

**TELAAH HERMENEUTIKA HADITH KHALED M.
ABOU EL-FADL DALAM *SPEAKING GOD'S NAME:*
*AUTHORITY AND WOMEN***

Ahmad Suhendra

(Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta)

Email: asra.boy@gmail.com)

Abstrak: Tulisan ini mengulas hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl, dalam karyanya berjudul *Speaking God's Name: Authority and Women*. Tokoh ini menarik untuk diteliti karena teorinya itu bermula dari fakta yang dialaminya. Mulanya dia pengagum salafi, kemudian mengkritik paham tersebut. Tulisan ini memfokuskan pada pemikirannya tentang makna dan teks agama. Untuk membongkar pemikiran Khaled digunakan metode deskriptif-analitis. Ternyata, hermeneutika yang ditawarkan Khaled dipengaruhi oleh beberapa tokoh hermeneutik Barat, terutama Gadamer dan Gracia. Dari situ, dia merumuskan lima prasyarat yang harus ditempuh seseorang dalam menafsirkan teks suci agama.

Abstract: This paper examines Khaled M. Abou El-Fadl's hermeneutics in his work entitled *Speaking God's Name: Authority and Women*. This figure is interesting to study because his theory stems from his own experience. At first he was an admirer salafi, but later criticizes it. This paper focuses on his thoughts about religious meaning texts and applies descriptive-analytical method. This study shows that El-Fadl's hermeneutics is influenced by western philosopher, such as Gadamer and Gracia. He formulated a set of condition upon which one has to ground his/her interpretation of religious texts.

Keywords: Khaled Abou El-Fadl, Hermeneutika, Hadith, Pengarang, Pembaca dan Teks

ADANYA sekat pemahaman antara pembaca, teks dan pengarang dalam interpretasi menjadikan pemahaman atas teks itu mengalami distorsi. Upaya untuk menjembatani tiga komponen (pengarang, teks, dan pembaca) itulah yang dilakukan oleh Khaled M. Abou El Fadl.¹ Abou El Fadl adalah penulis yang produktif, dan karena karya-karyanya tersebutlah yang melambungkan namanya dan diperhitungkan dalam blantika diskursus intelektual, baik di Amerika maupun di dunia Islam.

Sosok Abou El Fadl menarik untuk diteliti karena pada awalnya dia pengagum gerakan Wahabi. Kemudian dia berbelok menjadi tokoh yang mengkritisi dan menentang gerakan tersebut. Kritikan itu dituangkan melalui beberapa karyanya, salah satunya adalah membahas hal-hal yang terkait dengan fenomena otoriter kepengarangan. Dia juga pakar dalam bidang hukum Islam dan melakukan reformasi internal atas keilmuan yang berasal dari tradisi Islam, terutama masalah hukum.

Sebagai sarjana yang konsern di bidang hukum Islam, Abou El Fadl menawarkan metodologi yang mendalam. Dia melihat terjadi kesewenang-wenangan dalam memperlakukan teks-teks keagamaan. Yakni, terjadi adanya peleburan antara pembaca dengan pengarang. Hal itu mengakibatkan teks menjadi tidak relevan, kemudian diperparah dengan si pembaca mengklaim sebagai penguasa kebenaran itu. Setidaknya, itu yang menjadi awal dari titik tolak kemenarikan hermeneutika yang ditawarkan oleh Abou El Fadl. Walaupun sudah banyak penelitian yang menulis tentang hermeneutika Abou El Fadl, dalam makalah ini difokuskan pada kajiannya tentang makna dan teks.

Biografi Singkat

Abou El Fadl dilahirkan di Kuwait pada tahun 1963, dengan nama lengkap Khaled Medhat Abou El Fadl. Pendidikan dasar

¹Tiga komponen ini sudah dikenal saling membawa konsekuensi yang berbeda. Ada yang memberikan porsi lebih besar pada maksud pengarang. Ada pula yang memberikan porsi atas maksud teks. Kemudian ada yang menjadikan pembaca sebagai yang memiliki porsi lebih dalam proses pemaknaan. Baca, Yusriandi, "Hermeneutika Hadith Khaled M. Abou El-Fadl" dalam Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadith* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), 412-3.

dan menengahnya, ditamatkan di negeri kelahirannya, Kuwait. Kemudian pendidikannya dilanjutkan di Mesir. Sebagaimana tradisi bangsa Arab yang memegang teguh tradisi hafalan, Abou El Fadl kecil sudah hafal al-Quran sejak usia 12 tahun.² Ayahnya yang berprofesi sebagai seorang pengacara, sangat menginginkan Abou El Fadl menjadi seorang yang menguasai hukum Islam.

Pada tahun 1982, Abou El Fadl meninggalkan Mesir menuju Amerika dan melanjutkan studinya di Yale University. Di sana, beliau mendalami ilmu hukum selama empat tahun dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude. Beliau menamatkan studi Magister Hukum pada University of Pennsylvania tahun 1989. Atas prestasinya itu, beliau diterima mengabdikan di Pengadilan Tinggi (Supreme Court Justice) wilayah Arizona, sebagai pengacara bidang hukum dagang dan hukum imigrasi. Dari sinilah kemudian Abou El Fadl mendapatkan kewarganegaraan Amerika, sekaligus dipercaya sebagai staf pengajar University of Texas di Austin. Kemudian beliau melanjutkan studi doktoralnya di University of Princeton. Pada tahun 1999, Abou El Fadl mendapat gelar Ph.D dalam bidang hukum Islam. Sejak itu hingga sekarang, beliau dipercaya menjabat sebagai profesor hukum Islam pada School of Law, University of California, Los Angeles (UCLA).³

Di antara karya-karyanya yang sudah diterbitkan dalam bentuk buku adalah *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Woman, Rebellion and Violence in Islamic Law, And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse, The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses: A Contemporary Case study, Islam and Challenge of Democracy, The Place of Tolerance in Islam, Conference of Books: The Search for Beauty in Islam*.⁴ Karya-karyanya itu atas pada umumnya sudah banyak yang diterjemahkan ke bahasa Indonesia. Di samping itu, masih

²Yusriandi, "Hermeneutika Hadith Khaled M. Abou El-Fadl...", 413.

³Nasrullah, "Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metode Kritik Atas Penafsiran Otoritarianisme dalam Pemikiran Islam", *Jurnal Hunafa*, volume. 5, nomor 2 (2008), 140.

⁴Mutamakkin Billa. *Kritik-kritik Khaled M. Abou El Fadl atas Otoritarianisme dalam Diskursus Hukum Islam Kontemporer*, Tesis (Yogyakarta: PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005).

banyak lagi tulisan ilmiah Abou El Fadl yang lain, baik dalam bentuk artikel maupun jurnal ilmiah.

Di tengah-tengah kesibukannya sebagai profesor, Abou El Fadl sering diundang dan mengisi seminar, simposium, lokakarya dan talk show di televisi dan radio seperti CNN, NBC, VOA dan sebagainya. Belakangan ia banyak memberikan komentar tentang isu otoritas, terorisme, toleransi dan hukum Islam. Ia juga pernah menjabat direktur Human Right Watch dan anggota Komisi Kebebasan Beragama, Amerika Serikat.⁵

Setiap liburan musim panas, Abou El Fadl menyempatkan menghadiri kelas-kelas al-Quran dan ilmu-ilmu syariat di Masjid al-Azhar, Kairo, khususnya dalam kelas yang dipimpin oleh Muhammad al-Ghazālī (w. 1995).⁶ Abou El Fadl mengalami kekecewaan atas kegagalan pan-Arabisme dalam perang 1967.⁷ Khaled mengalami pengalaman perjalanan ideologis yang dinamis. Mulanya dia sebagai orang yang membela dan mengagumi pemikiran Wahabi. Dia juga sempat menimba ilmu dengan Muhammad al-Ghazali. Namun, pencarian akademisnya membawanya untuk membelok menjadi akademisi yang mengkritisi dan menolak paham Wahabi.

Kegelisahan yang memunculkan tawaran dalam memahami agama adalah adanya bidang fatwa yang dinilainya otoriter. Lembaga fatwa itu bernama CRLO (Council for Scientific Research and Legal Opinions) yang berlokasi di Saudi Arabia. Lembaga itu mengeluarkan sejumlah fatwa yang dianggap Khaled tidak rasional dan terlalu tendensius. Terutama fatwa-

⁵Supriatmoko, "Konstruksi Otoritarianisme Khaled M. Abou El Fadl" dalam Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadith* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), 267. Baca juga Zuhairi Misrawi, "Khaled Abou El Fadl Melawan atas Nama Tuhan", *Perspektif Progresif*, volume I (Juli-Agustus, 2005), 17.

⁶*Ibid.*, 15.

⁷Atas kekalahan inilah kemudian bangsa Arab, khususnya Mesir, melakukan suatu "introspeksi sejarah dan kultur" Arab dengan meninjau ulang apa yang dinamakan sebagai tradisi yang bertumpu pada autentisitas dan berhadapan dengan tantangan modernitas, terutama kegelisahan yang dialami oleh kalangan intelektual. Baca, A. Luthfi Asyaukanie, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", *Paramadina*, volume I, nomor I (Juli-Desember, 1998), 61.

fatwa terkait masalah perempuan, mereka sangat diskriminatif terhadap hak-hak publik perempuan. Maka lembaga fatwa itu yang menjadi salah satu objek penelitiannya.⁸

Kepengarangan dan Realitas Sejarah

Berangkat dari aspek-aspek (sosiologis, ideologis, politis, dan budaya) yang melatarbelakangi pemikirannya, Khaled menawarkan sebuah model pemahaman keagamaan yang khas. Sebelum membahas pemikiran Khaled lebih jauh, alangkah baiknya diuraikan terlebih dahulu pandangannya terkait Sunnah atau Hadith. Sunnah dipandang Khaled sebagai sebuah korpus riwayat tak berbentuk tentang perilaku, sejarah, dan perkataan (hadith) Nabi.⁹ Pandangan ini tentunya berbeda dengan apa yang telah didefinisikan oleh para ulama pada umumnya. Karena menurut para ulama (hadith) sunnah mencakup lima aspek, yakni perkataan, perbuatan, persetujuan, sifat, dan perilaku hidupnya.¹⁰

Khaled melihat sunnah dalam dua bentuk, yakni bentuk lisan dan bentuk tulisan. Bentuk yang disebutkan pertama, sunnah merekam tradisi yang hidup dalam masyarakat muslim terdahulu. Di dalam bentuk tulisan, hadith-hadith tersebut tidak lagi berubah dan berkembang tetapi terekam dalam bentuk yang terstruktur dan terorganisasi.¹¹ Dari uraian itu, bisa dikatakan

⁸Setidaknya ada dua alasan yang mendasari Khaled menjadikan fatwa-fatwa itu sebagai bahan analisisnya. *Pertama*, produk intelektual para ahli hukum dari mazhab tersebut melambangkan bentuk otoritarianisme interpretatif. *Kedua*, fundamentalisme ini telah menjadi mazhab yang dominan di dunia Islam. Sebagaimana dikutip oleh Nasrullah, "Hermeneutika Otoritatif...", 140.

⁹Hadith Nabi saw. merupakan penafsiran al-Qur'an dalam praktik atau penerapan ajaran Islam faktual dan ideal. Baca, Yusuf al-Qaradhawi, *Bagaimana Memahami Hadith Nabi SAW*, ter. Muhammad al-Baqir (Bandung: Karisma, 1997), 92.

¹⁰Baca, Yusuf al-Qaradhawi, *Pengantar Studi Hadith*, ter. Agus Suyadi Raharusun dan Dede Rodin (Bandung: Pustaka Setia, 1991), 20.

¹¹Misalnya, diriwayatkan bahwa Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H) menolak meriwayatkan hadith dari para ulama yang mengalah pada tekanan teologis (*mihnah*) yang dipaksakan pertama kali oleh khalifah 'Abbasiyah sampai masa pemerintahan al-Mutawakkil. Meskipun para ulama hadith sering kali mengklaim bahwa standar untuk membuktikan autentisitas periwayatan

bahwa Khaled membedakan antara terminologi sunnah dan hadith. Sunnah adalah kumpulan dari perilaku, kondisi sosio-politik, dan perkataan Nabi, sedangkan hadith itu hanya terbatas pada perkataan-perkataan Nabi.¹²

Selain itu, Khaled juga melayangkan kritiknya atas studi hadith, yang terfokus pada dua titik, yakni studi hadith (ulama) tradisional dan kajian hadith kaum puritan. Fokus *pertama*, perihal kajian hadith yang dilakukan para ulama tradisional yang masih dipakai saat ini, hanya sebatas dalam ranah kajian sanad dan matan, dan berhenti di kedua objek tersebut.¹³ Bagi Khaled kajian sanad selama ini hanya sebatas masalah status periwayat (*thbiqqah* atau tidak), biografi periwayat hadith (*rijāl al-hadith*), *tahammul wa al-adā'*, dan *al-jarh wa ta'dīl*. Bagi Khaled, hal itu belum menyentuh realitas sejarah itu sendiri. Sekalipun demikian, Khaled tidak menolak rumusan para ulama hadith tersebut. Adapun fokus *kedua*, terkait dengan penggunaan hadith oleh beberapa kelompok puritan.¹⁴ Menurut Khaled, mereka kerap menjadikan hadith Nabi saw. (dan al-Qur'an) sebagai alat legitimasi untuk melakukan hal-hal yang tendensius dan otoriter.

Padahal, jika dilihat dari aspek kepengarangan, hadith tidak hanya didasarkan atau dimunculkan pada masa atau oleh Nabi saja. Melainkan siapa saja yang melakukan interaksi dengan hadith Nabi, terutama yang memiliki kepentingan agenda

sepenuhnya bersifat objektif, standar yang ditetapkan, pada kenyataan, menjadi bahan perdebatan. Baca, Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, ter. R. Cecep Lukman (Jakarta: Serambi, 2004), 150.

¹²Memang definisi antara sunnah dan hadith ini juga mengalami beragam corak di kalangan para ulama hadith. Di antara mereka ada yang menyamakan keduanya dan ada juga yang membedakan keduanya. Misalnya, Subhi as-Shalih yang juga membedakan sunnah dan hadith. Hadith menurutnya bersifat umum, meliputi sabda dan perbuatan Nabi. Adapun sunnah khusus berhubungan dengan perbuatan-perbuatan Nabi saw. Baca, Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadith* (Jakarta: Pustaka Firdaus, t.t.), 17.

¹³Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan "Tentara Tuhan": yang Berwenang dan yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, ter. Kurniawan Abdullah (Jakarta: Serambi, 2003), 82-3.

¹⁴*Ibid.*, 114-5.

tertentu dengan hadith-hadith Nabi.¹⁵ Khaled mengakui bahwa konsep kepengarangan dalam hadith lebih kompleks dibanding dengan al-Qur'an. Konsep kepengarangan dalam hadith melewati serangkaian perjalanan historis yang panjang. Di awal kemunculannya hadith merupakan tradisi yang hidup di dalam diri para sahabat, khususnya masyarakat Madinah. Namun, pasca Rasulullah saw. wafat hadith tidak lantas langsung dikodifikasi ke dalam kitab kanonik. Setelah melewati proses panjang dan berbagai macam dinamika yang tentunya sedikit-banyak mempengaruhi dilakukannya kodifikasi hadith ke dalam berbagai kitab kanonik.

Oleh sebab itu, hadith merupakan hasil akhir dari perkembangan kumulatif yang terjadi melalui sebuah proses historis yang berlangsung secara terus-menerus. Implikasi dari itu adalah kandungan dari hadith mencerminkan suatu dinamika sosio-politik yang berlangsung selama berahun-tahun pasca wafatnya Nabi.¹⁶ Untuk melacak kepengarangan hadith secara historis tidaklah mudah. Karena kepengarangan bukanlah proses yang hanya melibatkan satu-dua orang atau satu-dua generasi, melainkan proses panjang yang melewati berbagai zaman dan waktu, dan juga banyak melibatkan orang di sana.

Setiap hadith yang dinisbatkan kepada Nabi merupakan hasil akhir dari sebuah proses kepengarangan. Adanya proses kepengarangan ini memaksa umat Islam (atau orang yang hendak mengkaji hadith) untuk memahami hadith Nabi bukan sekadar sebagai sunnah, tetapi juga sebagai sejarah.¹⁷ Sunnah

¹⁵Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 155. Di dalam hermeneutika, terutama perspektif Gracia, sebuah teks bisa memiliki beragam pengarang, yaitu a) pengarang historis yang menciptakan teks; b) pengarang produksi yang mungkin mengolah dan mencetak teks; c) pengarang revisi yang menyunting, mengubah dan menuangkan kembali teks tersebut, dan d) pengarang interpretasi yang menerima dan menciptakan makna dari lambang-lambang yang membentuk teks. Berbeda dengan gagasan nash dalam diskursus Islam tradisional. Para periwayat, penghimpun, penyimpan, dan pembaca nash sama sekali tidak menjadi bagian dari proses kepengarangan. *Ibid.*, 153-4

¹⁶Khaled M. Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, ter. Helmi Mustafa (Jakarta: Serambi, 2005), 176.

¹⁷Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 131. Salah satu prinsip memahami hadith yang ditawarkan Yusuf al-Qaradhawi adalah membedakan antara

telah menjadi wadah penyimpanan perintah Nabi. Proses kepengarangan bertanggung jawab terhadap pembentukan tradisi sunnah.¹⁸ Dengan begitu, hadith bagi Khaled tidaklah semata-mata redaksi yang menggambarkan Nabi berkata sesuatu atau Nabi melakukan sesuatu, tetapi hadith adalah proses sosial, politik, dan kebudayaan yang melingkupinya. Hadith tidak hanya sebuah pernyataan redaksional tentang sesuatu, melainkan lebih dari itu merupakan dinamika itu sendiri.

Di dalam hal ini, Khaled hendak menyatakan bahwa karena Nabi adalah manusia biasa yang berbeda dengan Tuhan, tunduk pada proses sejarah dunia, maka warisannya tidak dapat diletakkan di luar konteks campur tangan dan proses kepengarangan manusia.¹⁹ Kendati demikian, Khaled tidak berbicara tentang autentisitas hadith, sehingga bukan permasalahan sebagian besar hadith Nabi tidak bisa diterima autentisitasnya atau tidak. Akan tetapi, munculnya suatu hadith merupakan hasil proses interaksi Nabi atas realitas yang ada pada saat itu, baik sosial, politik, kultur, maupun aspek psikologis.

Oleh sebab itu, hal mendasar yang ditawarkan Khaled dalam kajian hadith adalah harus menyentuh realitas sejarah. Dengan mengembangkan kajian pada kritik matan (*naqd al-matn*) yang memungkinkan seseorang mengkaji konteks sosio-historis hadith untuk landasan kontekstualisasi pada masa kekinian. Kemudian membaca fenomena dari riwayat hadith bukan berlandaskan atas apa yang telah dikatakan Nabi, tetapi peran apa yang dimainkan oleh nabi dalam sebuah riwayat tersebut.²⁰

sarana yang berubah dan tujuan yang tetap. Hal ini tentunya perlu sebuah pendekatan sejarah yang mengupayakan dinamika sosio-politik yang masuk dalam perjalanan waktu (*time*). Baca, al-Qaradhawi, *Pengantar Studi...*, 218.

¹⁸Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 163.

¹⁹*Ibid.* Meskipun Ibn Khaldun menitikberatkan persoalan tentang autentisitas dan kedudukan penting historisitas dalam proses uji autentisitas, apa yang ia kemukakan dapat diterapkan pada skala yang lebih luas. Persoalannya bukan sekadar autentisitas hadith-hadith tertentu. Mungkin saja kita tiba pada kesimpulan bahwa Nabi tidak mempunyai peran apa pun dalam menghasilkan sebuah hadith tertentu, sehingga kita bisa menentukan bahwa hadith tersebut tidak autentik. Tetapi penetapan semacam ini hanya memiliki kegunaan yang terbatas. *Ibid.*, 165.

²⁰*Ibid.*, 130.

Khaled lebih melihat dalam konteks apa dan peran apa yang menyebabkan Nabi mengucapkan suatu hadith tertentu, bukan pada muatan redaksionalnya.

Khaled tidak menolak uji keaslian tradisional (*ilm rijāl al-hadith*), tetapi beliau memang menegaskan bahwa metode-metode tersebut perlu lebih menyentuh realitas sejarah.²¹ Menilai seorang periwayat tertentu memang cukup membantu, tetapi tidak meyakinkan. Kehidupan setiap orang merupakan sesuatu yang sangat kompleks dan kontekstual, dan tidak mungkin merangkumnya dengan sebuah penilaian tunggal.²² Diperlukan penilaian yang mendalam atas pribadi para periwayat hadith tersebut, tidak hanya sebatas penilaian kredibilitas semata, tetapi juga harus dilihat, misalnya aspek politiknya.

Kompetensi merujuk bukan saja pada keputusan tentang autentisitas sebuah hadith, tetapi juga pada keseluruhan kondisi yang mempengaruhi keberwenangan hadith. Proses uji autentisitas merupakan bagian dari penyelidikan ini. Akan tetapi, hal yang jauh lebih penting adalah menguji dan menilai keseluruhan proses kepengarangan dan mencapai sebuah keputusan tentang bagaimana dan sejauh mana beragam suara pengarang, membentuk dan membentuk ulang suara pengarang historis (Nabi). Ini merupakan penyelidikan menyeluruh terhadap semua konteks historis untuk melakukan penilaian terhadap peran Nabi dalam sebuah hadith tertentu. Fokus penyelidikan ini adalah pada tingkat tanggung jawab dan peran yang dimainkan oleh berbagai pelaku.²³ Istilah pengarang historis maupun teks historis yang digunakan Khaled sepertinya meminjam istilah yang ditawarkan Gracia dalam teorinya, karena khaled tidak menyebutkan redefinisi terkait istilah tersebut.

Kembali ke dalam masalah kepengarangan, persoalan yang jauh lebih relevan adalah menguji dan menilai konteks historis

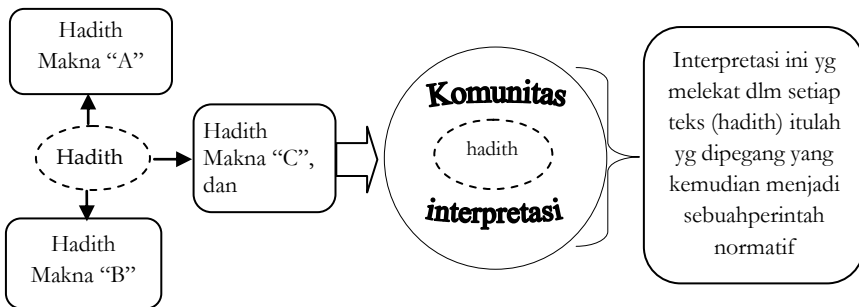
²¹Pendekatan historis dan pendekatan sosial pada umumnya adalah suatu keilmuan yang tertuju pada realitas empirik. Apabila sudut telaah keilmuan terfokus pada idealitas maka yang diperoleh adalah unitas. Adapun jika sudut pandang analisis diarahkan kepada realitas, maka kecenderungan pemikirannya untuk menuntut uniformitas. Baca, M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam: Di Era Posmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 42.

²²Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 130.

²³*Ibid.*, 165-6.

yang melahirkan proses kepengarangan dan menganalisis proses kumulatif dan berkesinambungan yang melahirkan perkembangan komunitas interpretasi di sekeliling proses kepengarangan tersebut. Ketika menganalisis karya yang dihasilkan oleh komunitas interpretasi, harus mempertanyakan sejauh mana komunitas tersebut membentuk atau dibentuk oleh konteks historisnya masing-masing, dan mempertanyakan karakteristik pemahaman komunitas tersebut terhadap proses kepengarangan dan konteks historisnya.²⁴ Untuk lebih jelasnya penulis mencoba mengilustrasikannya apa yang dikritik oleh Khaled terkait fatwa CRLO ke dalam skema atau ilustrasi di bawah ini.

Bagan I. Skema Pemahaman yang Dikritik Khaled



Bagi Khaled, suatu teks tidak hanya bermakna tunggal, melainkan bisa menghasilkan beragam makna. Hal itu di karenakan reader bukan hanya mengambil makna yang diproduksi oleh komunitas interpretasi tertentu, melainkan, yang sangat miris adalah menjadikan dan menganggapnya sebagai sebuah perintah normatif.

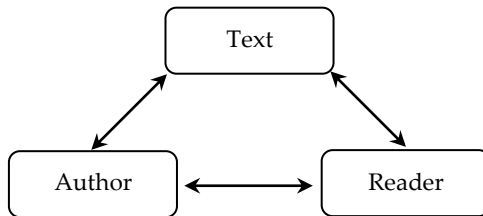
Hermeneutika: Proses Pencarian Makna

Hermeneutika Khaled lebih mengedepankan proses pencarian makna 'otentik' yang mendialogkan maksud pembaca, pengarang dan teks itu sendiri. Keterlibatan proses kepengarangan membawa konsekuensi makna yang dihasilkan

²⁴*Ibid.*, 166. Bandingkan dengan Hans-George Gadamer, *Kebenaran dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika*, ter. Ahmad Syahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 48-9.

tidak satu ragam. Namun demikian, makna harus merupakan hasil interaksi antara pengarang, teks, dan pembaca.²⁵ Khaled menegaskan bahwa di antara ketiga komponen itu harus ada proses negosiasi, selain itu juga salah satu pihak tidak boleh mendominasi dalam proses penetapan makna.

Bagan II. Skema Dasar Hermeneutika Khaled²⁶



Pengarang, menurut Khaled, hanya mengawali proses makna dengan menempatkan teks ke dalam alur interpretasi, tetapi pengarang tidak menentukan makna tersebut. Pada tataran sosiologis, seorang pengarang tidak mungkin menentukan makna kecuali ia dapat dan ingin mengontrol secara sewenang-wenang perkembangan proses interpretasi dan memiliki sarana

²⁵Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 135. Hans-George Gadamer, sebagaimana dikutip Sahiron Syamsuddin, hermeneutika adalah seni praktis yang digunakan dalam hal-hal seperti berceramah, menafsirkan bahasa-bahasa lain, menerangkan dan menjelaskan teks-teks, dan sebagai dasar dari seni memahami. Sebuah seni yang secara khusus dibutuhkan ketika makna sesuatu (teks) itu tidak jelas. Baca Sahiron Syamsuddin, “Hermeneutika Hans-George Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur’an dan Pembacaan al-Qur’an pada Masa Kontemporer” dalam *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur’an dan Hadith: Teori dan Aplikasi*, Buku 2 Tradisi Barat, ed. Syafa’atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga, 2009), 28. Amin Abdullah sendiri memberikan definisi hermeneutik sebagai pendekatan yang lebih menekankan keterlibatan seorang ilmuwan (*expert*) terhadap objek yang diteliti. Ciri khas dari pendekatan ini adalah *understanding* dan *involvement*. Keduanya lebih dipentingkan daripada sikap mengambil jarak dari objek untuk mendapatkan tingkat objektivitas tertentu. Baca, Amin Abdullah, *Falsafah Kalam...*, 160.

²⁶Bagan II ini penulis adopsi dari penjelasan yang diberikan M. Amin Abdullah, sebagai Dosen Pengampu Mata Kuliah Hermeneutika Hadith saat menjelaskan pemakalah dengan tema “Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl”, pada tanggal 25 Desember 2013.

untuk melakukannya. Seorang pengarang bahkan harus berhadapan dengan teks sebagai sebuah teks. Seorang pangarang akan berhadapan dengan teks sebagai pihak luar yang menyatakan bahwa maksud teks adalah begini dan begitu. Jika seorang pengarang menjadi sumber rujukan eksklusif sebuah teks, maka integritas teks akan berkurang.²⁷ Dengan demikian, teks tidak relevan dalam konteks keberadaannya, karena makna teks itu sudah terdistorsi oleh pengarang yang menjadi sumber rujukan otoritatif. Artinya, teks dianggap tidak memiliki ‘kuasa’ dalam memproduksi makna tertentu dan pengarang tidak mempertimbangkan nilai sebuah teks tersebut.

Di sisi yang lain, Khaled juga tidak sepenuhnya menerima konsep tentang makna-bentukan-pembaca. Namun pembaca perlu menyadari bahwa dalam sebuah proses negosiasi antara para wakil Tuhan, akan menghadapi dua titik ekstrem. Resiko yang harus ditanggung adalah bahwa kaum muslim akan beragama dengan cara yang sepenuhnya bersifat subjektif, relatif, dan individual. Tindakan itu mungkin saja akan melemahkan sendi legitimasi dan makna. Jika semua interpretasi teks keagamaan diakui sebagai sebuah bagian dari ortodoksi, maka resiko yang kita hadapi adalah rusaknya otoritas yang mungkin dimiliki sebuah teks.²⁸

Dalam menentukan apa dan siapa yang harus menentukan makna dalam sebuah penafsiran, setidaknya ada tiga kemungkinan. Kemungkinan pertama adalah bahwa makna ditentukan oleh pengarang, atau setidaknya oleh upaya pemahaman terhadap maksud pengarang. Pengarang sebuah teks tampaknya telah memformulasikan maksudnya ketika ia membentuk sebuah teks, dan pembaca berusaha memahami maksud pengarang atau harus berusaha memahaminya.²⁹

²⁷Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 196.

²⁸*Ibid.*, 124. Karena memang hermeneutika adalah membawa sesuatu hal tersebut keluar dari satu dunia kepada dunia yang lain, keluar dari dunia Tuhan dan ke dalam dunia manusia, atau keluar dari dunia bahasa asing ke dalam dunia bahasa sendiri. Baca Hans-George Gadamer, “Hermeneutika Klasik dan Filosofis”, ter. Syafa’atun Almirzanah dalam *Pemikiran Hermeneutik dalam Tradisi Barat: Reader*, ed. Syafa’atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga, 2011), 144.

²⁹Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 183.

Kemungkinan kedua berpusat pada peranan teks dalam menentukan makna, dan pengakuan atas tingkat otonomi teks dalam menentukan makna. Kemungkinan ketiga adalah memberikan penetapan makna kepada pembaca. Semua pembaca serta subjektivitas mereka ke dalam proses pembacaan. Pembaca memproyeksikan subjektivitasnya kepada kehendak pengarang dan teks.³⁰

Tiga kemungkinan di atas adalah bentuk penyederhanaan kasar atas diskursus tentang penetapan makna. Argumentasi yang sering dikemukakan adalah bahwa terjadi proses yang kompleks, interaktif, dinamis, dan dialektis di antara tiga unsur tersebut. Namun, para pengarang tidak sepakat tentang unsur mana yang memainkan peran utama atau sampingan, dan sejauh mana yang memainkan peran utama atau sampingan, dan sebesar apa pengaruh pengarang, teks, dan pembaca dalam proses interpretasi.³¹

Untuk itu Khaled mensyaratkan perlunya memahami kaidah bahasa sebuah teks dalam konteks masa lalunya. Namun, hal itu bukan untuk memahami makna sebenarnya dari sebuah teks, tetapi untuk memahami dinamika antara teks dan penerima awalnya.³² Karena memang hermeneutika dapat dimengerti sebagai sebuah refleksi kritis atas cara-cara memahami bentuk-bentuk pemahaman tersebut.³³

Sebuah teks tidak memuat kehendak pengarang, sebuah teks memuat upaya pengarang atau pandangan tertentu berkaitan dengan maksud pengarang. Dengan kata lain, teks hanya menceritakan kepada pembaca apa yang dipandang pengarang sebagai hal yang penting tentang dirinya untuk diungkapkan kepada pembaca berdasarkan dinamika historis tertentu yang ia hadapi. Maksud pengarang, seperti yang terungkap dalam teks, terikat oleh pembaca, konteks historis, dan bahasa.³⁴ Dari sini nampak sekali Khaled hendak memunculkan tugas utama

³⁰*Ibid.*, 184-5.

³¹*Ibid.*, 185.

³²*Ibid.*, 192.

³³I. Bambang Sugiharto, *Postmodernisme: tantangan Bagi Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 38.

³⁴Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 194.

hermeneutika sebagai upaya kritis yang merawat keterbukaan wacana.

Dengan demikian, teks secara aktif terlibat dalam membentuk dan mengubah komunitas interpretasinya sendiri, dan teks bukan penampung makna yang pasif. Proses itu terus berkembang mengikuti faktor historis atau faktor yang ditentukan oleh budaya interpretasi itu sendiri. Komunitas interpretasi dan teksnya membentuk sebuah tradisi interpretasi dan makna tertentu. Kemudian tradisi interpretasi dan makna ini membentuk komunitas intrepetasi. Oleh sebab itu, tradisi interpretasi semakin terikat secara linguistik, kultural, dan metodologis. Tradisi yang membentuk komunitas interpretasi bisa menjadi sumber stabilitasnya sendiri. Di sisi lain, tradisi itu juga bisa menjadi beban yang menghambat perkembangannya.³⁵

Sebuah teks historis harus dapat dibaca untuk melihat implikasi atau makna tambahan guna diterapkan pada situasi kekinian. Jika ingin membaca teks untuk menganalisis petunjuk-petunjuknya dan untuk menarik implikasi normatif darinya, pembacaan yang bersifat historis mutlak diperlukan. Untuk mengkaji dinamika antara teks dan konteks historisnya, teks harus dibaca dengan sebuah pemahaman yang akurat tentang kaitan antara teks dan relevansi historisnya.³⁶

Khaled mengajak untuk menganalisis persoalan epistemologis yang melatarbelakangi munculnya label-label bahasa, dibanding dengan menggunakan label tersebut.³⁷ Dengan kata lain, tidak boleh membaca perintah tersebut dengan cara sedemikian rupa, sehingga akhirnya tiba pada kesimpulan bahwa teks itu memberikan perintah-perintah seperti yang memang diinginkan oleh pembaca, bukan menampilkan

³⁵*Ibid.*, 186-7.

³⁶*Ibid.*, 191-2. Sesungguhnya dicapainya pemahaman adalah sebagai suatu 'penyatuan horison', yaitu suatu peristiwa di mana yang tampak sebagai batas yang membagi dua buah horison itu menghilang. Sehingga hanya tinggal satu komunitas pemikiran dan tindakan manusia. Terkadang, penyatuan horison ini dapat terjadi tanpa diketahui, khususnya dalam pengalaman seni yang agung. Baca Roy J. Howard, *Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial, dan Ontologis* (Ttp: Nuansa, tt), 210.

³⁷Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 182.

perintah yang sebenarnya dikehendaki teks.³⁸ Pra-pemahaman yang dimiliki pembaca dijadikan sebagai sebuah pijakan untuk memaksakannya terhadap teks yang dibaca. Maka yang mendominasi dalam hal interpretasi macam ini adalah pembaca itu sendiri, tanpa menyertakan makna teks itu sendiri dan makna dari si pengarang.

Khaled mengharuskan para pembaca atau penafsir memenuhi lima syarat sebelum dirinya melakukan penafsiran dan mengaku sebagai wakil Tuhan. Lima prasyarat itu adalah 1) jujur; 2) kesungguhan, 3) kemenyeluruhan, 4) rasionalitas, dan 5) pengendalian.³⁹ Dalam hal ini, Khaled sudah tidak membicarakan metode yang rumit dan *jelimet* terkait penafsiran, tetapi dia mengupayakan kerangka dan fondasi dalam memahami dan menafsirkan sebuah teks. Khaled, sebagaimana juga dengan Dilthey dan Hans-George Gadamer, menangkap dan menjalankan hermeneutika dalam pengertian *philosophische hermeneutik* (hermeneutika filosofis).⁴⁰

Lima prasyarat di atas dimungkinkan hasil restrukturasi atau pengembangan dari teori hermeneutika Hans-George Gadamer tentang kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah dan teori prapemahaman. Berdasarkan teori itu, pemahaman seorang pembaca (*reader*) dipengaruhi oleh situasi (hermeneutik) tertentu yang melingkupinya secara sosiologis, politis, budaya, idiologis, dan sebagainya. Dengan begitu pembaca harus ‘sadar’ bahwa

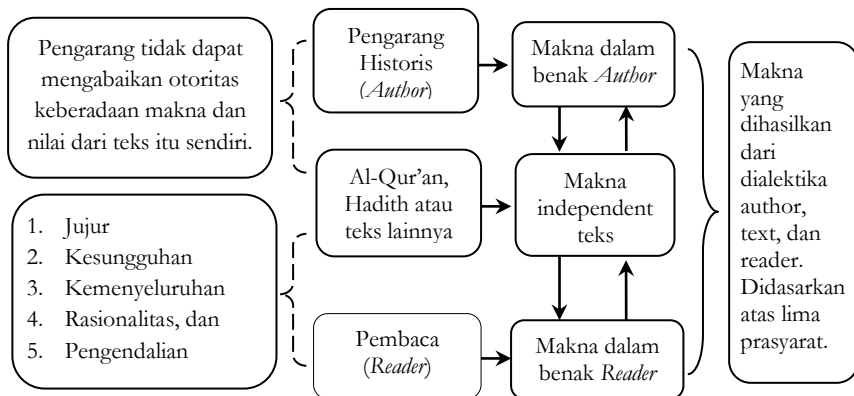
³⁸*Ibid.*, 102. Horison pemahaman efektif pembaca bukanlah fakta yang diperoleh dengan sadar, melainkan lebih merupakan suatu tindakan pemahaman yang berlangsung terus-menerus, dan hal ini menunjukkan bahwa pembaca membutuhkan suatu horison agar mampu menempatkan diri dalam suatu situasi. Baca, Howard, *Hermeneutika...*, 211.

³⁹Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 100-3. Horison pemahaman efektif pembaca bukanlah fakta yang diperoleh dengan sadar, melainkan lebih merupakan suatu tindakan pemahaman yang berlangsung terus-menerus, dan hal ini menunjukkan bahwa pembaca membutuhkan suatu horison agar mampu menempatkan diri dalam suatu situasi. Baca, Howard, *Hermeneutika...*, 211.

⁴⁰Dengan mengutip Matthias Jung, Sahiron Syamsuddin membagi pengertian hermeneutika menjadi empat, yakni *hermeneuse*, *hermeneutik*, *philosophische hermeneutik*, dan *hermeneutische philosophie*. Untuk lebih jelasnya, baca, Syamsuddin, “Hermeneutika Hans-George Gadamer...”, 30-2.

dirinya berada pada posisi tertentu.⁴¹ Adapun teori yang disebutkan kedua merupakan posisi awal pembaca yang mesti hadir saat dia membaca teks. Namun, prapemahaman ini jangan sampai mendominasi dan mereduksi makna yang terkandung dalam teks itu sendiri. Oleh sebab itu, teori selanjutnya yang diadopsi Khaled dari Gadamer adalah terkait asimilasi horizon.⁴² Berbeda dengan Gadamer yang hanya menyebutkan dua horizon, yakni horizon pembaca dan horizon teks. Khaled mengembangkannya menjadi tiga horizon yang mesti digabungkan (didialekkan/didialogkan), yakni horizon pembaca, horizon teks, dan horizon pengarang. Namun, menurut penulis, sebenarnya horizon pengarang yang dimaksud oleh Khaled ini sudah masuk dalam horizon teks yang dimaksud oleh Gadamer, sehingga tidak perlu adanya makna dari perspektif pengarang tersebut.

Bagan III. Skema Aplikasi Hermeneutika Khaled



Aplikasi dan Kontribusinya terhadap Perkembangan Hadith Kontemporer

Khaled memberikan analisisnya atas hasil fatwa CRLO tentang isu-isu keperempuanan yang bersumber dari hadith. Hadith-hadith dengan tema-tema yang dianggap mendiskreditkan perempuan atau meminjam istilah Fatima

⁴¹*Ibid.*, 36.

⁴²*Ibid.*, 38-9.

Mernisi, hadith-hadith misoginik menjadi objek aplikasi atas tawaran analisis Khaled dalam memahami teks, terutama teks keagamaan. Terdapat beberapa tema yang dibahas dalam bagian akhir buku *Speaking in God's Name*.

Salah satu hadith yang Khaled kritisi adalah hadith berkaitan dengan perintah bersujud kepada suami. Hadith itu berbunyi, “seseorang tidak dibenarkan untuk sujud kepada siapa pun. Tapi kiranya saya harus menyuruh seseorang untuk bersujud kepada seseorang lainnya, saya akan menyuruh seorang istri bersujud kepada suaminya karena begitu besarnya hak suami terhadap istrinya.”

Sepertinya, sebelum melakukan penafsiran, Khaled juga melakukan *takhrīj al-ḥadīth*. Karena beliau menampilkan versi hadith yang lain dengan tema yang sama. Beliau menyebutkan bahwa hadith di atas diriwayatkan dalam berbagai versi dan melalui berbagai rantai periwayatan oleh Abu Dawud, al-Tirmidzi, Ibn Majah, Ahmad ibn Hanbal, al-Nasa'i dan Ibn Hibban.⁴³ Selanjutnya Khaled menyebutkan beragam versi redaksional hadith yang satu tema. Salah satunya adalah, Abû Bakr ibn Abî Syaybah meriwayatkan bahwa 'Â'isyah mengatakan bahwa Nabi pernah bersabda: “jika saya harus menyuruh seseorang untuk bersujud kepada orang lain, saya akan menyuruh seorang istri bersujud kepada suaminya..., maka ia wajib mematuhi perintah tersebut.”⁴⁴

Setelah menyebutkan beragam redaksi hadith yang satu tema, Khaled juga menyertakan autentisitas atas hadith-hadith tersebut. Di dalam hal ini, Khaled tidak memberikan porsi yang cukup mendalam, dia hanya menyebutkan bahwa di antara hadith-hadith itu ada yang berstatus *dha'if* (lemah) hingga *hasan gharīb* (baik). Dari semua rangkaian sanad tidak ada yang mencapai tingkatan *mutawâtir* (hadith yang diriwayatkan dari

⁴³Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 304. Horison pemahaman efektif pembaca bukanlah fakta yang diperoleh dengan sadar, melainkan lebih merupakan suatu tindakan pemahaman yang berlangsung terus-menerus, dan hal ini menunjukkan bahwa pembaca membutuhkan suatu horison agar mampu menempatkan diri dalam suatu situasi. Baca, Howard, *Hermeneutika...*, 211.

⁴⁴Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, 305.

beberapa rantai periwayatan), semuanya adalah hadith *ahadi* (hadith yang diriwayatkan dari rantai periwayatan tunggal).

Kemudian kandungan dari hadith-hadith di atas dianalisis melalui pendekatan dialektika. Prinsip-prinsip yang terdapat dalam sosial, gender, teologi, moral menjadi landasan dalam mendialektkan hadith tersebut. Khaled tidak mau terjebak pada tatanan makna literal yang ada dalam teks, melainkan lebih mengedepankan penggalian *meaningful sense*, sebagaimana yang ditawarkan oleh Gadamer. Di sisi lain, Khaled cukup konsisten dalam menerapkan lima prasyarat yang harus dilakukan dalam melakukan interpretasi. Dari lima prasyarat yang telah disebutkan sebelumnya, menuntut seorang muslim melakukan penyelidikan serius terhadap autentisitas, struktur, dan simbol proses kepengarangan yang melahirkan hadith-hadith tersebut. Khaled juga mengelaborasi penafsirannya dengan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hadith tentang kepatuhan istri terhadap suaminya.

Analisis Khaled membuktikan bahwa selain makna yang terkandung dalam hadith itu bertolak belakang dengan perilaku atau apa yang dicontohkan oleh Nabi dalam hadith-hadith yang lain. Secara struktur, hadith-hadith tentang anjuran bersujud kepada suami juga patut dicurigai. Karena sangat tidak mungkin Nabi membahas persoalan teologi Islam dengan cara yang sangat tidak sistematis. Struktur kandungan dalam hadith tersebut tidak rasional, dan tidak bisa menegaskan Nabi telah memainkan peranan penting dalam proses kepengarangan. Dengan demikian, menurut Khaled, ketika menghadapi teks yang berisi seperti hadith di atas diperlukan, dengan istilahnya, "jeda-ketelitian".

Dengan tawaran Khaled di atas, setidaknya dapat mengakomodir pemikiran-pemikiran yang mengatasmakan Tuhan yang dilayangkan oleh kalangan Islam puritan. Memang terdapat beberapa masyarakat yang memiliki *mindset* pemahaman atas kitab suci sangat literal sekali.⁴⁵ Mereka hanya menyuarakan

⁴⁵Amin Abdullah sering mengatakan bahwa keberagamaan Islam mengandung dua dimensi atau aspek sekaligus, yakni aspek normativitas dan aspek historisitas. Aspek pertama, mencakup ibadah yang cenderung pada suatu legalitas formalitas-eksternal. Adapun yang kedua, mencakup sisi

simbol-simbol keagamaan, dan melupakan esensi atau *meaningful sense* dari sebuah ajaran itu sendiri.

Upaya Kritik atas Penafsiran Khaled M. Abou El Fadl

Apabila ditinjau dari alur pemikiran Khaled, dapat dikatakan dia penganut aliran subjektifis dalam filsafat dan sebagai pemikir postmodernis. Sebagai aliran subjektifi, Khaled tidak hanya menerima kebenaran dari satu jalan, melainkan dari berbagai jalan. Inti pokok alur pemikiran postmodernisme adalah menentang segala hal yang berbau kemutlakan dan baku, menolak dan menghindari suatu sistematika uraian atau pemecahan persoalan yang sederhana dan skematis, serta memanfaatkan nilai-nilai yang berasal dari berbagai aneka ragam sumber.⁴⁶

Satu sisi memang tawaran Khaled dalam melakukan analisis historis terkait periwayatan perlu dikembangkan. Karena saat ini, ketika melakukan kritik sanad hanya melihat perihal penilaian para *jarh wa al-ta'dil* semata. Penelusuran itu tidak dikembangkan ke ranah yang lebih luas, misalnya aspek politik dan ideologi periwayat. Namun, kendalanya adalah ketika melaksanakan itu diperlukan tenaga yang menguras waktu. Selain itu, Khaled cenderung menjaga jarak dengan autentisitas suatu hadith. Padahal kritik hadith, baik yang didasarkan sanad maupun matan adalah terkait dengan permasalahan autentisitas, yang muaranya adalah menerima atau menolak. Sementara dia seolah-olah tidak berani untuk mengatakan menolak hadith tertentu. Pandangannya itu sekaligus menunjukkan sikapnya yang, meski pada sisi tertentu mengembangkan kerangka berpikir yang liberal, namun pada sisi yang lain ia masih menunjukkan sikap

agama yang bersifat fleksibel mencakup sosial, politik, budaya, ekonomi, pendidikan, lingkungan hidup, dan sebagainya. Baca, Amin Abdullah, *Falsafah Kalam...*, 21.

⁴⁶Istilah postmodernisme digunakan dalam berbagai arti, dan tidak mudah untuk merumuskan satu definisi yang bersifat exhaustive, yang dapat mencakup semua dimensi arti yang dikandungnya. Istilah postmodernisme pertama-tama digunakan dalam bidang seni arsitektur. Kemudian istilah itu juga digunakan untuk bidang teori sastra, teori sosial, filsafat, bahkan juga agama. *Ibid.*, 96-97.

kehati-hatiannya. Sikap demikian dapat dipandang sebagai bentuk kehatian atau malah mencerminkan sikap ambivalen.

Catatan Akhir

Dalam beberapa hal, terutama konsep kepengarangan dan teks, Khaled mengutip atau sama dengan komponen-komponen yang ditawarkan oleh Gracia. Namun, Khaled tidak membahas secara eksplisit maupun implisit tentang teks bagi dirinya. Selain Gracia, Hans-George Gadamer juga menjadi tokoh yang diikuti oleh Khaled dalam merumuskan penafsirannya. Lima prasyarat, khususnya jujur dan pengendalian, merupakan pengembangan dari teori hermeneutika Gadamer terkait kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah.

Khaled memang tidak memberikan penjelasan tentang metode penafsiran tertentu terhadap teks seperti halnya Muhammad Syahrur, Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid maupun Hasan Hanafi. Dia mencoba untuk menghindari hal itu karena tidak ingin terjebak pada ide metode hermeneutika yang sangat luas dan bagi sebagian tradisi Islam masih dinilai kontroversial. Jika hendak dikelompokkan, Khaled masuk dalam kelompok pemikir postmodernis dan aliran subjektifis dalam filsafat. Sebagai pemikir postmodernis dan penganut aliran subjektifis, Khaled tidak menghendaki adanya makna tunggal yang dianggap paling memiliki otoritas kebenaran. Ketunggalan, termasuk dalam kebenaran mesti ditolak, karena hanya akan melahirkan penguasaan (hegemoni). Sebaliknya, semangat yang disuarakan postmodernisme adalah menerima dan merayakan perbedaan dan keragaman yang tercermin dalam narasi-narasi kecil di samping narasi besar yang hegemonik. *Wa al-Lāh a'lam bi al-ṣawāb*.●

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. 1997. *Falsafah Kalam: Di Era Posmodenisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Almirzanah, Syafa'atun dan Sahiron Syamsuddin. 2009. *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadith: Teori dan*

- Aplikasi*, Buku 2 Tradisi Barat. Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga.
- Asyaukanie, A. Luthfi. 1998. "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer". *Paramadina*. volume I, nomor I (Juli-Desember).
- Billa, Mutamakkin. 2005. *Kritik-kritik Khaled M. Abou El Fadl atas Otoritarianisme dalam Diskursus Hukum Islam Kontemporer*. Tesis. Yogyakarta: PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Fadl, Khaled M. Abou El. 2004. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. ter. R. Cecep Lukman. Jakarta: Serambi.
- _____. 2003. *Melawan "Tentara Tuhan": yang Berwenang dan yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*. ter. Kurniawan Abdullah. Jakarta: Serambi.
- _____. 2005. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. ter. Helmi Mustafa. Jakarta: Serambi.
- Gadamer, Hans-Georg. 2004. *Kebenaran dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika*, ter. Ahmad Syahidah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2011. "Hermeneutika Klasik dan Filosofis", ter. Syafa'atun Almirzanah dalam *Pemikiran Hermeneutik dalam Tradisi Barat: Reader*. ed. Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga.
- Howard, Roy J. *Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial, dan Ontologis*. Ttp: Nuansa, tt.
- Kurdi, dkk. 2010. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadith*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Nasrullah. 2008. "Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El Fadl: Metode Kritik Atas Penafsiran Otoritarianisme dalam Pemikiran Islam". *Jurnal Hunafa*, volume 5, nomor 2.
- Misrawi, Zuhairi. 2005. "Khaled Abou El Fadl Melawan atas Nama Tuhan". *Perspektif Progresif*. volume I (Juli-Agustus).
- al-Qaradhwai, Yusuf. 1997. *Bagaimana Memahami Hadith Nabi SAW*. ter. Muhammad al-Baqir. Bandung: Karisma.
- _____. 1991. *Pengantar Studi Hadith*, ter. Agus Suyadi Raharusun dan Dede Rodin. Bandung: Pustaka Setia.
- ash-Shalih, Subhi. TTT. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadith*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

- Sugiharto, I. Bambang. 1996. *Postmodernisme: tantangan Bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Supriatmoko. 2010. "Konstruksi Otoritarianisme Khaled M. Abou El Fadl" dalam Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadith*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Yusriandi. 2010. "Hermeneutika Hadith Khaled M. Abou El-Fadl" dalam Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadith*. Yogyakarta: eLSAQ Press.