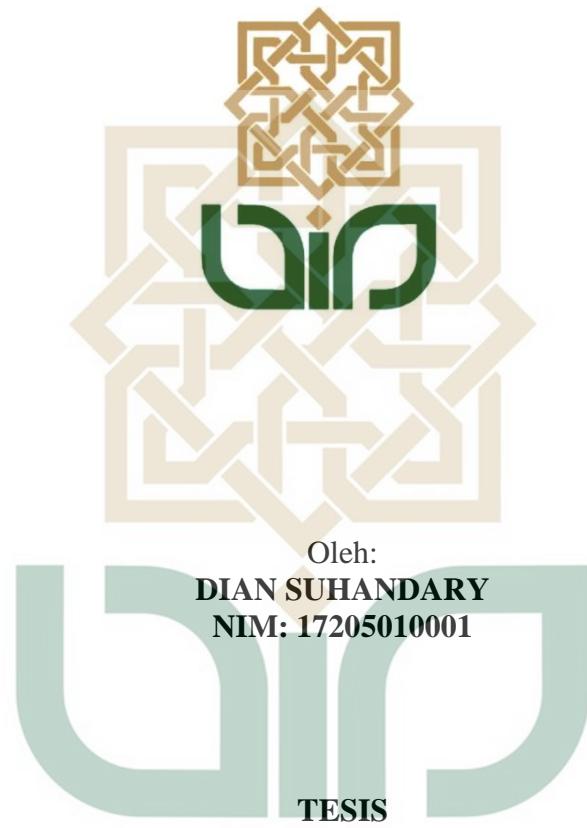


MODERNISME ISLAM KHALED M. ABOU EL FADL



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Memperoleh Gelar Magister

YOGYAKARTA

2019

**PERNYATAAN KEASLIAN
DAN BEBAS DARI PLAGIARISME**

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Dian Suhandary
NIM : 17205010001
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

menyatakan bahwa naskah **tesis** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Naskah **tesis** ini bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah **tesis** ini bukan karya saya sendiri atau terdapat plagiasi di dalamnya, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 26 April 2019
Saya yang menyatakan,



Dian Suhandary
Nim: 17205010001



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Alamat : Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156, Fax. (0274) 512156
<http://ushuluddin.uin-suka.ac.id> Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TESIS

Nomor : B.1175/Un.02/DU/PP/05.3/05/2019

Tesis berjudul : MODERNISME ISLAM KHALED M. ABOU EI. FADI
yang disusun oleh :
Nama : DIAN SUHANDARY, S.Ag
NIM : 17205010001
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam
Tanggal Ujian : 03 Mei 2019
telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama.

Yogyakarta, 06 Mei 2019

Dekan,



Dr. Alim Roswantoro, S.Ag., M.Ag.
NP. 196812081998031002

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

**PERSETUJUAN TIM PENGUJI
UJIAN TESIS**

Tesis berjudul : Modernisme Islam Khaled M. Abou El Fadl

Nama : Dian Suhandary
NIM : 17205010001
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

telah disetujui tim penguji ujian tesis:

Ketua/Pembimbing : Dr. H. Shofiyullah Mz., M.Ag ()

Sekretaris/Penguji I : Dr. Muhammad Taufiq, S.Ag, M.A ()

Penguji II : Fatimah, M.A, Ph.D ()

diuji di Yogyakarta pada hari Jumat, 03 Mei 2019

Pukul : 15.00 s/d 16.30 WIB

Hasil/Nilai : A- (92) IPK: 3.70

Predikat Kelulusan : Memuaskan/Sangat Memuaskan/ Dengan Pujian

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Ketua Program Studi Magister (S2)
Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

Yang ditulis oleh:

Nama : Dian Suhandary
NIM : 17205010001
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 26 April 2019
Pembimbing

Dr. H. Shofiyullah M.Z., M.Ag

MOTTO

Dalam filsafat, aku diajarkan untuk berfikir

Radikal, agar tidak berfikir dangkal;

Komprehensif, agar tidak berfikir represif;

Universal, agar tidak berfikir ngasal;

Logis, agar tidak berfikir sinis;

Sebab, cara berfikirmu mempengaruhi cara hidupmu.



PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan kepada:

- Kedua orangtua tercinta (Riadi dan Yatima)
- Kedua Kakanda tersayang (Rosnia Junaini dan Reiza Zulviandi)
- Kedua adinda terkasih (Deo Ade Wibowo dan Redha Triyas Yuda)
- Kedua ipar (Imsah Sultono dan Wika)
- Kedua buah hati (Alif Althan Syuhada dan Reika Albardan Zulviandi)



Yogyakarta, 26 April 2019

Penulis,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



Dian Suhandary

ABSTRAK

Islam dan umat Islam semestinya menjadi sarana perwujudan rahmat dan kasih sayang Tuhan bagi manusia. Kasih sayang dan moderasi yang menjadi nilai dasar Islam harus diingat dan dikembangkan dalam hati dan cara berfikir umat Islam. Tuhan, melalui teks-teks sucinya, telah menyampaikan pesan-pesan moral agar umat Islam tidak merampas wewenang-Nya. Sayangnya, makna-makna yang mengandung nilai-nilai humanis, toleran, dan demokratis dibalik teks-teks suci tersebut telah dirampas oleh kelompok yang mengatasnamakan “wakil-wakil Tuhan atau tantara-tentara Tuhan”. Akibatnya, tindakan kesewenang-weangan di balik nama agama masih menjadi persoalan modernisme Islam.

Penelitian ini mencoba menyelesaikan persoalan tersebut melalui modernisme Islam Khaled M. Abou El Fadl. Abou El Fadl adalah salah satu pemikir Islam kontemporer yang menawarkan model pembacaan teks keagamaan yang otoritatif. Pembahasan ini dianggap penting karena mengandung nilai penting dan bermanfaat atas kajian Islam dan modernitas.

Penulis memberikan kesimpulan bahwa gagasan modernisme Islam Abou El Fadl memetakan dua aliran besar di dalam Islam yaitu Puritanisme dan moderatisme. Dalam hal ini, baik puritanisme dan moderatisme menurutnya mengkalim diri sebagai representasi Islam yang benar dan otentik yang sama-sama ingin tersambung dan bisa manjelani kehidupan di muka bumi dengan bimbingan Tuhan. Selain itu, dalam memahami, menjelaskan, menginterpretasikan, dan memaknai puritanisme dan moderatisme, Abou El Fadl menggunakan metode hermeneutika. Hermeneutika Abou El-Fadl dapat disebut ‘hermeneutika negosiatif’. Menurutnya, makna harus merupakan hasil interaksi antara pengarang, teks, dan pembaca, di mana harus ada keseimbangan (*balancing*) dan proses negosiasi antara ketiga pihak, serta salah satu pihak tidak boleh mendominasi dalam proses penetapan makna. Perihal kontribusi gagasan modernisme Islam Abou Fadl terhadap Muslim di Indonesia, gagasan modernisme Abou El Fadl memiliki relevansi terhadap isu-isu yang berkembang di Indonesia yaitu toleransi, gender, demokrasi, dan hak asasi manusia. Dalam hal ini, pemahaman moderatisme menurut penulis mampu memberikan kontribusi terhadap isu-isu yang sedang berkembang tersebut.

Kata Kunci: Khaled M. Abou El Fadl, Modernisme Islam, Puritanisme, Moderatisme, dan Hermeneutika.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah pengalihan tulisan dari satu bahasa ke dalam tulisan bahasa lain. Pedoman transliterasi Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan tesis ini berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 10 September 1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	B	Be
ت	ta'	T	Te
ث	ša'	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	ħa	ħ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	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	ṣad	s	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)

ظ	za'	z	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	Wawu	W	We
ه	ha'	H	H
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

متعقدین
Ditulis
عده
Ditulis

muta‘aqqidīn
‘iddah

C. Ta' Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة
جزية
Ditulis
Ditulis
Hibah
Jizyah

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

2. Bila diikuti oleh kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan “h”.

كرامة الأولياء

Ditulis

karāmah al-auliyā'

3. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harkat fathah, kasrah, ḍammah, ditulis dengan tanda t.

زكاة الفطر

Ditulis

zakāt al-fiṭri

D. Vokal Pendek

—

—

—

Kasrah

Fathah

dammah

Ditulis

Ditulis

Ditulis

I

A

U

E. Vokal Panjang

fathah + alif

جاهلية

Ditulis

Ā

Jāhiliyyah

fathah + ya' mati

يُسْعَى

Ditulis

Ā

yas‘ā

kasrah + ya' mati

كُسُّى

Ditulis

Ī

Karīm

ḍammah + wawu mati

فُرُوضٌ

Ditulis

Ū

furūḍ

F. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati

Ditulis

Ai

يَنْكُمْ	Ditulis	Bainakum
fathah + wawu mati	Ditulis	Au
قول	Ditulis	Qaulun

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

الْأَنْتَمْ	Ditulis	a'antum
أَعْدَتْ	Ditulis	u'iddat
لَئِنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti oleh Huruf Qamariyyah

الْقُرْآن	Ditulis	al-Qur'ān
الْقِيَاس	Ditulis	al-Qiyās

2. Bila diikuti oleh Huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (*el*)-nya.

السَّمَاءُ STATE ISLAMIC UNIVERSITY as-Samā'

الشَّمْسُ SUNAN KALIJACAKA asy-Syams

YOGYAKARTA

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذُوِي الْفَرْوَضْ	Ditulis	żawī al-furūḍ
أَهْلُ السُّنْنَةِ	Ditulis	ahl as-sunnah

KATA PENGANTAR

Segala puji dan rasa syukur selalu kita persembahkan kepada Allah SWT., Tuhan seluruh makhluk di alam semesta, Tuhan yang telah menciptakan manusia dan jagat raya. Allahlah satu-satunya Tuhan yang berhak disembah dan diibadahi oleh manusia. Allah jualah yang telah menganugerahkan beragam kenikmatan kepada manusia, mengutus Rasul-Nya untuk manusia, memberi petunjuk-Nya kepada manusia. Maka selamat dan beruntunglah bagi mereka yang mengikuti petunjuk yang telah diberikan-Nya, yaitu mereka yang bertauhid, beribadah, dan berakhlak sebagaimana yang telah digariskan-Nya.

Shalawat dan salam senantiasa kita peruntukkan kepada seorang manusia pilihan Tuhan, tidak lain yaitu Nabi Muhammad SAW. beliaulah yang telah dijadikan Tuhan sebagai panutan kita di dunia. Beliaulah manusia mulia yang telah dibimbing kehidupannya dengan wahyu Tuhan. Keindahan sikapnya disegani oleh teman dan musuh sekalipun. Betapa perilaku dan perangai beliau sangat agung dan sangat patut ditiru. Akidah, ibadah, dan akhlak beliau merupakan hal teragung sepanjang masa.

Penulis juga mengucapkan rasa terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada berbagai pihak yang terkait dengan penulisan tesis yang berjudul **“Modernisme Islam Khaled M. Abou El Fadl”**, atas bantuan moril maupun materil yang telah diberikan kepada penulis selama berlangsungnya penelitian hingga penyusunan

laporan hasil penelitian. Izinkanlah dengan kerendahan hati penulis menghaturkan rasa terima kasih yang tiada terhingga kepada semua pihak yang telah membantu secara langsung maupun tidak langsung hingga selesainya tesis ini.

Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada:

1. Teristimewa Ayah dan Ibunda tercinta, Riadi dan Yatima maupun keluarga: Kakanda tersayang Rosnia Junaini dan Reiza Zulviandi, serta Adinda terkasih Deo Ade Wibowo dan Redha Trias Yuda yang telah memberikan doa, dan bantuan moril maupun materil hingga terselesainya tesis ini.
2. Bapak Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, M.A, Ph.D. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Dr. Alim Roswantoro, M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Bapak Dr. H. Zuhri, M.Ag dan Bapak Imam Iqbal, S.Fil.I, M.S.I., selaku Ketua dan Sekretaris Prodi Aqidah dan Filsafat Islam Program Magister Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Saya mengucapkan terimakasih atas perhatiannya dalam mengawali dan membuka wawasan penulisan tesis ini
5. Bapak Dr. Alim Roswantoro, M.Ag selaku Dosen Pembimbing Akademik, terimakasih atas nasihat, arahan, motivasi, dan doa selama masa

studi baik di dalam ruangan kelas maupun di luar kelas serta memberikan semangat untuk segera menyelesaikan tesis ini.

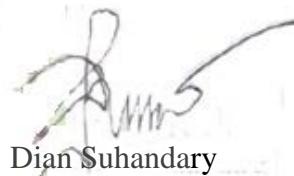
6. Bapak Dr. H. Shofiyullah Mz., M.Ag selaku dosen pembimbing tesis, terima kasih atas segala bimbingan, waktu, tenaga, dan pemikirannya serta arahannya selama ini. Semoga Tuhan senantiasa memberikan keberkahan kepada bapak atas semua ilmu yang telah diberikan.
7. Bapak/ Ibu dosen beserta seluruh staf Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah mendidik dan membimbing penulis selama mengikuti perkuliahan sehingga terselesaikannya tesis ini.
8. Sahabat-sahabati Prodi Magister Aqidah dan Filsafat Islam Konsentrasi Filsafat Islam angkatan 2017, terkhusus Abdullah Said, Imam Rifai, dan Ridho Saputra Kampai. Dan juga Siti Amallia, terimakasih atas kerjasamanya dalam penerjemahan beberapa referensi dalam berbahasa Inggris hingga terselesainya tesis ini.
9. Kajian rutin Mazhab Tanpa Nama (MTN), terimakasih atas proses pembelajaran yang tiada henti, serta kritik dan saran dalam penyelesaian tesis ini.
10. Sahabat-sahabati Pimpinan Pusat Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (PP ISNU), terimakasih atas motivasi, wawasan, dan pembelajaran dalam proses penyelesaian tesis ini.

Penulis hanya dapat berdoa semoga Allah SWT. membala budi baik saudara-saudari di dunia dan di akhirat. Amiin.

Penulis menyadari bahwa tesis ini jauh dari sempurna. Oleh sebab itu, penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun agar tesis ini bermanfaat bagi banyak kalangan yang membaca ataupun yang membutuhkannya. Maka dengan hati dan tangan terbuka penulis akan menerima kritik dan saran tersebut.



Medan, 26 April 2019
Penulis



Dian Suhandary
Nim. 17205010001



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI		
PLAGIARISME	ii
HALAMAN PENGESAHAN DEKAN	iii
HALAMAN PERSETUJUAN TIM PENGUJI	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	vii
ABSTRAK	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI	xvii
BAB I PENDAHULUAN		
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	14
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	14
D. Telaah Pustaka	14
E. Kerangka Teori	19
F. Metode Penelitian	23
1. Jenis Penelitian	23
2. Sumber Data	23

3. Metode Pengumpulan Data	24
4. Metode Analisis Data.....	24
5. Pendekatan	25
6. Metode Penulisan	28
G. Sistematika Pembahasan	29

BAB II RIWAYAT HIDUP KHALED M. ABOU EL-FADL

A. Latar Belakang Sosial-Kultural Abou El-Fadl	31
B. Karir Intelektual Abou El-Fadl	42
C. Karya-karya Abou El-Fadl.....	47
D. Genealogi Pemikiran	57

BAB III MODERNISME DALAM TELAAH TEORITIS

A. Defenisi Modernisme	68
1. Periodesasi	68
2. Penemuan Bidang Ilmu Pengetahuan.....	72
3. Ideologi Modern	82
B. Modernisme Islam	94
C. Periodesasi Pemikiran Modernisme Islam	98
D. Pemikiran Modernisme Islam.....	102
1. Tafsir al-Quran	102
2. Kritik Hadis	108
3. Hukum Islam	113
4. Kalam	114

5. Tasawuf	117
------------------	-----

BAB IV PEMIKIRAN ISLAM KHALED M. ABOU EL-FADL

A. Gagasan Modernisme Islam Abou El-Fadl	118
1. Puritanisme dalam Islam	118
2. Tanggapan Puritanisme terhadap Wacana Keislaman Kontemporer	
a. Demokrasi dan HAM	124
b. Interaksi dengan Nonmuslim dan Konsep Keselamatan	127
c. Sifat Dasar dan Peran Perempuan	130
3. Moderatisme dalam Islam	136
4. Tanggapan Moderatisme terhadap Wacana Keislaman Kontemporer	
a. Demokrasi dan HAM	139
b. Interaksi dengan Nonmuslim dan Konsep Keselamatan	147
c. Sifat Dasar dan Peran Perempuan	153
B. Hermeneutika Negosiasi Abou El-Fadl	156
1. Konsep Otoritas	156
2. Al-Quran dan Hadits	161
3. Sikap Otoriter dalam Menafsirkan Teks	162
4. Negosiasi Teks, Pengarang, dan Pembaca	173
5. Memikir Ulang Tradisi Islam	179
6. Hermeneutik Deliberatif: Kritik atas Hermeneutika Negosiasi Abou El	
Fadl	191

C. Kontribusi Gagasan Modernisme Islam Abou El-Fadl terhadap Muslim di Indonesia	201
---	-----

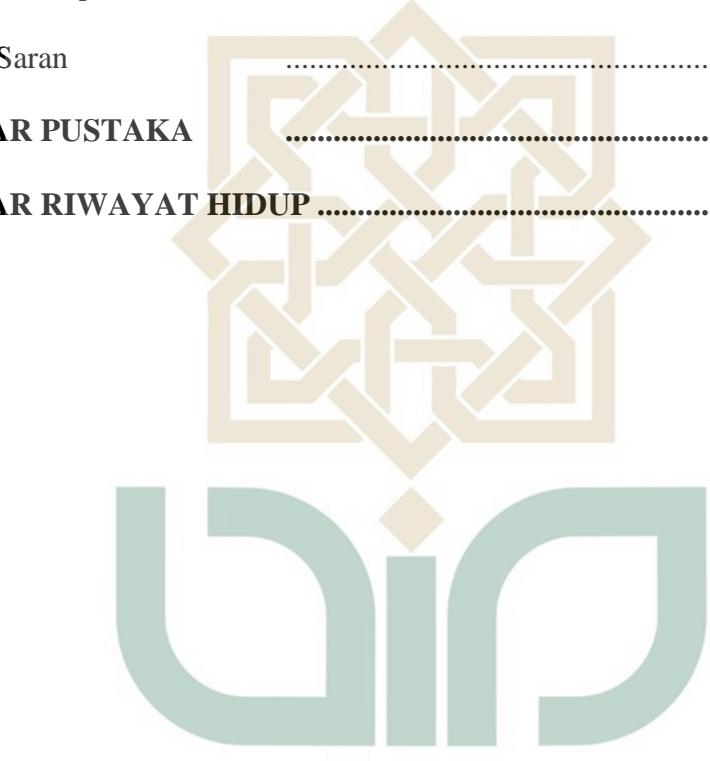
BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	213
---------------------	-----

B. Saran	215
----------------	-----

DAFTAR PUSTAKA	216
-----------------------------	------------

DAFTAR RIWAYAT HIDUP	224
-----------------------------------	------------



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

Penulisan dalam tesis ini diawali dengan pendahuluan yang berisi tentang gambaran secara singkat mengenai isi tesis ini sekaligus memberikan rambu-rambu untuk masuk pada bab-bab berikutnya. Bab ini menjelaskan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan tesis yang menjelaskan struktur pengorganisasian penulisan tesis.

A. Latar Belakang Masalah

Pembaharuan telah menjadi bagian integral sejarah Islam. Nabi Muhammad, sang Pembaharu, dan masyarakat Islam awal berjuang memperbaiki dunianya dengan menegakkan tatanan Islam. Pada setiap zaman, perbedaan mencolok (nyata atau sekedar anggapan) antara kehendak Tuhan dan keadaan dunia menginspirasi para pembaharu agama (*mujaddid*) serta gerakan yang menyeru kaum Muslim agar memperbaharui masyarakat mereka dan lebih mematuhi Islam. Pada masa-masa perpecahan dan kemunduran, para ulama dan gerakan keagamaan (kebanyakan dari arus utama, tetapi ada juga yang ekstremis) bangkit dan mengajak masyarakat untuk kembali ke akar pesan dan misinya.¹

Sejak masa-masa awalnya, Islam memiliki tradisi yang kaya akan pembaharuan. Konsep pembaharuan (*tajdid*) dan perbaikan (*islah*) merupakan

¹ John L. Esposito, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu SM. (Bandung: Mizan Pustaka, 2010), h. 143-144.

unsur fundamental pandangan Dunia Islam, yang berakar pada Al-Quran dan Sunnah. Kedua konsep ini melibatkan seruan untuk kembali ke dasar-dasar Islam (Al-Quran dan Sunnah). *Islah* adalah kata di dalam Al-Quran (QS. Al-A'raf: 170, Hud: 117, Al-Qashash: 19) untuk menggambarkan perbaikan yang disampaikan dan dilakukan para nabi saat memperingatkan kaum mereka yang melakukan dosa dan mengajak mereka kembali ke jalan Allah dengan kembali menyelaraskan hidup mereka, sebagai individu dan komunitas, di dalam rambu-rambu ajaran para nabi, khususnya nabi Muhammad, ditambah perintah Allah untuk meyeru pada kebaikan dan mencegah kejahatan (QS. Ali Imran: 104, 110), menjadi pijakan bagi pembaharuan Islam, betapapun beragama perwujudannya dalam sejarah.²

Pembaharuan (*tajdid*) didasarkan atas Sunnah Nabi: “*Sesungguhnya di awal setiap seratus tahun, Allah mengirimkan kepada umat ini (umat Muslim) orang yang akan memperbaharui mereka*”. Pembaharu (*mujaddid*) Islam diyakini diutus pada awal setiap abad untuk mengembalikan praktik Islam sejati dan memperbaiki suatu komunitas yang cenderung menyimpang dari jalan yang lurus. Dua aspek utama proses ini adalah, *pertama*, kembali ke pola ideal yang disampaikan dalam Al-Quran dan Sunnah, dan *kedua*, hak untuk melakukan ijtihad, menafsirkan sumber-sumber Islam.³

Perihal yang tersirat dalam pembaharuan adalah: (1) keyakinan bahwa masyarakat yang lurus yang dibentuk dan dipandu Nabi di Madinah sudah memiliki norma itu, (2) penghapusan unsur tambahan asing (tidak Islami) atau praktik yang

² *Ibid.*, h. 144.

³ *Ibid.*, h. 144.

diada-adakan (bid'ah) yang telah menyusupi dan merusak kehidupan masyarakat, dan (3) kritik terhadap institusi yang sudah ada, terutama penafsiran elite keagamaan tentang Islam. Selama berabad-abad, para teolog Muslim semisal Muhammad Al-Ghazali⁴ (w. 1111 M) dan pemimpin gerakan kebangkitan kembali (revivalis) abad kedelapan belas (Mahdi di Sudan, Muhammad ibn Abd Wahhab di Arabia, dan Syah Waliyullah⁵ di India), mengklaim hak untuk menafsirkan Islam demi memurnikan dan merevitalisasi masyarakat mereka. Namun, berbeda dengan gerakan modernis Islam abad kesembilan belas dan dua puluh, tujuan penafsiran kembali (ijtihad) ini bukan untuk menampung ide-ide baru, melainkan untuk kembali pada atau merengkuh lagi visi unik Islam yang sejatinya lengkap, sebagaimana yang terpelihara dalam sumber-sumber yang diwahyukan.

Dewasa ini, para pembaharu sangat mengandalkan gagasan dan strategi yang dikembangkan para pemuka Muslim yang menghadapi krisis kolonialisme dan hegemoni Eropa pada akhir abad kesembilan belas. Di tengah kemunduran politik dan ekonomi, para pembaharu Muslim dari Afrika Utara hingga Asia Tenggara menyerukan untuk berijtihad saat berjuang memenuhi tuntutan kehidupan modern. Seperti halnya kalangan sekuler Muslim, para pembaharu Islam dipengaruhi

⁴ Abu Hamid al-Ghazali dilahirkan pada pertengahan abad ke-5 H, bertepatan dengan tahun 450 M di Thus, sebuah kota di Khurasan. Tidak lama setelah kelahirannya, ayahnya meninggal dunia. Pada masa kecil, Al-Ghazali hidup dalam kemiskinan. Tetapi ia mendapat bimbingan seorang sufi, yang kelak me-masukkannya ke satu sekolah penampungan anak-anak tak mampu.

⁵ Ahmad Ibn Abdul Rahim (1702-1762), dikenal dengan Syah Waliyullah, adalah penulis produktif dan pemikir berpengaruh baik di dunia anak benua India maupun Arab. Di anak benua India, tangkaian pengajaran hadits kebanyakan ilmuwan hadits dapat dilacak kembali kepadanya. Karyanya yang paling terkenal, Hujjat Allah al-Balighah (Argumen Tuhan yang Menentukan), sejenis filsafat agama, lama diajarkan di Universitas al-Azhar di Kairo.

tantangan dan ancaman “keberhasilan Barat”. Barat itu kuat kata John Esposito⁶ dan Muslim lemah dan tunduk pada dominasi Barat. Mereka menyerukan kebangkitan Islam agar dapat menanggapi dengan tepat ide-ide dan institusi Barat modern. Kebangkitan ini, mereka yakin, akan menjadi langkah pertama di jalan revitalisasi Islam, memulihkan kekuatan Muslim, dan mendapatkan kemerdekaan nasional.⁷

Kalangan modernis Islam berpendapat bahwa kemunduran masyarakat Muslim bukan disebabkan kekurangan di dalam Islam, melainkan karena keterpisahan dari keimanan dan ajaran Nabi Muhammad serta masyarakat Muslim terdahulu. Orang-orang yang nama dan gagasannya tetap hidup hingga hari ini, Jamal al-Din Al-Afghani (1838-1897), Muhammad Abduh (1849-1905) di Mesir, serta di anak Benua India Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) dan Muhammad Iqbal⁸ (1876-1938), menyerukan pemurnian, rekonstruksi, dan pembaharuan Islam untuk menggantikan pandangan-dunia keagamaan Abad Pertengahan yang statis. Pada akhir abad kesembilan belas, Sayyid Ahmad Khan mengutarakan perlunya suatu teologi baru: *“Hari ini, seperti pada masa lalu, kita membutuhkan teologi modern. Dengan teologi ini, kita buat prinsip sains modern menjadi sia-sia atau (terlihat) meragukan, atau kita selaraskan dengan doktrin Islam”*. Ahmad Khan

⁶ John L. Esposito, Ph.D. adalah Profesor Hubungan Internasional dan Kajian Islam di Georgetown University. Pernah menjabat Presiden Middle East Studies Association of North America dan Konsultan bagi pemerintahan berbagai negara. Esposito, yang telah menulis lebih dari 35 buku, kini tinggal Washington, DC, dengan istrinya, Jeanette P. Esposito, Ph.D.

⁷ John L. Esposito, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu, h. 145.

⁸ Sir Muhammad Iqbal adalah seorang pujangga Islam, filsuf dan politikus Muslim yang lahir di Sialkot (Punjab) sebuah kota industry, pada 9 November 1877, sekarang berada di wilayah Pakistan. Iqbal adalah keturunan Brahmana dari subkasta Sapru yang leluhurnya berasal dari Kashmir, yang sekitar abad ke-18 dan awal abad ke-19 mereka pindah ke Sialkot.

mengabdikan hidupnya tidak hanya untuk pembaharuan agama, tetapi juga demi pembaharuan pendidikan. Dia mendirikan Universitas Aligarh yang kurikulum modernnya meniru Universitas Cambridge.⁹

Berpuluh-puluh tahun kemudian di India Selatan, Muhammad Iqbal, seorang filsuf-penyair yang telah meraih gelar sarjana hukum di London dan gelar doktor di Jerman, secara eksplisit mengemukakan ajakan untuk pembaharuan Islam: “*Kita membutuhkan sebuah sebuah teologi baru, sebuah periode yang serupa dengan Reformasi Protestan; pelajaran dari gerakan Luther tidak boleh hilang*”¹⁰.

Para modernis Islam berfokus pada kesejalan Islam dengan nalar, sains, dan teknologi. Mereka menyebut-nyebut kontribusi Muslim dalam matematika, aljabar, geometri, kedokteran, dan sains untuk menunjukkan bahwa Islam adalah agama nalar dan kemajuan. Mereka menyerukan reinterpretasi (ijtihad) yang tegas terhadap hukum dan teologi keislaman, yang akan membedakan antara perintah mendasar dan tidak tergantikan dalam hukum Islam (sholat, puasa, dan haji) dengan undang-undang sosial (perkawinan, perceraian, kontrak, dan bahkan sistem politik) yang dapat dirumuskan dan diubah agar memenuhi tuntutan kehidupan modern dan masyarakat yang berubah. Hal ini mengarah ke pengembangan metode kunci bagi pembaharuan Islam, yang sekarang ini sering dikutip: membedakan dengan jelas antara prinsip dan nilai ilahiyyah yang tidak tergantikan (Syariat), dan penafsiran manusia yang terkondisikan secara historis (fiqh), atau hukum Islam

⁹ John L. Esposito, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu, h. 146.

¹⁰ *Ibid.*, h. 146.

buatan manusia. Hukum buatan manusia ini harus mampu menanggapi perubahan keadaan dan permasalahan baru yang timbul dalam kemodernan.¹¹

Menariknya, kebanyakan pembaharu bukanlah ulama berpendidikan tradisional, melainkan kalangan profesional “awam” dan berpendidikan modern yang menolak otoritas ulama konservatif sebagai satu-satunya “penjaga Islam”, serta tradisi bahwa doktrin hukum serta interpretasi ulama terhadap masa lalu bersifat mengikat. Mereka menafsirkan ulang ayat-ayat Al-Quran untuk lebih menyokong kesetaraan gender, untuk membatasi poligami dan hak sepihak suami untuk menceraikan, dan untuk memajukan pendidikan bagi perempuan. Akan tetapi, pengaruh mereka terhalang oleh pengaruh rezim otoriter dan pendirian agama yang konservatif. Selain itu, kebanyakan reformis gagal memahami kebutuhan akan organisasi pembaharu yang kuat. Ide-ide mereka tidak segera mewujud menjadi gerakan massa populer. Namun, kekuatan penafsiran-ulang mereka terhadap Islam menjadi pijakan kuat banyak orang saat ini. Warisan Abduh, Khan, Iqbal, dan Rahman –tambahan penulis- hidup diantara para pembaharu yang berusaha melegitimasi dan mengislamkan gagasan modern demokrasi dan pemerintahan parlementer, hak asasi manusia, serta kesetaraan gender. Mereka juga ingin melakukan reformasi untuk membangun institusi pendidikan yang memadukan kurikulum “modern” dengan kajian keislaman. Gagasan dan nilai-nilai modernis Islam telah memasuki aliran wacana Muslim dan, seperti yang dikatakan Espisito, telah menjadi bagian dari pemikiran Islam arus utama.¹²

¹¹ *Ibid.*, 146.

¹² *Ibid.*, 147.

Sementara Fazlur Rahman¹³ dalam bukunya *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism* membagi pembaharuan kepada pembaharuan awal abad pertengahan yakni dimulai dari pembaharuan para Sufi dan peran Al-Ghazali, dan pembaharuan Akhir abad pertengahan diawali dengan Ibn Taymiyah, Syed Ahmad Khan, Syaikh Ahmad Sirhindi¹⁴ dan Syeh Waliyullah. Ebrahim Moosa dalam pendahuluan buku ini mengatakan bahwa kebangkitan pembaharuan, dengan demikian merupakan tema utama dalam skema pemikiran Fazlur Rahman. Kategori-kategori *tajdid* (pembaharuan) dan *ijtihad* (pemikiran bebas) berperan sebagai unsur-unsur kunci di bawah rubric memikirkan kembali Islam (*rethinking Islam*).¹⁵

Perhatian utama Fazlur Rahman menurutnya adalah mempersiapkan dasar-dasar bagi pemikiran ulang itu agar secara bertahap dapat direalisasikan melalui sarana pendidikan. Salah satu wilayah pendidikan yang paling banyak diabaikan, dalam pandangannya adalah sistem pendidikan “ulama” yang tradisional-konservatif. Sektor masyarakat muslim ini menentang perubahan yang diakibatkan oleh budaya dan intelektual modernitas. Fazlur Rahman dan pemikir lain melihat

¹³ Prof. Fazlur Rahman dilahirkan pada tanggal 21 September 1919 dalam keluarga Malak di wilayah Hazara di perbatasan India, yang sekarang menjadi bagian Pakistan. Ia meninggal pada 26 Juli 1988 di Chicago, Illionis. Rahman memperoleh gelar M.A. dalam Bahasa Arab dari Universitas Punjab, kemudian D.Phil. dari Universitas Oxford pada tahun 1951. Ia pernah mengajar di Universitas Durham untuk beberapa waktu, kemudian di Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal. Ia pernah menjabat sebagai Direktur Central Institute of Islamic Reseach, Karachi.

¹⁴ Syaikh Ahmad Sirhindi (1564-1642), yang dikenal dengan “Pembaharu Millenium Kedua” (mujaddid-i-alf-i-tsani) Islam –gelar yang ia kemukakan sendiri- berasal dari Sirhind di Punjab Timur (India), di mana kuburannya tetap menjadi objek pemujaan umum. Sumbangannya kepada pembaharua Islam terletak dalam usahanya membawa ajaran dari praktik sufi ke dalam pengawasan Syari’ah dan mempertahankan kedudukan kenabian dalam berhadapan dengan kewalian (wilayah), yang telah menggantikan yang pertama dalam Sufisme populer.

¹⁵ Ebrahim Moosa dalam Pendahuluan buku Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaharuan di dalam Islam*, terj. Munir (Bandung: Pustaka, 2001), 7.

bahwa penolakan semacam itu mengorbankan masyarakat-masyarakat Muslim secara umum, karena hal itu mengakibatkan dunia Muslim tertinggal di belakang masyarakat-masyarakat kontemporer lain yang telah mengembangkan bidang-bidang ekonomi, politik, dan ilmu pengetahuan.¹⁶

Para pemimpin keagamaan (ulama) yang dilahirkan oleh sistem pendidikan tradisional ini, khususnya di dunia Sunni dan mungkin juga benar untuk dunia Syiah, tidak akan dapat memenuhi peran-peran sosial yang relevan, juga tidak dapat memberi arahan pada sektor pendidikan modern. Rahman mengagumi dan menghormati tradisi intelektual yang kompleks yang diwarisi oleh para ‘ulama. Namun, keluhannya adalah para ‘ulama sendiri secara umum membuang aspek-aspek penting warisan itu, terutama pemikiran kritis dan inovasi (pembaharuan). Tradisi intelektual ini, dalam kegelapannya di abad ke-20, sekarang hampa dari segi-segi kedalaman, keragaman dan kekritisan yang ada sebelumnya. Warisan yang tertinggal hanyalah tradisi yang tidak berkembang dan tercerai-berai yang hanya akan menghasilkan kebekuan.¹⁷

Dalam konteks kebangkitan dan pembaharuan inilah, lanjut Ebrahim Moosa, Fazlur Rahman menemukan fenomena yang disebut “fundamentalisme Islam”. Jika banyak penulis ragu-ragu menggunakan istilah yang diberikan oleh media ini, ia tidak menolak untuk menggunakannya. Baginya, ini merupakan suatu kesempatan untuk mengeksplorasi dan mengunjungi kembali keterkaitan antara teologi dengan politik pada masa-masa pembentukan Islam dan pasca-

¹⁶ *Ibid.*, 7.

¹⁷ *Ibid.*, 7.

pembentukan. Namun waktu tidak memberikan kepada pengarangnya kesempatan untuk mengomentari fundamentalisme Islam modern. Akan tetapi, tujuan utamanya dalam pandangan Ebrahim Moosa adalah menunjukkan bahwa dalam berbagai interval sejarah ilmu hukum dan filsafat politik kehilangan hubungan dengan etika al-Quran. Perintah-perintah etis al-Quran selama masa-masa pembentukan dan pasca-pembentukan ini telah ditandukkan pada kepentingan-kepentingan sampingan, seperti kekuasaan, penciptaan masyarakat (*ummah*) dan pemeliharaan tatanan politik Islam.¹⁸

Selanjutnya, Khaled M. Abou El Fadl –selanjutnya ditulis Abou El-Fadl– mengatakan bahwa orang-orang yang menerima warisan tradisi namun tidak memodifikasi aspek tertentu dari tradisi itu sepenuhnya dikategorikan sebagai kaum konservatif. Kaum konservatif menerima warisan tradisi tanpa modifikasi karena mereka enggan mengakui bahwa era modern mengamanatkan perubahan-perubahan, apa pun itu. Berbicara pada aras praktis, garis yang memisahkan kaum konservatif dari kaum puritan sangatlah tipis sehingga perbedaan keduanya kerap kabur. Kaum konservatif berhenti pada titik hingga ia menganut metode penafsiran literalis dan tidak percaya bahwa setiap aspek tradisi Islam, sebagaimana mereka pahami, perlu ditafsir kembali demi mencapai tujuan-tujuan etis dan moral yang lebih baik dalam konteks zaman modern. Selain itu, menurutnya pendekatan kaum konservatif ini tak meyakinkan, Abou El-Fadl tidak percaya bahwa konservatisme adalah keyakinan mayoritas umat Islam. Namun, disini penulis tidak berbicara

¹⁸ Ebrahim Moosa dalam Pendahuluan buku Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaharuan di Dalam Islam*, 9-10.

panjang lebar tentang keyakinan kaum konservatif, dan karena itu penulis menyinggung keyakinan mereka hanya untuk tujuan pembandingan dan pembedaan saja.¹⁹

Secara metodologis, Abou Fadl mengatakan bahwa ada kecenderungan di lingkungan tertentu, terutama di Barat, untuk mengakui para kritikus Islam, atau eks-muslim, sebagai kaum reformis dan moderat. Menurutnya hal ini sangat aneh. Dalam pikiran Abou El-Fadl, yang termasuk dalam kategori itu adalah orang-orang yang menulis buku yang hendak menjelaskan mengapa mereka bukan muslim, atau menyatakan bahwa mereka berpegang teguh pada Islam dengan segenap jarinya karena mereka dilahirkan sebagai muslim namun demikian tak menjumpai sesuatu yang menarik atau meyakinkan dalam Islam. Demikian pula, yang termasuk kategori ini adalah orang yang tidak meyakini atau menjalankan lima rukun Islam, dan tidak berpegang atau secara pribadi tidak merasa terikat pada tradisi Islam. Memang tepat kiranya mendeskripsikan kelompok orang ini sebagai kritikus atau pengkritik Islam; namun mereka tentunya bukan para pembaru.²⁰

Apa yang mereka tawarkan adalah sebuah dekonstruksi keyakinan Islam; dan lepas dari betapa pandangan-pandangan mereka bisa menolong, mereka telah memilih untuk menempatkan diri mereka di luar bingkai Islam. Mereka dapat dipandang sebagai seorang muslim hanya jika dimungkinkan menganggap Betrand Russell,²¹ yang menulis sebuah buku yang menguraikan alasan mengapa dia bukan

¹⁹ Khaled M. Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2006), 130-131.

²⁰ *Ibid.*, 131.

²¹ Betrand Russel adalah figur pemikir-bebas dan filosof yang kontroversial. Karyakaryanya terkenal luas dalam berbagai bidang: dari filsafat, Bahasa, politik, sains, hingga agama.

seorang penganut Kristen, sebagai orang Kristen. Meski demikian, mungkin juga cukup mengejutkan, sejumlah penulis Barat nonmuslim menunjuk para kritikus ini sebagai kaum moderat yang sejati dan benar. Hal ini sama halnya dengan mengatakan bahwa muslim moderat yang benar adalah muslim yang membenci diri mereka sendiri dan beranggapan bahwa keyakinannya itu sesuatu yang sangat absurd dan tidak baik. Tentu saja ini adalah hak mereka. Tetapi jika menyebut kelompok ini sebagai muslim moderat, kedengarannya sangat menggelikkan bagi Abou El-Fadl.²²

Kategori lain yang diabaikan Abou Fadl adalah apa yang dapat digambarkan sebagai “para pembaru-bergaya-pesulap”. Dalam krisis otoritas sekarang ini, dunia Islam telah diwarnai oleh para juru-bicara agama yang sombong dan tidak berpengalaman yang mengklaim diri mereka sebagai para ahli dan menentukan apa itu Islam sebagaimana yang mereka kehendaki. Orang-orang ini tidak menghiraukan kebutuhan akan metodologi, bukti-bukti, atau pandangan alternatif. Tapi ini tidak sama dengan pandangan-pandangan idiosinkratis: pandangan idiosinkratis pada pertimbangan yang jujur atas metode analisis yang ada, layak dipertimbangkan. Abou El-Fadl merujuk kepada apa yang sudah menjadi fenomena yang diketahui semua orang di dunia Islam kontemporer –yakni para ahli yang mengklaim dan menyatakan diri bertugas untuk memperbarui pemikiran Islam tanpa sedikit pun memenuhi kualifikasi untuk mengemban tugas itu. Lazimnya,

Meski dikenal dengan pandangannya yang keras dan kritis terhadap agama, namun sosiolog Max Weber justru menyebutnya sebagai “laki-laki kalem yang relegius”. Ribuan pembacanya bahkan menganggap Russell sebagai guru spiritual yang sederajat dengan tokoh-tokoh mistik seperti Tagore, Albert Schweitzer, dan guru spiritual lain di zaman kita.

²² Khaled M. Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, 131-132.

“para pembaru-bergaya-pesulap” ini berprofesi sebagai insinyur, dokter medis, atau bahkan ilmuan sosial yang mungkin kompeten sebagai sosiolog atau ilmuan politik, namun pengetahuan dan penguasaan mereka atas tradisi intelektual Islam atau teks-teks Islam sangat sedikit. Kendatipun akrab dengan tradisi intelektual Islam, “para pembaru-bergaya-pesulap” ini menulis buku-buku tentang apa itu Islam dan bagaimana seharusnya Islam; di dalamnya mereka banyak berbicara secara umum dan membuat generalisasi, yang tidak ditopang oleh bukti-bukti, dan arah pembicaraannya melebar kemana-mana. Meskipun selalu tak memiliki penguasaan yang sistematis dalam bidang yuriprudensi Islam berikut pelbagai metodologinya, sering kali para penulis ini memosisikan diri sebagai mufti dan menyeru untuk menggencarkan ijihad personal, yang sering kali tak lebih dari sekedar seruan untuk pemujaan diri.²³

Dalam upaya memaparkan modernism Islam, Abou Fadl tidak mencurahkan banyak perhatian pada pandangan mereka yang egois ini, yang diformulasikan oleh orang-orang yang tidak secuil pun menampakkan kesadaran akan fakta bahwa sebuah agama tidak dapat dibangun di atas dasar pemujaan diri, serta orang-orang yang memutuskan Islam yang benar menurut kehendak pribadi mereka. Orang sering mengajukan pertanyaan kepada saya perihal standar macam apa yang harus digunakan untuk mengukur pengetahuan dan kualifikasi seseorang yang dapat dipercaya untuk memberikan bimbingan seputar persoalan Islam. Ini memang perkara yang rumit. Akan tetapi, Abou El-Fadl menjelaskan bahwa minimal orang tersebut telah menempuh pendidikan formal dalam bidang Islam selama dua puluh

²³ *Ibid.*, 132-133.

tahun, harus sangat memahami budaya lokal, serta meski memiliki pandangan humanistik yang seimbang (misalnya, seseorang yang membenci kaum perempuan tidak dapat melahirkan penilaian yang jujur mengenai persoalan-persoalan berkaitan dengan kaum perempuan).²⁴

Kaum muslim modernis yang penulis kupas dalam tulisan ini –sebagaimana wacana modernisme Islam Abou El-Fadl- adalah mereka yang meyakini Islam, menghormati kewajiban-kewajiban kepada Tuhan, dan meyakini bahwa Islam sangat relevan untuk setiap saat dan zaman. Mereka tidak memperlakukan agama mereka laksana monument yang beku, tetapi memperlakukannya dalam kerangka iman yang dinamais dan aktif. Konsekuensinya, muslim modernis menghargai pencapaian-pencapaian sesama muslim di masa silam, namun mereka hidup di zaman sekarang. Perubahan-perubahan yang mereka gulirkan tidak dimaksudkan untuk menolak atau menggoyahkan kehendak Tuhan, melainkan ditujukan untuk memahami kehendak Tuhan secara lebih utuh seraya menghormati kepaduan dan koherensi iman.

Muslim modernis merespon secara serius perintah-perintah Al-Quran dan pernyataan-pernyataan Nabi yang menerapkan bahwa keseimbangan dan moderasi adalah inti semua kebaikan dan inti setiap kebijakan. Mereka memahami, atau minimal berikhtiar memahami, akidah Islam, yang menegaskan bahwa keseimbangan dan moderasi adalah hukum pokok yang mendasari dibentangkannya ciptaan Tuhan. Keduanya juga merupakan sifat utama yang

²⁴ *Ibid.*, 133.

diperlukan untuk mencapai keadilan personal, sosial, dan politik. Berupaya membawa diri kita untuk memiliki jiwa yang moderat dan seimbang, bahkan tatkala dilanda amarah atau emosi, adalah kunci yang membuka kemungkinan dicapainya tingkatan spiritual dan moral yang lebih tinggi. Seperti inilah modernisme Islam yang akan digambarakan Abou El-Fadl yang akan peneliti tuliskan dalam tesis ini.

B. Rumusan Masalah

Perbincangan mengenai modernisme Islam sangatlah luas, oleh karena itu penulis membatasi dengan masalah-masalah sebagai berikut:

1. Apa gagasan modernisme Islam Abou El-Fadl?
2. Bagaimana metode modernisme Islam Abou El-Fadl?
3. Apa kontribusi gagasan modernisme Islam Abou El-Fadl terhadap Muslim di Indonesia?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Adapun tujuan dan kegunaan dari dilakukannya penelitian ini diantaranya adalah:

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

1. Untuk mengetahui gagasan modernisme Islam Abou El-Fadl.
2. Untuk mengetahui metode modernisme Islam Abou El-Fadl.
3. Untuk mengetahui kontribusi gagasan dan metodologi modernisme Islam Abou El-Fadl terhadap muslim di Indonesia.

D. Telaah Pustaka

Kajian mengenai pemikiran Abou El-Fadl bukanlah hal baru terutama di dunia akademik. Hal ini sangat wajar mengingat dia adalah tokoh yang namanya

melambung abad ini. Pemikiran Abou Fadl telah menyita perhatian para sarjana dan pemikir lainnya untuk ditelaah, dikaji, dan dijadikan acuan dalam menjawab permasalahan agama yang sedang bergejolak saat ini. Berikut ini penulis kutipkan beberapa tulisan baik hasil penelitian ilmiah maupun artikel yang berkaitan dengan Abou El-Fadl.

Diawali disertasi yang berjudul “*Konsepsi Jihad Khaled M. Abou dalam Perspektif Relasi Fikih, Akhlak, dan Tauhid*” ditulis oleh Abid Rohmanu. Dalam disertasinya, Rohamnu berkesimpulan bahwa inti dari prinsip jihad adalah spirit akhlak/moralitas dalam segenap aktivitas muslim dalam menggapai kebaikan. Jihad bagi Abou Fadl tidak identik dengan kekerasan karena kekerasan sudah diwadahi dalam konsep *qital*. Jihad juga tidak identik dengan perang suci, terorisme, serta bukan simbol dari peradaban (*clash of civilizations*). Menurut Rohmanu, konsep jihad Abou Fadl mempunyai titik singgung dengan fikih, akhlak, dan tauhid. Relasi tersebut menurutnya harus dijembatani dengan fondasi teologis yang humanis dan fungsional bagi kehidupan dan harmonis antar sesama. Hal ini karena epistemologi yang dikembangkan Abou Fadl bersifat humanistik.²⁵

Tulisan lainnya, Mutamakkin Billa menulis tesis “*Kritik-kritik Khaled M. Abou El Fadl atas Penafsiran Otoritarianisme dalam Diskursus Hukum Islam Kontemporer*”. Dalam tulisan ini ia menjelaskan kecenderungan umat Islam memperlakukan fiqh (*jurisprudence*) sebagai satu-satunya teks yang otoritatif dalam menyikapi isu-isu kontemporer terutama persoalan HAM, Gender,

²⁵ Abid Rohmanu, *Konsepsi Jihad Khaled M. Abou El Fadl dalam Perspektif Relasi, Fikih, Akhlak, dan Tauhid* (Surabaya: Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, Disertasi, 2010).

Pluralisme, Keadilan Sosial, dan sebagainya. Sementara, menurut Mutamakkin, fikih tidak diperlukan sebagai kehendak Tuhan, namun fikih merupakan refleksi sejarah dalam memahami pesan ketuhanan, bersifat situasional dan bergantung pada konteks social yang melahirkan. Maka ajaran (agama) Islam kemudian keluar dari *raison d 'etre*-nya sebagai *rahmatan lil alamin*, menjadi kehilangan elan vital-nya sebagai ajaran yang proresif.²⁶

Berbeda dengan tesis Mutamakkin Billa, Irawan menulis tesis “*Islam Puritan dalam Pandangan Khaled M. Abou El Fadl*” mengenai isu-isu yang berkembang dewasa ini, seperti kesepakatan semua Muslim (Rukun Islam), Tuhan dan tujuan penciptaan, sifat dasar hukum dan moralitas, pendekatan atas sejarah dan modernitas, demokrasi dan hak asasi, intreksi Muslim-nonmuslim dan konsep keselamatan, konsep jihad, dan terorisme, dan sifat dasar dan peran kaum perempuan.²⁷

Tulisan tersebut akan memberikan eksplanasi mengenai Muslim puritan yang tak peduli pada “Islam yang hidup” di masa kini maupun dalam sejarah, namun kelompok ini mengandung “Islam yang dibayangkan” – baik sebagai mitologi masa silam maupun utopia masa datang – agresif, bersuara lantang, dan melakukan aksi kekerasan kepada Muslim dan nonmuslim.

Tulisan itu juga menjelaskan ide-ide dan gagasan-gagasan cemerlang Khaled sebagai “jihad tandingan” untuk menyelamatkan Islam dari ekstremisme dan bid’ah

²⁶ Mutamakkin Billa, *Kritik-kritik Khaled M. Abou El Fadl atas Penafsiran Otoritarianisme dalam Diskursus Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Tesis, 2005).

²⁷ Irawan, *Islam Puritan dalam Pandangan Khaled M. Abou El Fadl* (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Tesis, 2009).

kaum puritan. Dengan menggali dan memperdayakan kembali khazanah Islam klasik, Abou Fadl mengajukan sebuah metodologi yang canggih dan mendalam demi mengatasi kesewenang-wenangan orang-orang yang mengatasnamakan Tuhan dan menafsirkan, menginterpretasikan, dan memaknai ayat-ayat suci (Al-Quran). Abou Fadl juga mempersandingkan kembali kesucian syariah dengan keindahan Tuhan untuk menjaga agar permata khazanah peradaban Islam yang memukau itu tetap kamilau.

Fitriani Firdausi menulis sebuah tesis “*Kritik Khaled M. Abou Fadl terhadap Penafsiran Islam Puritan tentang Ayat-ayat Relasi Perempuan dalam Keluarga*”. Dalam tesis ini, penulis bertujuan untuk mengungkap pandangan Islam puritan mengenai penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi perempuan dalam keluarga. Selain itu, penulis ingin menjelaskan kritik Abou Fadl terhadap Islam puritan mengenai penafsiran ayat-ayat Al-Quran mengenai relasi perempuan dalam keluarga serta mengetahui kelemahan atas kritik Abou Fadl.²⁸

Sedangkan kata pengantar yang diberikan oleh Muhammad Amin Abdullah dalam penerbitan buku Abou Fadl yang berjudul *Atas Nama Tuhan ke dalam Bahasa Indonesia*. Di dalam tulisan tersebut Amin Abdullah menyorot dan mengapresiasi hermeneutika yang ditawarkan oleh Abou Fadl. Menurutnya, hermeneutika yang digagas Abou Fadl mencoba mencari perimbangan dalam penentuan makna teks antara pengarang (*author*), teks (*text*), dan pembaca (*reader*) supaya terhindar dari sikap semena-mena dalam menafsirkan atau memutuskan

²⁸ Fitriani Firdausi, *Kritik Khaled M. Abou Fadl Terhadap Penafsiran Islam Puritan Tentang Ayat-ayat Relasi Perempuan dalam Keluarga* (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Tesis, 2011).

sesuatu. Pada akhir tulisannya, Amin Abdullah menegaskan bahwa hermeneutika yang ditawarkan Abou Fadl berbeda dengan hermeneutika yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, dan Farid Esack.²⁹

Selain itu, M. Guntur Romli dalam “Membongkar Ororitarianisme Hukum Islam: Memahami Syariat Islam dengan Fikih Progresif” dalam jurnal keagamaan Perspektif Progresif juga memaparkan pemikiran Abou Fadl tentang persoalan heremeneutika yang menjadi kegelisahannya seputar teks, yang menurutnya menimbulkan otoritarianisme hukum Islam. Baginya, diskursus hukum Islam adalah diskursus fikih yang inklusif, toleran dan progresif.³⁰ Masih di jurnal yang sama, Mun'im A. Sirri dengan artikel berjudul “*Islam, Teks Terbuka dan Pluralisme: Interpretasi atas Khaled M. Abou el Fadl*” berisi tentang upaya rethinking metodologis yang dilakukan oleh Abou Fadl. Kesimpulannya adalah, sampai batas-batas tertentu, Abou Fadl cukup berhasil menegoisasikan ayat-ayat yang sejauh ini biasa digunakan oleh para pengkritik gagasan pluralism agama, misalnya ayat-ayat tentang perang, hubungan diskriminatif antara muslim dan nonmuslim dan ayat jizyah. Menurutnya, ayat-ayat seperti ini tidak bisa secara terisolasi dari elam moral al Quran dan konteks historisnya.³¹

Karya-karya yang telah dipaparkan sebelumnya berbeda dengan apa yang akan penulis teliti. Tulisan ini memfokuskan pembahasan pada *Modernisme Islam*

²⁹ Muhammad Amin Abdullah, “*Pendekatan Hermeneutika dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan: Proses Negoisasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca*”, Kata Pengantar dalam Khaled M. Abou El Fadl, Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif. terjemahan R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004), vii-xvii.

³⁰ M. Guntur Romli, “*Membongkar Ororitarianisme Hukum Islam: Memahami Syariat Islam dengan Fikih Progresif*”, Jurnal Perspektif Progresif, edisi perdana, Juli-Agustus, 2005.

³¹ Mun'im A. Sirri, “*Islam, Teks Terbuka dan Pluralisme: Interpretasi atas Khaled M. Abou el Fadl*”, Jurnal Perspektif Progresif, edisi perdana, Juli-Agustus, 2005.

Khaled M. Abou El Fadl mengenai gagasan modernisme Islam dan Metodologi modernisme Islam.

Tulisan ini juga membahas isu-isu yang berkembang saat ini, seperti, demokrasi dan hak asasi manusia, pluralisme, konsep jihad dan terorisme, dan studi analisis gender. Selain itu, peneliti membahas genealogi pemikiran modernisme Abou El-Fadl, dan perihal yang menarik bagi peneliti dalam tulisan ini adalah pembahasan mengenai kontribusi gagasan modernisme Islam Abou El-Fadl terhadap Muslim di Indonesia.

E. Kerangka Teori

Untuk mengarahkan penelitian ini agar lebih fokus, dibutuhkan pisau analisis. Oleh karenanya, penulis akan menggunakan teori-teori yang berkaitan dengan tema penelitian.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, modernisme merupakan gerakan yg bertujuan menafsirkan kembali doktrin tradisional, menyesuaikannya dengan aliran-aliran modern dalam filsafat, sejarah, dan ilmu pengetahuan.

Fazlur Rahman menggunakan dua pendekatan dasar mengenai pengetahuan modern, yaitu:

Pertama, memperoleh pengetahuan modern dibatasi pada bidang teknologi praktis, pada bidang pemikiran murni kaum Muslimin tidak memerlukan produk intelektual Barat, hal ini akan menimbulkan keraguan dan kekacauan dalam pemikiran Muslim. Pada akhirnya sistem kepercayaan Islam tradisional telah memberikan jawaban-jawaban yang memuaskan bagi pertanyaan-pertanyaan puncak mengenai pandangan dunia.

Kedua, kaum Muslimin tidak hanya memperoleh teknologi barat saja, melainkan intelektualismenya kerena tidak ada satu jenis pengetahuan yang merugikan, dan bahwa bagaimanapun juga sains dan pemikiran murni dulu telah dengan giat dibudidayakan dengan kaum Muslimin terdahulu pada awal abad pertengahan, hal ini kemudian diambil alih oleh Eropa sendiri. Terdapat berbagai nuansa dari beberapa pandangan ini, dan posisi-posisi “tengah”, misalnya yang mengatakan di samping teknologi sains murni juga berguna akan tetapi pemikiran murni Barat modern tidak, atau pandangan yang lebih baru bahwa teknologi bahkan bisa merugikan tanpa pendidikan etika yang memadai.³²

Berdasarkan pendekatan ini, pandangan yang pertama akan mendorong suatu sikap yang “dualistik” dan pada akhirnya akan menghasilkan kondisi pikiran yang “sekuler” yakni suatu dualitas kepada agama dan urusan dunia. Pendekatan yang pertama diyakini Fazlur Rahman sebagai jawaban yang tepat problem modernisasi dalam Islam.

Gagasan bahwa teknologi modern yang “bermanfaat” dapat diperkenalkan pada suatu masyarakat, dan tetap bisa memelihara integritas tradisi masyarakat Islam adalah gagasan yang naif. Mayoritas kaum Muslimin menyatakan gagasan tersebut masih merupakan respon standar, dan mereka yang berpandangan sebaliknya, bahwa modernisasi teknologi dengan sendirinya melibatkan westernisasi besar-besaran. Seperti yang diutarakan Zia Pasya yang memandang modernisasi baik politik maupun keilmuan yang

³² Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tantangan Transformasi Intelektual* (Bandung: Pustaka, 1945), h. 54.

seiring dengan modernisasi sosial dan teknologi dengan tetap mempertahankan integritas bangsa:

Tidak ada perbedaan iklim?
 Samakah situasi Timur dengan Barat?
 Dapatkah Racine atau Lamartine menghias kasida seperti Nefi?
 Dapatkah seni atau Farazdak menulis drama seperti Moliere?

Islam kata mereka, adalah penghalang kemajuan Negara;
 Omongan ini tidak di kenal dulu, tapi kini jadi mode bicara
 Melupakan kesetian agama kita dalam semua urusan
 Dan mengikuti gagasan Frankia, itulah gaya masa kini³³

Perihal yang ingin ditegaskan di sini untuk memutuskan dan memberikan arahan untuk lebih memperjelas masalah, pertama adalah umat Muslim bisa membuat perbedaan antara Islam normatif dan Islam historis.³⁴ Terkait dengan historisitas ini, Fazlur Rahman sedikit mengulas ungkapkan “Gadamer” yang mengatakan bahwa sifat (kualitas wujud) yang ditentukan oleh sejarah masih menguasai kesadaran ilmiah dan kesadaran sejarah modern dan ini berada di luar pengetahuan yang mungkin mengenai penguasaan kita. Kesadaran sejarah demikian terbatas hingga keseluruhan wujud kita, yang tercapai dalam totalitas takdir kita, tidak terhindarkan lagi melampaui pengetahuan akan dirinya sendiri.³⁵ Sesungguhnya sejarah bukanlah milik kita, tapi kitalah yang memiliki sejarah. Lama sebelum kita memahami diri kita dalam proses pemeriksaan diri, kita memahami diri kita dalam cara yang terbukti sendiri (*Self Evident*) dalam keluarga, masyarakat dan negara di mana kita hidup. Kesadaran diri individu hanyalah cetusan api yang kecil dalam

³³ *Ibid.*, h. 105.

³⁴ *Ibid.*, h. 168.

³⁵ Hans Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Seabury Press, 1975), h. 465.

sirkuit tetutup kehidupan sejarah.³⁶ Selanjutnya, tugas ilmu penafsir filosofis adalah menjelaskan secara tepat predeterminasi ini, maka dengan demikian kontras antara metode historis dan dogmatis tidak mempunyai validitas yang mutlak.³⁷

Gadamer ingin menyatakan bahwa metode historis dan dogmatis keduanya hanya mampu mempertanyakan tradisi, keduanya hanya perbedaan derajat saja. Orang akan menunjukkan bahwa mempertanyakan metode historis berarti mempertanyakan fakta-fakta historis, perdefinisi sebagai suatu cita-cita yang tidak menyangkut dirinya dengan nilai-nilai. Sementara mempertanyakan metode dogmatis berarti mempertanyakan nilai-nilai tradisional.

Bisa diragukan kalau dalam proses mempertanyakan “dogmatis” tidak terlibat kesadaran “historis” karena kenyataan bahwa tradisi adalah tradisi *dari masa yang telah lampau* beranggapan adanya suatu jarak “historis” tapi lebih penting lagi orang bertanya apakah istilah dogmatis? Seperti yang telah dicirikan oleh Gadamer bahwa metode dogmatis adalah (non-historis atau-pra-historis) dalam mempertanyakan tradisi, dalam pemeriksaan yang lebih cermat dan dekat nampak sebagai metode mempertanyakan yang “rasional”. Ketika St. Agustinus atau Luther mempertanyakan tradisi-tradisi mereka, mempertanyakan (kerajaan pertanyaan, *questioning*) mereka sesungghnya berada dalam lapangan dogmais, tetapi yang pasti metode mempertanyakan mereka adalah rasional. Artinya mereka meyakini bahwa bagian-bagian tertentu dari tradisi mereka adalah tidak

³⁶ *Ibid.*, h. 245.

³⁷ *Ibid.*, h. xxi.

sesuai dengan bagian-bagian yang lebih mendasar dari tradisi tersebut. Jadi di sini sebagai jarak atau ganti dari ruang “historis” suatu ruang rasional menjembatani antara masa lampau dan masa kini.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Judul penelitian “Modernisme Islam Khaled M. Abou El Fadl” adalah sebuah penelitian kepustakaan (*library research*). Oleh karenanya, seluruh data yang akan digunakan dalam tulisan ini bersumber dari berbagai karya yang ada dan relevansinya dengan objek penelitian.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian dilakukan dengan memperoleh dari dua sumber, yaitu:

Pertama, penelaahan langsung dari sumber-sumber primer karya Abou El-Fadl, seperti *Speaking in Go'd Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oneworld Press, Oxford, 2001) dan terjemahannya Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif (Jakarta: Serambi, 2004); *Rebellion and Violence in Islamic Law* (Cambridge University Press, 2001); *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Aunthoritarian in Islamic Discourses* (UPA/Rowman and Littlefield, 2001) dan terjemahannya Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam (Jakarta: Serambi, 2003); *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (Harper San Francisco, 2005) dan terjemahannya Selamatkan Islam dari Muslim Puritan (Jakarta: Serambi, 2006).

Kedua, penelitian ini juga memanfaatkan sumber-sumber sekunder, yaitu dengan melacak beberapa literatur yang ada relevansinya dengan visi pemikiran Abou El-Fadl tentang wacana modernisme Islam, baik sebagai pelengkap maupun komparasi. Sumber sekunder ini penulis seleksi dengan mempertimbangkan relevansinya dengan topik penelitian.

3. Metode Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang diperlukan dalam penelitian, metode pengumpulan data yang digunakan adalah mengutip pernyatan-pernyataan Abou Fadl yang sesuai dengan inti kajian. Dikarenakan data atau pemikiran yang dianalisis telah dikemukakan tokoh bersangkutan dalam karya tulisnya. Penulis berupaya melakukan studi kepustakaan terhadap data yang tersedia.

4. Metode Analisis Data

Dikarenakan data yang dikumpulkan adalah data kualitatif, data tersebut akan dianalisis secara kualitatif pula; dengan langkah-langkah sebagaimana dipaparkan oleh Jujun S. Suriamantri³⁸ berikut:

- a. Mendeskripsikan pandangan yang menjadi objek penelitian, dalam hal ini adalah gagasan Modernisme Islam dan metodologi modernisme Islam Abou El Fadl.
- b. Membahas dan memberikan interpretasi terhadap pandangan yang telah dideskripsikan.

³⁸ Jujun S. Suriasumantri, “*Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan*”, dalam ed. Mastuhu dan Deden Ridwan, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu* (Bandung: Kerjasama Nusantara dan PUSJARLIT, 1998), 45-46.

- c. Melakukan studi analisi, yakni studi terhadap sejumlah pandangan yang berkaitan dengan inti permasalahan.
- d. Menyimpulkan hasil penelitian.

5. Pendekatan

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian adalah: *pertama*, pendekatan historis. Pendekatan ini digunakan untuk melihat dan memahami sejarah dan latar belakang kronologis lahirnya pemikiran Abou El-Fadl sebagai seorang pemikir Islam kontemprer dan melacak perkembangan pemikirannya.

Pendekatan historis dimaksudkan untuk mengetahui sejarah munculnya modernisme Islam dan sosial-budaya-psikologi yang membentuk pemikiran mereka. Pendekatan ini juga dilakukan untuk mengetahui latarbelakang kehidupan Abou El-Fadl yang tentunya tidak lepas dari faktor-faktor internal dan eksternal yang telah membentuk dan mempengaruhi pemikirannya.

Salah satu varian pendekatan historis adalah sejarah pemikiran. Menurut Kuntowijoyo,³⁹ sejarah pemikiran merupakan terjemahan dari *history of*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

³⁹ Kuntowijoyo dikenal sebagai penulis yang produktif untuk karya ilmiah akademik, pengarang novel dan sajak. Di samping itu, ia juga dikenal sebagai pengamat kebudayaan yang sangat cermat. Setelah tamat studi S1 (1969) di Jurusan Sejarah Fakultas Sastra dan Kebudayaan, Universitas Gadjah Mada (UGM), ia melanjutkan studi di The University of Connecticut USA (M.A., American Studies – 1974), dan di Columbia University sampai meraih gelar Ph.D Ilmu Sejarah (1990) dengan judul disertasi “Social Change in an Agrarian Society: Madura 1850-1940”. Jabatan Guru Besar Ilmu Sejarah pada Fakultas Ilmu Budaya UGM diterimanya pada tahun 2001, melalui pidato pengukuhan berjudul “Periodisasi Kebudayaan Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi, dan Ilmu” (21 Juli 2001). Profesinya sebagai dosen Jurusan Sejarah fakultas Sastra (kini Fakultas Ilmu Budaya) UGM –sejak tahun 1970 hingga akhir hidupnya senantiasa mengedepankan gagasan-gagasan intelektualnya selaku sejarawan. Di samping itu, ikhtiar intelektual juga disumbangkan untuk kajian keilmuan Islam. Salah satunya adalah gagasan dan usahanya mengenai perlunya pengembangan ilmu social profetik. Integral dengan arus kajian ilmu social profetik ini, ia juga menegayhkannya di bidang sastra melalui suatu “maklumat sastra profetik”. Lihat, Kuntowijoyo, Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika.

thought, history of ideas, atau *intellectual history*.⁴⁰ Sementara pemikiran dapat dipilah-pilah ke dalam pemikiran perorangan atau pemikiran seseorang tokoh, isme tertentu, gerakan intelektual, periode tertentu, dan pemikiran kolektif.⁴¹ Berdasarkan pemilihan tersebut, penelitian ini masuk dalam kategori yang pertama atau sejarah pemikiran tokoh, yakni tokoh Abou Fadl.

Sejarah pemikiran mempunyai tiga macam pendekatan, yaitu teks, konteks, dan hubungan pemikiran dengan masyarakatnya. Penelitian ini hanya menggunakan satu pendekatan, yaitu pendekatan teks. Dalam pendekatan teks, hal-hal yang harus dilakukan adalah menelusuri genesis pemikiran, konsistensi pemikiran, evolusi pemikiran. Selain itu, varian pemikiran, komunikasi pemikiran, dialektika internal, kesinambungan pemikiran, dan intelektualitas, juga harus dipertimbangkan dalam melakukan studi tokoh yang menggunakan pendekatan teks.⁴²

Kedua, pendekatan hermeneutika. Pada pendekataan ini, data yang dikumpulkan dari sumber-sumber data dalam penelitian filsafat merupakan suatu ungkapan bahasa, karya budaya yang di dalamnya terkandung nilai atau simbol-simbol, kemudian dilakukan analisis. Dalam proses analisis selain mengklarifikasi, mengelompokkan serta melakukan display data, maka data

⁴⁰ Kuntowijoyo, “*Sejarah Pemikiran*”, dalam *Metodologi Ilmu Sejarah*, edisi ke-2 (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2003), 189.

⁴¹ Ibid., 190-191. Bandingkan dengan Michel Foucault, yang merasa heran ada pemilahan antara sejarah filsafat, sejarah ide, sejarah ilmu pengetahuan, dan lain sebagainya. Bagi Foucault, pemikiran itu terdapat dibanyak tempat, seperti dalam filsafat, novel, ilmu hukum, tata aturan, system administrasi, dan bahkan dalam penjara. Oleh sebab itu, Foucault berupaya menyusun dan menulis buku, misalnya *Madness and Civilization* dan *The Order of Things*, sejarah semua “kandungan pemikiran” dalam satu kebudayaan, bukan sejarah pemikiran yang umum dalam segala hal yang mengandung pemikiran. Lihat Michel Foucault, *Pengetahuan dan Metode: Karya-karya Penting Foucault*, terj. Arief (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), 73-74.

⁴² Kuntowijoyo, “*Sejarah Pemikiran*”, dalam *Metodologi Ilmu Sejarah*, 191-195.

harus dapat ditangkap kandungan nilai yang ada di dalamnya. Untuk menangkap kandungan nilai tersebut, kiranya sangat sulit hanya menggunakan metode kuantifikasi, serta instrument yang sifatnya mekanis. Oleh karena itu, analisis dilakukan oleh peneliti sendiri dengan menggunakan metode hermeneutika. Metode hermeneutika sangat relevan untuk menafsirkan berbagai gejala, peristiwa, symbol, nilai yang terkandung dalam ungkapan Bahasa atau kebudayaan lainnya, yang muncul pada fenomena kehidupan manusia.⁴³

Tujuan hermeneutika adalah untuk mencari dan menemukan makna yang terkandung dalam objek penelitian yang berupa fenomena kehidupan manusia, melalui pemahaman dan interpretasi.⁴⁴ Prinsip kerja hermeneutika menurut Schleirmacher adalah untuk menangkap *objektive geits*, yang terkandung dalam objek penelitian. *Objective geits* dapat pula diartikan makna yang terdalam, hakikat nilai yang terkandung dalam objek penelitian. Dalam hubungan dengan objek penelitian yang berupa karya filsafat, teks kepustakaan karya filsuf terungkapkan melalui Bahasa. Oleh karena itu tugas peneliti adalah untuk menemukan proses kejiwaan, atau nilai-nilai yang merupakan *objective geits* yang terkandung dalam teks tersebut. Karya-karya filsuf yang berupa pemikiran-pemikiran filsafat, diungkapkan melalui ungkapan Bahasa dan kadangkala memiliki dimensi historis.⁴⁵

⁴³ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 80.

⁴⁴ Irmayanti M. Budiyanto, *Realitas dan Objektivitas: Refleksi Kritis Atas Cara Kerja Ilmiah* (Jakarta: Wedya Sastra, 2002), h. 70.

⁴⁵ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat*, h. 81.

Secara substansif, penulis berusaha memetakan pendekatan yang digunakan Abou El-Fadl yakni *negoitative hermeneutics* (hermeneutika negosiasi) dan *critical ideology-hermeneutics* (kritik ideology-hermeneutika). Selain itu, Abou El-Fadl juga merujuk pada sebuah metodologi hermeneutika yang merampas dan menundukkan mekanisme pencarian makna dari sebuah teks ke dalam pembacaan yang sangat subjektif dan selektif. Abou El-Fadl menegaskan bahwa subjektifitas yang selektif dari hermeneutika otoriter ini melibatkan penyamaan antara maksud pengarang dan maksud pembaca, dengan memandang maksud textual dan otonomi teks sebagai hal yang bersifat sekunder. Lebih jauh lagi, dengan menganggap maksud textual menjadi tidak penting dan dengan menghapus otonomi teks, seorang pembaca yang subjektif pasti akan melakukan kesalahan penafsiran atau kecurangan dan melanggar syarat-syarat yang lain.

6. Metode Penulisan

Buku yang digunakan sebagai acuan dalam penulisan penelitian ini adalah “*Pedoman Penulisan Tesis dan Karya Ilmiah*”, diterbitkan oleh Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2016; dengan pengecualian tidak menggunakan *opera citato (op. cit.)* dan *loco citato (loc. Cit.)*, tapi menggunakan *ibidem (ibid.)*.⁴⁶

⁴⁶ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Tesis dan Karya Ilmiah: Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam* (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016), 43.

G. Sistematika Pembahasan

Dalam penelitian ini sistematika pembahasan dibagi sebagai berikut:

Bab pertama pendahuluan. Bab ini merupakan sebab pengantar dalam melakukan penelitian yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian yang meliputi jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data, metode Analisa, pendekatan, data metode penulisan, serta sistematika pembahasan.

Bab kedua, membahas tentang setting pemikiran Khaled M. Abou El Fadl. Bahasan ini dimaksudkan untuk melihat berbagai faktor yang melatarbelakangi pemikirannya yang terkait dengan modernisme Islam. Hal ini perlu diketengahkan mengingat bahwa pemikiran seorang tokoh tidak muncul begitu saja, tanpa ada kaitan dengan setting keluarga, pendidikan, sosial-budaya yang mempengaruhinya dan tempat ia berkiprah secara praktis. Latar belakang pemikiran ini juga penting untuk dikemukakan sebelum akhirnya sampai pada inti pemikirannya. Bagian ini akan dibagi menjadi latar belakang sosial-kultural, karir intelektual, karya-karya, dan genealogi gagasan-gagasan Abou El-Fadl.

Bab ketiga, membahas tentang ontologi modernisme Barat dan modernisme Islam secara umum. Mulai dari kemunculan awal gagasan modernisme Barat dan Islam, definisi modernisme Barat dan Islam, karakteristik modernisme Barat dan Islam, dan pandangan para pemikir Islam tentang modernisme.

Bab keempat, membahas tentang gagasan modernisme Islam Abou El-Fadl. Diawali dengan gagasan tentang puritanisme dan moderatisme dalam Islam,

selanjutnya hermeneutika negosiasi Abou El-Fadl, dan terakhir kontribusi gagasan modernisme Islam Abou El-Fadl terhadap muslim di Indonesia.

Bab kelima merupakan penutup, berisi kesimpulan yang diambil dari rangkuman penelitian dari gagasan dan metodologi modernisme Islam yang telah ditelaah dari pemikiran Abou El-Fadl dan kritik serta saran untuk penulis atas hasil penelitian.



BAB II

RIWAYAT HIDUP KHLAED M. ABOU EL FADL

A. Kehidupan Sosial-Kultural Abou El-Fadl

Khaled Abou El-Fadl adalah seorang pakar terkemuka dalam bidang hukum Islam di Amerika Serikat dan Eropa. Ia telah memberikan kuliah dan mengajar hukum Islam di seluruh Amerika Serikat dan Eropa pada lingkungan akademik dan non-akademik selama lebih dari dua puluh tahun.¹ Dilahirkan di Kuwait pada tahun 1963 dari keluarga Muslim yang saleh dan terpelajar, Abou El-Fadl telah tumbuh menjadi pemuda yang haus akan ilmu pengetahuan. Ia sangat berhutang budi kepada ibunya, Afaf El-Nimr, yang telah mempengaruhi kehidupan dan pemikirannya sebagai seorang ahli hukum dan pemikir kontemporer. “*She was my first teacher in Islamic law,*” katanya. Selain itu ayahnya, Medhat Abou El-Fadl, yang berprofesi sebagai pengacara, juga mempunyai pengaruh tersendiri dalam membentuk Abou Fadl menjadi pribadi yang terbuka dalam pemikiran.²

Abou El-Fadl menaruh minat terhadap ilmu pengetahuan sejak usia 3 tahun, di mana setiap hari ia menggelar koran dan membacanya penuh konsentrasi. Pada usia 9 tahun, Abou El-Fadl sudah mulai membaca buku-buku tebal koleksi ayahnya tentang tokoh Winston Churchill, Franklin Roosevelt, dan pemimpin nasionalis India Jawaharlal Nehru. Bahkan, Abou Fadl muda akan menjual celana dalamnya untuk mengumpulkan uang agar dapat membeli lebih banyak buku. Pada usia 12 tahun, Abou El-Fadl telah hafal Alquran. Tahun-tahun berikutnya,

¹Khaled Abou El-Fadl: Biografi, dalam <http://www.law.ucla.edu/home/index.asp?page=386>, diakses 04 Maret 2019.

² Raheel Raza, “Calling For Islamic Reformation”, The Toronto Star, dalam <http://www.scholarofthehouse.org/drabelfadinm.html>, diakses 04 Maret 2019.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penjelasan mengenai Modernisme Islam Khaled M. Abou El Fadl di atas, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Gagasan modernisme Islam Khaled M. Abou El Fadl terbagi menjadi dua yaitu puritanisme dan moderatisme. Pemikiran puritanisme menganut absolutisme dan menuntut adanya kejelasan dalam menafsir teks, memperlakukan Islam secara kaku dan tidak dinamis. Mereka sangat membesar-besarkan peran teks dan memperkecil peran aktif manusia dalam menafsirkan teks keagamaan. Dalam menghadapi tantangan modernisme, puritanisme berlindung pada literalisme yang ketat, dalam payung itu teks menjadi satu-satunya sumber legitimasi. Orientasi puritan juga menganggap bentuk pemikiran moral yang tidak sepenuhnya bergantung pada teks sebagai bentuk pemberhalaan diri, dan menganggap wilayah-wilayah pengetahuan humanistik, seperti teori sosial, filsafat, atau pemikiran spekulatif lainnya, sebagai “ilmu sesat”. Sedangkan Moderatisme merupakan pemahaman yang meyakini Islam sebagai keyakinan yang benar, mengamalkan dan mengimani lima rukun Islam, menerima warisan tradisi Islam, namun sekaligus memodifikasi aspek-aspek tertentu darinya demi mewujudkan tujuan-tujuan moral utama dari keyakinan itu di era modern. Mereka meyakini Islam, menghormati kewajiban-kewajiban kepada Tuhan, dan meyakini bahwa Islam sangat tepat untuk setiap saat dan zaman. Mereka tidak memperlakukan

agama mereka laksana monumen yang beku, tetapi memperlakukannya dalam kerangka iman yang dinamis dan aktif. Konsekuensinya, Muslim moderat menghargai pencapaian-pencapaian sesama Muslim di masa silam, namun mereka hidup di zaman sekarang.

2. Hermeneutika Abou El-Fadl dapat disebut ‘hermeneutika negosiatif’. Menurutnya, makna harus merupakan hasil interaksi antara pengarang, teks, dan pembaca, di mana harus ada keseimbangan (*balancing*) dan proses negosiasi antara ketiga pihak, serta salah satu pihak tidak boleh mendominasi dalam proses penetapan makna. Dengan demikian, penetapan makna teks selalu melibatkan proses yang kompleks, interaktif, dinamis, dan dialektis antara ketiga unsur dalam lingkungan hermeneutis, yaitu pengarang, teks, dan pembaca.
3. Kontribusi gagasan modernisme Islam Abou El Fadl terhadap muslim di Indonesia, penulis mengawali dengan cita-cita Abdurrahman Wahid yang mendambakan kehidupan beragama yang ramah. Masing-masing umat beragama meyakini kebenaran agama yang mereka anut, sebab hanya dalam keyakinan yang tulus terletak makna keberagamaan yang hakiki, tetapi pada saat yang sama mereka juga seyogianya menghormati orang lain untuk meyakini kebenaran agama yang mereka anut dan melaksanakan secara bebas. Penulis berkesimpulan bahwa gagasan ini mampu mewujudkan setidaknya cita-cita ini dalam kehidupan beragama di Indonesia, mengambil dari pemahaman tentang interaksi antara umat beragama yang dicita-citakan muslim moderat yang digagas oleh Abou El Fadl.

B. Saran

Modernisme Islam Khaled M. Abou El Fadl merupakan satu mata rantai kajian pemikiran Islam yang menarik, di mana melalui penelitian yang telah dilakukan, didapati bahwa Abou El Fadl telah menggagas dua aliran besar dalam Islam yakni puritanisme dan moderatisme; bukan hanya itu, Abou El Fadl mampu menggunakan metodologi hermeneutika dalam menganalisis kajian keislaman kontemporer. Meskipun demikian, penulis tidak dapat mengabaikan fakta bahwa dalam penelitian ini, didapati sejumlah persoalan lain yang berkaitan. Karenanya, diharapkan kepada peneliti selanjutnya untuk melengkapi kekurangan ini, sehingga diperoleh konsepsi utuh dari Modernisme Islam.



DAFTAR PUSTAKA

BUKU DAN ARTIKEL

- A'la, Abd. 2003. *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Abduh, Muhammad. 1975. *Risalah Tauhid*, terj. H. Firadaus. Jakarta: Bulan Bintang.
- Abraham, M. Francis. 1991. *Modernisasi di Dunia Ketiga Suatu Teori Umum Pembangunan*, terj. M. Rusli Karim. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Ahmad, Nafis. 1966. “*Geography*”, dalam M.M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Ajami, Fouad. 1981. *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice Since 1967*. Cambridge: Cambridge University Press.
- An-Na'im, Abdullahi (ed.). 2002. *Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Book*. London: Zed; New York: Palgrave-St. Martin's.
- Anwar, Wadjiz. 1980. *Islam dan Modernisasi*. Yogyakarta: Sumbangsih.
- Bahasoan, Awad. 1984. “Gerakan Pembaharuan Islam: Interpretasi dan Kriti”, dalam *Prisma*.
- Beling dan Toten. 1985. *Modernisasi Masalah Model Pembangunan*, terj. Mien Joebhaar dan Hasan Basri. Jakarta: Rajawali.
- Billa, Mutamakkin. 2005. *Kritik-kritik Khaled M. Abou El Fadl atas Penafsiran Otoritarianisme dalam Diskursus Hukum Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Tesis.

- Boyd, J. "Distance Learning from Purdah in Nineteenth-Century Northern Nigeria: the Work of Asma'u Fodiyo", *Journal of African Cultural Studies*, 14. 1 Juni 2001.
- Briton, Crane, Jhon B. Christopher dan Robert Lee Wolff. 1962. *A History of Civilization*, Vol. 1. New Jersey: Prentice-Hall.
- Burns, Edward McNall. 1958. *Western Civilization Their History and Their Culture*. New York: W.W. Norton and Company INC.
- Castell, Alburey. 1976. *An Introduction to Modern Philosophy in Eight Philosophical Problems*. New York: Macmillan Publishing Co.
- Copleston, Frederick. 1983. *A History of Philosophy*, Vol. III. England: Search Press Limited.
- Cottingham, John. 1996. *Western Philosophy An Anthology*. Oxford: Blackwell.
- Dancy, Jonathan dan Ernest Sosa. 1996. *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell.
- Easton, Stewart C. 1963. *The Heritage of the Past from the Earliest Times to the Close of the Middle Ages*. New York: Renehart and Wiston.
- Effendi, Djohan. 2010. "Kehidupan Umat Beragama dalam Cita-cita Gus Dur", dalam Irwan Suhanda (ed.), *Gus Dur Santri Par Excellence: Teladan Sang Guru Bangsa*. Jakarta: Kompas.
- El Fadl, Khaled M. Abou. 2001. *The Search for Beauty in Islam: A Conference of The Books* Lanham: University Press of America.
- El Fadl, Khaled M. Abou. 2001. *And God Knows The Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses*. Lanham: University Press of Amerika.

- El Fadl, Khaled M. Abou. 2006. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi.
- El Fadl, Khaled M. Abou. 2004. *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi.
- El Fadl, Khaled M. Abou. 2003. *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah. Jakarta: Serambi.
- Esack, Farid. 2000. *Al-Quran, Liberalisme, dan Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman. Bandung: Mizan.
- Esposito, John L. 2010. *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu SM. Bandung: Mizan Pustaka.
- Faiz, Fahrudin. 2005. *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakartka: eLSAQ.
- Faiz, Fahrudin. 2002. "Teks, Konteks, Kontekstualisasi (Hermeneutika Modern dalam Ilmu al-Qur'an Kontemporer)", dalam M. Amin Abdullah, et al., *Tafsir Baru Studi Islam dalam Multikultural*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- Firdausi, Fitriani. 2011. *Kritik Khaled M. Abou Fadl Terhadap Penafsiran Islam Puritan Tentang Ayat-ayat Relasi Perempuan dalam Keluarga*. Yoryakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Tesis.
- Foucault, Michel. 2002. *Pengetahuan dan Metode: Karya-karya Penting Foucault*, terj. Arief. Yogyakarta: Jalasutra.
- Friedman, R. B. "On the Concept of Authority in Political Philosophy", dalam Joseph Raz, *Authority*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gadamer, Hans George. 1975. *Truth and Methode*. New York: The Seabury Press.

- Goldziher, Ignaz. 1971. *Muslim Studies*, ed. S.M. Stren, Trans. C, R, Barber and S.M. Stren, Trans. *Of Mohammedanische Studien*. London: Allen dan Uwin.
- Hanafi, Hassan. 2000. *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Barat*, ter. M. Najib Buchori. Jakarta: Paramadina.
- Hanafi, Hasan. 2015. *Studi Filsafat 2: Pembacaan atas Tradisi Barat Modern*, terj. Miftah Faqih. Yogyakarta: LKIS
- Hardiman, F. Budi. 2015. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hardimana, F. Budi. 2004. *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Hardiman, F. Budi. 2009. *Demokrasi Deliberatif: Menimbang Negara Hukum dan Ruang Publik dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius, 2009
- Hardiman, F. Budi. 2009. *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan bersama Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hardiwijono, Harun. 1994. *Sari Sejarah Filsafat Barat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hermersma, Harry. 1983. *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*. Jakarta: Gramedia.
- Hidayat, Komaruddin. 2004. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*. Jakarta: Teraju.
- Ikhwan, Moch. Nur. 2003. *Meretas Keserjanaan Kritis al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd*. Jakarta: Teraju.
- Irawan. 2009. *Islam Puritan dalam Pandangan Khaled M. Abou El Fadl*. Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Tesis.
- Juynboll, GHA. 1983. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadits*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kuntowijoyo. 2003. "Sejarah Pemikiran", dalam *Metodologi Ilmu Sejarah*, edisi ke-2. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana.

Lucas, Henry S. 1993. *Sejarah Peradaban Barat Abad Pertengahan*, terj. Sugihardjo S dan Budiman. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Majdid, Nurcholish. 1987. *Islam Kemoderernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.

Mawdudi, Abul Ala. 1988-2001. *Towards Understanding the Quran*, trans. and ed. Zafar Ishaq Ansari, 7 vols, trans. of *Tahrim al-Quran*. London: Islamic Foundation.

Mosa, Ebrahim. 2001. "Pendahuluan" dalam buku Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaharuan di dalam Islam*, terj. Munir. Bandung: Pustaka.

Nasr, Seyyed Hossein. 1970. *Science and Civilization in Islam*. New York: New American Library.

Noerhadi, Toeti Herati. *Aku Dalam Budaya, Suatu Telaah Filsafat*. Jakarta: Pustaka Jaya

Palmer, Richard E. 2003. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Penyusun, Tim. 2016. *Pedoman Penulisan Tesis dan Karya Ilmiah: Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Poedjawijatna, LR. 1980. *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*. Jakarta: Pembangunan.

Rahman, Fazlur. 2005. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka.

- Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Raz, Joseph. 1986. *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*. Oxford: Oxford University Press.
- Rohmaniyah, Inayah. 2014. *Gender dan Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama*. Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia.
- Rohmaniyah, Inayah. 2008. "Meninjau Ulang Wacana Spiritualitas dan Perempuan," *Jurnal Studi Gender dan Islam Musawa*.
- Rohmanu, Abid. 2010. *KONSEPSI JIHAD KHALED M. ABOU EL FADL DALAM PERSPEKTIF RELASI, FIKIH, AKHLAK, DAN TAUHID*. Surabaya: Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, Disertasi.
- Romli, Guntur M. "Membongkar Ororitarianisme Hukum Islam: Memahami Syariat Islam dengan Fikih Progresif", *Jurnal Perspektif Progresif*, edisi perdana, Juli-Agustus, 2005.
- Saeed, Abdullah. 2014. *Pemikiran Islam*, terj. Sahiron Syamsuddin dan M. Nur Prabowo S. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press.
- Saeed, Abdullah. 2005. 'Quran: Tradition of Scholarship and Interpretation', *Encyclopedia of Religion*. Farmington, MI: Thomson Gale.
- Saenong, Ilham B. 2002. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Hasan Hanafi*. Jakarta: Teraju.
- Sirri, A. Mun'im. "Islam, Teks Terbuka dan Pluralisme: Interpretasi atas Khaled M. Abou el Fadl", *Jurnal Perspektif Progresif*, edisi perdana, Juli-Agustus, 2005.
- Stumpf, Samuel Enoch. 1975. *Socrates to Sartre A History of Philosophy*. New York: Mc Graw-Hill Book Company.

- Sudarto. 1996. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Suriasumantri, Jujun S. 1998. “*Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan*”, dalam ed. Mastuhu dan Deden Ridwan, *Tradisi Baru Penelitian Agam Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu*. Bandung: Kerjasama Nusantara dan PUSJARLIT.
- Suseno, Frans Magnis. 2005. *Pijar-pijar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Suseno, Frans Magnis. 1993. *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius.
- Syamsuddin, Sahiron. 2009. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press.
- Tafsir, Ahmad. 2002. *Pemikiran di Zaman Modern*, dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Titus, Harold H., dkk. 1984. *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. M. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang.
- Wallbank, T. Walter and Alastair M. Taylor. 1949. *Civilization Past and Present*, Vol. 1. Chicago: Scott, Foresman Company.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. 2013. *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyin. Yogyakarta: LKIS.
- The Meaning of the Holy Quran*, trans. Abdullah Yusuf, new rev. 9th ed., Beltsville, MD: Amana, 1999, reprint of The Holy Quran, 1989.

ARTIKEL PADA MEDIA MASSA

1. Khaled Abou El-Fadl: Biografi, dalam <http://www.law.ucla.edu/home/index.asp?page=386>
2. Raheel Raza, “Calling For Islamic Reformation”, The Toronto Star, dalam <http://www.scholarofthehouse.org/drabelfadinm.html>

3. Teresa Watanabe, “Battlig Islamic Puritans”, Los Angles Times, 2 Januari 2002, dalam <http://www.scholarofthehouse.org/drabelfadinm.html>
4. Hasan Basri Marwah, “Khaled Abou El-Fadl: Fikih Otoritatif untuk Kemanusiaan”, <http://www.islamemansipatoris.com/artikelphp?id=144>
5. “Kisah Profesor Agama Islam di Amerika: Khaled Abou El-Fadl”, dalam <http://www.voanews.com/indonesian/archive/cfm?moddate=2002-08-01>
6. Franklin Foer, “Moral Hazrd”, The New Republic Magazine, 7 November 2002, dalam <http://www.scholarofthehouse.org/drabelfadinm.html>
7. Noha El-Hennawy, “Faces: Khaled Abou El-Fadl”, Egyp Today, Mei 2006, dalam <http://www.egypttoday.com/articles=6679>
8. Haroon Siddiqui, “When Internal Debates Go Public”, The Toronto Star, 21 November 2002, <http://www.scholarofthehouse.org/drabelfadinm.html>
9. Gary Rosenblatt, “In Search of the Moderate Muslim”, The Jewish Week, 15 Januari 2003, <http://www.scholarofthehouse.org/drabelfadinm.html>
10. Khaled Abou El-Fadl, “What Became of Tolerance in Islam”, Los Angles Times, 14 September 2001, dalam <http://www.scholarofthehouse.org/drabelfadinm.html>
11. Teresa Watanabe, “UCLA Islamic Law Professor Fears Unseen Enemy”, Los Angles Times, 27 Agustus 2006, dalam <http://www.scholarofthehouse.org/drabelfadinm.html>
12. Khaled Abou El-Fadl: Biografi, dalam <http://www.law.ucla.edu/home/index.asp?page=386>,
13. About Khaled Abou El-Fadl, dalam <http://www.scholarofthehouse.com/abdarabelfad.html>

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Data Diri

Nama : Dian Suhandary
 Nim : 17205010001
 Tempat/ Tanggal Lahir : Marubun/ 26 Desember 1992
 Alamat : Sapan, Kec. Gondokusuman, Kota Yogyakarta
 Pekerjaan : Mahasiswa



Nama Orang Tua

Ayah : Riadi
 Ibu : Yatima
 Alamat : Marubun jaya, Kec. Tanah Jawa, Kab. Simalungun

Riwayat Pendidikan

SDN 091522 Marubun Jaya Kec. Tanah Jawa Kab. Simalungun (1999-2006)
 SMPN 1 Kec. Tanah Jawa Kab. Simalungun (2006-2008)
 MAN Pematangsiantar (2008-2011)
 Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam UIN Sumatera Utara (2012-2016)
 Fakultas Usuhuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2017-2019)

Riwayat Organisasi

Sekretaris II PK PMII Ushuluddin UIN SU (2013-2014)
 Sekretaris Umum HMJ Aqidah Filsafat (2014-2015)
 Sekretaris Umum DEMA Ushuluddin UINSU (2014-2015)
 Sekretaris PC PMII Medan (2015-2017)
 Pimpinan Wilayah Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama Sumatera Utara (2018-2023)
 Pimpinan Pusat Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (PP ISNU) (2018-2023)