-MIZAN pada angkatan 2002-2003.
5. Aktif di Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKiS) Yogyakarta sejak tahun 2005 sampai sekarang.

Motto hidup

Realitas seseorang bukanlah pada apa yang tampak di hadapanmu, akan tetapi apa yang tidak dapat di perlihatkan kepadamu.