

**PERAN HADIS DALAM *ASBĀB AL-NUZŪL JADĪD*:
KRITIK HERMENEUTIKA OTORITARIAN ABOU FADL TERHADAP
METODOLOGI TAFSIR AMIN ABDULAH**

EGI TANADI TAUFIK, HADI WIRYAWAN

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstrak

*Tulisan ini mengidentifikasi otoritas Hadis dalam konsep *Asbāb al-Nuzūl Jadīd* menurut M. Amin Abdullah. *Asbāb al-Nuzūl Jadīd* adalah paradigma tafsir kontemporer yang berbasis pada pola pikir kosmis (worldview), ideologis, antropologis dan teologis. Penulis berusaha mengkritisi peran Hadis sebagai sumber penafsiran dalam tafsir Alquran kontemporer, terutama dalam metodologi *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd*. Hadis yang mengalami beberapa tahapan transformasi dari budaya realitas (qaul, fi'il, taqīr, shifat Nabi), budaya lisan (tradisi isnād), hingga ke budaya tulis (kodifikasi teks hadis) menghadapi tantangan untuk terus bertahan di tengah kompleksitas masyarakat kontemporer yang dinamis dan fluktuatif. Terdapat interval antara wilayah ajaran (das sollen) dan wilayah realita (das sein) dalam penggunaan hadis di tafsir kontemporer. Perbedaan tersebut membuat hadis jarang dijadikan sebagai rujukan utama dalam tafsir kontemporer dan hanya dijadikan sebagai prawacana atau pre-text. Hermeneutika otoritarian Abou Fadl menjadi sarana untuk mengembangkan konsep *Asbāb al-Nuzūl Jadīd* dalam konsentrasi studi hadis. Kritik normativitas matan dan desakralisasi isnad mampu mengungkap spirit hadis dan meminimalisir subjektivitas perawi (idiosyncronic). Analisis di atas diharapkan mampu menjadi alternatif untuk mereduksi produk penafsiran bersumber hadis yang sewenang-wenang (despotic interpretation).*

Kata Kunci:

*Hadis, *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd*, Tafsir Kontemporer*

Abstract

*This Article identifies the authority of the Hadith in the concept of *Asbāb al-Nuzūl Jadīd* according to M. Amin Abdullah. *Asbāb al-Nuzūl Jadīd* is a paradigm of contemporary interpretation based on the cosmic mindset(worldview), ideological, anthropological and theological. The author would to criticize the role of the Hadith as a source of interpretation in contemporary Qur'anic interpretations, especially in the methodology of *Asbab al-Nuzul al-Jadid*. Hadith undergoing several stages of transformation from reality (qaul, fi'il, taqīr, Prophet's shifat), oral culture (isnād tradition), to written culture (codified of hadith) face challenges to continue to survive amid the complexity of contemporary society and fluctuating. There is an interval between the teaching (das sollen) and the reality (das sein) in the use of hadith in*

contemporary interpretations. This difference makes the hadith rarely used as the main reference in contemporary interpretations and only used as a pre-text. The authoritarian hermeneutics of Abou Fadl became a means to develop the concept of Asbab al-Nuzul Jadid in the concentration of hadith studies. Criticism of matan normativity and desacralization is able to reveal the spirit of the hadith and minimize the narrator's subjectivity (idiosyncronic). The above analysis is expected to be an alternative to reduce interpreting products derived from arbitrary hadith (despotic interpretation).

Keyword:

Hadith, Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd, Contemporary Interpretations

I. Latar Belakang Penelitian

Hadis, yang mengalami beberapa tahapan transformasi dari budaya realitas, budaya lisan hingga ke budaya tulis menghadapi tantangan untuk terus bertahan di tengah kompleksitas masyarakat kontemporer yang dinamis dan fluktuatif.¹ Perbedaan tersebut turut membuat hadis jarang dijadikan sebagai rujukan utama dan hanya dijadikan *pre-text* dalam tafsir kontemporer.² Perbedaan antara konteks dan ideologi penerima hadis (*agent*) dengan pembaca teks hadis (*reader*) membuat sifat hadis menjadi kaku dan formal.³ Dari sini, peneliti hadis kontemporer ditantang untuk melakukan pembacaan secara komprehensif dan diakronis terhadap transmisi dan transformasi hadis, kemudian membaca realitas masyarakat dalam berbagai spektrum kajian seperti sosial, moral, budaya, politik dan agama.⁴

Prof. Amin Abdullah, dalam berbagai literatur dan penelitiannya, hendak merubah tradisi studi agama yang bercorak normatif-doktriner menuju studi agama yang bercorak sosio-historis yang dilanjutkan dengan rasional-filosofis.⁵ Pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dalam epistemologi tafsir kontemporer menjadi titik tekan dalam konsep tersebut. Kebaharuan dari konsep tersebut terletak pada *frame* berpikir multi-disiplin yang dikenal sebagai pendekatan integratif-interkoneksi. Pendekatan tersebut menggeser pola penelitian hadis di UIN Sunan Kalijaga pada awal tahun 2000-an dari penelitian *ma'ani al-hadis* dan penelitian tematik (*maudhu'i*) menuju penelitian multidisipliner dan kontekstual, semisal *Living Hadis*.⁶

¹ Bandingkan pernyataan penulis dengan Suryadi, "Pemahaman Hadis Kontemporer Muhammad Al-Ghazali," dalam *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural* (Yogyakarta: Panitia Dies Natalis IAIN SUKA dan Kurnia Kalam Semesta, 2002), 103.

² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, Disertasi (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2007), 48, <http://digilib.uin-suka.ac.id/14300/>.

³ Wahyuni Eka Putri, "Hermeneutika Hadis Fazlur Rahman," dalam *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), 325–45.

⁴ Bandingkan dengan konsep "double-movement" dalam Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 2017), 5–6; Lihat pula Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, Hasan Hanafi, *Islam in the Modern World* (Dar Kebaa, 2000), 317.

⁵ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 3–11.

⁶ Lihat Ningrum Naila Puspita, "Model Penelitian Hadis di IAIN/UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 1997-2003" (Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2007); Bandingkan dengan Maisaroh Qibtiyatul, "Kajian Ilmu Hadis Di

Konsep *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd* adalah salah satu metodologi yang paling sering ditekankan dalam literatur maupun sesi kuliah yang beliau berikan. *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd* adalah paradigma tafsir kontemporer yang berbasis pada pola pikir kosmis (*worldview*), ideologis, antropologis dan teologis.⁷ Penulis berusaha mengungkap posisi hadis dalam konsep *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd* Amin Abdullah. Interval antara wilayah ajaran (*das sollen*) dan wilayah realita (*das sein*) dalam penggunaan hadis di tafsir kontemporer menjadi titik utama pembahasan. Untuk mempertemukan kedua wilayah tersebut, penulis menggunakan hermeneutika hadis perspektif Khaled Abou el Fadl (selanjutnya penulis akan menyebutnya dengan panggilan populer Abou Fadl).

II. Telaah Pustaka

Dalam proses pembangunan argumen, penulis setidaknya merujuk pada empat literatur karangan Abou Fadl; Pertama, buku *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (2001). Buku ini akan menjadi literatur yang paling merepresentasikan hermeneutika otoritarian hadis perspektif Abou Fadl; Kedua, buku *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremist* (2005); Ketiga, buku *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age* (2014); Terakhir, artikel jurnal "Islamic Law, Jihad, and Violence" dalam *Journal of Islamic and Near East* Vol. 16 No. 1 tahun 2017. Keempat literatur tersebut mencerminkan intensi Abou Fadl untuk menyoroti berbagai wacana yang berdampak secara masif di tengah masyarakat yakni intoleransi, radikalisasi pro-kekerasan, dan kesenjangan gender.⁸

Selanjutnya penulis melakukan pembacaan pada empat literatur karangan Amin Abdullah; Pertama, artikel jurnal "Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur'an: Ketersalingan Asbab al-Nuzul al-Qadim dan al-Jadid dalam Tafsir Qur'an Kontemporer" dalam *Jurnal Al-Qur'an dan Hadis* Vol. 12. No. 1 tahun 2012; Kedua, buku *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural* (2002). Buku ini merupakan antologi artikel tafsir dari berbagai akademisi Indonesia yang dipublikasikan pada *Dies Natalis* IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2002; Ketiga, buku *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas* (2011); Terakhir, buku *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (2012). Buku ini merupakan akumulasi artikel karangan Amin Abdullah selama tujuh tahun (1998-2005).

Terkait kajian mengenai penelitian hadis kontemporer dalam perspektif hermeneutika Abou Fadl, penulis menemukan puluhan literatur ilmiah dengan tema tersebut. Kumpulan literatur tersebut diklasifikasikan menurut tingkat relevansi dengan pembahasan. Penulis menggunakan setidaknya lima literatur yang paling relevan dengan topik pembahasan, yaitu; Pertama, seksi buku "Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El Fadl" karangan Yusriandi dalam

Perguruan Tinggi: Studi Atas Karya Tesis Di UINSunan Kalijaga Tahun 1990-2010" (Skripsi, IAIN Surakarta, 2017).

⁷ M. Amin Abdullah, "Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur'an: Kesalingkaitan Asbab al-Nuzul al-Qadim dan al-Jadid dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer," *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 13, no. 1 (Januari 2012): 2-3, 8.

⁸ Bandingkan dengan "Skema Pemikiran Khaled Abou El Fadl" oleh S. Th I. Yusriandi, "Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis" (Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2011), 276, <http://digilib.uin-suka.ac.id/6919/>.

Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis (2010) oleh Sahiron Syamsuddin (ed.); Kedua, tesis “Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl dan Kontribusinya terhadap Studi Hadis” karangan Yusriandi (Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011); Ketiga, tesis “Aplikasi Teori Kepengarangan Hadis Khaled Abou El-Fadl Terhadap Hadis-Hadis Batas Aurat Perempuan” karangan Mukhtasar (Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014); Keempat, artikel jurnal “Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El Fadl” karangan Ahmad Suhendra dalam *Jurnal Mutawatir* Vol. 5, No. 2, Desember 2015; Terakhir, artikel jurnal “Hermeneutika Hadis Gender: Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku *Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority And Women*” karangan Abdul Majid dalam *Jurnal Al-Ulum* Vol. 13, No. 2, Desember 2013.

Amin Abdullah turut meramaikan penelitian studi Islam lewat perspektif hermeneutika Abou Fadl dalam seksi buku *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* dengan judul “Pendekatan Hermeneutik dalam Fatwa-Fatwa Keagamaan”. Amin Abdullah melakukan refleksi terhadap berbagai negosiasi konseptual mengenai relasi antara teks, pembaca dan pengarang dengan menitikberatkan kajian pada pemikiran hermeneutika Abou Fadl. Amin Abdullah memberikan komentar bahwa kajian hukum Islam oleh Abou Fadl dalam bukunya *Speaking in God's Word* (2001) memberikan kontribusi besar dalam ranah studi Islam global.⁹

Berbeda dengan berbagai literatur di atas, pembahasan dalam tulisan ini berfokus pada konsep *Al-Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd* dalam *frame* hermeneutika otoritarian Abou Fadl. Gagasan ini muncul sebagai perwujudan komitmen sarjanawan hadis untuk menghidupkan *spirit* hadis di tengah perkembangan tafsir kontemporer. Tulisan ini turut menjawab tantangan atas ungkapan populer ulama klasik bahwa ilmu hadis telah terlalu matang dan sempurna sehingga tidak dapat dikembangkan secara akademik.¹⁰ Sarjanawan hadis kontemporer memiliki peluang besar untuk mendalami *core value* dari hadis dan mengimplementasikan *spirit* di dalamnya sebagai legitimasi, landasan hukum dan keadilan bagi pengikut Nabi Muhammad saw.¹¹

III. Kerangka Teori

Kemunculan gagasan *asbāb al-nuzūl jadīd* merupakan representasi dari perkembangan pendidikan (*the rise of education*), terutama kajian Islam. Teori jaring laba-laba yang digagas oleh Amin Abdullah berkaitan dengan pengembangan horizon keilmuan Islam. Ia ingin mengintegrasikan setiap kajian normatif dalam studi Islam dengan ilmu sekular yang bersifat empiris-rasional. Kerangka berpikir Amin Abdullah sangat identik dengan *frame* multi-disiplin yang biasa dikenal sebagai pendekatan integratif-interkonektif. Amin Abdullah mencetus konsep tersebut melalui pembacaan terhadap empat serjanawan yang menjadi kerangka berpikirnya;

⁹ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 272–86.

¹⁰ Lihat Muhammad ibn Zarkasyi, *Al-Mantsur fi Qawa'id Fiqh Syafi'i*, vol. 1 (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2000), 72; Bandingkan dengan Khalid bin Usman Al-Sabt, *Qawaid al-Tafsir: Jam'an wa Dirasatan* (Giza: Dar Ibnu Affan, 1997), 2.

¹¹ Lihat pula Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (England: Oneworld Publications, 2014), 311–12.

Pertama, Ibrahim M. Abu-Rabi', serjanawan muslim kelahiran Palestina yang mengajar di beberapa universitas dunia dan turut menjabat sebagai dewan redaksi jurnal *Muslim World*. Buku *The Contemporary Arab Reader on Political Islam* (2010) karangan Ibrahim menjadi acuan pemikiran M. Amin Abdullah.¹² Ibrahim menekankan bahwa dinamika pendidikan Islam kontemporer masih tergolong konservatif. Menurutnya, studi Islam Kontemporer dan studi tafsir perlu diperkaya dengan berbagai perspektif. Beberapa frame yang digunakan oleh Ibrahim yakni ideologi, teologi, *nash* dan antropologi;

Kedua, Abdul-Karim Soroush, sarjanawan keturunan Iran yang mengajar di Amerika. Tulisan Soroush yang menjadi kerangka berpikir Amin Abdullah adalah *The Evolution and Devolution of Religious Knowledge*.¹³ Menurut Soroush, perkembangan intelektual Islam secara perlahan akan bersentuhan dengan bangunan, struktur, dan isi (*content*) ilmu pengetahuan keagamaan. Secara umum yang hendak Soroush sampaikan adalah agar dikotomi ilmu pengetahuan dengan agama menjadi hilang sehingga pemahaman beragama dapat bersinergi dengan ilmu pengetahuan.

Ketiga, Abdullah Saeed. Saeed menyelesaikan studi di Saudi Arabia dan Melbourne, Australia. Salah satu karyanya yang menjadi acuan bagi M. Amin Abdullah *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*.¹⁴ Menurut Saeed, terdapat tiga model corak mufassir di era modern ini, yakni *textualist*, *semi-textualist*, dan *contextualist*. Bagi Saeed, Mufassir di era modern ini tidak hanya bersandar pada kriteria bahasa (*linguistic*) untuk menentukan makna dari teks al-Qur'an yang sedang ditafsirkan, akan tetapi mufassir harus mempertimbangkan dan memasukkan dengan sungguh-sungguh konteks sosial-kesejarahan al-Qur'an dan lebih lagi konteks kontemporer saat ini.

Keempat, Jasser Auda, sarjanawan Muslim kelahiran Mesir yang tengah mengajar di London. *Maqasid al-Shariah as-Philosophy of Islamic Law: A System Approach* menjadi kunci penting dalam konsep *asbāb al-nuzūl al-jadīd* yang dicetuskan oleh Amin Abdullah.¹⁵ Menurut Auda, *maqasid al-syariah* sangat penting untuk diungkap dan ditemukan kembali, khususnya setelah melihat banyaknya tindakan kekerasan yang mengatasnamakan agama Islam. Ia ingin menggagas sebuah teori dengan menjaga pilar kemashalatan. Auda memasang enam fitur dalam kerangka berpikir kontemporer yakni kognisi, holistik, keterbukaan, multidimensionalitas, ketersalingan, terpenting nilai kemaslahatan.

IV. Amin Abdullah: Hadis dan *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd*

Berangkat dari kegelisahan yang dialami oleh mahasiswanya, Amin Abdullah¹⁶ menangkap banyak pertanyaan yang diajukan oleh mahasiswanya terkait dengan mata kuliah

¹² Ibrahim M. Abu-Rabi', *The Contemporary Arab Reader on Political Islam* (Alberta: Pluto Press, 2010).

¹³ Abdul-Karim Soroush, "The Evolution and Devolution of Religious Knowledge," dalam *Liberal Islam: A Sourcebook*, ed. oleh Charles Kuzman (Oxford: Oxford University Press, 1998).

¹⁴ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (Oxon: Routledge, 2006).

¹⁵ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2008).

¹⁶ M. Amin Abdullah adalah Guru Besar dalam Ilmu Filsafat di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Lahir di Pati, Jawa Tengah, 28 Juli 1953. Bidang ilmu, keahlian dan penelitian yang ditekuninya adalah Filsafat Ilmu, Filsafat Islam, Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman, Studi agama-agama, Agama dan masyarakat multikultural, dan Pendidikan

hermeneutika al-Qur'an dan hadis, menurutnya banyak mahasiswa yang masih ragu dan bingung dalam mengaplikasikan hermeneutika al-Qur'an dan hadis di era kontemporer. Amin Abdullah berusaha memunculkan konsep hermeneutika al-Qur'an dan hadis yang aplikatif dan *accessible*.¹⁷ Salah satu cara kerja hermeneutik adalah melihat realitas sosio-historis-kultural atau kondisi-situasi yang melingkupi teks supaya pemahaman yang didapatkan lebih komprehensif dan kontekstual. Salah satu bidang atau cabang *ulum al-Qur'an* yang melihat kondisi dan situasi yang melingkupi teks adalah *asbab al-nuzul*. Hal yang perlu ditonjolkan dalam aspek *asbab al-nuzul* ialah dengan mempelajari dan memahami aspek latar belakang sejarah turunnya suatu ayat, juga memadukan aspek antara ajaran al-Qur'an yang bersifat universal dan transendental bagi kehidupan manusia di mana pun ia berada.¹⁸ Amin Abdullah memberikan istilah baru dalam pemahaman *asbab al-nuzul*, yakni *asbab al-nuzul qadim* dan *asbab al-nuzul jadid*.

Asbab al-nuzul qadim dan *asbab al-nuzul jadid* menurutnya masih belum berimbang, sehingga banyak para mahasiswa merasa ragu dan belum mampu menerima kenyataan munculnya *asbab al-nuzul jadid* sebagai pola pikir atau *world view*.¹⁹ *Asbab al-Nuzūl al-Jadīd* menurut makna yang dipahaminya adalah “sebab baru terhadap ayat lama” atau dikenal sebagai kontekstualisasi. Al-Qur'an perlu untuk selalu dikontekstualisasi dan diaktualisasikan untuk merespon persoalan yang berkembang. Sebenarnya, upaya tersebut telah dilakukan oleh para ulama Muslim seperti dalam masalah-masalah fiqh, khususnya dalam bidang ekonomi Islam. Isu seperti investasi waqaf, zakat profesi, dan lain-lain merupakan bukti bagaimana tafsir para ulama merespon perkembangan masyarakat. Sejatinya, ruang untuk melakukan kontekstualisasi masih terbuka lebar. Banyak masalah-masalah kontemporer yang sesungguhnya menantikan *ijtihad* yang segar untuk menjawab permasalahan yang terus muncul seiring dengan berkembangnya zaman.²⁰

Inklusi. Selain menjadi Guru Besar di IAIN-UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta dari tahun 1991 hingga sekarang, ia juga pernah menduduki jabatan-jabatan sebagai Rektor di UIN Sunan Kalijaga selama dua periode tahun 2001-2010. Latar belakang pendidikannya diawali di pendidikan menengah pertama dan menengah atas di Kulliyatul Mu'allimin al-Islamiyyah (KMI), Pesantren Gontor Ponorogo (1966-1972), Bacaloriat di Institut Pendidikan Darussalam (IPD), Gontor Ponorogo (1972-1978), dan Doctorandus, Perbandingan Agama (PA), IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1978-1982). Setelah itu ia melanjutkan program S2-S3 di Departement of Philosophy, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki (1984-1990) dengan disertasi yang diajukan *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (1990). Ia mendapatkan postdoctoral fellowship di Universitas McGill, Kanada (1998). Gelar Guru Besar dalam Ilmu Filsafat diperolehnya pada Januari 1999 dengan pidato pengukuhan berjudul “Rekonstruksi Metodologi Studi Agama Dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius” pada 13 Mei 2000. M. Amin Abdullah juga produktif dalam menghasilkan karya tulis. Beberapa karya tulisnya antara lain disertasi berjudul “The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Kant “ (1992); *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995); *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996); *Dinamika Islam Kultural : Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung, Mizan, 2000); *Antara al-Ghazali dan Kant : Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002); *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman* (Suka-Press IAIN Sunan Kalijaga, 2003); *Pendidikan agama era multikultural multireligius* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005); *Islamic studies di perguruan tinggi: pendekatan integratif-interkoneksi* (Pustaka Pelajar, 2006). *Re-strukturisasi metodologi Islamic studies mazhab Yogyakarta* (Suka Press IAIN Sunan Kalijaga, 2007); *Agama, ilmu dan budaya: paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan* (Pidato Pengukuhan Anggota AIPI, 2013). “Profil Prof. Dr. M. Amin Abdullah,” *M. Amin Abdullah* (blog), 16 April 2010, <https://aminabd.wordpress.com/perihal/>.

¹⁷ Abdullah, “Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur'an,” 1–2.

¹⁸ Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historitas*, 140.

¹⁹ Abdullah, “Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur'an,” 2.

²⁰ Abdullah, 3–4.

Terdapat dua faktor yang membentuk pemikiran Amin Abdullah dalam konteks keilmuan Islam. Kedua faktor tersebut ialah latar belakang pendidikan di konsentrasi studi agama dan filsafat, serta konsentrasi profetik sebagai dosen dan rektor UIN Sunan Kalijaga periode 2001-2010. M. Amin Abdullah menyoroti epistemologi keilmuan Islam klasik yang tersimpul pada epistemologi *bayani*, *irfani* dan *burhani*. Menurutnya, ketiga sistem epistemologi *‘Ulūmuddīn* ini masih berada dalam satu rumpun, tetapi dalam praktiknya hampir tidak pernah sejalan dengan realitas. Pola pikir tekstual *bayani* lebih dominan dari dua lainnya dan secara hegemonik membentuk mainstream pemikiran keislaman. Akibatnya, pola pemikiran keagamaan Islam menjadi kaku.²¹

M. Amin Abdullah setidaknya menyumbangkan percikan pemikiran tentang bagaimana cara dan upaya untuk memahami al-Qur’an dan hadis secara komprehensif dengan menggunakan pendekatan hermeneutika. Pembacaan al-Qur’an dan hadis melalui pendekatan hermeneutika setidaknya dapat membuka wawasan baru dalam studi Islam khususnya di perguruan tinggi. Setidaknya hermeneutika dapat memberikan mentalitas baru dalam keilmuan. Keilmuan yang ia maksud adalah seperangkat alat kerja keilmuan yang bercorak dan berbobot intelektual-filosofis, tanpa mengurangi sedikit pun arti penting persyaratan teknis yang mendahuluinya seperti bahasa asing (khususnya arab) dengan baik dan persyaratan lain yang sering kali dibicarakan dalam *Ulum al-Tafsir* maupun *Ulum al-Qur’an* dan juga *syarh* hadis.²²

Sudah menjadi hukum alam bahwa suatu paradigma lama akan tergantikan oleh paradigma baru yang mana paradigma tersebut lebih kuat dan bermanfaat.²³ Maka begitu pula paradigma *worldview* klasik yang dipakai untuk menjelaskan masalah-masalah kemanusiaan kontemporer dianggap sudah tidak memadai. Hingga sekarang, banyak umat Islam yang masih terbelakang. Negara-negara yang dianggap sebagai negara yang berpenduduk mayoritas Islam, rata-rata masuk dalam kategori dunia ke-3. Oleh karena itu, *kalam*, *falsafah*, fikih, dan dakwah modern yang bertolak dari masalah-masalah kemanusiaan universal yang *riil*, seperti masalah kemiskinan, ekonomi kerakyatan, keadilan, tindakan non-diskriminatif, kesehatan, dan pendidikan sangat mendesak untuk dirumuskan dan dipecahkan.²⁴

M. Amin Abdullah menawarkan paradigma “Integrasi-Interkoneksi” dalam dunia kelimuan. Gagasan yang hendak dicapai oleh paradigma integrasi-interkoneksi ialah berupaya untuk menghilangkan dikotomi sains dan agama (terutama dikotomi Islam-sains), proyek keilmuan yang digagasnya tersebut juga berupaya “mendekatkan kembali” berbagai disiplin ilmu, sehingga di antara mereka terjadi dialog, tegur sapa, saling berhubungan, dan saling membutuhkan.

Perguruan tinggi Islam pada umumnya belum mampu memasukkan diskusi ilmu-ilmu sosial dan humanitas kontemporer dan mengawinkan atau mempertautkannya dengan ilmu-ilmu

²¹ Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, 128, 200.

²² Abdullah, “Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur’an,” 3–4.

²³ Thomas S Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, trans. oleh Tjun Sujarman (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 91.

²⁴ M. Amin Abdullah, *Merajut Paradigma Filsafat Islam Keindonesiaan: Fresh Ijtihad Memperjumpakan Ulum al-din dan Sains Modern dalam Keilmuan Keagamaan Islam untuk Pembangunan Bangsa* (Yogyakarta: FA Press, 2014), 238.

keislaman seperti Antropologi, Sosiologi Psikologi, Filsafat dengan berbagai pendekatan yang dltawarkannya. Akibatnya, terjadi jurang wawasan keilmuan yang tidak terjembatani antara ilmu-ilmu keislaman klasik tradisional dan ilmu-ilmu keislaman baru yang telah memanfaatkan analisis ilmu-ilmu sosial dan humaniora kontemporer.²⁵

Berbicara tentang *Ulum al-Tafsir*, hermeneutika dapat dijadikan sebagai *tool of analysis* ketika *Author (special agent)* dalam memahai dan menafsirkan *text* mau dan bersedia untuk mendengarkan, mempertimbangkan dan menerima masukan, pendapat bahkan kritik dari *reader (common agent)*.²⁶ Cara kerja pendekatan hermeneutika seperti ini tidak hanya digunakan sebatas eksklusif pada wilayah tafsir al-Qur'an dan hadis saja, akan tetapi juga dapat digunakan pada ranah teologi Islam, pendidikan Islam, hukum Islam, dakwah atau komunikasi publik, kesusastraan, sosial-politik, sosial-ekonomi, sosial-budaya, hubungan internasional, hubungan antar agama-agama yang semua itu dapat dikaitkan dengan kehidupan muslim era kontemporer.

Metodologi tafsir ulama klasik, diasumsikan terlalu memandang sebelah mata terhadap kemampuan akal publik, terlalu memberhalakan teks dan mengabaikan realitas. Tafsir klasik, dinilai tidak memiliki teori solid yang mempunyai prinsip-prinsip yang teruji dan terseleksi. Paradigma tafsir klasik, dianggap memaksakan prinsip-prinsip universal al-Qur'an dalam konteks apapun ke dalam teks al-Qur'an. Akibatnya, pemahaman yang muncul cenderung tekstualis dan literalis.²⁷ Tafsir-tafsir klasik, dinilai tidak lagi memberi makna dan fungsi yang jelas dalam kehidupan umat Islam atau dengan kata lain tidak relevan lagi dengan kebutuhan zaman khususnya masa kontemporer, sehingga apabila jika hanya mengacu kepada tafsir klasik, akibatnya akan terjadi kemerosotan umat Islam secara moral, politik, dan budaya.²⁸ Dengan demikian, menurut mereka, dekonstruksi sekaligus rekonstruksi metodologi penafsiran Al-Qur'an perlu dilakukan. Dan menurutnya, hermeneutika merupakan sebuah keniscayaan dan satu-satunya pilihan (*the only alternative*), sebagai solusi untuk menjembatani 'kebuntuan' dan 'krisis' *Ulum al-Qur'an* dan tafsir klasik yang sudah tidak relevan lagi dengan konteks dan semangat zaman sekarang ini.

Dalam tradisi penafsiran al-Qur'an yang menggunakan metode hermeneutika selalu terjadi interaksi komunikatif yang berimbang antara teks, pengarang, dan pembaca. Artinya, di antara ketiganya terjadi diaektika secara sirkular.²⁹ Paradigma hermeneutika ini secara umum sejalan dengan paradigma *mufassir* yang dirumuskan oleh Fazlur Rahman dengan istilah "paradigma fungsional yang memandang bahwa posisi teks, akal dan realitas saling bersikulasi satu sama lain. Sebagai contoh digambarkan seperti berikut:

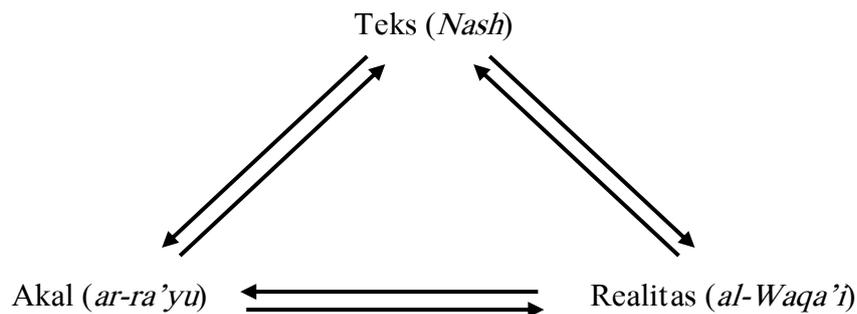
²⁵ Muhammad Amin Abdullah, "Pengembangan Metode Studi Islam Dalam Perspektif Hermeneutika Sosial dan Budaya," *Tarjih: Jurnal Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (21 Juli 2003): 13–14.

²⁶ Abdullah, "Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur'an," 6.

²⁷ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), 19–20.

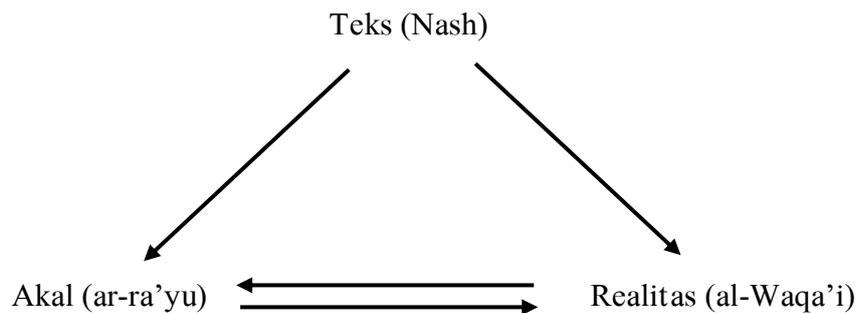
²⁸ Ilham B. Saenong, "Kata Pengantar," dalam *Hermeneutika Pembebasan* (Jakarta: Teraju, 2002), 10.

²⁹ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, 67–68.



Gambar I: Paradigma Fungsional³⁰

Model paradigma ini bersifat dialektik dengan mengasumsikan bahwa sebuah penafsiran harus terus menerus dilakukan dan tidak pernah mengenal titik final dalam sebuah penafsiran. Hal ini berbeda dengan model paradigma tafsir klasik-tradisional yang pada umumnya memosisikan teks, akal, dan realitas. Sebagai perbandingan, posisi teks, akal, dan realitas dalam paradigma tafsir klasik-tradisional dapat digambarkan sebagai berikut:



Gambar II: Paradigma Struktural³¹

Jika dilihat perbandingan antara kedua paradigma di atas, maka terlihat bahwa paradigma struktural bersifat menghegemoni satu sama lain. Paradigma ini cenderung menggunakan metode deduktif-analitis (*tahlili*) yang hanya cenderung terhadap satu pola pemikiran sehingga mengabaikan dan memisahkan sesuatu bagian dengan bagian lainnya. Maka dalam hal ini, para *mufassir* kontemporer setidaknya harus menggunakan berbagai metode dan pendekatan yang bersifat interdisipliner.

Oleh karena itu, menurut Amin Abdullah, menginterkoneksi *Islamic studies* dengan *religious studies* kontemporer yang telah memanfaatkan kerangka teori dan metodologi yang digunakan oleh ilmu-ilmu sosial dan humaniora sebagaimana yang telah dilakukan oleh Ibrahim M. Abi Rabi', Abdul Karim Sourosh, Abdullah Saeed, Jassed Auda, M. Arkoun, Hassan Hanafi, Abid al-Jabiri, dan Fazlur Rahman adalah sebuah keniscayaan.³²

M. Amin Abdullah merujuk pendapat dan pandangan beberapa sarjana Muslim kontemporer yang menggunakan paradigma *Islamic Studies* untuk menjelaskan tawaran hermeneutika dalam ranah *Islamic Studies* di era kontemporer. Para pemikir dan cendekiawan

³⁰ Mustaqim, 67.

³¹ Mustaqim, 67.

³² Abdullah, "Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur'an," 6–16.

muslim kontemporer yang ia rujuk yakni, Ibrahim M. Abu-Rabi', Abdul Karim Sourush, Abdullah Saeed dan Jasser Auda yang sangat ahli dalam keilmuan *Ulum al-Din* dengan membawakan ilmu-ilmu sosial dan humaniora dalam studi keislaman kontemporer.³³

Sumber Penafsiran	Metode dan Pendekatan	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
1. Al-Qur'an. 2. Realitas dan Akal yang berdialektika secara sirkular dan fungsional. 3. Sumber hadis jarang digunakan. 4. Posisi Al-Qur'an dan <i>mufassir</i> sebagai objek dan subjek sekaligus	Bersifat interdisipliner, mulai dari tematik, <i>hermeneutic</i> , hingga linguistik, dengan pendekatan sosiologis, antropologis, historis, sains, semantik, dan disiplin keilmuan masing-masing <i>mufassir</i> .	1. Ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan proposisi-proposisi yang dibangun sebelumnya. 2. Ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan fakta empiris 3. Hasil penafsiran bersifat solutif dan sesuai kepentingan transformasi umat.	1. Kritis, transformatif, solutif, non-ideologis. 2. Menangkap "ruh" al-Qur'an. 3. Tujuan penafsiran adalah untuk transformasi sosial, serta mengungkap makna dan sekaligus juga <i>maghza (significance)</i> .

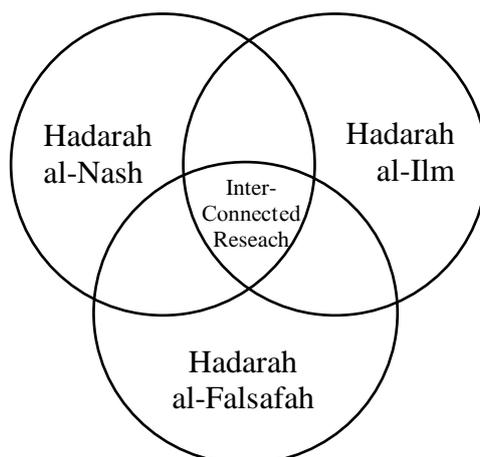
Gambar III: Tabel Struktur Epistemologi Tafsir Kontemporer³⁴

Salah satu persyaratan dapat dikembangkannya *Islamic Studies (Dirasat Islamiyyah)* atau studi keislaman kontemporer yang kita jumpai saat sekarang ini adalah dengan menggunakan kerangka teori, cara berfikir, pendekatan, analisis dan data-data yang valid dari berbagai disiplin keilmuan *sains*, sosial dan humaniora dalam satu keutuhan paket dalam studi keislaman. Khususnya lagi di kampus yang pernah ia besarkan yakni UIN Sunan Kalijaga, Menurutnya pengembangan keilmuan Islam di UIN Sunan Kalijaga perlu memahami *Hadlarah al-nash* (budaya teks), *hadlarah al-'ilm* (sosial, humaniora, sains dan teknologi) dan *hadlarah al-falsafah* (etik-emansipatoris) dalam pengembangan keilmuan Islam. Bila civitas akademika UIN Sunan Kalijaga tidak bisa memahami ketiga sumber keilmuan, maka akan terjebak pada keilmuan yang *spesifik-parsialistik* karena melihat permasalahan umat hanya pada aspek fikih atau hadis dan tidak melihat sebuah permasalahan dalam bingkai yang lebih luas.³⁵

³³ Abdullah, 5.

³⁴ Gambar tabel di atas merupakan adaptasi dari tabel "Struktur Epistemologi Tafsir Reformis dengan Nalar Kritis" dalam Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, 67.

³⁵ Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, 91.



Gambar III: Skema Paradigma Interkoneksi³⁶

Melalui kesalingterkaitan antara tiga entitas keilmuan tersebut, serjanawan muslim kontemporer diharapkan mampu menjawab tantangan zaman yang selalu berkembang dan berubah-ubah. Untuk menjawab permasalahan kontemporer tidak selamanya harus mengaca kepada masa lalu karena permasalahan yang dihadapi umat Islam masa kontemporer jauh lebih kompleks dibanding dengan permasalahan-permasalahan yang terjadi di masa lalu, lebih lagi kita dihadapkan dengan teknologi-teknologi modern yang mana teknologi tersebut tidak ada di masa lalu. Oleh karena itu, produk fikih masa lalu dirasakan tidak lagi relevan untuk menjawab permasalahan yang ada di masa kontemporer. *Hadlarah al-nash* (budaya teks) budaya agama yang semata-mata mengacu pada wahyu ilahi dan tercermin dalam produk-produk fikih masa lalu, maka seorang Cendekiawan juga harus bisa memahami *hadlarah al-ilm* (sosial, humaniora, sains dan teknologi) yaitu ilmu-ilmu empiris yang menghasilkan sains dan teknologi yang dapat digunakan untuk menguatkan keputusan yang diambil dari *hadlarah al-nash* (budaya teks). Tapi adanya *hadlarah al-ilm* perlu dipandu oleh *hadlarah al-falsafah*, (budaya etik-emansipatoris) karena mampu memberi arahan untuk menghasilkan keputusan yang berguna bagi kemaslahatan manusia dan alam.

V. Epistemologi Studi Islam Kontemporer

Menurut M. Amin Abdullah, corak pemikiran epistemologi *bayani* sangat mendominasi sehingga sulit berdialog dengan tradisi pemikiran epistemologi *irfani* dan *burhani*. Corak pemikiran *irfani* kurang begitu disukai oleh tradisi pemikiran *bayani* yang cenderung berfikir secara tekstual, sehingga menyebabkan kekakuan dalam berfikir karena fungsi dan peran akal pikiran manusia tidak lain hanya digunakan semata-mata untuk mengukuhkan otoritas teks saja.³⁷ Sedangkan *irfani* lebih bersumber pada penalaran rasional dan intelektualitas, bukan hanya terpaku pada teks. Jika sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi pemikiran epistemologi *bayani* adalah “teks” wahyu semata, maka sumber pokok *irfani* adalah “pengalaman”.

³⁶ Skema Interkoneksi berdasarkan “Skema Interconnected Entities” dalam Abdullah, 405.

³⁷ Abdullah, 208–10.

Pengalaman hidup sehari-hari sejatinya adalah pelajaran paling berharga yang tidak didapatkan atau dipahami melalui teks.³⁸ Validitas kebenaran epistemologi *irfani* hanya dapat dirasakan dan dihayati langsung oleh setiap manusia. Secara sosiologis, karakter masyarakat dan budaya di Indonesia pada umumnya lebih mementingkan *arif* atau kebijaksanaan dan bukannya alim dalam hal-hal yang terkait dengan kompleksnya sosial, budaya, dan pluralitas keagamaan yang ada di Indonesia. Untuk menengahi perseteruan di antara dua epistemologi di atas, maka menurut M. Amin Abdullah satu-satunya yang berani menengahnya adalah pemikiran epistemologi *burhani*. Sumber ilmu dari corak epistemologi *bayani* adalah teks, sedangkan *irfani* adalah pengalaman yang mengarahkan hidup dan *burhani* bersumber pada realitas yang berada pada ranah alam, sosial, humanitas maupun keagamaan.

Ilmu-ilmu yang muncul dari tradisi *burhani* disebut *al-ilm al-husuli*, yakni ilmu yang dikonsep, disusun, dan disistematisasikan lewat premis-premis logika atau *al-mantiq*, dan bukan berasal dari otoritas teks atau pemahaman salaf dan bukan juga lewat otoritas penalaran rasional. Nalar burhani berpegang pada kekuatan natural manusia yang berupa indera dan otoritas akal dalam memperoleh pengetahuan. Dari pengertian tersebut nalar *burhani* identik dengan filsafat, yang masuk ke dunia Islam dan Yunani. Premis-premis logika keilmuan tersebut disusun melalui kerja sama antara proses abstraksi dan pengamatan inderawi yang sah atau dengan menggunakan alat-alat yang dapat membantu dan menambah kekuatan indera seperti alat-alat laboratorium, proses penelitian lapangan dan penelitian literer yang mendalam.³⁹

Peran akal di sini sangat menentukan, karena fungsinya selalu diarahkan mencari sebab akibat. Sementara tolak ukur validitas keilmuannya ditekankan pada korespondensi, yaitu kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum alam. Selain itu ditekankan pula aspek koherensi, yakni keruntutan dan keteraturan berpikir logis, serta upaya yang terus menerus dilakukan untuk memperbaiki dan menyempurnakan temuan-temuan, rumus-rumus dan teori-teori yang telah dibangun dan disusun oleh akal manusia.⁴⁰

Tabel Pendekatan Nalar Burhani

1	<i>Origin</i> (Sumber)	<ul style="list-style-type: none"> • Realitas/<i>al-Waqi'</i> (Alam, sosial, humanitas) • <i>Al-'Ilm al-Husuli</i>
2	Metode (Proses dan Prosedur)	<ul style="list-style-type: none"> • Abstraksi (<i>al-Maujudah al-Bari'ah min al-Madah</i>) • <i>Bahtiyah-Tahliliyah-Tarkibiyah-Naqdiyyah (al-Muhakamah al-Aqliyah)</i>
3	Pendekatan	<ul style="list-style-type: none"> • Filosofis-Scientifik
4	<i>Theoretical Framework</i> (kerangka teori)	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Al-Tasawwurat- al-Tasdiqat al-Had- al-Burhan</i> • Premis-premis logika (<i>al-Mantiq</i>) - <i>Silogisme</i> (2 premis + Konklusi)

³⁸ Abdullah, 202–8.

³⁹ Abdullah, 213.

⁴⁰ Abdullah, 213–14.

		$A = B$ $B = C$ <hr/> $A = C$ - <i>Tahlilu al-anasir al-asiyyah li tu'ida bina'ahu bi syaklin yubarrizu ma huwa jawhariyyun fih</i> • <i>Kulliy-Juziy Jauhar-'Aradh</i>
5	Fungsi dan Peran	• Heuristik-analitik-kritis (<i>al-Mu'amah wa al-mukabadah wa ijalah al-nazr</i>) • <i>Idraku al-sabab wa al-musabbab</i> • <i>Al-Aql al-Kauny</i>
6	Tipe argumentasi	• Demonstratif (Eksploratif, Verifikatif, Explanatif) - Pengaruh pola logika Aristotle dan logika keilmuan pada umumnya.
7	Tolak Ukur Validitas Keilmuan	• Korespondensi (Hubungan antar akal dan alam) • Koherensi • Pragmatik
8	Prinsip-prinsip Dasar	1. Idrak al-asbab (<i>Nizam al-sababiyyah al-tsabit</i>) Prinsip kausalitas 2. <i>al-Hatmiyyah</i> (Kepastian; <i>Certainty</i>) 3. Pragmatik (<i>Falibity of knowledge</i>)
9	Kelompok Ilmu-ilmu Pendukung	• Falasifah (<i>fakkar/Scholars</i>) • Ilmuan (Alam,Sosial,Humanitas)
10	Hubungan Subjek dan Objek	• <i>Objective</i> (al-Nazrah al-Maudlu'iyyah) • <i>Objective Rationals</i> (Terpisah antara subjek dan objek)

Menurut M. Amin Abdullah, ada 3 (tiga) model pola hubungan antara epistemologi *bayani*, *irfani*, dan *burhani*. Pertama, model pola hubungan paralel. Pada model ini masing-masing corak epistemologi akan berjalan sendiri-sendiri tanpa ada hubungan dan persentuhan antara yang satu dengan yang lain dalam diri seorang ilmuwan, ulama, aktivis, dan agamawan. Nilai manfaat yang akan diperoleh, baik teoretis maupun praktis dari model pola hubungan paralel, minim sekali. Bentuk hubungan paralel mengasumsikan bahwa dalam diri seorang ilmuwan terdapat tiga jenis epistemologi keilmuan agama Islam sekaligus, namun masing-masing epistemologi tersebut berdiri sendiri-sendiri dan tidak saling berdialog dan berkomunikasi antara satu dengan yang lain⁴¹

Kedua, model pola hubungan linier. Pola hubungan linier berasumsi bahwa salah satu dari ketiga epistemologi tersebut akan menjadi paling utama. Seorang ilmuwan akan mengabaikan

⁴¹ Abdullah, 219.

epistemologi lain karena ia merasa bahwa pengetahuan yang ia miliki dapat menjawab tantangan permasalahan yang dihadapkan dimasa kontemporer walaupun pada umumnya ia belum pernah dihadapkan dengan permasalahan yang terjadi di masa kontemporer. Maka yang terjadi ia akan mengunggulkan salah satu dari tiga jenis epistemologi yang ada. Jenis epistemologi yang ia pilih dianggap sebagai satu-satunya epistemologi yang paling ideal dan final. Model pilihan semacam ini akan mengantarkan seseorang pada kebuntuan seperti kebuntuan dogmatis-teologis, yang biasanya terekspresikan pada *truth claim* yang berlebihan dan *eksklusivistik*.⁴²

Ketiga, model pola hubungan sirkuler. Masing-masing corak epistemologi keilmuan dapat memahami keterbatasan, kekurangan, dan kelemahan yang melekat pada ketiga epistemologis sekaligus bersedia mengambil manfaat dari temuan-temuan yang ditawarkan oleh masing-masing tradisi epistemologi keilmuan yang lain serta memiliki kemampuan untuk memperbaiki kekurangan yang melekat pada dirinya sendiri. Maka kekakuan ataupun kekeliruan yang terjadi setidaknya dapat diminimalisir dan diperbaiki setelah mendapatkan masukan dan kritik dari jenis epistemologi lain, baik epistemologi *bayani*, *irfani*, maupun *burhani*.⁴³

Dari ketiga model pola hubungan epistemologi di atas, model yang dominan yang terjadi pada model pendidikan di Indonesia dan sebagian besar negara-negara Islam lainnya adalah model pola hubungan paralel dan linear. M. Amin Abdullah, mengatakan bahwa setiap bangunan keilmuan apa pun, baik keilmuan agama (termasuk agama Islam dan agama-agama yang lain), keilmuan sosial-humaniora, maupun kealaman tidak dapat berdiri sendiri. Karena itu menghubungkan disiplin antar keilmuan akan lebih dapat membantu manusia memahami kompleksitas kehidupan yang dijalaniya dan menyelesaikan problematika yang dihadapinya.

Untuk menyelesaikan dikotomi keilmuan (antara keilmuan agama dan keilmuan umum), M. Amin Abdullah menawarkan konsep paradigma integrasi interkoneksi. Melalui paradigma ini, dialog keilmuan yang bersifat integratif-interkoneksi selain dilakukan dalam wilayah internal ilmu-ilmu keislaman, dikembangkan pula integrasi-interkoneksi ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu umum(sains). Masing-masing memiliki keterbatasan dan oleh karena itu harus berdialog, kerjasama, serta memanfaatkan metode dan pendekatan ilmu-ilmu lain untuk melengkapi kekurangan-kekurangan masing-masing. Proyek keilmuan ini berupaya mendialogkan segitiga keilmuan, yakni *hadlarah an-nash* (keilmuan agama yang bersumber pada teks-teks), *hadlarah al-ilm* (ilmu sosial dan ilmu kealaman) dan *hadlarah al-falsafah* (keilmuan etis-filosofis). Paradigma integrasi-interkoneksi merupakan upaya mempertemukan kembali antara ilmu-ilmu keislaman (*Islamic sciences*) dengan ilmu-ilmu umum (*modern sciences*), dengan harapan tercapainya kesatuan ilmu yang integratif dan interkoneksi.

VI. Kritik Abou Fadl terhadap Otoritas Hadis

Sebagaimana yang penulis paparkan sebelumnya, Abou Fadl merupakan figur sarjanawan kontemporer yang *concern* pada studi moderasi Islam dan isu kontemporer seperti intoleransi,

⁴² Abdullah, 220.

⁴³ Abdullah, 220.

radikalisasi pro-kekerasan, dan kesenjangan gender.⁴⁴ Dalam studi Hadis, Abou Fadl menitiktekan pada penelitian berbasis relasi antara pembaca, pengarang, dan teks. Persinggungan ketiganya dalam proses kepengarangan memunculkan produk makna yang plural.⁴⁵ Abou Fadl menegaskan bahwa urgensi proses negosiasi antar ketiga aspek di atas secara berimbang. Sekalipun demikian, penulis bahwa Abou Fadl memiliki minat yang lebih pada kajian mengenai pembaca, terutama mengenai ideologi pembaca, baik secara individu maupun kelompok, yang selalu berubah.⁴⁶

Abou Fadl dalam bukunya *Speaking in God's Name* berusaha untuk mengembangkan penelitian hadis. Hadis dipandang sebagai sebuah korpus transmitif yang berbasis oral mengenai perilaku, sejarah, dan perkataan Nabi. Hadis diasumsikan sebagai legitimasi, landasan hukum, dan keadilan bagi pengikut Nabi Muhammad.⁴⁷ Popularitas hermeneutika hadis Abou Fadl didasarkan pada gagasannya mengenai model penelitian hadis yang revisioner. Sebelum sampai pada pembahasan metode penelitian hadis tersebut, penulis akan menjelaskan otoritas hadis dalam pemikiran Abou Fadl. Mengutip dari tesis Yusriandi (2011) bahwa Abou Fadl memberikan tiga argumentasi dasar mengenai hadis; *Pertama*, hadis yang disandarkan pada Nabi Muhammad saw. merupakan produk final dari proses kepengarangan (*autoritarian*).⁴⁸ Abou Fadl mengkritisi banyaknya perawi hadis yang berpartisipasi dalam produksi hadis. Transmisi Hadis secara historis dibagi dalam beberapa tahapan, yakni dari budaya realitas (*qaul, fi'il, taqīr, shifat Nabi*), budaya lisan (tradisi *isnād*), hingga ke budaya tulis (kodifikasi teks hadis).⁴⁹

⁴⁴ Prof. Dr. Khaled Abou El Fadl, Ph.D merupakan salah satu sarjanawan Muslim yang paling berpengaruh dalam studi Islam kontemporer. Saat ini, Abou Fadl menjabat sebagai profesor hukum di University of California, Los Angeles. Ia memiliki konsentrasi studi di hukum Islam, HAM, feminisme, serta hukum keamanan nasional dan internasional. Abou Fadl sangat tegas membela hak asasi manusia sehingga memenangkan berbagai penghargaan HAM dari berbagai universitas internasional. Ia bahkan pernah dilantik oleh presiden Amerika, George W. Bush, sebagai komisioner dalam lembaga Komisi Amerika Serikat untuk Kebebasan Beragama Internasional (USCIRF) pada 28 oktober 1998. Abou Fadl banyak menulis tentang moral dan kemanusiaan. Tulisannya, baik berbentuk buku maupun jurnal, dapat diterima secara masif di tengah akademisi studi Islam karena penggunaan paradigma moralitas yang menjadi karakter khas penulisannya. Abou Fadl turut menyikapi persoalan hak dan kesetaraan perempuan dan menulis berbagai isu yang berkaitan dengan perempuan. Beberapa karyanya yang populer memuat tema otoritas teks, terorisme, toleransi, dan hukum Islam. Abou Fadl telah menulis sepuluh buku dan lebih dari 50 artikel mengenai Islam dan hukum Islam. Beberapa bukunya yakni *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books* (Rowman and Littlefield, 2006); *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (HarperSanFrancisco, 2005); *Islam and the Challenge of Democracy* (Princeton University Press, 2004); *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses* (UPA/Rowman and Littlefield, 2001); *Speaking in God's Name: Islamic law, Authority and Women* (Oneworld Press, Oxford, 2001) and *Rebellion and Violence in Islamic Law* (Cambridge University Press, 2001). Scholar of the House, "About Dr. Khaled Abou El Fadl," *The Search for Beauty in Islam*, 2011, <http://www.searchforbeauty.org/khaled-abou-el-fadl/>.

⁴⁵ Ahmad Suhendra, "Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El Fadl," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5, no. 2 (1 Desember 2015): 352, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.343-362>.

⁴⁶ Lihat Khaled M. Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (New York: Harper Collins, 2009), 172; Khaled Abou El Fadl, *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age* (United Kingdom: Rowman & Littlefield, 2014), xiv–xvi; xx–xxi.

⁴⁷ Fadl, *Speaking in God's Name*, 311–12.

⁴⁸ Yusriandi, "Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis," 265–66.

⁴⁹ Bandingkan dengan Suryadi, "Pemahaman Hadis Kontemporer Muhammad Al-Ghazali."

Proses autoritarian memunculkan tekanan pada peneliti hadis untuk hadis sebagai bagian dari fakta sejarah (*historical fact*).⁵⁰ Hingga kini, hadis telah menjadi teks otoritatif yang bersumber dari Nabi. Abou Fadl berpendapat bahwa hadis bukan hanya sebuah redaksi yang menjelaskan perbuatan atau perkataan Nabi. Hadis merupakan bagian dari realitas sosial, politik dan kebudayaan yang melingkupi Nabi pada waktu itu. Ahmad Suhendra (2015) berpendapat bahwa Abou Fadl hendak menyatakan posisi Nabi Muhammad sebagai manusia biasa yang berbeda dengan Tuhan.⁵¹ Nabi turut membaaur dalam proses sejarah dunia sehingga warisannya, baik Al-Qur'an maupun hadis, akan terus terikat dengan proses kepengarangan manusia (dalam konteks studi hadis adalah perawi hadis);⁵²

Kedua, jejak karakter personal seorang perawi terekam dalam hadis yang diriwayatkannya (*idiosyncratic*).⁵³ Menurut Abou Fadl dalam Yusriandi, sahabat yang hidup dan berinteraksi dengan Nabi tidak selalu memosisikan beliau dalam kerangka objektif. Beberapa sahabat terkadang terikat dengan subjektivitas ataupun memikul ambisi personal tersendiri. Kedua aspek ini mempengaruhi persepsi dan interpretasi mereka mengenai Nabi. Produk dari interpretasi sahabat mengenai Nabi kemudian mengalami fase transmisi melalui *isnād*.⁵⁴ Dalam hal ini, Abou Fadl berusaha mengangkat konsep desakralisasi *isnād* dalam Hadis. Menurutnya, setiap generasi perawi memiliki subjektivitas yang mempengaruhi periwayatan.⁵⁵

Proses transmisi dan transformasi hadis membentuk jalinan aktual (terikat dengan sebuah konteks) antara otentisitas dengan normativitas yang berkembang di tengah masyarakat. Perawi yang menyenangi hadis mengenai pengunggulan lelaki atas perempuan akan menolak untuk meriwayatkan hadis yang kontradiktif dengan pemikirannya. Abou Fadl memberikan contoh konkret mengenai beberapa sahabat Nabi yang memiliki pandangan konservatif atau tradisional terhadap perempuan. Ia menunjuk beberapa sahabat yang memiliki popularitas tinggi dalam periwayatan hadis seperti Abū Bakrah, Abū Hurairah, Abdullāh ibn Umar, dan Abū Saīd Al-Khudrī. Poin dari penjelasan tersebut ialah bahwa periwayatan hadis yang bersumber dari sahabat hingga proses kodifikasi akan terikat dengan subjektivitas perawi dan konteks yang dibangun di dalamnya.⁵⁶

⁵⁰ Fadl, *Speaking in God's Name*, 192.

⁵¹ Fadl, 193–95; Abdul Majid, “Hermeneutika Hadis Gender (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl Dalam Buku *Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority And Women*),” *Al-Ulum* 13, no. 2 (1 Desember 2013): 313 Abdul Majid menambahkan bahwa Abou Fadl cenderung tidak konsisten mengenai posisi Tuhan dan Nabi dalam hermeneutika autoritarian. Abou Fadl mengakui bahwa sejarah al-Qur'an sendiri menunjukkan sekian banyak pihak yang terlibat dalam proses turunnya al-Qur'an, penulisan, hingga pengumpulannya ke dalam satu mushaf yang dikenal saat ini dengan mushaf Utsmani. Namun dengan berbasis imani, ia meyakini bahwa meskipun realitasnya demikian Al-Qur'an tetap terpelihara dan terjaga dari kekeliruan manusiawi. Allah sendiri sudah menjanjikan demikian. Di samping itu, ia juga tidak ingin melukai rasa keimanan umat Islam dengan mengatakan bahwa Allah bukanlah sebagai Pengarang Tunggal Al-Qur'an seperti halnya Nabi terhadap hadisnya.

⁵² Suhendra, “Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El Fadl,” 349.

⁵³ Fadl, *Speaking in God's Name*, 312.

⁵⁴ Yusriandi, “Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis,” 266–67.

⁵⁵ Fadl, *Speaking in God's Name*, 209–10.

⁵⁶ Yusriandi, “Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis,” 267–68; Bandingkan dengan Fadl, *Speaking in God's Name*, 233–35.

Kendati demikian, Abou Fadl tidak menolak hasil penelitian konvensional yang telah dikembangkan oleh ulama terdahulu mengenai perawi dalam hadis (*'ilm rijāl al-hadīth*). Abou Fadl hanya menekankan urgensi penelitian yang lebih historis ketimbang normatif.⁵⁷ Penilaian terhadap seorang periwayat hadis (*agent*) cukup membantu dalam proses penelitian suatu Hadis, namun data tersebut tidak cukup kuat karena inkonsistensi antar bukti dan riwayat yang menguatkan seorang perawi.⁵⁸ Realitas seseorang merupakan sebuah ranah studi yang begitu kompleks sehingga sulit untuk mengandalkan penilaian yang singular dari seorang penulis biografi (*ta'rif*). Abou Fadl menekankan urgensi penilaian secara komprehensif terhadap identitas personal perawi tersebut, terutama dalam kajian multidisipliner.⁵⁹

Ketiga, penelitian hadis yang berangkat dari penelitian matan menuju sanad. Yusriandi menjelaskan bahwa argumen ini sebagai turunan langsung ataupun konsekuensi logis dari dua argumen Abou Fadl sebelumnya.⁶⁰ Tujuan penelitian hadis dalam pemikiran Abou Fadl yakni untuk mengidentifikasi otentisitas hadis Nabi dan peran beliau dalam suatu riwayat. Yusriandi berpendapat bahwa analisis matan hadis merupakan inti dari hermeneutika otoritarian dari penelitian Hadis. Abou Fadl menegaskan bahwa penerimaan suatu isnād dalam hadis baru akan terjadi bila muatan pesan (*matn*) dalam hadis tersebut merepresentasikan peran dan pesan Nabi.

Abou Fadl mengajukan beberapa kriteria dalam penelitian matan Hadis. Ketentuan tersebut dibentuk untuk mengungkap otentisitas hadis. Menurutnya, hadis akan ditolak bila memuat kesalahan bahasa ataupun sejarah, berlawanan dengan muatan dalam Al-Qur'an, bertentangan dengan hukum alam dan kodrat moralitas manusia, serta distorsi dan transformasi teks dalam proses transmisi.⁶¹ Abou Fadl mengkritik serjanawan hadis yang tidak mengikutsertakan berbagai disiplin ilmu dalam proses evaluasi Hadis sehingga mereka mudah menerima berbagai Hadis yang polemik secara teologis maupun sosiologis serta mudah menerima Hadis yang disusupi tradisi lokal.⁶²

Selanjutnya Abou Fadl memberikan beberapa tahapan identifikasi dan evaluasi untuk menganalisa porsi peran Nabi dalam suatu riwayat Hadis. Ia mendeskripsikan empat model analisis, antara lain kritik empiris-rasional, relasi proporsional⁶³, keutuhan entitas berpikir⁶⁴, dan

⁵⁷ Fadl, *Speaking in God's Name*, 192; Bandingkan dengan Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historitas*.

⁵⁸ Fadl, *Speaking in God's Name*, 89.

⁵⁹ Lihat penjabaran panjang dari Abou Fadl mengenai studi periwayat Hadis dan kritik atas studi tersebut dalam Fadl, 89–107; Bandingkan dengan Suhendra, "Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El Fadl," 350.

⁶⁰ Yusriandi, "Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis," 267.

⁶¹ Fadl, *Speaking in God's Name*, 217, 441, 614.

⁶² Fadl, 442.

⁶³ Menurut hemat penulis, relasi proporsional yang dimaksud oleh Abou Fadl memuat rima yang serupa dengan paradigma integratif-interkoneksi yang digagas oleh Amin Abdullah *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*; Bandingkan dengan Yusriandi, "Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis" Ia berpendapat bahwa relasi proposional merupakan metodologi yang digunakan untuk mengkaji Hadis yang memberikan pengaruh di tengah masyarakat (*effective discourse*). Apabila suatu Hadis memberikan implikasi yang luas terhadap kehidupan masyarakat, maka Hadis tersebut harus mendapat perhatian khusus.

⁶⁴ Fadl, *Speaking in God's Name*, 54–56; 130; 176; Abdullah, "Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur'an," 19 Amin Abdullah mengutip konsep ini dengan menjelaskan empat aspek penting dalam penelitian Hadis,

kritik normatif-teologis.⁶⁵ Kritik empiris-rasional dan relasi proporsional berkaitan erat dengan identifikasi tekstual sedangkan keutuhan entitas berpikir dan kritik normatif-teologis merupakan identifikasi non-tekstual.⁶⁶ Keempat tahapan tersebut harus dilandaskan pada aksiologi moralitas seperti kejujuran, sungguh-sungguh dalam berpikir dan bertindak, berpikir secara holistik dan multidisipliner, memenuhi standar rasio keilmuan yang valid, serta mampu mengendalikan diri sendiri maupun kelompok.⁶⁷ Fitriana (2011) menambahkan bahwa proses dan kemungkinan penelitian Hadis yang bersifat inklusif dan multi-disipliner akan menghasilkan penafsiran yang komprehensif, interaktif, toleran dan dinamis.⁶⁸

VII. Kesimpulan

Konsep *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd* yang dikembangkan oleh Amin Abdullah merupakan sebuah inisiasi untuk memunculkan kembali tujuan dan semangat utama suatu *nash*. Hadis, yang mengalami beberapa tahapan transformasi dari budaya realitas (*qaul, fi'il, taqīr, shifat Nabi*), budaya lisan (tradisi isnād), hingga ke budaya tulis (kodifikasi teks hadis), menghadapi tantangan untuk terus bertahan di tengah kompleksitas masyarakat kontemporer yang dinamis dan fluktuatif. Terdapat interval antara wilayah ajaran (*das sollen*) dan wilayah realita (*das sein*) dalam penggunaan Hadis di tafsir kontemporer. Perbedaan tersebut membuat hadis jarang dijadikan sebagai rujukan utama dalam tafsir kontemporer dan hanya dijadikan sebagai prawacana atau *pre-text*.

Hermeneutika otoritarian Abou Fadl menjadi sarana untuk mengembangkan konsep *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd* dalam konsentrasi studi Hadis. Kritik normativitas matan, desakralisasi isnad, dan analisis melalui empat tahapan identifikasi dan evaluasi frame penelitian Hadis yaitu; kritik empiris-rasional, relasi proporsional, keutuhan entitas berpikir, dan kritik normatif-teologis; mampu mengungkap *spirit* hadis dan meminimalisir subjektivitas perawi (*idiosyncronic*). Analisis di atas diharapkan mampu menjadi alternatif untuk mereduksi interpretasi hadis yang sewenang-wenang (*despotic interpretation*). Setelah melalui pembahasan di atas, penulis berusaha melakukan visualisasi terkait hermeneutika Hadis Abou Fadl dalam penelitian *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd*. Penelitian Hadis tersebut diharapkan mampu menjadi metode alternatif penelitian Hadis di era kontemporer.

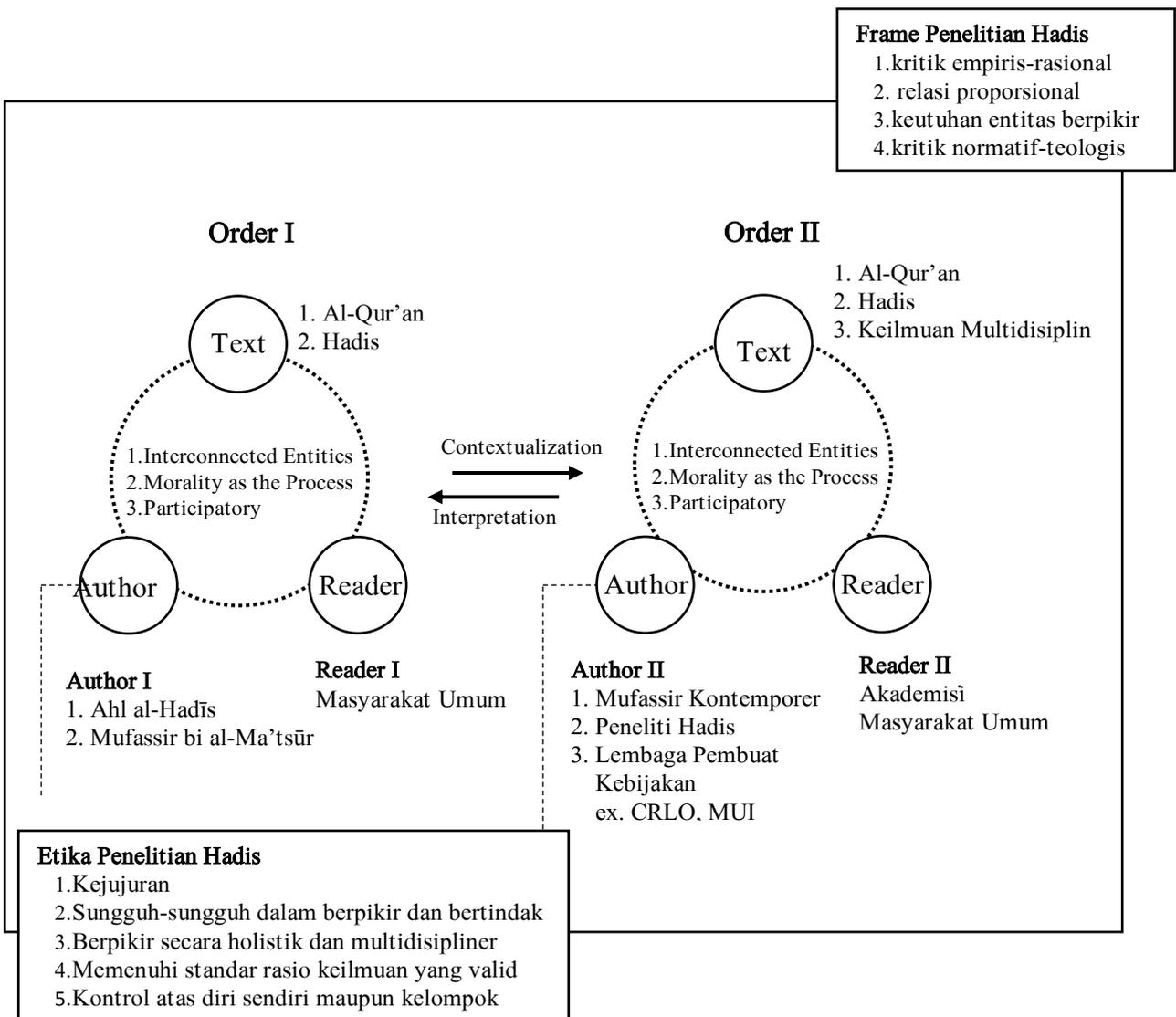
yakni aksiologi, metodologi, teologi, dan ontologi. Amin Abdullah turut mengingatkan urgensi berpikir secara utuh dan tidak terburu-buru.

⁶⁵ Fadl, *Speaking in God's Name*, 440–41.

⁶⁶ Yusriandi, "Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis," 267–68.

⁶⁷ Fadl, *Speaking in God's Name*, 54–56; Abdullah, "Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur'an," 19; Yusriandi, "Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis," 268; Fitriana Firdausi, "Kritik Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Penafsiran Islam Puritan Tentang Ayat-Ayat Relasi Perempuan dalam Keluarga" (Tesis, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2011), 119–20, (Yogyakarta), lib.pps.uin-suka.ac.id.

⁶⁸ Firdausi, "Kritik Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Penafsiran Islam Puritan Tentang Ayat-Ayat Relasi Perempuan dalam Keluarga," 135.



Gambar V: Bagan Penelitian *Asbāb al-Nuzūl al-Jadīd* Melalui Hermeneutika Otoritarian Abou Fadl

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- . *Merajut Paradigma Filsafat Islam Keindonesiaan: Fresh Ijtihad Memperjumpakan Ulum al-din dan Sains Modern dalam Keilmuan Keagamaan Islam untuk Pembangunan Bangsa*. Yogyakarta: FA Press, 2014.
- . “Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur’an: Kesalingkaitan Asbab al-Nuzul al-Qadim dan al-Jadid dalam Tafsir Al-Qur’an Kontemporer.” *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Hadis* 13, no. 1 (Januari 2012): 1–21.
- . *Studi Agama: Normativitas atau Historitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Abdullah, Muhammad Amin. “Pengembangan Metode Studi Islam Dalam Perspektif Hermeneutika Sosial dan Budaya.” *Tarjih: Jurnal Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (21 Juli 2003): 1–19.
- Abu-Rabi, Ibrahim M. *The Contemporary Arab Reader on Political Islam*. Alberta: Pluto Press, 2010.
- Auda, Jasser. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2008.
- Fadl, Khaled Abou El. *Reasoning with God: Reclaiming Shari’ah in the Modern Age*. United Kingdom: Rowman & Littlefield, 2014.
- . *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*. England: Oneworld Publications, 2014.
- Fadl, Khaled M. Abou El. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: Harper Collins, 2009.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur’an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.
- Firdausi, Fitriana. “Kritik Khaled M. Abou El Fadl Terhadap Penafsiran Islam Puritan Tentang Ayat-Ayat Relasi Perempuan dalam Keluarga.” Tesis, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2011. (Yogyakarta). lib.pps.uin-suka.ac.id.
- Hanafi, Hasan. *Islam in the Modern World*. Dar Kebaa, 2000.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolution*. Diterjemahkan oleh Tjun Sujarman. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Majid, Abdul. “Hermeneutika Hadis Gender (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl Dalam Buku Speaking in God’s Name; Islamic Law, Authority And Women).” *Al-Ulum* 13, no. 2 (1 Desember 2013): 293–320.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*. Disertasi. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2007. <http://digilib.uin-suka.ac.id/14300/>.
- Naila Puspita, Ningrum. “Model Penelitian Hadis di IAIN/UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 1997-2003.” Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2007.

- “Profil Prof. Dr. M. Amin Abdullah.” *M. Amin Abdullah* (blog), 16 April 2010. <https://aminabd.wordpress.com/perihal/>.
- Putri, Wahyuni Eka. “Hermeneutika Hadis Fazlur Rahman.” Dalam *Hermeneutika Al-Qur’an dan Hadis*, 325–45. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Qibtiyatul, Maisaroh. “Kajian Ilmu Hadis Di Perguruan Tinggi: Studi Atas Karya Tesis Di UINSunan Kalijaga Tahun 1990-2010.” Skripsi, IAIN Surakarta, 2017.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 2017.
- Sabt, Khalid bin Usman Al-. *Qawaid al-Tafsir: Jam’an wa Dirasatan*. Giza: Dar Ibnu Affan, 1997.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur’ān: Towards a Contemporary Approach*. Oxon: Routledge, 2006.
- Saenong, Ilham B. “Kata Pengantar.” Dalam *Hermeneutika Pembebasan*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Scholar of the House. “About Dr. Khaled Abou El Fadl.” *The Search for Beauty in Islam*, 2011. <http://www.searchforbeauty.org/khaled-abou-el-fadl/>.
- Soroush, Abdul-Karim. “The Evolution and Devolution of Religious Knowledge.” Dalam *Liberal Islam: A Sourcebook*, disunting oleh Charles Kuzman. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Suhendra, Ahmad. “Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El Fadl.” *Mutawatir : Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5, no. 2 (1 Desember 2015): 343–62. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.343-362>.
- Suryadi. “Pemahaman Hadis Kontemporer Muhammad Al-Ghazali.” Dalam *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*, 101–21. Yogyakarta: Panitia Dies Natalis IAIN SUKA dan Kurnia Kalam Semesta, 2002.
- Yusriandi, S. Th I. “Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis.” Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2011. <http://digilib.uin-suka.ac.id/6919/>.
- Zarkasyi, Muhammad ibn. *Al-Mantsur fi Qawa’id Fiqh Syafi’i*. Vol. 1. 2 vol. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2000.