

Pembaharuan Pemikiran Islam: Sebuah Konstruksi Intelektualisme Kesarjanaan Qur'an-Hadis

(Renewal of Islamic Thought: A Construction of Qur'an-Hadith scholarly intellectualism)

Kusmana

Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, Indonesia

Correspondence: kusmana@uinjkt.ac.id

DOI: 10.29240/alquds.v6i1.3448

Submitted: 2021-09-24 | Revised: 2022-03-24 | Accepted: 2022-04-04

Abstract: This research is a construction of Islamic thought reform in the case of the Qur'anic and Hadith studies. It aims at mapping the construction of intellectualism in the Qur'an and Hadith scholarship. Descriptive-analytic method is used in this study, tracing the renewal of Islamic thought in history. This study finds that rhetorical Islamic scholarship dominated the discourse and practice of Islamic teachings and scholarship. In other words, with the addition of Salafi Islamic langue structure, the task of renewing Islamic thought confronts the hermeneutics of Islamic orthodoxy along with the institutions and agencies that support it. This results in the task of renewing Islamic thought not easily. Various attempts have been made and are being pursued by Islamic renewal thinkers with three variations of expressions and proposals for renewal. First, thinkers who approach the study of Islamic thought from a perspective outside of religious sources (the Qur'an and Hadith), the second group of Muslim thinkers who approach the study of Islamic thought from the perspective of internal sources of religion, and the third group of them who study it by combining various thought traditions.

Keyword: Renewal of Thought, Islam, Intellectualism, Al-Qur'an, Hadith

Abstrak: Penelitian ini merupakan sebuah konstruksi pembaharuan pemikiran Islam dengan memfokuskan pada studi al-Qur'an dan Hadis. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pembaharuan pemikiran Islam dalam konstruksi intelektualisme kesarjanaan Qur'an-Hadis. Metode deskriptif-analitis digunakan dalam kajian ini. Penulis menelusuri pembaharuan pemikiran Islam dari masa ke masa, dengan cara mengumpulkan rujukan yang digunakan untuk mengklasifikasi pemikiran sarjana Qur'an-Hadis yang berperan serta dalam rangka menjaga signifikansi dan relevansi pesan agama dengan tuntutan zaman melalui upaya-upaya pembaharuan pemahaman keagamaan. Kajian ini menemukan bahwa keilmuan Islam retorik mendominasi wacana dan praktik ajaran dan keilmuan Islam. Dengan kata lain, dengan tambahan akumulasi strukturasi langue Islam

salafi, tugas pembaharuan pemikiran Islam modern dan kontemporer menghadapi hermeneutika ortodoksi Islam beserta kelembagaan dan agensi yang mendukungnya. Hal ini berakibat pada tidak mudahnya tugas pembaharuan pemikiran Islam. Berbagai upaya telah dilakukan dan sedang diupayakan oleh pemikir pembaharuan Islam dengan tiga variasi ekspresi dan proposal pembaharuannya: kelompok pemikir yang mendekati kajian pemikiran keislaman dari perspektif di luar sumber agama (khususnya al-Qur'an), kelompok kedua pemikir Muslim yang mendekati kajian pemikiran keislaman dari perspektif internal sumber agama (khususnya al-Qur'an), dan kelompok pemikir ketiga yang menggabungkan berbagai tradisi pemikiran.

Kata kunci: Pembaharuan Pemikiran, Islam, Intelektualisme, al-Qur'an, Hadis

Pendahuluan

“Sesungguhnya Allah mengirim untuk umat Islam setiap seratus tahun seseorang yang akan memperbaharui pemikiran keagamaan umat.” (Hadis Riwayat Abu Hurairah dalam Sunan Abu Daud, Dar al-Risalah, Juz 6: 349).

Hadis di atas selain didokumentasikan dalam Sunan Abu Daud, juga terdapat dalam *Mustadraknya* Hakim. Walau perawi Hadis ini Abu Hurairah, seorang Sahabat yang dianggap kontroversial, Hadis ini mengisyaratkan bahwa karakter Islam adalah agama yang dinamis, dimana kesadaran kolektif umat Islam didorong untuk memupuk dan memperbaharui pemikiran keagamaannya. Kesadaran ini menjadi energi atau ruh kemajuan umat Islam. Sejarah formatif Islam menjadi saksi betapa dinamisnya perkembangan pemikiran keagamaan di kalangan ulama atau pemikir Islam. Para ulama berupaya secara sungguh-sungguh untuk membangun konstruksi pemikiran dan kelembagaan keagamaan yang baru lahir ini dengan berbagai upaya gerakan pemikiran mulai dari konstruksi sumber agama, sejarah, praktik sosial, hukum, pemikiran, teologi sampai kelembagaan kenegaraannya. Sebagai ilustrasi, misalnya dalam *Tarikh Dimaski* (51/338) karya Ibn Asakir (1106-1175) disebutkan bahwa Ahmad bin Hambal mengidentifikasi seratus tahun pertama adalah Umar bin Abdul Aziz, pada awal seratus tahun ke dua, dia meyakini bahwa al-Syafi'i adalah sang pembaharu yang dimaksud. Sejarah mencatat bahwa upaya untuk melakukan pembaharuan pemikiran keagamaan Islam tidak terbatas sampai pada zaman sejarah formatif saja, tapi juga berlanjut sampai sekarang. Banyak sekali ulama dari berbagai geografi yang berbeda dan berbagai generasi sampai sekarang terpanggil untuk memberikan kontribusi pada penguatan peradaban Islam melalui gerakan pemikiran.

Gerakan pemikiran itu tidak hanya melibatkan satu individu, tapi sejumlah individu atau komunitas intelektual yang satu dengan lainnya bisa jadi saling silang pendapat. Oleh karenanya, Hadis di atas dapat dipahami sebagai suatu tanda pergolakan pemikiran yang dinamis dimana bisa jadi dalam setiap seratus tahun ada individu tertentu atau kelompok individu memiliki kemampuan pemikiran yang menonjol dari lainnya. Dengan pemahaman demikian, Hadis di atas menegaskan pentingnya menjaga ruh dinamika pemikiran, agar tidak terjadi

stagnasi. Dengan kata lain, makna matan Hadis di atas tentunya juga bukan eksklusif dimiliki dalam tradisi umat Islam saja, tapi juga tradisi berpikir umat lainnya, karena secara obyektif waktu seratus tahun adalah waktu yang cukup panjang untuk belajar, dan mengevaluasi, dan melakukan perubahan. Lebih dari itu dalam waktu seratus tahun, perubahan dapat terjadi *by designed* atau *by nature* (alamiah). Dalam ke dua kemungkinan masing-masing atau kedua kemungkinannya bersinggungan satu dengan lainnya, terdapat pengalaman baik berupa proses sosial, praktik sosial, dan kelembagaan tertentu merupakan pengalaman, pelajaran, dan *best practices* yang dapat dijadikan inspirasi bagi perjuangan perubahan lainnya yang diyakini lebih baik atau memberi jawaban yang sedang dicari.

Mempertimbangkan poin paragraph, dan kutipan Hadis di atas perlu didudukkan dalam konteks yang lebih luas dan terbuka. Menempatkan pemahaman bahwa seolah-olah hanya umat Islam yang memiliki semangat perubahan adalah *parochial* dan *misleading*, bahkan secara internal adalah negatif karena pemahaman tersebut dapat berdampak pada pemupukan semangat dan gerakan eksklusifisme dalam Islam. Saat ini umat Islam menghabiskan banyak energi yang kurang produktif, dan bahkan bersifat *self-destruction*. Padahal eksklusifisme Islam sedang dalam sorotan dan dikritik sebagai salah satu sebab kenapa dalam banyak hal umat Islam kesulitan mengambil peran strategis dalam percaturan peradaban modern.

Selain Hadis di atas mengisyaratkan kemungkinan kemunculan pembaharu pemikiran Islam, ia juga merupakan penegasan kembali Islam sebagai agama yang terbuka akan perubahan dan menempatkan perubahan atau pembaharuan sebagai kekuatan elan vitalnya yang menjadikan Islam relavan di setiap tempat dan zaman. Hanya saja kekuatan luar biasa ini berjaln kelindan dalam bentuk-bentuk yang konfleks mulai dari akumulasi warisan bentuk-bentuk *sinsign* yang membentuk tektualitas-tektualitas beragam dan pada gilirannya juga melahirkan *legisign-legisign* yang beragam juga. Pada saat yang sama kesemua proses tersebut melahirkan *qualisign-qualisign* baru yang terbentuk karena hal-hal baru yang lahir dari perut modernisme dan post modernism. Kesemua perubahan tersebut perlu diidentifikasi dan dicari ekspresi atau perwujudan-perwujudan *sinsign* dan *legisign* baru dengan ekspresi kekeduaannya dan keketigaannya. Singkatnya saat ini kita dihadapkan pada realitas dan hiperealitas atau text, intertextualitas, dan hipertextualitas.¹

Urgensi penulisan tema pembaharuan pemikiran dalam kajian Qur'an-Hadis terletak pada penghubungannya pada tema yang lebih besar, yaitu proyek

¹Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2004).

pembaharuan pemikiran dalam Islam itu sendiri, dimana disinggung di dalamnya persentuhan perkembangan metodologi kajian Islam dan metodologi kajian ilmiah secara umum dalam mendiskusikan Perkembangan metodologi kajian Qur'an-Hadis itu sendiri. Penelitian kepustakaan ini menggunakan metode deskriptif-analitik, yaitu mengelompokkan data terkumpul ke dalam unit-unit analisis yang tersusun secara koheren dan sistematis dan disajikan secara apa adanya. Adapun susunan unit-unit analisis disajikan sebagai berikut: pengertian, perkembangan pembaharuan pemikiran Islam, status dan peta gagasan, pembacaan hermeneutika, hermeneutika Muhammad Syahrur, kesimpulan, acknowledgment, dan referensi. Enam bagian awal merupakan isi makalah. Sementara dua bagian akhir merupakan informasi ucapan terima kasih dan informasi rujukan yang digunakan dan yang relevan dengan pokok bahasan. Hermeneutika Muhammad Syahrur didiskusikan di sini sekedar *showcase* saja untuk menunjukkan contoh dinamika pembaharuan dalam kajian Qur'an.

Pengertian Pembaharuan Pemikiran Islam

Pembaharuan pemikiran Islam dapat dirumuskan sebagai upaya untuk memahami kembali sebagian atau keseluruhan sumber agama Islam dan peradaban yang dilahirkan dan dikembangkannya. Upaya untuk melakukan pembaharuan pemikiran Islam secara umum mendasarkan pada perkembangan internal umat Islam itu sendiri, atau menjadikan perkembangan peradaban lain, tepatnya modernitas sebagai acuan dasar perumusan pembaharuan pemikiran Islam. Sebagian sarjana Muslim menganggap perlu pembaharuan pemikiran Islam yang didasarkan pada otokritik atas kenyataan kemunduran umat Islam dan mendudukkan pihak luar, non-Muslim, khususnya non-Muslim Barat sebagai "musuh" dan pihak yang menghancurkan Islam karena tindakan politik dan penjajahan kebudayaan melalui ideologi kapitalisme dan hedonistiknya. Mereka meyakini umat Islam akan bangkit kalau mereka kembali menghidupkan api Islam (spirit dan elan vital Islam) sendiri dalam kehidupan umat Islam sekarang, dan tidak menggantikannya dengan ideologi kemajuan Barat, atau mencampur adukkan ajaran dan peradaban Islam dengan ideologi kemajuan Barat. Keyakinan sebagian sarjana Muslim ini didasarkan pada pengalaman Muslim sendiri. Sejarah mencatat bahwa umat Islam ketika bersandar pada kekuatan sendiri berhasil mengalami kemajuan yang sangat besar dan bertahan cukup lama dengan karakter peradaban yang khas, dan unik Islam.

Romantisisme ini menjadi kekuatan besar baik bagi gerakan pembaharuan pemikiran maupun gerakan sosial politik umat Islam. Kekuatan obyektif generasi *Salaf al-Saleh* ini yang menjadi bumbu terkuatnya kalangan romantisisme. Kekuatan romantisisme terletak pada preseden sejarah yang powerful dan kaya. Fakta ini membuat sebagian merasa cukup untuk bersandar pada preseden *best practices* ini. Hal ini dikuatkan dengan telah terbangun secara kuat proses reifikasi sejarah Islam formatif dimana pelebagaan ajaran Islam mengalami perumusan utuhnya pertama kalinya. Zaman ini dikenal dalam sejarah Islam sebagai generasi

Salaf al-saleh (Generasi Terdahulu yang *saleh*). Secara agensi, generasi ini mengacu kepada Nabi Muhammad dan Sahabatnya, Tabiin dan sebagian menyakini juga generasi Tabiu al-tabi'in. Mereka menamai generasi masa formatif ini sebagai *Salaf al-Saleh* karena alasan eksklusifisme dan otentisitas. Mereka memandang kesempatan agensi generasi ini secara konsekutif berproses seperti berikut. Pertama, proses pewahyuan, Nabi Muhammad menerima wahyu, para sahabat menyaksikan proses wahyu dan bergaul dengan dan dapat menanyakan langsung kepada Nabi Muhammad berbagai persoalan yang mereka temuin. Proses sosial ini membentuk praktik sosial antara Rasulullah dan para Sahabat. Kedua, proses regenerasi pertama, proses sosial yang terbentuk dimasa Rasulullah diwariskan oleh para Sahabat kepada Tabi'in. Para Tabi'in hidup sejaman, bergaul, berkoeksistensi dan berinteraksi dengan, dan dapat bertanya langsung kepada Sahabat. Semua proses sosial ini menguatkan legasi generasi pertama. Ketiga, proses regenerasi pertama terbangun dengan dikuatkan oleh proses sosial berikutnya, yaitu hubungan kehidupan budaya dan akademik antara Tabi'in dengan Tabiu al-tabi'in. Semua proses sosial ini membentuk bangunan dasar sejarah *salaf al-salaeh*.

Periode pertama masa Rasulullah sampai masa tabiu atbi'in menjadi fondasi pembentukan ajaran dan ilmu-ilmu Islam yang ditulis pada ulama setelahnya sampai abad ke 8 Hijriyah atau abad ke 15 Masehi. Pada periode formatif ini pelembagaan ajaran Islam ini dirasa aktual dan menjawab tuntutan zaman, dan dijadikan inspirasi untuk perkembangan pemikiran Islam selanjutnya. Rumusan ajaran Islam mengalami puncaknya dimasa yang dikenal dalam sebagai abad pertengahan. Pada masa ini terlahir sarjana muslim yang mumpuni dengan karya-karya besarnya dalam ilmu-ilmu Islam, dan ternasuk di dalamnya ilmu perbintangan, kedokteran, matematika, kelautan, dll. Keberhasilan rumusan awal batang tubuh ajaran Islam di masa formatif, dan dimatangkan di abad pertengahan, kemudian berlanjut sampai kira-kira periode tahun 1700-an. Peralihan periode dari sebelum 1800 dengan periode sebelumnya dijadikan tanda bagi Barat dan banyak pihak lainnya, lahirnya periode modern, dan bagi Muslim sebagai tanda puncaknya perubahan gerak pendulum sejarah peradaban Islam pada kemunduran. Indikator yang menguatkan kemunduran peradaban Islam adalah banyak wilayah Muslim mulai dijajah oleh Barat, dan bersamaan dengan itu mundur peradaban Muslim dunia. Saat ini, peradaban Muslim menghadapi peradaban Barat yang sudah banyak berubah karena revolusi pemikiran dan revolusi industri. Gerak turun peradaban Islam mengalami puncaknya di abad ke Sembilan belas, yang kemudian gerak pendulum sejarah berubah kembali menuju perkembangan positif pada kemajuan, setidaknya sudah muncul kesadaran dan pemikiran untuk melakukan pembaharuan.

Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam juga didorong oleh gerakan modernitas Barat itu sendiri, selain kesadaran umat Islam akan kemundurannya

sendiri. Gerakan pembaharuan pemikiran Islam ini fokus pada bagaimana umat Islam bisa bergerak maju mengejar ketertinggalannya dari peradaban masyarakat lainnya. Mereka mempertimbangkan kebaikan dari semua pihak untuk memungkinkan pembaharuan pemikiran Islam ini dapat dilakukan secara memadai dan mumpuni.

Perkembangan Pembaharuan Pemikiran dalam Islam

Menjelang periode modern kritik atas sumber agama Islam sebenarnya sudah mulai muncul. Pemikiran Syekh Waliyullah dari India misalnya menganggap perlu adanya upaya memahami kembali sumber agama untuk mempertimbangkan realitas sosial yang belum ditemukan dalam sejarah muslim sebelumnya. Umat Islam perlu meneruskan perjuangan yang dimulai oleh Nabi Muhammad dan Sahabatnya.² Hal tersebut perlu dilakukan dalam rangka memupuk dan memelihara relevansi agama Islam dengan perkembangan zaman. Semangat kritisisme tersebut di belahan Subcontinental diteruskan oleh Ahmad Khan,³ Ameer Ali, Muhammad Iqbal, Abul A'la Mawdudi, dll. Di fase berikutnya gerakan pembaharuan pemikiran Islam ditawarkan Fazlur Rahman. Kontribusi Rahman dianggap mewakili dan komprehensif.⁴ Karya-karyanya dijadikan rujukan kajian pemikiran Islam diberbagai Perguruan tinggi ternama di dunia. Di antara sarjana lain yang mengikuti pemikirannya adalah Farid Easack, Amina Wadud, Asma Barlas, Abdullah Saeed, dan lain-lain. Di Timur Tengah diprakarsai oleh Muhammad Abduh, Rashid Ridha, Thaha Husssein, Sayyid Qutb, Ali Syahbana, al-Maraghi, di akhir abad ke Sembilan Belas dan awal abad ke Dua Puluh. Pembaharuan pemikiran mereka dilanjutkan oleh Mutawali Sya'rawi, Yusuf Qaradawi, al-Gazali, Jamal al-Banna, Hasan Hanafi, al-Jabiri, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Arkoun, termasuk Muhammad Syahrur, dan lain-lain.

Perkembangan peradaban Barat dan juga kajian sarjana Barat atas geografi, masyarakat dan peradaban Timur ikut berpengaruh terhadap munculnya gerakan pembaharuan pemikiran Islam yang dilakukan oleh kalangan sarjana Muslim sendiri. Persentuhan, atau kebencian yang mengitari hubungan “Barat” dan “Timur” (Islam), dalam banyak hal Barat, didudukkan secara simpatik sebagai tolok ukur, *benchmarking*, atau didudukkan sebagai musuh peradaban Islam, dengan fakta baru, yaitu peradaban Barat kali ini dilatarbelangi oleh kolonialisme dan imperialism. Fakta ini sering dibaca sebagai kelanjutan atau babak baru dari hubungan permusuhan laten “Barat” dan “Timur” khususnya Islam yang memiliki *collective memory* yang terusik. Terlepas dari aspek dominasi, permusuhan

²Wilfred Cantwell Smith, *Islam Modern Di India: Sebuah Analisa Sosial* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2004), 39 & 239.

³Taufik Adnan Amal, *Abmad Khan, Bapak Tafsir Modernis* (Jakarta Selatan: Teraju, 2004).

⁴Fazlur Rahman, *Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2005).

yang berkepanjangan ini menjadi sasaran kritik, dan dalam beberapa narasi aspek eksternal ini dianggap sebagai salah satu penyebab kemunduran peradaban Muslim.

Fazlur Rahman dengan jeli mengidentifikasi elan vital kekuatan Islam terletak dari moralitas utamanya, yaitu kebebasan yang bertanggung jawab. Menurut Rahman, moralitas ini yang menjadi energi ulama dan sarjana Muslim dari waktu ke waktu dalam merumuskan respon mereka atas perkembangan zaman, dengan fluktuasi dinamikanya cukup tajam. Rahman mengidentifikasi bahwa *trajectory* intelektualisme Islam yang kurang dinamis. Untuk memperbaiki keadaan ini, bagi Rahman, gerakan ini memerlukan upaya serius untuk menjaga dan dalam beberapa hal menarik kembali track-nya supaya kembali ke moralitas dasarnya, yaitu kebebasan yang bertanggung jawab. Dengan mengambil prinsip objektifikasi Emelio Betti, dan prinsip fenomenologi sejarah efektifnya Hans George Gadamer, Rahman meramu sistem atau kaidah pembaharuan pemikiran Islamnya ke dalam prinsip pembacaan hermeneutika terkenal, *double movement*. Prosedur pembacaan hermeneutikanya memfasilitasi aktualitas moralitas Islam tersebut, untuk menghubungkan situasi kesejarahan dan isi pesan sumber agama dalam situasi kesejarahan tersebut dengan fokus mencari esensi atau elan vital pesan sumber agama dengan *best practice* awalnya dalam gerakan pembacaan ke awal sejarah Islam, dan menghubungkan pesan umum tersebut pada persoalan yang muncul di zaman kontemporer pembaca untuk mencari dan merumuskan jawaban spesifik. Selain prinsip hermeneutika ini dapat menjaga relevansi agama dengan perkembangan zaman, prinsip tersebut diyakininya juga dapat menjadi *reference* segala upaya memajukan umat Islam.⁵

Metodologi baca sejarah pembaharuan pemikiran Islam model Rahman sebenarnya merupakan metodologi baca yang umum digunakan pemikir Muslim di era modern dan kontemporer. Fakta bahwa generasi sejarah formatif merupakan fakta objektif pertama ditambah dengan fakta bahwa pada masa ini pemahaman awal dan aktualita pertama, serta pembentuk *best practice* awal, menempatkan periode formatif masyarakat muslim sebagai elemen sejarah eksklusif yang sangat penting dan utama. Oleh karenanya sumber sejarah bagian ini, digunakan sejarawan dan peneliti dan pemikir Muslim dengan caranya masing-masing sebagai *the main reference* dan *measurement* untuk mengartikulasikan otentisitas, pesan yang benar, dan kebenaran yang dimaksud dari agama Islam.

Namun demikian, fakta sejarah menunjukkan bahwa dalam setiap rentangan sejarah tertentu termasuk rentangan sejarah masyarakat Muslim, selalu menyediakan pengalaman baru, unik, melebarkan atau menyempitkan dimensi nilai dan norma ajaran, serta praktik sosial baru. Seperti khasanah dan pelajaran

⁵Ibid., 1–5.

yang tersimpan di masa formatif, semua pengalaman baru tersebut juga menambah khasanah legasi Islam dan masyarakat Muslim atau melahirkan tidak hanya pembacaan yang diakronik, tapi juga pembacaan sinkronik. Pembacaan diakronik fokus pada pencarian makna yang terus menerus (*continuous*), dan mapan (*established*) atau makna yang berubah, melebar atau menyempit (*change*). Dalam pembacaan model ini, peneliti mengidentifikasi keaslian dan perkembangan makna dari suatu obyek kajian. Misalnya, pemaknaan konsep jihad sejak masa Nabi Muhammad sampai sekarang mengalami dinamika konstruksi makna dasar, perluasan, penyempitan, dan transformasi pada makna baru yang *pejorative* seperti pengkaitan makna jihad dengan munculnya gerakan radikalisme paham keagamaan dan fenomena terorisme. Sementara pembacaan sinkronik fokus pada pencarian makna yang umum dalam suatu periode waktu tertentu. Pembacaannya diarahkan pada pencarian apakah makna yang sedang didiskusikan bersifat eksklusif agensi atau geografi tertentu saja, atau makna tersebut dianut juga ditempat lainnya dengan segala dinamika dimensi pemaknaannya. Fenomena pembacaan sinkronik ini menguat akhir-akhir ini dipengaruhi oleh perkembangan teknologi informasi yang memungkinkan seorang peneliti untuk mendapatkan data dari berbagai tempat secara instan. Para peneliti dihadapkan pada kemilimpahan data atau *big data* yang diperlukan untuk menguatkan *framing* atau penafsiran mereka atas pokok bahasan penelitiannya. Misalnya kajian-kajian fenomena sosial keagamaan atau teks keagamaan dengan *site data* di dunia maya menjadi lahan penelitian baru yang perlu perhatian para sarjana.

Trajectory dari ilmu pengetahuan manusia modern mengarah pada penambahan pertimbangan dan kemampuan untuk membaca dan menganalisa suatu obyek kajian. Penambahan ini sangat dimungkinkan karena kemajuan ilmu pengetahuan itu sendiri dan kemajuan teknologi khususnya teknologi informasi yang dari hari ke hari dapat menambah kemampuan dan keterampilan peneliti untuk melakukan analisa ilmiah termasuk analisa sejarah perkembangan pemikiran Islam, secara lebih matang dan akurat atau lebih dekat lagi pada kebenaran atau kejadian yang sesungguhnya. Arah pembacaan ilmiah atas suatu obyek kajian termasuk obyek kajian al-Qur'an dan Hadis yang awalnya bersifat general dan ensiklopedik kemudian bergerak ke arah yang fokus terhadap ekstrem pembacaan tertentu, seperti pembacaan idealisme, positivisme, pragmatisme, scientisme, kapitalisme, fungsionalisme, sosialisme atau marksisme, strukturalisme, hermeneutik, dll., ke arah pembacaan saling meminjam dan melengkapi baik secara internal yang bersifat *interdisciplinary* ataupun antar disiplin ilmu pengetahuan yang bersifat *multi disciplinary*.

Dalam dinamika perkembangan metodologi kajian seperti dijelaskan di atas, kajian atas perkembangan pemikiran Islam pun berkembang tidak terlepas dari pengaruh perkembangan metodologi tersebut. Yang menarik adalah karakter sumber agama yang bersifat ilahiah (*divined*) meniscayakan pemeliharaan keaslian dokumen sumber agama dan dalam tataran tertentu juga pemeliharaan pemahaman atas sumber agama tersebut. Sifat dasar sumber agama khususnya al-

Qur'an yang ilahiah menjadikan sumber agama tersebut sebagai sumber ilmiah yang unik dan bersifat inspiratif sekaligus determinatif. Sifat terakhir dari al-Qur'an ini (*determinative*) yang menjadi arena wacana dinamik, terkadang seru dan konstruktif, dan terkadang juga menjadi ideologis dan sempit. Terlepas dari hasil usahanya apa, para pemikir Islam dari generasi ke generasi dan dari berbagai belahan dunia berusaha untuk merumuskan tawaran pembacaan dan penafsiran sebagai tawaran jawaban terhadap persoalan umat Islam. Kenapa usaha untuk memikirkan ulang, membaca ulang dan menafsirkan ulang sumber agama dari waktu ke waktu terus dilakukan? Jawabannya selain karena adanya kebutuhan untuk menjaga relevansi dan signifikansi ajaran agama tersebut, juga karena adanya anggapan yang tidak selalu sejalan tapi juga bersifat bertolak belakang, satu anggapan dengan lainnya saling mematahkan dan mengusung tawarannya sendiri sebagai gantinya, termasuk tawaran yang menengahi dan atau konvergensi.

Dalam peralihan paradigma pemikiran secara umum dari *linguistic turn*, *historical turn* dan sekarang *cultural turn*, gerakan pembaharuan pemikiran Islam juga tidak lepas dari transformasi fokus paradigm tersebut. Hal ini terlihat dari munculnya kajian pemikiran Islam dan dalam hal ini kajian al-Qur'an dan kajian Sunnah/Hadis yang mengalami perluasan dari kajian sejarah elit Islam, ilmu-ilmu klasik Islam meluas ke arah kajian masyarakat Islam dengan berbagai aspek-aspek kehidupannya, ke arah kajian teks dengan mengaplikasikan metodologi baru, sampai kajian living Qur'an dan Living Hadis/Sunnah. Dalam kajian Islam klasiknya mengalami perkembangan dari terkonsentrasi pada sumber data internal, ke mempertimbangkan data eksternal. Dalam kaitannya dengan perkembangan pembaruan kajian Qur'an-Hadis, terdapat dua *standpoints* yang memungkinkan perluasan tersebut dapat dilakukan. Pertama, pertanyaan khas sejarawan, yaitu apa sesungguhnya terjadi pada proses terbentuknya al-Qur'an dari wahyu sampai menjadi Mushaf. Pertanyaan ini memaksa peneliti untuk merekonstruksi sejarah mushaf dan hadis didasarkan data primer yang *survives* dan faktanya mereka masih memerlukan banyak data lagi agar konstruksi sejarah yang dirumuskannya didasarkan data primer dan memadai. Kedua, dalam rangka mengantisipasi sulitnya data empirik yang berasal dari masa pewahyuan, para peneliti mengembangkan apa yang disebut konsep miliu untuk mencari data alternatif dari tempat dan tradisi lainnya. Standpoint kedua mengasumsikan kemiripan proses sosial dan praktik sosial, serta kemiripan nalar dan imajinasi agensi dalam suatu miliu atau batas-batas geografi tertentu. Asumsinya kemiripan itu dapat menjadi dasar untuk mengambil inferensi tentang apa yang sesungguhnya terjadi di masa awal masyarakat Islam. Miliu di sini diidentifikasi dalam sejarah sebagai Near East/Timur Dekat, seperti wilayah Timur Tengah sekarang plus beberapa daerah sekitarnya. Dua stand points tersebut umumnya datang dari sarjana Barat. Joseph Schacht, Richard Bell, William Montgory Watt, Richard Martin, John Wansborough, Abrogam Greger, Alphonso Mingana, Ignas

Goldziher, *Theodor Nöldeke*, Gautier H. A. *Juynboll*, *Jonathan Andrew Cleveland Brown*, dll. Sebagian sarjana Muslim dari belahan geografi Islam yang berbeda juga menggunakan pendekatan tersebut dan datang dengan sejumlah tawaran alternatif juga. Di antara mereka antara lain Hasan Hanafi, Muhammad Arkoun, Fazlur Rahman, Abdullah Saeed, Abdullah An-Naim, Farid Esack, dll.

Status dan Peta Gagasan

Pembaharuan pemikiran Islam di antara pemikir Islam dapat dipetakan dalam tiga kelompok besar: kelompok pemikir yang mendekati kajian pemikiran keislaman dari perspektif di luar sumber agama (al-Qur'an dan Hadis), kelompok kedua pemikir Muslim yang mendekati kajian pemikiran keislaman dari perspektif internal sumber agama, dan kelompok pemikir yang menggabungkan berbagai tradisi pemikiran.

Belajar dari Tradisi Lain

Kelompok sarjana ini dapat didefinisikan sebagai pemikir modernis yang secara internal melihat secara prihatin persoalan yang dihadapi umat Islam yang dianggap sulit untuk berubah, dan pada saat yang sama melihat alternatif untuk mendorong kemajuan umat Islam dengan cara belajar dari kemajuan umat lainnya, dalam hal ini kemajuan Barat. Contoh pemikir dari kelompok ini antara lain Fazlur Rahman, Mohammad Arkoun, Hasan Hanafi, dll. Cara pandang ini menempati salah satu titik ekstrim berpikir sarjana Muslim modern. Sebagian menyebut kelompok ini sebagai kelompok liberalist, sebagian menyebut modernist, dan sebagian lain menyebut sekularist. Sumber agama, khususnya al-Qur'an kemudian ditafsirkan ulang atau dirasionalisasikan agar sesuai dengan nalar dan konteks modern "Barat". Mereka melihat bahwa pada dasarnya umat Islam mengawalinya dengan belajar dari tradisi keilmuan Barat melalui gerakan penerjemahan karya-karya filosof dan pemikir Yunani, kemudian mengembangkannya, dan mencapai puncaknya pada zaman pertengahan. Kemudian mereka mengkritik sebagian tradisi keilmuan tersebut khususnya filsafat, serta berusaha untuk mencampakkannya. Misalnya, sebagian ulama di abad pertengahan mengkritik filsafat Barat dan ilmu-ilmu lainnya yang berkembang dalam masyarakat Muslim yang terpengaruh dengan nalar dan epistemologi Barat seperti filsafat Islam dan ilmu kalam. Figur semisal Gazali (w. 1111) berusaha dengan keras mempreteli unsur-unsur filsafat Barat dalam khasanah dan tradisi keilmuan Islam. Sebenarnya, kritik yang disampaikan Gazali dan tawaran pemikiran spiritualitasnya melengkapi satu arus berpikir umum yang kemudian dikenal dengan Islam jalan tengah. Figur besar lainnya yang memupuk kecenderungan ini adalah Syafi'i dalam bidang *fiqh* dan *usul al-fiqh*, dan Asy'ari dalam bidang teologiya. Kedua sarjana memberikan fondasi nalar Islam Sunni dimana Gazali terpengaruh oleh pemikiran keduanya. Islam jalan tengah bersama dengan paham keagamaan lain yang menglorifikasi Islam Salaf membangun

keilmuan Islam retorik bertumpu pada penguasaan Bahasa Arab dengan segala aspeknya.

Sebagian dari pemikir Muslim kelompok ini juga mengkritik tradisi keilmuan kalangan Syi'ah karena sikap politisasi ranah keilmuan. Walau sebenarnya kalangan Syi'ah membuka diri terhadap tradisi keilmuan Barat dengan cara mempelajari tradisi keilmuan Barat dalam lembaga-lembaga pendidikan yang mereka punyai, mereka juga bersikap kritis terhadap Barat dan berusaha mengktisis tradisi pemikiran Barat. Sebagai gantinya, mereka sendiri mengembangkan epistemology keilmuan lainnya yang dikenal dengan Islam huduri atau paham filsafat Islam israkiyyahnya Suhrawardi, dan Islam perenial.

Terlepas dari masih terdapatnya ruang interaksi antara tradisi keilmuan Islam dan tradisi keilmuan Barat. Pemikir Muslim kelompok ini memandang untuk melakukan *by passing* terhadap turats Islam, karena kalau tidak para pembaharu akan menghadapi dinding tradisi hermeneutika ortodoksi yang sulit ditembus. Dengan strategi *by passing*, para pembaharu pemikir Islam, di satu sisi berusaha terlepas sesegera mungkin dari “rintangan” hermeneutika ortodoksi, dan di sisi lain, memiliki kesempatan luas untuk membaca kembali, memahami ulang, dan menafsirkan kembali sumber Islam secara menyeluruh.

Figur seperti, Ali Abd. Raziq dan Khalid M. Khalid, menurut hemat penulis dapat dikategorikan dalam kelompok ini. Ali Abd. Raziq memandang bahwa dalam Islam sistem pemerintahan itu bersifat ilmiah dan terbuka. Oleh karenanya, sistem kekhalifahan atau kesultanan adalah pilihan yang telah dipilih oleh Muslim terdahulu dan bukan merupakan sesuatu yang harus dipilih oleh Muslim setiap zaman dan geografis. Lebih jauh Khalid M. Khalid mengatakan bahwa kemajuan umat Islam terhalang oleh munculnya priesthood yang mengeksploitasi spiritualitas dan dedikasi umat terhadap agama. Eksplotasi tersebut menjelma menjadi faktor yang melemahkan umat. Kebenaran yang diwakili priesthood ini menjelma menjadi suatu bentuk mental dan keagamaan yang berbahaya.⁶ Khalid adalah contoh pemikir Muslim yang mencoba melakukan otokritik dengan menggunakan kesadaran kritis kiri yang melihat perlunya perubahan semangat pembaharuan pemikiran secara radikal.

Bagi kalangan pemikir Muslim kelompok ini, keilmuan Islam retorik yang diwakili oleh Islam Sunni, menghadapi tantangan besar dari tradisi pemikiran lain yang bersifat epistemologis, dan kritis. Eksistensi keilmuan Islam retorik sejak abad pertengahan terus berlanjut secara dominan, sampai akhirnya lembaga-lembaga pendidikan Islam Sunni membuka kembali pintu ilmunya menerima berbagai tradisi keilmuan termasuk tradisi pemikiran Barat sejak akhir abad

⁶Ibrahim M. Abu Rabi, *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World* (New York: State University of New York, 1996), 73.

Sembilan Belas dan awal abad Dua Puluh. Tradisi keilmuan Islam retorik bertahan sampai sekarang. Namun keberadaannya dihadapkan pada keniscayaan untuk berinteraksi, bernegosiasi dan bahkan berakulturasi dengan tradisi keilmuan lainnya termasuk tradisi keilmuan Barat. Di tengah pengaruh tradisi keilmuan lain yang sangat kuat, tradisi keilmuan Islam retorik berusaha bertahan dengan sikap terbuka untuk berkoeksistensi atau berinteraksi. Kekuatan bertahannya terpusat pada lembaga pendidikan Islam yang dikenal dengan madrasah, pesantren dan Jamiah Islamiyyah atau Ma'had 'Ali, dan lembaga dakwah Islam, seperti Masjid, Mushalla, Majelis Taklim, dan lain-lain. Di lembaga pendidikan Islam sekalipun sebenarnya mau tidak mau harus membuka diri terhadap tradisi keilmuan lain, agar lembaga pendidikan Islam dapat memenuhi tuntutan zaman dan bersaing dengan lembaga pendidikan lain yang lebih terbuka pada berbagai tradisi keilmuan. Dalam konteks Indonesia, kita mengenal madrasah unggulan, lembaga pendidikan terintegrasi, dan lain-lain. Lembaga-lembaga pendidikan tersebut menunjukkan sikap terbuka terhadap berbagai tradisi keilmuan yang ada termasuk tradisi keilmuan Barat.

Menggali Dari Sumber Utama

Seperti kelompok sarjana Muslim yang belajar dari tradisi lain, kelompok sarjana ini dapat didefinisikan juga sebagai pemikir modernis yang melihat bahwa umat Islam mengalami kemunduran dan peradabannya ketinggalan dari umat lainnya. Hanya saja kelompok ini tidak melihat alternatif untuk mendorong kemajuan umat Islam dengan cara dari kemajuan umat lainnya, seperti kemajuan Barat, tapi dari tradisi keilmuan sarjana Muslim sendiri. Pemikir muslim yang dapat dimasukkan ke dalam kelompok ini antara lain Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Ibn Asyur, dll. Cara pandang ini menempati salah satu titik ekstrim berpikir sarjana Muslim modern yang berbeda secara diametral dari posisi ekstrim tradisi berpikir kelompok pertama. Nampaknya tradisi keilmuan Islam kelompok ini mencoba meneruskan tradisi keilmuan Islam yang ada tapi dengan sikap otokritik dalam rangka mencari alternatif pembaharuan pemikiran Islam. Mereka khususnya dalam tradisi produksi keilmuan Islam retorik mengembangkan konstruksi keilmuan yang didasarkan pada pengalaman terbaik atau *best practices* yang dimiliki umat Islam atau pada konsep pokok konstruksi ilmu pengetahuan Islam, yaitu *maqasid syari'ah*, seperti yang digagas oleh Jasser Audah.⁷

Pertama, mereka belajar dari pengalaman terbaik umat Islam sendiri. Dalam hal ini mereka mengusung konsepsi otentisitas, kemurnian, pengalaman periode emas (golden era), dan akomodasi terukur. Fakta bahwa sejarah Islam bersifat *traceable* dan dengan keunggulan doktrin agama yang dimiliki menjadi modal besar umat Islam. Banyak dari kalangan sarjana Muslim memanfaatkan

⁷Jasser Auda, *Maqasidi Al-Sbariah as Philosophy of Islamic Law* (London dan Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2007).

fakta-fakta tersebut mereifikasinya dalam bingkai otentisitas, dan kemurnian ajaran Islam. Konsepsi kemurnian dan otentisitas pada dirinya adalah benar, baik dan kuat. Hanya saja secara ontologis, ke dua konsep tersebut terbuka untuk direaksi secara beragam baik ilmiah, ideologis, maupun politis. Hal tersebut menjadikan segala upaya untuk memahami kembali, menafsirkan kembali, dan membangun ulang pemahaman dan ajaran agama Islam beserta turatsnya menjadi tugas tidak sederhana juga. Kelompok sarjana ini memanfaatkan fakta tersebut sebagai dasar sekaligus sumber inspirasi dalam merumuskan jawaban-jawaban modern atau kontemporer yang mereka lakukan. Terlepas dari keragaman jawaban yang ditawarkan oleh sarjana kelompok ini, mereka menjadikan dua konsep tersebut sebagai fondasi sekaligus frame tawaran rekonstruksi pemahaman keagamaan. Periode formatif sejarah Islam dijadikan *term of reference* normatif dan aktualita awal ajaran Islam yang dijadikan acuan. Sementara kemajuan masyarakat Muslim yang dilabel oleh sebagian sejarawan sebagai masa keemasan umat Islam sebagai preseden sejarah yang menegaskan bahwa ajaran normatif Islam dan aktualitas pertamanya dapat mengejewantah secara membanggakan dalam sejarah perkembangan agama Islam. Kekuatan lain yang dijadikan upaya rekonstruksi sejarah gagasan umat Islam adalah menambahkan pertimbangan pada sejauhmana dalam sejarah, sarjana dan pemikir Muslim merumuskan ulang aspek akomodasi Islam atas praktik sosial yang ditemuinya karena ekspansi wilayah umat Islam atau karena produksi praktik sosial-praktik sosial baru sebagai akibat dari interaksi antara Muslim “lama” dengan khasanah “lama” (sebelumnya) dengan Muslim baru dan masyarakat baru. Islam datang tidak dengan semangat menggantikan yang ada, tapi dengan semangat mengakomodir yang ada, memperbaiki yang dianggap, apa bila dipandang perlu diperbaiki dan menambahkan apa-apa yang belum ada di konteks dan daerah, serta orang-orang baru. Prinsip jurisprudensi *al-'ādah muḥakkamah* (kebiasaan dapat menjadi ketentuan) sering digunakan Muslim juris dalam mengkonstruksi pemikiran fiqhnya.

Dari paparan di atas tergambar potensi rentang keragaman rekonstruksi yang dapat dan telah dilakukan kelompok pemikir pembaharuan model ke dua ini. Secara umum kelompok pemikir pembaharu ke dua ini berorientasi romantisme, bersemangat untuk menjaga sumber agama termasuk di dalamnya tradisi dan turats, dan menjadikannya sebagai dasar dan frame perumusan pembaharuan pemikiran mereka. Umumnya yang mereka lakukan adalah merasionalisasikan keduanya atau menganalogkan persoalan yang didiskusikan dengan ajaran, dan dengan pengalaman yang pernah dilakukan Muslim, dengan maksud untuk menemukan signifikansi dan relevansi baru atas ajaran Islam. Sebagaimana dalam setiap upaya rekonstruksi pemikiran romantisis, upaya pembaharuan pemikiran kelompok inipun tidak lepas dari investasi tenaga dan pemikiran yang besar untuk

memastikan terjaganya Islam yang otentik dan murni dalam segala upaya kontekstualisasi agama dalam zaman modern dan kontemporer ini.

Para pemikir pembaharuan di kelompok ini bisa jadi dari kalangan tradisionalis, maupun modernis. Kalangan tradisionalis adalah yang paling umum memegang dan mempraktikkan prinsip-prinsip dijelaskan di atas. Semangat mereka untuk menjaga melebihi kemungkinan untuk menerima pembaharuan pemikiran baru. Sementara kalangan modernist cenderung untuk mengidealkan masa awal Islam dan menjadikan masa kejayaan Islam sebagai *case in point*, sembari menegaskan kemampuan umat Islam untuk kembali bangkit dari keterpurukkan.

Sebagian dari kelompok yang mendasarkan pada penggalian dari sumber utama agama juga mengembangkan epistemologi konstruksi pembacaan ulang, pemahaman ulang dan penafsiran ulang dengan prinsip pokok deduksi dari sumber agama berdasar *maqasid syari'ah*. Pendasaran pada maqasid syari'ah sebenar telah berkembang tidak hanya di kelompok ke dua ini, tapi juga dikalangan kelompok ke tiga, kelompok yang mempertimbangkan semuanya. Prinsip aplikasi maqasid syari'ah berdasarkan pada pertimbangan kemanfaatan, fungsi, kepentingan, dan perlindungan sebenarnya mirip dengan prinsip-prinsip kebaikan dalam filsafat Barat, yaitu positivism. Bedanya terletak dari prinsip yang oleh sebagian pemikir Muslim dipegangi secara erat, yaitu perkara yang didiskusikan harus dapat dikaitkan dengan ajaran Islam melalui mekanisme analog (*qiyas*), dan prinsip tidak bertentangan dengan agama (sumber agama utama).⁸ Sebagian lain lebih maju, bedanya hanya terletak bahwa perkara yang didiskusikan dapat didiskusikan secara bebas dengan mempertimbangkan segala kemungkinan selama tidak bertentangan dengan sumber agama. Dalam praktiknya mereka masih dikelompokkan ke pemikir pembaharu yang menyandarkan pada sumber utama agama karena mereka hanya membatasi proses berpikir kreatif dan kritisnya dalam batas-batas sumber internal sendiri. Prinsip-prinsip *maqasid syari'ah* pada umumnya mengacu pada lima prinsip umum: menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga keturunan, dan menjaga harta. Lima prinsip tersebut dijadikan dasar pertimbangan untuk mendiskusikan berbagai hal berdasarkan perspektif agama Islam. Dalam perkembangannya, sebagian ulama seperti Ibn Asyur menambah prinsip umum lainnya, yaitu menjaga fitrah dan mempertimbangkan fasilitas.⁹ Dengan prinsip-prinsip tersebut kelompok pembaharu pemikiran Islam ini merumuskan berbagai jawaban atas persoalan yang muncul di zaman modern dan komtemporer sekarang.

Sebenarnya terdapat pemikir Muslim pembaharu yang menggunakan prinsip maqasid syari'ah berpikir lebih bebas dan kreatif, tapi pemikiran mereka

⁸Nuruddin Mukhtar al-Khadimi, *Al-Maqasid al-Syari'ah: Ta'rifuha, Amsilatuha, Hujjiyatuha* (Riyadh: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Syuudiyah, 2003).

⁹Muhammad Thahir Ibn Asyur, *Maqasid Al-Syari'ah al-Islamiyyah*. : (Tunis: Dar al-Salam, 2006), 3–43.

lebih pas dimasukkan ke dalam kelompok pemikir Muslim pembaharu ke tiga. Alasannya karena mereka tidak membatasi penggunaan pertimbangan dalam proses ilmiah rekonstruksi pemahaman keagamaan pada sumber-sumber dan metodologi pembacaan tradisi ilmiah sarjana muslim saja, tapi memasukkan juga pertimbangan pemikiran dan metodologi tradisi ilmiah lainnya.

Mempertimbangkan Banyak Sumber

Kelompok pembaharuan pemikiran Islam ketiga menawarkan pembaharuan pemikiran yang mengkonvergensi apa yang dianggap baik dari berbagai tradisi ilmiah, khususnya penggabungan tradisi ilmiah sarjana Muslim dengan tradisi ilmiah Barat. Mereka membangun argumentasi secara historis, ontologis, fenomenologis, dan secara rasional. Secara historis, mereka menunjukkan bahwa lompatan kemajuan dalam konstruksi ilmu pengetahuan khususnya pengetahuan Islam awal, selain didorong oleh kebutuhan obyektif untuk merumuskan ajaran Islam secara utuh, dan kreatifitas ulama terdahulu, juga didorong oleh persentuhan tradisi keilmuan Barat. Para sarjana terdahulu tidak hanya menerjemahkan berbagai manuskrip keilmuan Barat ke dalam Bahasa Arab, mereka juga berusaha mengembangkannya dengan cara mengembangkan keilmuan yang mereka pelajari, dan menggunakan ilmu-ilmu tersebut dalam karya-karya mereka tentang ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu umum.

Mereka juga mengembangkan argumentasi rasional yang dibangun berdasarkan implikasi tradisi saling belajar antar tradisi keilmuan di zaman pertengahan. Sejak zaman Rasulullah dan umat Islam awal, para sarjana Muslim mengembangkan mekanisme untuk menghadapi realitas dengan cara mengakomodasi kemungkinan tradisi baru yang ditemui Muslim sebagai akibat dari interaksi dengan masyarakat lain, dan perluasan daerah. Tradisi baru dapat berupa adat istiadat atau praktik sosial. Dalam *usul al-fiqh* ada istilah *al-'adah muhakkamah* (adat istiadat). Adat istiadat ini dapat menjadi bagian dari hukum Islam setelah tentunya melalui proses istimbat hukum atau proses resepsi empiris. Contoh paling banyak ditemukan adalah dalam karya-karya tafsir dikenal dengan istilah Israilliyat. Walaupun sumber ini dikritik oleh banyak sarjana Islam, fakta bahwa informasi itu digunakan dalam banyak karya tafsir al-Qur'an, dan konten dari isi informasi tersebut juga menjadi data penting yang sampai kepada kita. Selain itu, masuknya berbagai informasi tradisi lain (baca: Tradisi Kristiani dan tradisi Yahudi, termasuk tradisi bangsa-bangsa yang memiliki kedua tradisi keagamaan tersebut) dapat dipandang secara praktis sebagai alternatif pemenuhan kebutuhan sarjana Muslim akan sejumlah pertanyaan, rasa ingin tahu, dan imajinasi implikasi dan tuntutan rasional akan apa-apa yang diwahyukan Allah dalam al-Qur'an, serta untuk memenuhi tuntutan detail informasi masa lalu yang diceritakan secara global dalam al-Qur'an. Bersirkulasinya informasi Israilliyat dalam lingkaran akademik umat Islam adalah fakta penting tentang terbukanya

interaksi dan *interchange*-nya informasi antara tradisi keagamaan dan keilmuan masa itu.

Sebenarnya dalam fluktuasi hubungan sosial politik antara Islam dan Barat, secara keilmuan hubungan keduanya tetap berlangsung sampai sekarang dengan tradisi kritisisme yang dinamis. Salah satu cara untuk menunjukkan dinamika hubungan tersebut adalah melalui diskusi tradisi keilmuan yang dikenal dengan orientalisme. Orientalisme adalah sebutan yang menggambarkan aktivisme sarjana Barat dalam mempelajari peradaban Timur khususnya peradaban masyarakat negara-negara Timur yang beragama Islam. Tujuan dari kajian-kajian yang dilakukan sarjana Barat, selain tujuan akademik, diwarnai juga dengan tujuan-tujuan ideologis dan politis. Hal ini menimbulkan persepsi yang juga tidak hanya akademis tapi juga ideologis dan politis. Terlepas dari kompleksitas realitas wacana dan praktik Orientalisme, tradisi keilmuan Barat mempelajari peradaban Timur khususnya Islam terus berlanjut dengan kecenderungan semakin obyektif dan simpatik. Mereka berusaha untuk membangun citra yang lebih dapat diterima dengan melakukan spesifikasi pada tradisi keilmuan peradaban masyarakat muslim, dan menawarkan penyebutan yang lebih dekat dengan apa yang mereka lakukan dalam mengkaji obyek kajiannya. Muncullah penyebutan baru seperti Islamis atau pengkaji Islam.

Tradisi panjang kajian Barat atas peradaban Islam melahirkan ilmu pengetahuan dan metodologi kajian yang terbuka untuk dipelajari dan karenanya mempengaruhi kesarjanaan secara umum termasuk mempengaruhi kesarjanaan Muslim itu sendiri. Secara tidak terelakkan wacana dan praktik Orientalisme telah menjadi wahana interaksi akademik Barat dan Muslim yang berlangsung sejak abad pertengahan sampai sekarang. Dalam kajian al-Qur'an dan Hadis atau Sunnah, kajian orientalisme sangatlah kaya. Hal ini terjadi mungkin karena kedudukan al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber agama utama dalam Islam. Ketertarikan sarjana Barat terhadap kajian sumber agama Islam sangatlah besar. Mereka menggali informasi untuk mengetahui peradaban Timur (Islam) dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang kemudian mereka coba jawab. Pertanyaan-pertanyaan tersebut mulai dari pertanyaan yang berprasangka seperti bersumber dari apa saja sumber ajaran agama Islam? atau meminjam dari tradisi dan sumber agama lain apa saja al-Qur'an itu? Meminjam apa saja al-Qur'an itu dari agama Yahudi dan Kristen? sampai pertanyaan apa yang sesungguhnya terjadi dalam proses wahyu al-Qur'an? Apa yang sesungguhnya terjadi sehingga Hadis/Sunnah terkodifikasi dan dijadikan sumber agama Islam? Dalam kajian al-Qur'an kita mengenal nama-nama Artur Jeffery, Mingana, Abraham Greiger, Richard Bell, Montgomery Watt, Wansbrugh, Ignas Goldziher, John Burton, Andrew Rippin, Anthony John, Michail Feener, dll. Sementara dalam kaidah Hadis, Sunnah, dan sirah, kita kenal nama-nama H. A. R. Gibb, Joseph Schach, G. H. A. Juynboll, Ignas Goldziher, Jonathan Benthall, Harald Motzki, Daniel W. Brown, William Muir, Alois Sprenger, Michael Cook, dan lain-lain.

Sejak Edward Said dalam bukunya yang monumental, *Orientalisme* (1978), mengkritik tradisi ilmiah sarjana Barat dalam kajian peradaban Timur, sebutan orientalisme mulai dihindari karena bersifat pejoratif dan tidak mewakili realitas sebenarnya, dan kemudian mencari penggantinya yang lebih mewakili aktivisme mereka sebagai sarjana yang meneliti peradaban Muslim di Timur.¹⁰ Banyak dari mereka mencoba menghindari dari bias-bias ideologis dan politis “Barat,” dan sebagai gantinya mengembangkan pendekatan akademik yang lebih obyektif dan simpatik terhadap obyek kajiannya. Gerakan pemikiran sarjana Barat atas obyek kajiannya Islam dan masyarakat Muslim menyediakan tradisi ilmiah dan hasil kajian yang maju, kaya dan inspiring. Salah satu pertukaran tradisi akademiknya adalah terjadinya interaksi tradisi keilmuan Barat yang sebagiannya bersifat positivistik, dan sebagian lainnya bersifat hermeneutik, dengan tradisi keilmuan Islam yang umumnya retorik. Salah satu persentuhan keduanya yang menarik adalah aspek persentuhan tradisi keilmuan Barat yang produktif dengan tradisi keilmuan Islam yang reproduktif. Semangat keilmuan yang mencari apa yang sesungguhnya terjadi terhadap suatu peradaban mengembangkan sikap terbuka dan membuka jalan untuk munculnya cara dan hasil temuan baru. Sementara semangat reproduksi menekankan pentingnya memelihara apa yang sudah dimiliki. Tradisi keilmuan Islam khususnya ilmu-ilmu keagamaan yang memiliki *nature* memelihara keaslian dan autentisitas ajaran agama, mempengaruhi cara kerja dan kecenderungan pengembangan keilmuan Islam itu sendiri. Padahal hal tersebut secara objektif perlu diterapkan secara ilmiah dan terbuka untuk membuka kemungkinan pembacaan yang lebih membantu memperbaiki pemahaman dan pada gilirannya memperbaharui ajaran agama itu sendiri. Tradisi keilmuan Barat dalam hal ini menjadi salah satu resource, inspirasi, dan partner kritis dalam upaya untuk melakukan pembaharuan pemikiran dalam Islam. Metodologi ilmu pengetahuan sains dan metodologi ilmu-ilmu humainora saat ini sudah berkembang sedemikian rupa dan dengan agensi keilmuan yang semakin melabar tidak hanya agensi ilmu pengetahuan Barat saja. Dengan bantuan teknologi informasi proses belajar dan transformasi ilmu pengetahuan dan skill metodologisnya terdesiminasi secara formal dan alamiah dengan kecepatan yang jauh meningkat dari generasi-generasi sebelumnya. Saat ini dunia perguruan tinggi didorong untuk bersifat terbuka dan mobile dalam menawarkan jasa desiminasi dan transformasi ilmu pengetahuan dan skill akademiknya. Melalui mekanisme hak cipta dan hak paten, sirkulasi ilmu pengetahuan saat ini didorong, untuk tidak mengatakan diwajibkan untuk mempublikasikan hasil karya dosen dan ilmunya dalam publikasi yang dimenej melalui mekanisme

¹⁰Edward W. Said, *Orientalisme* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2001), 39–63.

standardisasi dan perangkaian yang dari hari ke hari semakin *demanding* dan kompetitif.

Sebaliknya, sebagai respon terhadap orientalisme, muncul gerakan pemikiran masyarakat Timur (Masyarakat Muslim), dikenal dengan gerakan oksidentalisme, yang berupaya untuk mempelajari peradaban Barat. Gerakan ini mencoba memahami dan membongkar struktur, trajectory, dan “kekeliruan-kekeliruan” pemikiran sarjana Barat termasuk pemikiran mereka atas objek kajian peradaban Timur. Pandangan dasar oksidentalisme adalah antar tradisi keilmuan yang ada di dunia ini pada dasarnya mempunyai hak dan kedudukan sama, mencari kebenaran dan obyektifitas. Pencarian obyektifitas meniscayakan keterbukaan dan kebebasan yang diperlukan untuk memastikan pencarian yang benar dan menghasilkan ilmu pengetahuan yang benar juga. Masalahnya, tradisi pemikiran Barat disinyalir oleh sarjana oksidentalisme memiliki bias ideologis, dan diskriminasi metodologis yang tidak kalah mengkhawatirkan juga. Hasan Hanafi sebagai sarjana Muslim yang terdidik di dalam tradisi akademik Islam dan tradisi akademik Barat terpenggil untuk merumuskan konstruksi oksidentalisme yang menyingkap persoalan-persoalan akademik tersebut.¹¹

Dalam kajian al-Qur’an dan Sunnah, salah satu yang banyak mempengaruhi metodologi kajian al-Qur’an dan Sunnah adalah hermeneutika. Bagian ini menjadi bagian akhir dari inti pembahasan bab ini sebelum disimpulkan dalam bagian penutup.

Pembacaan Hermeneutika

Seperti disinggung di atas bahwa hermeneutika modern adalah metodologi ilmiah Barat yang banyak dipinjam, diadaptasi, bahkan diklaim atau tidak diklaim, dan diaplikasikan dalam kajian al-Qur’an dan Sunnah untuk tujuan menjaga relevansi agama Islam dengan perkembangan zaman. Hermeneutika membuka cakrawala penafsir dan ahli hadis, dan peneliti dengan cara membangun sikap terbuka, mempertimbangkan segala aspek yang dapat membantu pemahaman dan pemaknaan atas obyek kajian dari yang biasa terpikirkan ke area yang tidak dan belum terpikirkan. Cara baca hermeneutika terbuka seperti dalam tradisi berpikir Barat berkembang ke dalam dua kelompok besar: kelompok cara baca reproduktif dan kelompok cara baca yang produktif.¹² Kelompok cara baca pertama memiliki fitrah wilayah kajian yang sama dengan tradisi cara baca kajian al-Qur’an dan Sunnah selama ini. Hal ini terlihat dari beberapa karakter keilmuannya, antara lain

¹¹ Hassan Hanafi, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme Ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 1–3.

¹² Kusmana, *Hermeneutika Al-Qur’an: Sebuah Pendekatan Praktis Aplikasi Hermeneutika Modern Dalam Penafsiran al-Qur’an* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2004), 13–47; Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat, Dan Kritik* (Muntlari: Fajar Pustaka Baru, 2003), 61–68, 171–88, dan 355–59; Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 95–108, dan 190–201.

pemeliharaan otentisitas dan orisinalitas, otoritas, menjaga khasanah “salaf”, dan pemeliharaan jenis keilmuan retorika. Hermeneutika dapat membantu untuk mendiskusikan semua wacana tersebut setidaknya pada peningkatan pemahaman yang lebih jelas pada apa yang dianggap lebih dekat dengan “kebenaran” atau “apa yang dianggap benar.” Misalnya saat ini, kalangan Islam “kanan” yang menjadi mayoritas ummah Islam di dunia menghadapi secara internal perselisihan antar sesama, kemiskinan, dan ketertinggalan dari peradaban kelompok manusia lainnya. Secara eksternal, mereka juga menghadapi “anggapan eksternal yang pejoratif,” yang menyudutkan Islam, umat Islam dan negara Islam. Saat ini sering terdengar pelabelan Islam, umat Islam, dan negara Islam (negara dengan mayoritas penduduknya beragama Islam) sebagai agama kekerasan, teroris, diskriminasi dan tidak menghargai hak asasi manusia. Realitas tersebut, bagi sebagian, bisa dimanfaatkan untuk politisasi untuk menyudutkan Islam, tapi bagi sebagian lain, hal tersebut dapat didudukkan sebagai realitas pahit yang mesti kita hadapi secara serius dan bijaksana, untuk kemudian mengejar ketertinggalan.

Dalam konteks seperti dijelaskan di atas, hermeneutika dapat memberikan tawaran yang diperlukan, yaitu pembacaan reproduktif. Hal yang sangat penting dari pembacaan reproduktif adalah upaya hermeneutika untuk mengetahui apa yang sesungguhnya terjadi dan apa yang sesungguhnya pengarang pertama (kejadian pertama) maksudkan. Gabungan kedua tujuan pembacaan hermeneutika reproduktif ini mengorientasikan pembacaan pada produksi pertama dengan segala pengalaman yang dialami agensinya. Kontekstualisasi pengalaman pertama menjadi proses pengukuran relevansi Islam dengan perkembangan zaman. Selintas, cara baca hermeneutika reproduktif ini kelihatan sama dengan cara baca dalam kajian al-Qur’an dan Sunnah, fakta sebenarnya tidak demikian. Cara baca yang ada terjebak dengan cara baca essentialis dan preskriptif yang memaksakan pemahaman atas pemahaman dan praktik generasi awal Islam sebagai tolok ukur pemahaman setiap perkembangan zaman. Sebaliknya, cara baca hermeneutika reproduktif memperluas pertimbangan pemahaman dengan tetap menjaga obyektifitas dalam pengertian “sesuai dengan maksud pengarang,” atau sesuai dengan “praktik sosial” generasi awal Islam.

Para sarjana pembaharuan pemikiran Islam banyak memilih metodologi pembacaan hermeneutika reproduktif dengan menggunakan istilah hermeneutika atau dengan mengaplikasikan kesadaran tersebut dalam upaya mereka dalam memikirkan kembali dan merumuskan kembali berbagai hal dengan perspektif Islam atau upaya memahami dan menafsirkan kembali ajaran dan praktik sosial Muslim. Pilihan ini didasari pada pertimbangan memelihara apa yang dianggap masih baik dan relevan dari khasanah Islam dengan apa yang dianggap lebih baik dari praktik sosial dan pemahaman yang baru. Para sarjana Muslim yang dikelompokkan sebagai modernist dan atau reformist dapat dikelompokkan ke dalam kategori ini. Mereka bersifat terbuka dengan berbagai tradisi pemikiran

sepanjang dapat membantu memahami Islam dan peradabannya lebih jelas dan baik. Sarjana muslim umumnya dapat dikelompokkan ke kelompok ini, termasuk di dalamnya Qurasih Shihab.

Kedua adalah cara baca hermeneutika produktif. Hermeneutika produktif dapat didefinisikan sebagai cara baca hermeneutika yang terbuka, ontologis, fenomenologis, semiosis, dan berjarak dengan atau dapat terlepas dari *author*. Kalau dalam pembacaan hermeneutika reproduktif menekankan pentingnya pembacaan obyektif, dalam hermeneutika produktif yang dipentingkan adalah pembacaan subyektif mencari makna ke dua, ke tiga, ke empat dst., disesuaikan dengan tuntutan signikansi dan relevansi agama dengan situasi obyektif zamannya pembaca. Dalam hermeneutika reproduktif makna cenderung didudukkan sebagai sesuatu yang stabil dan permanent, sementara dalam hermeneutika produktif makna dikerangkakan sebagai sesuatu yang *fluid* dan *unstable* bersifat *flexible* dan *adaptive* atas perubahan objektif zaman.

Model pembacaan hermeneutika ini cocok untuk kajian sosial-budaya masyarakat Muslim atau lebih tepatnya *living Qur'an* dan *living Hadith*. Dalam model pembacaan ini, pembaca fokus pada apa yang sesungguhnya operational dan dianggap penting oleh penganut agama dari sumber agamanya dan dari praktik keagamaan individu dan masyarakat Muslim. Ruang terbuka pemaknaan hermeneutika produktif sangatlah luas dan hanya terbatas oleh kemampuan pembaca memahami teks dan realita. Secara ontologis, realita termasuk teks di dalamnya menyediakan banyak sekali informasi mentah atau matang yang perlu dipertimbangkan oleh pembaca. Tidak ada pembacaan yang dapat mewakili secara 100 % realita yang dibaca. Yang pasti apa yang dapat dilakukan pembaca adalah suatu perwakilan atau model pemahaman dengan segala kemampuan pembaca dapat menangkap realita tersebut dan pada saat yang sama model pemahaman yang dapat mengetahui kekurangan kemampuan pembaca atas realita yang dikajinya. Namun demikian, perwakilan atau pemodelan realitas atau perwakilan atau pemodelan pemahaman atas teks menjadi wahana terbaik yang menjadi konvensi manusia di era modern ini. Hermeneutika produktif menyediakan pandangan filosofis sekaligus teknik manajemen data yang responsif yang diperlukan dalam upaya mendapat pemahaman yang lebih jelas dan lebih baik.

Selain modernist dan reformist, kelompok sarjana liberalist juga dapat dikelompokkan ke dalam mereka yang mengaplikasikan hermeneutika produktif. *Nature* dari hermeneutika produktif sesuai dengan *nature* dari kelompok-kelompok pemikiran yang membuka diri untuk mencari pemahaman yang dianggap lebih baik. Figur seperti Muhammad Arkoun, Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Ali Harb, Khalil Abdul Karim, dan Muhammad Syahrur dapat dikelompok ke dalam kelompok sarjana yang mengaplikasikan hermeneutika produktif. Arkoun dengan aplikasi hermeneutikan multi disiplinnya menawarkan pembacaan yang menawarkan jawaban baru atas pertanyaan-pertanyaan lama, atau jawaban atas pertanyaan-pertanyaan baru. Hasan Hanafi menawarkan pembacaan

hermeneutika Oksidentaslimenya. Sementara, Ali Harb dengan tawaran pembacaan pentingnya tekstualitas, Karim mendiskusikan secara kritis bangsa Quraish dari kelahiran hingga kejayaannya di masa Nabi Muhammad,¹³ dan Syahrur dengan pembacaan hermeneutika modernnya.

Hermeneutika Muhammad Syahrur: *A Show Case*

Muhammad Syahrur adalah contoh pemikir Muslim saat ini yang tidak menggunakan istilah-istilah baku hermeneutika modern Barat, tapi mempunyai kesadaran hermeneutika modern tersebut. Seperti dalam prinsip-prinsip hermeneutika modern yang membuka secara ontologis pembacaan yang kaya dan kritis, Syahrur juga berangkat dari keyakinan bahwa sumber agama Islam khususnya al-Qur'an menyediakan informasi matang dan atau mentah yang dibutuhkan pemikir Muslim untuk merumuskan perspektif al-Qur'an atas sesuatu ajaran, konsep atau wacana.

Hermeneutika modern Syahrur bertumpu pada asumsi pentingnya pembaharuan pemikiran Islam secara proporsional, dan menempatkan khasanah sebagai *counter part* dimana pembaharuan pemikirannya ditawarkan. Seperti Paul Ricour yang menekankan pentingnya teks dan wacana sekaligus, Syahrur juga sangat menekankan pentingnya teks, bahkan dasar pembacaannya diletakkan pada teks. Teks bagi Syahrur adalah pijakan awal dimana di atasnya pembacaan baru dilakukan. Syahrur memperlakukan teks berbeda dengan bagaimana kebanyakan sarjana Muslim memperlakukan teks. Bagi Syahrur, tidak ada sinonimitas dalam al-Qur'an, setiap kata dalam Bahasa Arab yang digunakan al-Qur'an memiliki maknanya tersendiri yang spesifik. Makna spesifik yang dikandung setiap kata memiliki dimensi makna yang terentang dari makna yang paling ketat (*restricted/limited meaning*) sampai makna yang paling longgar (*extended meaning*). Makna paling ketat didudukkan sebagai batas bawah, dan makna yang paling longgar didudukkan sebagai batas atas. Umat Islam tinggal memilih saja makna yang dianggap paling sesuai dengan konteks mereka. Cara menentukan makna yang dipilih didasarkan pada asumsi bahwa peradaban manusia bergerak ke arah peradaban yang lebih baik. Oleh karenanya, umat Muslim melalui cara yang dimiliki peradaban modern dapat menentukan pilihan makna ajaran agamanya sesuai dengan kesepakatan praktik sosial masing-masing geografi umat Islam itu sendiri. Jadi kalau peradaban modern memiliki mekanisme demokrasi, dan penghargaan atas hak asasi manusia dan kesetaraan jender, maka penentuan makna juga bisa melalui proses demokrasi dengan memperhatikan nilai-nilai hak asasi manusia dan kesetaraan jender. Pilihan makna tersebut yang sifatnya binding

¹³Khalil Abdul Karim, *Hegemoni Quraisy: Agama, Budaya, Dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2002), xi–xxv.

dapat diputuskan dalam lembaga legislasi, sementara pilihan makna yang sifatnya tidak mengikat atau optional bisa ditentukan oleh pemikir itu sendiri. Selanjutnya, kekuatan makna tersebut tergantung pada argumentasi pemikir atau penerimaan audience atas tawaran pemikirannya.

Tawaran pembacaan hermeneutika modern Syahrur tampaknya fleksibel mengakomodir realitas dan perkembangan peradaban manusia dengan tetap menghargai tradisi yang ada, tapi dengan cara mensikapi tradisi yang lebih rasional dan simpati, disamping mengakomodir hasil pembacaan yang baru.

Kesimpulan

Sejatinya Islam itu adalah agama yang menghargai perubahan, bahkan Islam itu sendiri perubahan ke arah yang lebih baik. Asumsi normatif dan fakta sejarah mendukung moralitas perubahan Islam ini. Hanya saja dalam perkembangan sejarah, keilmuan Islam retorik mendominasi wacana dan praktik ajaran dan keilmuan Islam. Ditambah dengan akumulasi strukturasi langue Islam salafi, tugas pembaharuan pemikiran Islam modern dan kontemporer menghadapi hermeneutika ortodoksi Islam beserta kelembagaan dan agensi yang mendukungnya. Hal ini berakibat tidak mudahnya tugas pembaharuan pemikiran Islam. Dalam konteks pembaharuan pemikiran dalam kajian Qur-Hadis, retorika turats terletak dalam proses reifikasi metodologi kajian Qur'an-Hadis dalam bentuk *ulum al-Qur'an* dan *Ulum al-Hadis* menciptakan sejumlah tantangan yang tidak mudah ditembus. Namun demikian, situasi pelik tersebut tidak membuat sejumlah sarjana kecil hati dan tidak berani melakukan tawaran-tawaran pembaharuan pemikiran. Hal ini terlihat dari berbagai upaya telah dilakukan dan sedang diupayakan oleh sebagian dari mereka pemikir pembaharuan Islam dengan tiga variasi ekspresi dan proposal pembaharuannya: belajar dari tradisi lain, menggali dari sumber utama agama Islam (Qur'an-Hadis), dan dengan mempertimbangkan dari banyak sumber. Satu diantara banyak metodologi pembacaan yang banyak digunakan para pemikir (muslim) adalah hermeneutika. Penggunaan metodologi hermeneutika dalam kajian Qur'an-Hadis yang dilakukan para sarjana dapat dikelompokkan secara sederhana ke dalam dua kelompok besar: mereka yang menggunakan hermeneutika reproduktif dan mereka yang menggunakan hermeneutika produktif. Kelompok yang pertama berusaha untuk menggali pesan sumber agama dengan menjaga makna yang diproduksi ualam di masa abad pertengahan dengan cara merasionalisasikan pilihan maknanya dengan konteks modern. Sementara kelompok kedua berusaha mencari makna lebih jauh dengan cara menggali makna-makna tambahan atau makna-makna represntatif yang disesuaikan dengan Perkembangan ekspresi atau denotasinya di zaman modern. Perkembangan keilmuan dan metodologi keilmuan secara umum, ikut serta membekali upaya pembaharuan pemikiran Islam termasuk pemikiran dalam kajian Qur'an-Hadis pada kreativitas dan kesempatan yang variatif dan luas lagi untuk menjaga signifikansi dan relevansi Islam dengan tuntutan zaman.

Aknowledgemnet:

Makalah ini ditulis sebagai kontribusi penulis dalam penelitian berjudul, “*Qirā’ah Mu’āṣirah Mubammad Syabrur: Studi atas Kritik Penafsiran Sumber Agama,*” pada tahun 2017, dengan sumber dana LP2M, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Tim penelitian itu sendiri terdiri dari penulis sendiri (Kusmana) sebagai ketua, dengan anggota Fariz Pari, dan Fasjud Syukrani.

Bibliografi

- Amal, Taufik Adnan. *Ahmad Khan, Bapak Tafsir Modernis*. Jakarta Selatan: Teraju, 2004.
- Auda, Jasser. *Maqasidi Al-Sbariah as Philosophy of Islamic Law*. London dan Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2007.
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an*. Austin: University of Texas Press, 2004.
- Bleicher, Josef. *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat, Dan Kritik*. Muntilan: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Hanafi, Hassan. *Islamologi 3: Dari Teosentrisme Ke Antroposentrisme*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Ibn Asyur, Muhammad Thahir. *Maqasid Al-Syari’ah al-Islamiyyah*. : Tunis: Dar al-Salam, 2006.
- Karim, Khalil Abdul. *Hegemoni Quraysy: Agama, Budaya, Dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Khadimi, Nuruddin Mukhtar al-. *Al-Maqasid al-Syari’ah: Ta’rifuba, Amsilatuba, Hujjiyatuba*. Riyadh: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Syuudiyah, 2003.
- Kusmana. *Hermeneutika Al-Qur’an: Sebuah Pendekatan Praktis Aplikasi Hermeneutika Modern Dalam Penafsiran al-Qur’an*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2004.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Rabi, Ibrahim M. Abu. *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*. New York: State University of New York, 1996.
- Rahman, Fazlur. *Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2005.
- Said, Edward W. *Orientalisme*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2001.

Smith, Wilfred Cantwell. *Islam Modern Di India: Sebuah Analisa Sosial*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2004.