

**STUDI KOMPARATIF PENAFSIRAN MUHAMMAD 'ABIED AL
JĀBIRĪ DAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG SYŪRĀ**



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Guna memperoleh
Gelara Sarjana Theologi Islam
Pada Program Studi Tafsir dan Hadis**

Oleh:

IRKHAM KHUMAI
NIM 01530620-00

**JURUSAN TAFSIR DAN HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2006**

NOTA DINAS PEMBIMBING

Yogyakarta, 20 November 2006

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin

UIN Sunan Kalijaga

di

Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Sesudah melakukan beberapa kali bimbingan, baik dari segi isi, bahasa maupun teknik penulisan, dan setelah membaca skripsi mahasiswa tersebut di bawah ini:

Nama : Irkham Khumaidi

Nim : 01530620-00

Fakultas : Ushuluddin

Jurusan : Tafsir dan Hadis

Judul : Studi Komparatif Penafsiran Muhammad 'Abied al-Jābirī dan Muhammad Syahrūr tentang *Syūrā*.

Maka selaku Pembimbing/Pembantu Pembimbing kami berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan untuk dimunaqasyahkan.

Demikian mohon dimaklumi adanya.

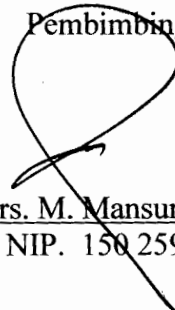
Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing I



Dr. Muhammad, M. Ag
NIP. 150 241 786

Pembimbing II



Drs. M. Mansur, M. Ag
NIP. 150 259 570

M O T T O

*Tak seorang pun cukup sempurna
untuk dipercaya menjamin kebebasan
dan martabat orang lain[®]*



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN

Tulisan ini kupersembahkan untuk:

- ✚ Bapak dan Ibuku tercinta, yang telah membimbingku dengan kesabaran, pengertian dan penuh kasih sayang merupakan pendukung imaterial yang sangat berharga bagiku.
- ✚ Kakak-kakakku dan Adik-adikku, kalian telah banyak memberikan dukungan dan semangat dalam menjalani studi.
- ✚ Dan Almamater Fakultas Ushuluddin, wadahku mencari arti hidup. Tak lupa tentunya pada para dosen yang telah memberiku tongkat penunjuk jalan, dan akhirnya aku "dapat berpikir" sampai hari ini. Semoga jasa dan ajaran menjadi kebaikan tersendiri di sisi-Nya.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PEDOMAN TRANSLITERASI[♦]

Transliterasi kata-kata Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987 dan 0543b/U/1987

1. Konsonan

Fonem konsonan dalam bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam translitrasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus, sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	-
ب	Ba	B	be
ت	Ta	T	te
ث	Sa	Ś	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	je
ح	Ha	Ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	de
ذ	Zal	Ž	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sin	S	es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	Ş	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)

[♦] Dikutip dari "Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi (Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002).

حول Ditulis *Haula*

كيف Ditulis *Kaifa*

c. Vokal Panjang (*maddah*):

Tanda vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
ط	Ta	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	ge
ف	Fa	F	ef
ق	Qaf	Q	qi
ك	Kaf	K	ka
ل	Lam	L	el
م	Mim	M	em
ن	Nun	N	en
و	Wau	W	w
هـ	Ha	H	ha
ء	Hamzah	’	apostrof
ي	Ya	Y	ye

2. Vokal

a. Vokal Tunggal:

Tanda vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
-	Fathah	a	A
-	Kasrah	i	I
’_	Dammah	u	U

4. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydīd*)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydīd* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik berada diawal atau diakhir kata.

Contoh:

نزل → *Nazzala*

البر → *al-birru*

5. Kata Sandang "ال"

Kata sandang "ال" di Transliterasikan dengan "al" diikuti dengan tanda penghubung "-", baik ketika bertemu dengan huruf *qamariyyah* ataupun *syamsiyyah*.

Contoh:

القلم → *al-qalamu*

الشمس → *al-syamsu*

6. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal tulisan kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh:

وما محمد الا رسول → *al-qalamu*

PENGANTAR

Cukup syukur *Alhamdulillah*, kata yang pantas diucapkan untuk pertama kali bagi penulis. Tidak terbayangkan betapa berat rasanya saat penulis di haruskan menyelesaikan penulisan skripsi ini untuk menjadi salah satu persyaratan bagi kelulusan kuliah di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Berat dan membutuhkan motivasi serta semangat lebih dari biasanya. Penulis masih merasakan betul ketika harus di depan komputer semalam suntuk dan baru dapat tidur setelah pagi. Tiap kali penulis ingin memejamkan mata, sangat sulit karena selalu dibayangi oleh pikiran-pikiran mengenai skripsi ini. Telah banyak gelas kopi dan bungkus rokok yang ku korbankan untuk menemani dan menyertai dalam begadang.

Meskipun demikian, sekali lagi *al-Hamdulillah*, penulisan skripsi ini dapat rampung, walaupun molor (dari segi waktu) dari keinginan penulisan. Penulis sangat menyadari kalau banyak orang yang terlibat, meskipun secara tidak langsung, sehingga penulisan skripsi ini bisa rampung. Oleh sebab itulah, selayaknya penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Abah dan Mamak (Ahmad Dimnasir & Siti Khadijah), terima kasih atas bimbinganmu, pengorbanan, do'a dan dukungannya yang selama ini menjadi penguat langkah dan pengobat dalam kegetiran. (Ya Allah kasihilah mereka berdua sebagaimana mereka mengasihiku ketika kecilku).
2. Kepada Bapak Prof. Dr. H Amin Abdullah, Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Yogyakarta.

3. Drs. Moh. Fahmi, M.Hum. selaku Dekan Ushulludin.
4. Drs. M. Yusuf, M.A. selaku Ketua Jurusan Tafsir dan Hadis dan Alfatih Suryadilaga, M.Ag. selaku Sekretaris. Terima kasih atas saran dan petunjuk yang diberikan.
5. Bapak Dr. Muhammad, M.A., sebagai Dosen dan Pembimbing I dan bapak Drs. Muhammad Mansur, MA, selaku Pembimbing II dalam skripsi penulis. Terima kasih menyempatkan atas arahan, bimbingan, serta kritik dan koreksinya.
6. Tak lupa pada bapak Dr. Sahiron, MA sebagai penguji I, dan ibu Inayah Rahmadiyah, M. Hum penguji II.
7. Kepada kakak-kakakku (Nur Azizah & Nurul Janah), terima kasih atas dukungannya dan juga adik-adikku Makrus, Fatkur dan Rifa (kalian menjadi motifasi tersendiri bagiku).

Teman-teman ku, Abid dan Sahrur, dan tak terlupakan teman-teman mantan kost Anugrah, kost Shincan Toha, Jamal (UJ), Ghafur, Nasir, Jae Nuel, Mansur, Yoyon, Arief, Arya, Jaimus, memeng, pokoke cah-cah Shincan kabeh lah. Dan lain-lainya yang tak bisa ku sebut satu/satu, bukan berarti aku lupakan, cukup degan bukti persekawanan yang kita bentuk selama ini. Dan semoga menjadi inspirasi bagi tiap diri kita.

Al-Kamal mungkin tempat yang tepat bagi penulis untuk mengucapkan akhir terimakasih. Dari mu ajaran, bimbingan, persahabatan, tak pernah hilang sampai detik ini dari hati penulis. Terimakasih buat teman-teman Al-Kamal

Dalam kajian ini, yaitu; al-Jabiri dan Syahrur dalam penafsiran syura, ternyata tanpa sadar, penulis banyak menemukan hal-hal yang selama ini membayangi pikiran dan menjadi pertanyaan bagi penulis. Dari karya-karya dan pemikiran keduanya penulis banyak menemukan jawaban. Dan semoga ini bisa menjadi barakah tersendiri bagi penulis.

Akhirnya, penulis harus mengatakan bahwa apa yang ada dalam karya ini masih jauh dari sempurna, tapi penulis berharap ini bukanlah hal yang sia-sia, dan penulis berdoa mudah-mudahan ada faedahnya, bagi penulis khususnya dan juga orang lain yang kebetulan menemukan dan mau menyempatkan diri membacanya. Segala bentuk kekurangannya dari penulis semoga menjadi pelengkap hidup di hari mendatang. *Amin.*

Yogyakarta, 23 November 2006
penyusun

Irkham Khumaidi

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
HALAMAN TRANSLITERASI.....	vi
ABSTRAK	x
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xiv
 BAB I PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan dan Kegunaan	7
D. Telaah Pustaka	8
E. Metode Penelitian	12
F. Sistematika Pembahasan	13
 BAB II BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN MUHAMMAD 'ABIED AL-JĀBIRĪ DAN MUHAMMAD SYAHRŪR.....	 15
A. Biografi dan Pemikiran Serta Karya-karya Muhammad 'Abied al-Jābirī	15
1. Biografi Muhammad 'Abied al-Jābirī	15
2. Latar Belakang Pemikiran Muhammad 'Abied al-Jābirī ...	17
3. Karya-karya Muhammad 'Abied al-Jābirī	21
B. Biografi dan Pemikiran serta Karya-karya Muhammad Syahrūr	27
1. Biografi Muhammad Syahrūr	27
2. Latar Belakang Pemikiran Muhammad Syahrūr	30
3. Karya-karya Muhammad Syahrūr	37
 BAB III WACANA DAN PENAFSIRAN SYŪRĀ	 41
A. Makna Syūrā dan Perkembangannya dalam Sejarah	41
1. Definisi Syūrā	41
2. Syūrā dalam al-Qur'an	44
3. Penerapan Syūrā dalam perkembangan Sejarah	46
a. Praktik Syūrā pada Masa Klasik	47
b. Praktik Syūrā pada Masa Pertengahan	54
c. Praktik Syūrā pada Masa Modern dan Kontemporer ..	57
B. Syūrā sebagai Gagasan Politik.....	59
C. Syūrā sebagai Padanan Demokrasi	62

BAB IV METODE DAN PENAFSIRAN MUHAMMAD 'ABIED AL-JĀBIRĪ DAN MUHAMMAD SYAHRŪR TENTANG SYŪRĀ	
A. Metodologi Penafsiran Muhammad 'Abied al-Jābirī dan Muhammad Syahrūr	65
1. Karakteristik Pemikiran	65
a. Karakteristik Pemikiran Muhammad 'Abied al-Jābirī..	65
b. Karakteristik Pemikiran Muhammad Syahrūr	70
2. Pandangan atas Teks.....	73
a. Teks al-Qur'an Menurut Muhammad 'Abied al-Jābirī..	73
b. Teks al-Qur'an Menurut Muhammad Syahrūr	76
3. Langkah Metodis dalam Penafsiran.....	78
a. Langkah-langkah Metodis Pembacaan al-Jābirī	78
b. Langkah-langkah Metodis Pembacaan Syahrūr	84
4. Penafsiran Syūrā al-Jābirī dan Syahrūr.....	87
a. Syūrā dalam Penafsiran al-Jābirī.....	87
b. Syūrā dalam Penafsiran Syahrūr.....	92
B. Persamaan dan Perbedaan Muhammad 'Abied al-Jābirī Dan Muhammad Syahrūr dalam Metode dan Penafsiran ...	97
1. Persamaan dan Perbedaan dalam Aspek Metodologi	97
2. Persamaan dan Perbedaan dalam Penafsiran Syūrā	113
C. Penerimaan Muhammad 'Abied al-Jābirī dan Muhammad Syahrūr atas Demokrasi	123
BAB V PENUTUP	131
A. Kesimpulan.....	131
B. Kritik dan Saran.....	134
DAFTAR PUSTAKA	135
CURRICULUM VITAE	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Syūrā atau sering dikenal dengan musyawarah di dalam al-Qur'an dapat ditemukan dalam QS. *al-Baqarah* (2): 233, *Ali Imrān* (3): 159, dan QS. *asy-Syūrā* (42): 38. Dari penafsiran ketiga ayat tersebut, banyak kalangan intelektual muslim menjadikannya sebagai landasan bagi teori pemerintahan. Karenanya, sangat beralasan jika kajian terhadap ayat-ayat tersebut dikatakan bukanlah hal baru dalam kajian Islam, bahkan ayat-ayat tersebut dari dulu hingga kini masih menuai banyak perdebatan.

Istilah *syūrā* sering dikaitkan dengan sistem Republik, Demokrasi, Parleментар, Perwakilan, Senat Formatur, dan berbagai konsep yang terkait lainnya dengan sistem pemerintahan¹ adalah gagasan yang berangkat dari kebutuhan mendesak umat Islam saat ini. Dapat dikatakan, umat Islam saat ini dalam keadaan kehilangan arah pijakan. Hal ini terjadi karena ketidakjelasan bangunan sistem pemerintahan dalam Islam sampai saat ini, hingga umat Islam kebingungan untuk menunjukkan jatidiri keislamannya dalam sistem pemerintahan.

Problem di atas tidak terlepas dari kesalahan dalam mengkaji Islam dan telah melupakan dimensi universalitas al-Qur'an sebagai sebuah kitab peradaban

¹ Lihat dalam Ahmad Syafi Ma'arif, *al-Qur'an Realitas Sosial dan Limbo Sejarah; Sebuah Refleksi* (Bandung: Pustaka, cet II, 1995). Lihat juga dalam karyanya, *Islam dan Politik, Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin* (1959-1965) (Jakarta: Gema Insani Press, 1996). Dan juga Fazlur Rahman, dalam "A Recent Controversi Over the Interpretation of Shura", *History Of Religious*, XX, No. 4, April 1981. hlm. 72.

manusia (*hudā li nās*).² Sehingga ayat-ayat *syūrā* yang diyakini sebagai sebuah "gagasan politik" menjadi hampa makna dan terkesan tidak dapat mengikuti perkembangan zaman.

Jika dilihat dalam sejarah perkembangan Islam, penerapan *syūrā* (musyawarah) pada masa Nabi mulanya hanya berarti konsultasi dan tidak mengikat sang pemimpin untuk melakukan hasil konsultasinya. Ini dapat dilihat dari musyawarah yang dilakukan Nabi, kadang beliau bermusyawarah dengan beberapa sahabat senior. Pada saat yang lain, beliau meminta pertimbangan dari orang-orang yang memang ahli di bidangnya. Bahkan, beliau pernah bermusyawarah dalam suatu masalah dalam pertemuan lebih besar, khususnya dalam membahas masalah yang mempunyai dampak besar bagi masyarakat.³

Setelah Nabi wafat, beliau tidak meninggalkan wasiat atau pesan tentang siapa di antara para sahabat yang harus menggantikan beliau sebagai pemimpin umat. Sementara dalam al-Qur'an atau hadis Nabi tidak terdapat petunjuk tentang bagaimana cara menentukan pemimpin umat dan kepala negara sepeninggal beliau, selain hanya penunjukkan yang bersifat umum agar umat Islam mencari penyelesaian dalam masalah-masalah yang menyangkut kepentingan bersama melalui musyawarah, tanpa adanya pola baku tentang bagaimana musyawarah itu harus diselenggarakan. Kondisi tersebut merupakan penyebab utama mengapa

² Umar Shihab, *Kontekstualisasi Al-Qur'an*; (Jakarta: Penamadani, 2005), hlm. 195.

³ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993), hlm 16-17.

penerapan pada masa al-Khulafa al-Rasyidin ditemukan banyak ragam dan variannya.⁴

Dari gambaran di atas, setidaknya dijadikan landasan bagi sebagian kalangan dengan menjadikan prinsip *syūrā* sebagai padanan dari pemerintahan demokratis, representatif, atau pemerintahan republik dan sistem pemerintahan lainnya. Walaupun demikian, penerimaan atas *syūrā* sebagai padanan dari demokrasi bukan tanpa syarat. Tetapi harus dengan pengecualian bahwa rakyat memahami Islam secara komprehensif. Karena tanpa hal itu tidak akan dapat memahami Islam secara keseluruhan.⁵

Salah satu penafsir kontemporer yang juga menyoroti permasalahan di atas misalnya adalah Fazlur Rahman. Dalam menafsirkan kembali ayat-ayat *syūrā*, Fazlur Rahman melihat bahwa dalam pelaksanaan *syūrā* harus melalui metode konsultasi. Dengan mendasarkan pada penafsiran atas ayat *wa amrūhum syūrā bainahum* QS. Asy-syura (42): 38 Fazlur Rahman menafsirkan *syūrā* dalam ayat tersebut dalam konteks sekarang sebagai bentuk lembaga nasional dan internasional yang mewakili aspirasi rakyat,⁶ yaitu sebagai sebuah lembaga yang mengadakan perbaikan konstitusi untuk menjamin kemerdekaan individu dan umat yang merupakan kesepakatan dari segenap rakyat yang menghuni suatu teritorial. Hal ini dilakukan, karena berangkat dari respons kekhawatiran pada

⁴ *Ibid.*, 21.

⁵ Lihat Fahmi Huwaydi, *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani*, terj. Muhammad Abdul Ghafar, E.M (Bandung: Mizan, 1996), hlm 196.

⁶ M. Hasbi Amirudin, *Konsep Negara Islam menurut Fazlur Rahman* (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 91.

kekuasaan yang cenderung digunakan untuk kepentingan pribadi, kelompok dan golongan.⁷

Bagi Fazlur Rahman, kesalahan yang terjadi selama ini ketika menafsirkan *syūrā* adalah seorang penguasa dalam bermusyawarah dengan orang-orang yang mempunyai segudang kearifan, tetapi tidak mempunyai kewajiban untuk melaksanakan hasil musyawarah tersebut. Padahal Pendapat tersebut telah mengubah makna *syūrā* yang sebenarnya dalam al-Qur'an. *Syūrā* bukanlah seorang meminta nasihat kepada orang lain, melainkan nasihat timbal balik melalui diskusi bersama. Hal ini menunjukkan bahwa seorang eksekutif tidak dapat sama sekali menolak keputusan yang diambil melalui *syūrā*.⁸

Dapat di mengerti, Fazlur Rahman dalam menafsirkan *syūrā* di atas, dikaitkan dengan keadaan pemerintahan saat ini, di mana perlu sebuah pembacaan ulang atas ayat-ayat *syūrā* tersebut. Artinya jika *syūrā* pada saat ayat itu turun adalah sistem musyawarah kesukuan yang tidak mengikat seorang pemimpin. Maka dalam konteks sekarang signifikansinya adalah musyawarah yang mengikat seorang pemimpin karena pertimbangan bahwa saat ini sistem negara yang ada menentukan seorang pemimpin menjadi pelaksana kebijakan publik.

Pembacaan di atas dirasa sangat penting dilakukan guna menjawab berbagai persoalan yang terkait dengan pemerintahan modern. Apalagi, mengingat kenyataan yang ada bentuk-bentuk negara saat ini menghendaki adanya batasan-batasan wilayah antar negara dengan jelas. Maka diperlukan rekonsepsi terhadap

⁷ Lihat Kuntowijoyo, *Identitas Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 117.

syūrā dengan mengacu pada persoalan tersebut, supaya *syūrā* menjadi bermakna dan kontekstual. Inilah salah satu alasan mengapa *syūrā* memiliki padanan dengan demokrasi.

Namun di sisi lain, ada pendapat yang menolak bahwa *syūrā* itu sama dengan sistem pemerintahan modern, seperti demokrasi. Dengan asumsi bahwa dalam demokrasi mengandaikan rakyat dapat menetapkan hukum sendiri dan dapat melakukan aspirasi yang mereka miliki dengan bebas. Padahal sebenarnya umat Islam tidak dapat berbuat itu, kebebasan mereka dibatasi oleh Allah. Karena yang berhak memegang kedaulatan hanyalah Allah. Dengan demikian, menyamakan *syūrā* dengan demokrasi berarti itu adalah *syirik*, karena telah menyekutukan kekuasaan Allah. Jelas praktik demokrasi Barat bertentangan dengan ajaran Islam.⁹

Penerimaan dan penolakan terhadap *syūrā* sebagai padanan dari sistem negara modern menjadi pertarungan wacana dengan argumentasi yang kaya. Persoalan tentang perlu atau tidak menerima *syūrā*, serta kritiknya terhadap pemerintahan modern membuat kajian ini menjadi menarik dan penting. Apalagi jika kajian ini menggunakan dua tokoh yang memiliki karakteristik kajian yang berbeda.

Dengan mengacu pada problematika tersebut, penulis mencoba mempertemukan antara Muhammad Abied al-Jābirī dan Muhammad Syaḥrūr terkait penafsiran ayat-ayat *syūrā*. Ketertarikan penulis pada Muhammad Abied

⁸ Mumtaz Ahmad, *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, terj. Ena Hadi (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 122.

⁹ Abu al-'Alā al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi; Sistim Politik Islam*, terj. Musthalah Maufur (Jakarta: Mizan, 1995) hlm. 158-161.

al-Jābirī dan Muhammad Syahrūr berangkat dari beberapa alasan. *Pertama*, mengapa harus al-Jābirī? Bagi penulis al-Jābirī memiliki keunikan dan kelebihan tersendiri terkait dengan kritik tradisinya. Bagi al-Jābirī memandang kebangkitan (*nahḍah*) Islam tidak akan tercapai tanpa berpijak pada tradisi. Karena kebangkitan tidak berangkat dari ruang kosong. Hanya dengan berpijak pada tradisi sendiri maka akan mencapai kebangkitan. Karena tradisi bagi al-Jābirī adalah produk kebudayaan manusia yang senantiasa berkembang dan harus dikritisi secara rasional.¹⁰ Terlebih al-Jābirī berkonsentrasi pada kajian nalar Arab (lebih populer dengan istilah nalar *bayāni*, *irfāni*, dan *burhāni*). Tidak hanya itu saja, ketertarikan lainnya adalah terletak pada metodologi yang digunakan al-Jābirī dalam membaca tradisi, termasuk juga al-Qur'an, sebagai teks yang diwariskan dari masa *tadwīn*, baik dari segi gramatikal dan bangunan meta historis atas al-Quran.

Kedua, mengapa harus Muhammad Syahrūr? penulis melihat Syahrūr memiliki kelebihan dalam bidang metodologi penafsiran. Walaupun pada dasarnya basic yang dimiliki adalah ilmu eksakta, tetapi metodologi penafsiran yang dikembangkan oleh Syahrūr memiliki keunikan tersendiri dan tergolong baru dalam dunia penafsiran. Dapat dikatakan metodologi yang dikembangkan Syahrūr sangat cocok sekali dengan kondisi saat ini dengan berdasarkan kebutuhan saat ini, misalnya dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

¹⁰ Mujiburrahman, dalam pengantarnya "Muhammad Abied al-Jābirī, *Proyek Kebangkitan Islam, dalam Agama, Negara dan Penerapan Syariah* (Yogyakarta, Fajar Pustaka, 2001), hlm. viii-ix.

Sebenarnya, apa yang menjadi problem mendasar bagi Islam menurut pandangan kedua tokoh ini adalah umat Islam telah terjerat pada tradisi tanpa bisa secara selektif mengkritisi dan hanya mengikuti saja, tetapi pada sisi yang lain umat Islam meninggalkan sama sekali tradisi dan berlari pada tradisi peradaban lain (tradisi Barat). Pada hal, seharusnya umat Islam membaca kembali al-Qur'an mampu menjadi rujukan bagi perkembangan Islam. dari situ pengakaran Islam akan kuat.

Setidaknya karakteristik sederhana dari kedua tokoh tersebut di atas, penulis mempunyai anjakan untuk menggunakannya dalam mengurai ayat-ayat *syūrā* dalam al-Qur'an.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah di atas, maka penyusun merumuskan permasalahan dengan batasan adalah:

1. Bagaimana penafsiran Muhammad Abied al-Jābirī dan Muhammad Syahrūr tentang *syūrā* dalam ayat al-Qur'an?
2. Apa perbedaan dan persamaan dari kedua tokoh tersebut dalam penafsiran *syūrā*?

C. Tujuan dan Kegunaan

Berangkat dari latar belakang dan rumusan masalah di atas, penyusunan mempunyai anjakan dalam kajian ini dengan menelusuri dari segi perbedaan dan persamaan serta kelemahan penafsiran kedua tokoh tersebut kaitannya terhadap penafsiran *syūrā*.

Dengan tujuan tersebut diharapkan penyusunan ini dapat memiliki kegunaan yang memberikan tawaran konstruktif bagi wacana penafsiran, kaitannya dengan melihat dinamika realitas penafsiran yang hitrogen yang berkembang saat ini. Dengan kegunaan ini diharapkan dapat memberikan konstribusi positif bagi kajian akademik dan bagi perkembangan wacana penafsiran, terkhusus dalam penafsiran *syūrā* sendiri.

D. Telaah Pustaka

Dalam penelitian penulis, buku-buku yang berkaitan dengan tema skripsi ini tergolong sedikit. Namun penulis menemukan beberapa tulisan dalam bentuk buku atau artikel yang membahas kajian *syūrā*, diantaranya adalah buku Karya Munawir Sjadzali "Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran". Pada buku ini, kajian *syūrā* tergolong banyak, di mana Munawir Sjadzali mencoba meruntut geneologi praktek *syūrā* dalam kesejarahan Islam. Tetapi, pada inti dari karya ini adalah mencari konsep kenegaraan dalam Islam, dengan meruntut pada al-Qur'an dan kemudian dianalisa dalam praktek kesejarahannya. Setidaknya Munawir Sjadzali menemukan ada beberapa komponen yang bisa dijadikan sebagai landasan pemerintahan, diantaranya adalah kedudukan manusia, musyawarah (*syūrā*), ketaatan pada pemimpin, keadilan, persamaan dan hubungan antar umat.¹¹

Karya lainnya adalah "*Syūrā Bukan Demokrasi*" tulisan Taufiq asy-Syawi. Dalam karyanya ini, selain meruntut kesejarahan *syūrā*, Taufiq asy-Syawi juga

¹¹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UII Press, 1993)

menganalisa karakteristik ajaran Islam untuk menggambarkan *syūrā* sebagai teori politik Islam, sehingga hasilnya *syūrā* lain demokrasi lain, hal itu tidak bisa disamakan.¹²

Karya Dawam Raharjo "Ensiklopedi al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep Kunci". Dalam sebagian temanya Dawam menafsirkan *syūrā* yang dijadikan rujukan oleh penulis dalam skripsi ini. Buku ini, adalah kumpulan penafsiran terhadap tema-tema pokok dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan wilayah publik (sosial). Dalam buku ini, lebih terlihat sebagai kumpulan artikel penafsiran tematik ketimbang buku yang berdiri sendiri. Namun demikian, kelebihan dalam buku ini kajian-kajian dalam setiap temanya tergolong detail dalam penjabarannya, dan penyusunan temanya tepat, sehingga antara tema satu dengan yang lain saling terkait.¹³

Sedang artikel yang membahas kajian tersebut, seperti di tulisan Fazlur Rahman,¹⁴ Mumtaz Ahmad sebagai editor, dalam karyanya "Masalah-Masalah Teori Politik Islam",¹⁵ dalam buku ini dijabarkan tentang wacana politik dalam Islam, dan *syūrā* sebagai salah satu gagasan politik dalam Islam.

¹² Taufiq Asy-Syawi, *Syura Bukan Demokrasi*. Terj. Djamaluddin Z.S. (Jakarta: Gema Insani, 1997)

¹³ Dawam Raharjo, *Esiklopedi al-Qur'an; Tafsir Sosial, Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 440.

¹⁴ Fazlur Rahman, "A Recent Controversi Over The Interpretation Of Shura", *History of Religions*, XX, no. 4, April, 1981.

¹⁵ Mumtaz Ahmad. ed, *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, terj. Ena Hadi (Jakarta: Mizan, 1996)

Penyusunan kesarjanaan yang memfokuskan penyusunannya seputar al-Jābirī terkait dengan *syūrā* adalah Asep Zaelani M.N. dalam memaparkan akar dari demokrasi dan persamaannya dengan konsep Islam. Di sini Asep Zaelani melakukan komparasi pemikiran antara M. Nasir dan al-Jābirī yang dituangkan dalam karyanya "*Demokrasi dalam Islam; Study Komparatif antara M. Nasir dan M. Abied al-Jābirī*".¹⁶ Pada intinya Asep Zaelani mempertemukan kedua tokoh tersebut terkait dengan pandangan terhadap pemerintahan Islam, dan hasilnya adalah konsep pemerintahan keduanya sangat beda sekali. Namun demikian, keduanya memiliki kelebihan masing-masing.

Berbeda dengan Najib Kailani, dalam skripsinya lebih melihat pada persoalan politik Islam. Dalam politik Islam tidak ia temukan ada pendefinisian secara jelas terkait dengan politik Islam, dengan arti kata bahwa Islam tidak memiliki epistemologi yang jelas tentang teori politik. Sehingga dalam karyanya "*Pemikiran Politik Islam Menurut Muhammad Abied al-Jābirī*"¹⁷ Najib Kailani mengajukan tawaran dari al-Jābirī dalam sistem demokrasi Islam yang disesuaikan dengan prinsip dasar kebudayaan Islam. Sedang adalah "*Konsep Syariat dan Penerapannya dalam Negara Modern; Analisis Komparatif Muhammad Abied al-Jābirī dan Abdullah an-Na'im*"¹⁸ Ahmad Bahrur Razi

¹⁶ Asep Zaelani M.N. "*Demokrasi dalam Islam Study Komparatif antara Muhammad Nasir dan Muhammad Abied al-Jābirī*", Skripsi, Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003.

¹⁷ Najib Kailani, "*Pemikiran Politik Islam Menurut Muhammad Abied al-Jābirī*", Skripsi, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2002.

¹⁸ Ahmad Bahrur Razi, "*Konsep Syariat dan Penerapannya dalam Negara Modern; Analisis Komparatif M. al-Jābirī dan Abdullah An Na'im*", Skripsi, Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003.

melihat lebih jauh dalam wilayah negara modern. Baginya negara modern masih meninggalkan sisa-sisa hukum masa lalu yang tak berkembang dan tidak lagi relevan dengan kondisi yang ada, dan disinilah Ahmad Bahrur Razi menggunakan tawarannya dari kedua tokoh tersebut.

Persoalan apakah agama dan negara saling terkait dan mengisi? Ataukah agama sendiri dan negara sendiri? Masih menjadi perdebatan dalam dunia Arab kontemporer, Ahmad Imron dalam karyanya *"Agama dan Negara dalam pemikiran Arab Kontemporer; Studi atas Pemikiran Muhammad Abied al-Jābirī"*,¹⁹ mencoba memetakan perdebatan tersebut.

Salah satu skripsi yang sedikit memiliki kesamaan dengan penulis adalah skripsi Nur Rahimah. Nur Rahimah memaparkan pemikiran Syaḥrūr dalam bangunan konsep *syūrā* dan kesamaannya dengan konsep demokrasi dengan menganalisa bentuk-bentuk hukum Islam dan kesesuaiannya dengan demokrasi. Berangkat dari hal tersebut kemudian Nur Rahimah mengambil kesimpulan bahwa *syūrā* memiliki kesamaan dengan demokrasi. Namun dalam kajian ini sangat kental nuansa syariah. Sedang yang ditekankan oleh penulis adalah dalam hal penafsiran. Hal ini dituangkan Nur Rahimah dalam karyanya *"Analisis Pemikiran Muhammad Syaḥrūr Tentang Syūrā dan Demokrasi"*.²⁰

Sejauh penelusuran pustaka ini, penulis belum menemukan penyusunan yang secara spesifik mengkhususkan kajian pada penafsiran *syūrā* dengan

¹⁹ Ahmad Imron, *"Agama dan Negara dalam Pemikiran Arab Kontemporer; Studi Atas Pemikiran Muhammad Abied al-Jabirī"*, Skripsi, Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003.

membandingkan antara Muhammad Abied al-Jābirī. Oleh karena itu, penyusunan ini dilakukan untuk mengkaji secara khusus permasalahan tersebut.

E. Metode Penelitian

Penyusunan ini bersifat kepustakaan murni (*library research*), dalam arti bahwa data-data yang mendukung kajian ini berasal dari sumber-sumber kepustakaan baik berupa buku, ensiklopedi, jurnal, majalah, surat kabar dan sebagainya. Sedangkan pendekatan yang dipakai dalam penyusunan ini, penulis menggunakan pendekatan perbandingan (*muqaran*),²¹ yang dimaksud dengan perbandingan (*muqaran*) adalah membandingkan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang ditulis oleh sejumlah penafsir. Dalam hal ini penyusun menghimpun penafsiran yang dikemukakan oleh al-Jābirī dan Syaḥrūr tentang ayat *syūrā*, kemudian melakukan perbandingan di antara keduanya melalui tulisan tersebut.²²

Langkah-langkahnya adalah: *Pertama*:: menggambarkan karakteristik pemikiran dari al-Jābirī dan Syaḥrūr. *Kedua*: mengungkapkan metodologi penafsiran keduanya tentang *syūrā*. *Ketiga*: menganalisa atas penafsiran kedua tokoh tersebut kemudian membandingkan dan menilainya.²³

²⁰ Nur Rahimah, "Analisis Pemikiran M. Syaḥrūr Tentang Syūrā dan Demokrasi", Skripsi, Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003.

²¹ Menurut Abd. Hayy al-Farmawi tafsir muqarran adalah menafsirkan al-Qur'an dengan membandingkan pendapat dari kalangan ahli tafsir mengenai ayat-ayat al-Qur'an. Tapi Farmawi lebih terkenal dengan pembagiar metode dalam menafsirkan al-Qur'an menjadi empat, yaitu; *taḥlīfī*, *ijmālī*, *muqarran* dan *mauḍū'ī*. Lihat dalam bukunya, *Metode Tafsir Mauḍū'ī Suatu Pengantar*, terj. Surya. A. Jamrah. Jakarta; Raja Grasindo Persada, 1996. hlm, 11.

²² Nasaruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Ofset, 1998), hlm. 65-67.

²³ Quraish Shihab, *Memburnikan Al-Qur'an; Peran dan Fungsi Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Mizan, 1997), hlm. 119-120.

Sedang di dalam pengumpulan data-data, tentunya diupayakan data-data yang berkaitan dengan fokus kajian, baik yang berupa data primer ataupun data skunder. Data primer di sini adalah karya al-Jābirī yang berjudul *al-Dīmūqrāṭīyyah wa Huqūq al-Insān* dan karya-karya lainnya, sedang Syaḥrūr adalah *Dirāsah Islāmiyyah Mu'āsirah Fī al-Daulah Wa al-Muj'tama'* dan karya-karya lainnya. Sedang data skunder adalah tulisan-tulisan yang membahas *syūrā* serta pemikiran al-Jābirī dan Syaḥrūr yang berupa artikel, jurnal dan lainnya.

F. Sistematika Pembahasan

Untuk menghindari pelebaran masalah dan menghasilkan pembahasan yang sistematis, maka pembahasan penyusunan ini dilakukan sebagai berikut;

Bab *pertama*, pendahuluan yang membahas latar belakang masalah, pokok masalah, tujuan dan kegunaan, telaah pustaka, kerangka teoritik, metode penyusunan dan sistematika pembahasan.

Bab *kedua*, menjelaskan tentang biografi dari al-Jābirī dan Syaḥrūr, yang meliputi; lingkungan sosial atau riwayat hidup yang membentuknya sehingga dewasa, Karakter intelektual sebagai gambaran corak pemikiran keduanya, karya-karya dan tokoh-tokoh yang mempengaruhi pemikiran keduanya.

Bab *ketiga*, berisi tentang gambaran *syūrā* yang mencakup definisi, arti *syūrā*, dan memaparkan *syūrā* dalam al-Qur'an kemudian menganalisa pakteknya dalam lintasan sejarah melakukan runtutan praktek *syūrā* pada masa klasik sampai masa kontemporer untuk mendapatkan gambaran konsep *syūrā* menurut para mufasir selama ini.

Bab *keempat*, mengupas gagasan *syūrā* dalam kacamata al-Jābirī dan Syaḥrūr dengan menelusuri metodologi keduanya, hingga kemudian dapat dipahami lebih mudah penafsiran al-Jābirī dan Syaḥrūr. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan gambaran konsep *syūrā* dari keduanya. Kemudian dilakukan analisis perbandingan penafsiran *syūrā* menurut al-Jābirī dan Syaḥrūr. Dengan cara membandingkan dari segi metodologi keduanya dalam menafsirkan *syūrā*. Di sini akan di kupas persamaan dan perbedaan serta kelemahan masing-masing tokoh kususny dalam menafsirkan *syūrā*.

Bab *kelima*, berisi tentang kesimpulan dan sekadar saran akademik.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan pada bab-bab sebelumnya dan sejalan dengan rumusan masalah yang menjadi fokus penelitian ini, yaitu perbandingan penafsiran *syūrā* al-Jābirī dan Syaḥrūr, kesimpulan akhir dari penelitian ini antara lain:

Pertama; penafsiran al-Jābirī atas *syūrā* dalam al-Qur'an berkaitan dengan perintah yang hanya diwajibkan kepada Nabi. Pada ayat yang lain hanya ciri-ciri bagi orang-orang beriman. *Syūrā* jika merujuk pada struktur teks dan otoritas tradisi hanyalah apa yang disebutkan dalam dua poin tersebut. Mengacu pada ayat-ayat *syūrā* dalam al-Qur'an, memang tidak ditemukan sama sekali isyarat perintah atau kewajiban kaitannya dengan negara ataupun pemimpin. Kemudian konsep *syūrā* yang tersirat dalam ayat di atas, tidak pernah sama sekali dijadikan rujukan dalam sistem pemerintahan Islam. Karena hanyalah perintah yang tidak ada kaitannya dengan publik sama sekali. Dengan demikian dalam otoritas tradisi makna *syūrā* bukanlah padanan dari demokrasi atau sistem pemerintahan yang lainnya yang selama ini diartikan oleh banyak pemikir.

Syaḥrūr dalam kaitannya dengan penafsiran ayat-ayat *syūrā* berpandangan bahwa *syūrā* adalah sistem nilai (QS. As-syura: 38) di mana *syūrā* merupakan perintah yang sejajar posisinya dengan perintah shalat dan zakat. Sehingga perintah *syūrā* pada ayat tersebut merupakan perintah yang tidak dipengaruhi konteks zaman seperti halnya shalat dan zakat. Berangkat dari pandangan

tersebut, *syūrā* berfungsi sebagai landasan berpijak umat Islam dalam menyelesaikan masalah, sehingga diistilahkan Syahrūr sebagai sistem nilai. Jadi *syūrā* dalam prakteknya berfungsi sebagai pegangan dasar bagi manusia dalam kehidupan sehari-hari. Sedang dalam aplikasi *syūrā* (mengacu pada QS. Ali Imran 159) dalam konteks sekarang adalah demokrasi. Kesimpulan tersebut dibangun Syahrūr berangkat dari prinsip dialektika pengetahuan manusia. Bagi Syahrūr manusia menerima pengetahuan dari hal yang indrawi yang kemudian dikonsepsi dalam kesadaran pengetahuan. Pada tahap selanjutnya pengetahuan mengalami perkembangan seiring perkembangan alam (realitas obyektif). Begitu juga konsepsi atas *syūrā*. Jika *syūrā* dalam kesadaran masyarakat Islam pada masa itu adalah berwujud musyawarah kesukuan, karena pengetahuan masyarakat Islam pada saat itu masih menggunakan sistem kesukuan, maka jika merujuk pada konteks sekarang *syūrā* menjadi sistem demokrasi.

Kedua; persamaan dan perbedaan dari kedua tokoh tersebut setidaknya terbagi dalam dua langkah: pertama dalam segi metodologi dan yang kedua dalam segi penafsiran.

1. Dalam segi metode, persamaan yang dimiliki keduanya, *pertama*, pemahaman terhadap bahasan. Keduanya sama-sama mengakui perkembangan bahasa sebagai hasil interaksi dengan alam. *Kedua*, Dalam pembacaan terhadap al-Qur'an pada titik yang paling awal keduanya mengakui struktur teks sebagai pembawa gagasan makna. Dan pada tahap selanjutnya keduanya memiliki perbedaan didalam menyikapi struktur teks, bagi al-Jābirī untuk mendapatkan obyektivitas pembacaan teks dengan cara mencari makna teks dengan

mendudukannya pada struktur yang ada. Sedangkan Syaḥrūr menggunakan teori bahasa-yang diyakininya paling akhir-yaitu berpegang tidak adanya sinonimitas dalam bahasa, dan melihat relasi yang ada pada struktur teks dengan asumsi paradigmatis-sintakmatik. Di sini artinya al-Jābirī masih berkuat pada pencarian makna di sekitar teks. Sedang Syaḥrūr lebih jauh, dengan memperlakukan teks tersebut dalam kesadaran sekarang. Artinya teks tidak lagi hanya memiliki makna historis tapi teks telah diperlakukan sebagai pembawa makna baru dan bahkan pemenuan baru.

2. Dalam segi penafsiran *syūrā* al-Jābirī tidak mau menafsirkan *syūrā* dengan demokrasi, dengan melihat struktur dan fungsi historis teks. Beda dengan Syaḥrūr, seolah-olah menginginkan teks berbicara pada kondisi saat ini. misal saja ayat-ayat *syūrā* kandungan pesannya dalam konteks sekarang adalah demokrasi dan bukanlah musyawarah perwakilan yang dilakukan oleh *al-ahl wa al-aqd*.

Walaupun persoalan di wilayah Arab-Islam sekarang membutuhkan demokrasi, namun bukan dengan memaksakan makna *syūrā* sebagai padanan demokrasi. Bagi al-Jābirī dalam membangun demokrasi bersyaratkan pada persoalan problem yang dihadapi kebudayaan. Karena pada dasarnya demokrasi yang ada dalam kesadaran kita merupakan demokrasi yang terlahir di Barat dengan berbagai kekhususan problem yang dihadapi, walaupun kita berpegang pada demokrasi dengan mencirikan dengan *syūrā* itu belum cukup, karena terlalu memaksakan. Dengan demikian, demokrasi harus kita baca ulang dengan problematika yang dihadapi kebudayaan. Di sinilah peran

metode kontiyuitas al-Jābirī yang dijadikan sebagai formula dari pembacaanya terhadap tradisi dan persoalan-persoalan selama ini, sehingga ditemukan pemecah problem tersebut.

B. Saran - saran

1. Kajian al-Jābirī dan Syaḥrūr hanyalah salahsatu dari pemikir yang ada di Timurtengah yang sampai saat ini dapat dikatakan banyak memberi angin baru bagi pemikiran keislaman di Indonesia. Namun sayang pemikiran tersebut sampai saat ini masih tergolong sedikit. Padahal sudah seharusnya kajian-kajian kontemporer tersebut masuk dan menjadi wacana untuk menambah wawasan kita. Apalagi di Indonesia terdiri dari berbagai agama dan corak keislaman yang berbeda-beda. Dan tidak berlebihan jika diimbangi dengan wacana-wacana kontemporer yang lebih dinamis dengan persoalan kekinian. Karena jika di lihat, rata-rata kajian-kajian pemikiran timurtengah kontemporer hanya dipahami oleh segelitir mahasiswa saja. ironis memang!
2. Khususnya dalam kajian *syūrā* ini, pada dasarnya al-Jābirī dan Syaḥrūr berangkat dari prinsip persamaan, keadilan yang berakar pada penghormatan HAM yang menjadi persoalan di setiap negara saat ini. Dari pemikiran kedua tokoh tersebut setidaknya kita dapat mengambil perbandingan untuk HAM di Indonesia, dan tidak salah jika pemikiran kedua tokoh tersebut dipertimbangkan lagi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Fariz, Muhammad Abdul Qadir. *Sistem Politik Islam* terj. Musthalah Maufur. Jakarta: Rabani Press, 2000
- Ahmad, Mumtaz (ed.). *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*. terj. Ena Hadi. Jakarta: Mizan, 1996
- Ahmad, Zaenal Abidin. *Ilmu Politik Islam III; Sejarah Islam Dan Umatnya Sampai Sekarang (perkembangan ari zaman kezaman)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977
- Ainurrafiq (ed.). *Mazhab Jogja; Menggagas Paradigma Ushul Fiqh kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Press dan Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, 2002
- Al-Asfahani, Abi al-Qasim Bin Muhammad Ma'rif Bin al-Rahib. *Mufradat Fi Gharif al-Qur'an*. Mesir: Mustafa Al-Bab Al Halabi, 1961
- Al-Jabiri, Muhammad Abied. *Takwîn al-'Aql al-'Arab.*, Beirut: Markaz Dirâsât al-Wihdah al-'Arabiyah, 1989
- _____. *Bunyah al-'Aql al-'Arabî, Dirâsah Tahlîliyah Naqdiyyah li Nadzm al-Ma'rifah al-'Arabiyah*. Beirut: Markaz Dirâsah al-Wihdah al-'Arabiyah, 1990
- _____. *Al-'Aql asy-Siyâsî al-'Arabî, Muhaddadâtuhu wa Tajalliyâtuhu*. Beirut: Markaz Dirâsah al-Wihdah al-'Arabiyah, 1991
- _____. *At-Turâs wa al-Hadatsah: Dirasah wa Munaqasyah*. Beirut: Markaz al-Šaqafi al-'Arabi, 1991
- _____. *Hafriyât fi adz-Zhâkirah min Ba'id*. Beirut: Markaz Dirâsât al-Wihdah al-'Arabiyah, 1997
- _____. *Post Tradisionalisme Islam*. terj. Ahmad Baso. Yogyakarta: LKiS, 2000
- _____. *Proyek Kebangkitan Islam, Dalam Agama, Negara Dan Penerapan Syariah*. Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001
- _____. *Al-'Aql al-'Akhâlâqî al-'Arabiyah, Dirâsah Tahlîliyah Naqdiyyah li Nadzm al-Qiyam fi ats-Tsaqâfah al-'Arabiyah*. Beirut: Markaz Dirâsah al-Wihdah al-'Arabiyah, 2001

- _____, *Kritik Pemikiran Islam: Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003
- Al-Jashash, Al-Imam Abu Bakar. *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1978
- Al-Maududi, Abu Al 'Ala. *Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam*. terj. Thoha. Jakarta: Mizan, 1995
- Al-Mawardi. *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam*. terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani Press, 2000
- Ali Engineer, Asghar. *Liberalisasi Teologi Islam; Membangun Teologi Damai dalam Islam*. terj. Rizqon Khamami. Yogyakarta: Alenia, 2004
- Amirudin, M. Hasbi. *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*. Yogyakarta: UII Press, 2000
- An-Naim, Abdullah Ahmed. *Dekonstruksi Syari'ah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaidi dan Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LKiS, 1997
- Ar-Razi, Faruddin. *Tafsir al-Kabir*. Beirut: al-Tijariyyah, 1993
- As-Syaukanie, Lutfi. "Tipologi Pemikiran Arab Kontemporer". *Paramadina*, I, Juli-Desember 1998
- Asy-Syawi, Taufiq. *Syura Bukan Demokrasi*. Terj. Djamaluddin Z.S. Jakarta: Gema Insani, 1997
- At-Ṭabari, Muhammad Ibnu Jariri. *Jami' al-Bayan an Takwil al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1972
- Aunul Abied Shah, Muhammad dan Sulaiman Mappiasse (ed.). *Islam Garda Depan; Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001
- Az-Zuhaili, Wahab. *al-Qur'an dan Paradigma Peradaban*. terj. M. Thahir dan Team Titian Ilahi. Yogyakarta: Dinamika, 1996
- Badudu, J. S. dan Sultan Muhammad Sein. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996
- Baidan, Nasarudin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1998

- Baso, Ahmad. *Civil Society Versus Masyarakat Madani; Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996
- Hanafi, Hasan. *Membumikan Tafsir Revolusioner*. terj. Yudian Wahyudi. Hamdiyah Latif. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, tth
- Harb, Ali. *Kritik Nalar Al-Qur'an*. terj. M. Faisol Fatawa. Yogyakarta: LKiS, 2003
- Hari Zamharir, Muhammad. *Agama dan Negara; Analisis Kritis Nurcholis Madjid*. Jakarta: PT. Raja Grasindo Persada, 2004
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Hunaini, Abdullah an-Naim Muhammad. *Qamus wa Farsiyah*. Bairut: Dar Al-Kitab al-Banani, 1982
- Huwaydi, Fahmi. *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani*. terj. Muhammad Abdul Ghafar E.M. Bandung: Mizan, 1996
- Ibn Munzir, Abi Al-Fadl Muhammad Bin Mukrim. *Lisān Arab*, Bairut: Dar al-Shadr, 1955
- Imarah, Muhammad. *Perang Terminologi Islam Versus Barat*. terj. Musthalah Maufur, Jakarta: Robhani Press, 1998
- Ismail, Ahmad Syarqawi. *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003
- Jindan, Khalid Ibrahim. *Teori Politik Islam; Telaah Kritis Ibnu Taimiyah Tentang Pemerintahan Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1995
- Kasir, Ibn. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Sulaiman Mar'i. Singapura, t.th.
- Khaldun, Ibnu. *Muqadimah*. terj. Ahmadie Thoha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987
- Kridaleksana, Harimurti. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia, 1993
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Islam*. Bandung: Mizan, 1993
- Kurzman, Carles (ed.). *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Humaidi. Jakarta: Paramadina, 2001

- Ma'arif, Ahmad Syafi. *al-Qur'an Realitas Sosial dan Limbo Sejarah; Sebuah Refleksi*. Bandung: Pustaka, 1995
- . *Islam dan Politik, Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)* Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- Manhzur, Ibn. *Lisan Arab; juz IV*. Beirut: Dar Shadar, 1955
- Martin, Ricard C. "Membayangkan Islam dan modernitas: Penggunaan Kembali Rasionalitas Oleh Kaum Muslim Modernis dan Posmodernis". *Driyakara*, XXIII, 1997
- . (ed.). *Pendekatan Islam Dalam Dunia Islam dalam Studi Agama*. terj. Zakiyuddi Bhaidawy. Surakarta: The University Press, 2002
- Meuleman (ed.). *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammad Arkoun*. Yogyakarta: LKiS, 1996
- Munawir, Ahmad Warson. *al-Munawir; Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- Mustaqim, Abdul (ed.). *Studi al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Bagi Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: eLSAQ, 2004
- . *Mazahib Tafsir; Peta Metodologi Penafsiran Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003
- Nadjib, Muhammad (ed.). *Agama Demokrasi Dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: LKPSM, 1993
- Nawawi, Hadari. *Kepemimpinan Menurut Islam*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1993
- Pulungan, J. Suyuthi. *Prinsip Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah; di Tinjau dari Pandangan al-Qur'an*. Jakarta; PT Raja Grafindo Presada, 1996
- Qardawi, Yusuf. *Fikih-Fikih Dawlah dalam Perspektif al-Qur'an dan Sunah*. terj. Kthur Sunardy. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997
- Raharjo, Dawam. *Esiklopedi al-Qur'an; Tafsir Sosial, Berdasarkan Konsep Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Rahman, Fazlur. "A Recent Controversi Over The Interpretation Of Shura". *History of Riligiions*. XX, no. 4. April 1981

- Sayuthi, Anwariyyah dan Zuhairi Misrawi. "Nalar Etika: Civil socaity atau Negara?". *Taswirul Afkar*, II. 2001.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an; Peran dan Fungsi Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Mizan, 1997
- Sibawaih, "Pembacaan Al Qur'an Muhammad Syahrur". *Tashwir Afkar*, XII. 2002
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Governmental System*. Jakarta: INIS, 1996
- Syahrūr, Muhammad. *al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'at Muasirah*. Damaskus: Dar al-Ahalli li al-Tiba'ah wa al-Nasr wa al-Tawzi', 1990
- _____. *Dirasah Islamiyyah Mu'asirah; Fi al-Daulah wa al-Mujtama'*, Damaskus: Dar al-Ahalli li al-Tiba'ah wa al-Nasr wa al-Tawzi', 1994
- _____. *Iman dan Islam; Aturan-aturan Pokok*. terj. Zaid Su'di. Yogyakarta: Jendela, 2002
- _____. *Methodologi Fikih Islam Kontemporer*. terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004
- Thaha, Mahmod Muhammad. *Arus Balik Syari'ah*. terj. Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: LKiS, 2003
- Tim Redaksi. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996
- Watt, W. Montgomery. *Politik Islam dalam Litasan Sejarah*. terj. Helmy Ali dan Muntaha Azhari. Jakarta: P3M, 1988
- Wheer, Hans. *Arabic English Dictionary*. New York: Spiken Language Swies, 1976

CURRICULUM VITAE

Nama : Irkham Khumaidi
Tempat/ Tgl. Lahir : Lampung, 16 Maret 1982
Alamat Asal : Br. Gemilang Br. Selebah Sukadana Lampung Timur
Alamat Yogyakarta : Wisma Anugrah Sapen Yogyakarta
Nama Orang Tua : Ayah : Ahmad Dimnasir
Pekerjaan : Wiraswasta
Ibu : Siti Khodijah
Pekerjaan : Wiraswasta

Pendidikan :

MI Br. Harjosari Lampung Lulus Tahun 1994
MTs I Br. Harjosari Lampung Lulus Tahun 1997
MAN. Kunir Blitar Jawa Timur Lulus Tahun 2000
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Masuk Tahun 2000

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA