

Lively Interpretation
Menguak Hermeniutika Khaleed Abou el-Fadhl

Moh. Zunaidi Halimi
mz.halimi@gmail.com

ABSTRAK

The hermeneutics conceived by Abou El-Fadhl should be one of the methods of interpretation of Islamic texts. because the process is simple, holistic and requires his hermeneutics with some conditions of significance. somewhat similar to the requirements of *Mufasssir* in the Qur'anic commentary though not as a whole. but in the context of the interpretation of the Qur'an by using the methodology of Hermeneutics which was initiated by Abou El-Fadhl, the author is not covered in its use but chose to withdraw methodological aspects of the interpretation of the Qur'an related to the commentators that did not exist in the Qur'an contemporary hermeneutics, to be more sharp and not falling into the error of determining the meaning of the text desired by the author.

Kata Kunci: *Lively Interpretation, Hermeniutika
Khaleed Abou El-Fadhl*

1. Pendahuluan

Al-qur'an adalah kalamullah yang diturunkan kepada nabi muhammad lewat perantara malaikat Jibril sebagai mu'jizat. Al-Qur'an adalah sumber ilmu bagi kaum muslimin yang merupakan dasar-dasar hukum yang mencakup segala hal, baik aqidah, ibadah, etika, mu'amalah dan sebagainya.

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

“Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.” (Q.S.An-Nahl 16 : 89)

Mempelajari isi Al-qur'an akan menambah perbendaharaan baru, memperluas pandangan dan pengetahuan, meningkatkan perspektif baru dan selalu menemui hal-hal yang selalu baru. Lebih jauh lagi, kita akan lebih yakin

akan keunikan isinya yang menunjukkan Maha Besarnya Allah sebagai penciptanya. Firman Allah :

وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Dan sesungguhnya Kami telah mendatangkan sebuah Kitab (Al-Qur’an) kepada mereka yang Kami telah menjelaskannya atas dasar pengetahuan Kami; menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman”. (Q.S. Al-A’raf 7 : 52)

Al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab. Karena itu, ada anggapan bahwa setiap orang yang mengerti bahasa Arab dapat mengerti isi Al-qur’an. Lebih dari itu, ada orang yang merasa telah dapat memahami dan menafsirkan Al-qur’an dengan bantuan terjemahnya sekalipun tidak mengerti bahasa Arab. Padahal orang Arab sendiri banyak yang tidak mengerti kandungan Al-Qur’an. Bahkan di antara para sahabat dan tabi’in ada yang salah memahami Al-Qur’an karena tidak memiliki kemampuan untuk memahaminya. Oleh karena itu, untuk dapat mengetahui isi kandungan Al-Qur’an diperlukanlah sebuah ilmu yang mempelajari bagaimana, tata cara menafsiri Al-Qur’an.

Tafsir adalah kunci untuk membuka gudang simpanan yang tertimbun dalam Alquran. Tanpa tafsir, orang tidak bisa membuka gedung simpanan tersebut untuk mendapatkan mutiara dan permata yang ada di dalamnya, sekalipun ia berulang kali mengucapkan lafazh Al-Qur’an dan membacanya sepanjang pagi dan petang.

Dewasa ini muncul pemahaman tafsir dan hermeneutika sebagai teori sekaligus metodologi interpretasi makna teks Al-Qur’an.

Hermeneutika yang merupakan teori filsafat mengenai interpretasi makna teks Al-Qur’an, tidak lagi merupakan istilah yang diberikan oleh peneliti luar (*Outsider*). Namun, istilah tersebut telah digunakan oleh orang Islam sendiri (*insider*). Penggunaan istilah tersebut tidak sekadar penggunaan istilah tetapi juga membawa konsekuensi pada perumusan metodologi.

Adalah Khaleed Abou El-Fadhl yang akhir-akhir ini muncul dengan menawarkan gagasan hermeneutikanya, baik secara teoretis maupun metodologis. Apa yang digagas oleh Abou El-Fadhl ini, secara langsung

maupun tidak, memiliki kemiripan dengan apa yang telah digagas oleh Ricour di Barat. Karena pemikiran Ricour dapat dianggap menjembatani perdebatan sengit dalam peta hermeneutika antara tradisi metodologis dan tradisi filosofis.¹

Tawaran hermeneutika Al-Qur'an Abou El-Fadhl yang paling menonjol dalam dirinya adalah bagaimana hermeneutikanya, ia gagas dari paradigma hukum Islam dan hermeneutika yang ia gagas tidak hanya aplikatif dalam penafsiran Al-Qur'an, tetapi juga pada teks-teks Islam lainnya. Inilah yang membuatnya beda dengan hermeneut atau pemikir Islam lainnya yang masih berkuat pada hermeneutika Al-Qur'an.

Apa yang digagas oleh intelektual muslim akhir-akhir ini adalah pemberdayaan teks sebagai pusat makna, seperti yang dilakukan Arkoun dan Abu Zayd atau pembaca sebagai pusat makna, seperti Fazlur Rahman, Hanafi dan Aminah Wadud-Muhsin. Dalam konteks pemberdayaan pembaca ini muncul hermeneutika yang dikonstruksi untuk maksud-maksud tertentu, seperti untuk pembebasan rakyat dari ketertindasan, membangun hubungan harmonis antar agama dan menghilangkan ketidakadilan gender. Pandangan dan pengalaman hidup serta situasi kekinian pembacalah menuntut upaya pembacaan ulang atas teks keagamaan.²

Untuk itu tulisan singkat ini mencoba menyajikan penjelasan mengenai tafsir, *ta'wil* dan hermeneutika, sejarah singkatnya dan mengungkap bangunan metode hermeneutika Khaleed Abou El-Fadhl³ yang dijelaskan dalam bukunya "*Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*".

¹ Josef Blacher, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat dan Kritik*, terj. Ahman Norman Permata (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), h. 233-235.

² Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Aby Zayd* (Jakarta: Teraju, 2003), h. 4.

³ Khaleed Abou El-Fadhl adalah seorang professor hukum Islam di fakultas hukum UCLA, Amerika Serikat. Lulus dari Yale dan Princeton, sebelumnya menggeluti studi keislaman di Kuwait dan Mesir. Ia dilahirkan di Kuwait pada tahun 1963, tumbuh berkembang hingga remaja di Kuwait dan Mesir. Ayahnya Medhat Abou El-Fadhl, adalah seorang ahli Hukum Islam dan menjadi guru pertamanya untuk melawan segala bentuk penindasan. Ibunya, Afaf El Nirm, setiap pagi membangunkannya dengan lantunan ayat-ayat Al-Qur'an.

Abou El-Fadhl dibesarkan dengan suasana sosial yang tidak menentu, baik karena pergolakan politik, perang, terror dan ancaman mewarnai hari-harinya dimasa kanak-kanak hingga remaja, hingga akhirnya ia bergabung dengan kelompok. Wahabisme, yang ia anggap menawarkan solusi. Ia sangat tekun dan taat pada ajaran teologi dan moral yang kaku dari Wahabi.

2. Pembahasan

a. Pengertian

Membincang hermeneutika dan tafsir tentunya tidak bisa lepas dari al-Quran dan Bibel, mengapa? Karena hermeneutika dan tafsir keduanya dipakai untuk menyibak arti risalah Tuhan untuk manusia. Selain itu, konsep beserta karakter yang berbeda antara satu kitab suci dengan lainnya berimplikasi pada perbedaan metode dan pendekatan dalam proses memahaminya. Sebagaimana pendekatan yang digunakan dalam mengamati fenomena sosial berbeda dengan pendekatan dalam ilmu pasti. Yang tak lain berangkat dari perbedaan objek bahasan. Karena itu, kita akan pertama kali membahas definisi Bibel dan al-Quran, lalu hermeneutika, tafsir dan ta'wil.

Kata Bibel berasal dari bahasa latin "*Biblia*", biasa digunakan dalam frase *Biblia Sacra* (kitab suci). Jika ditelusuri lagi, kata ini merupakan peralihan dari bahasa Yunani "*Biblion*" yang berarti kertas atau gulungan. Sedang secara istilah, Bibel diartikan secara sederhana sebagai kitab suci utama agama Yahudi dan Kristen.

Selanjutnya kata al-Qur'an merupakan serapan dari bahasa Arab "*al-Qur'ân*" yang berakar kata *qara'a*, yang berarti membaca. Ada beberapa pendapat ulama mengenai arti terminologi al-Qur'an. Mannâ' al-Qaththân mendefinisikannya sebagai kalamullah yang diturunkan kepada Rasulullah Saw. yang dibaca ketika beribadah. Imam al-Zurqânî dalam pengertian yang lebih panjang memasukkan tiga unsur lain; mukjizat, yang tertulis dalam mushaf dan diriwayatkan secara mutawatir.

Dia belajar tentang hukum hingga mendapatkan sertifikasi dan kualifikasi sebagai seorang Syaikh. Pemikiran fundamentalisnya bergeser ke demokratis ketika ia belajar di sekolah menengah. Ia juga menjadi target operasi kepolisian Mesir, karena tulisannya tentang Pro-Demokrasi.

Dia belajar di Yale Law School sampai tamat kemudian mendapat gelar sarjana hukum dari University of Pennsylvania. Ia menjadi praktisi hukum imigrasi dan investigasi di Amerika Serikat dan Timur Tengah. Ia bekerja di UCLA School of Law hingga sekarang. Dia mengajar tentang HAM, hukum Imigrasi dan Hukum Internasional. Dia juga mendedikasikan hari-harinya untuk memperjuangkan nilai-nilai pluralisme, egalitarianisme, demokrasi, kesetaraan gender dan keadilan sosial. (lebih jelasnya baca di Khaleed, Abou El-Fadhl dalam Scholar of The House (Online), dalam scholar ofthehouse.org).

Pengertian Hermeneutik

Kata Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani “*Hermeneuo*” yang berarti menafsirkan. Dalam terminologi, hermeneutika adalah aliran filsafat yang bisa didefinisikan sebagai teori interpretasi dan penafsiran sebuah naskah melalui percobaan.

Pengertian Tafsir

Istilah berikutnya kata Tafsir mengikuti wazan “*taf’il*” yang mempunyai faidah *taktsiru al-fi’li*, berasal dari akar kata *al-fasr* yang berarti menjelaskan (*al-tabyin*), menerangkan (*al-idlah*), menyingkap (*al-kasyf*) dan menampakkan (*izhhar*) makna yang abstrak (*ma’qul*)⁴

Sedangkan makna terminologisnya adalah Ilmu untuk memahami

kitabullah yang diwahyukan pada Rasulullah SAW; menjelaskan makna-maknanya; menggali hukum-hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya. Ilmu tafsir senantiasa ditopang (dibantu) oleh ilmu bahasa, nahwu (*arabic grammar*), Sharf (*morphology*), ilmu bayan (*rhetoric*, sistematika dan metode penjelasan), ushul fiqh (kaidah-kaidah dan dasar-dasar ilmu Fiqh), ilmu qiro’at, asbab nuzul (sebab-sebab turunnya ayat-ayat Al-Qur’an), dan nasikh wa mansukh (*abrogation*, yakni ayat yang mengesampingkan ayat lain dan ayat yang dikesampingkan olehnya).

Definisi yang lebih kongkrit dan praktis tentang ilmu tafsir dapat kita simak dari uraian Syaikh Abdurrahman al-Baghdadi sebagai berikut:

“Ilmu yang membantu memahami Kitabullah Al-Qur’an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dengan menggunakan metode tafsir tertentu, dan berlandaskan pada ‘ulumu al-lughah al-arabiyah (ilmu-ilmu bahasa arab) yang menjadi bahasa Firman Allah Al-

⁴ Muhammad Ali Ash Shabuny, *Studi Ilmu al-Qur’an*, terjemah oleh Aminuddin (Bandung : Pustaka Setia, 1991) h. 244-245

Qur'an serta merinci hal-hal yang berkaitan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, seperti sebab turunnya ayat (*asbab an-nuzul*), gramatika (*I'rab Al-Qur'an*), hubungan ayat dengan ayat sebelumnya atau surah dengan surah sebelumnya (*Tanasuq al-suar wa al-ayaat*), kosakata, makna secara letterleg dan makna ijmal (umum), dengan memperhatikan susunan ayat-ayatnya yang berkaitan dengan soal-soal akidah, hukum, adab (etika) dsb; kemudian menarik kesimpulan dari ayat-ayat tersebut untuk menjawab berbagai tantangan dan memecah berbagai persoalan hidup yang timbul di setiap masa dan tempat”⁵

Imam al-Zarkasyî mendefinisikan tafsir sebagai sebuah ilmu untuk memahami, menerangkan arti serta mengambil hukum dan hikmah dari kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Sedang Imam al-Zurqânî mengistilahkan tafsir sebagai ilmu yang membahas tentang al-Qur'an dari interpretasi (*al-dalâlah*) maksud Allah Swt.

Pengertian Ta'wil

Secara epistimologi Ta'wil, berasal dari kata “al-aul” yang bermakna kembali dan berpaling. Dilafadzkan dengan shighat ta'wil mengikuti wazan taf'il dimaksudkan untuk faidah ta'diyah sehingga mempunyai arti mengembalikan dan memalingkan, yakni memalingkan ayat dari makna yang dzahir kepada suatu makna yang dapat diterima oleh ayat tersebut.

Sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa ta'wil itu sinonim (muradlif) dari kata tafsir.

Di antara firman Allah SWT yang mengemukakan kata ta'wil dengan makna tafsir adalah:

⁵ Untuk mendapat gambaran lebih lengkap penjelasan seluk beluk konseptualisasi tafsir dapat dibaca misalnya karya M. Alfatih Suryadilaga dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta:TERAS, 2010)

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَةٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

“Dia-lah yang menurunkan Al Kitab (Al Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat⁶, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat⁷. adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal”. (Q.S. Ali ‘Imran [3]: 7).

Kata ta'wil dalam ayat ini bermakna tafsir dan ta'yin. Atau dengan kata lain tafsir merupakan makna yang jelas dari ayat Alquran tersebut. Ta'wil juga bisa berarti memalingkan, sebagaimana pada ucapan

أَوْلَيْتُهُ فَآلَ أَي صَرَّفْتُهُ فَأَنْصَرَفَ

“Aku telah memalingkannya, maka ia berpaling”.

Maka ta'wil berarti memalingkan ayat pada satu makna yang tercakup dalam pengertian ayat yang mungkin mempunyai beberapa pengertian.

Sedangkan dalam terminologi para ahli tafsir (mufassirun), mereka berbeda pendapat dalam memberikan definisi ta'wil. Ulama mutaqqaddimin berpendapat bahwasanya ta'wil merupakan sinonim (muradif) dari tafsir, sehingga hubungan (nisbat) diantara keduanya adalah sama. Sementara

⁶ Ayat yang muhkamaat ialah ayat-ayat yang terang dan tegas Maksudnya, dapat dipahami dengan mudah.

⁷ pengertian ayat-ayat mutasyaabihaat: ayat-ayat yang mengandung beberapa pengertian dan tidak dapat ditentukan arti mana yang dimaksud kecuali sesudah diselidiki secara mendalam; atau ayat-ayat yang pengertiannya Hanya Allah yang mengetahui seperti ayat-ayat yang berhubungan dengan yang ghaib-ghaib misalnya ayat-ayat yang mengenai hari kiamat, surga, neraka dan lain-lain.

ta'wil dalam tradisi ulama mutaakhirin adalah memalingkan dan mengarahkan makna lafazh yang kuat (rajih) kepada makna yang lemah (marjuh) karena ada dalil yang menyertainya.

Secara sederhana dapat dikatakan bahwa ta'wil adalah pengertian-pengertian tersirat yang diproses (istinbath) dari ayat-ayat Al-Qur'an yang memerlukan perenungan dan pemikiran serta merupakan sarana pembuka tabir. Dari ayat-ayat yang kemungkinan mempunyai beberapa pengertian, para mufassir merujuk pada pengertian yang lebih kuat, lebih jelas dan gamblang. Namun hal ini tidak bersifat pasti (qath'i), karena hukum pasti tersebut telah ditetapkan dalam kitab Allah, sebagaimana firman-Nya:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ

“Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah”...
(Q.S. Ali 'Imran [3]: 7).

Menurut al-Jurjani, Ta'wil adalah memalingkan lafadh dari makna dhahir kepada makna yang muhtamil (makna yang dapat diterima), apabila lafadh yang muhtamil itu tidak berlawanan dengan Al-Qur'an dan al-Sunnah⁸

Sebagian ulama' tafsir memberikan ta'rif ta'wil, mengembalikan sesuatu kepada Ghayahnya (Tujuannya) yakni menerangkan apa yang dimaksud dari padanya. Sebagian yang lain menjelaskan bahwa ta'wil adalah menerangkan salah satu makna yang dapat diterima oleh lafadh.⁹

b. Sejarah Singkat Hermeneutika dan Tafsir

1. Sejarah Hermeneutika

Sebagaimana metode-metode lain, hermeneutika tidak lahir dari ruang kosong. Ada lingkungan yang turut mempengaruhi kelahiran hermeneutika serta membentuk konsepnya. Dalam analisis Werner, setidaknya ada tiga lingkungan yang mendominasi pengaruh terhadap pembentukan hermeneutika hingga sekarang:

⁸ Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an*, (Bulan Bintang, 1992. Cet. 14), h. 181.

⁹ *Ibid.*, h. 180.

1. Masyarakat yang terpengaruh mitologi Yunani.
2. Masyarakat Yahudi dan Kristen yang mengalami masalah dengan teks kitab “suci” agama mereka.
3. Masyarakat Eropa zaman pencerahan (Enlightenment) yang berusaha lepas dari otoritas keagamaan dan membawa hermeneutika keluar konteks keagamaan.

Ketiga milu ini tidak terjadi secara bersamaan, akan tetapi merupakan tahapantahapan. Berdasarkan analisis tersebut, Hamid Fahmi Zarkasyi membagi sejarah hermeneutika menjadi tiga fase, yaitu:

1. Dari mitologi Yunani ke teologi Yahudi dan Kristen
2. Dari teologi Kristen yang problematik ke gerakan rasionalisasi dan filsafat
3. Dari hermeneutika filosofis menjadi filsafat hermeneutika¹⁰

¹⁰ 1. Dari Mitologi Yunani ke Teologi Yahudi dan Kristen.

Dalam mitologi Yunani, dewa-dewa dipimpin oleh Zeus bersama Maia. Pasangan ini mempunyai anak bernama Hermes. Hermes inilah yang bertugas untuk menjadi perantara dewa dalam menyampaikan pesan-pesan mereka kepada manusia.

Metode hermeneutika secara sederhana merupakan perpindahan fokus penafsiran dari makna literal atau makna bawaan sebuah teks kepada makna lain yang lebih dalam. Dalam artian ini, para pengikut aliran filsafat Antisthenes yang didirikan sekitar pertengahan abad ke-4 sebelum masehi telah menerapkan hermeneutika pada epik-epik karya Homer (abad IX SM). Mereka mengartikan Zeus sebagai Logos (akal), luka Aphrodite-dewi kecantikan-sebagai kekalahan pasukan Barbar dan sebagainya.

Dasar mereka adalah kepercayaan bahwa dibalik perkataan manusia pun sebenarnya ada inspirasi Tuhan. Kepercayaan tersebut sejatinya refleksi pandangan hidup orang-orang Yunani saat itu.

Walaupun hermeneutika sudah diterapkan terlebih dahulu, namun istilah hermeneutika pertama kali ditemui dalam karya Plato (429-347 SM). Dalam *Definitione* Plato dengan jelas menyatakan hermeneutika artinya “menunjukkan sesuatu” dan dalam *Timeus* Plato mengaitkan hermeneutika dengan otoritas kebenaran. Stoicisme (300 SM) kemudian mengembangkan hermeneutika sebagai ilmu interpretasi alegoris.

Metode alegoris ini dikembangkan lebih lanjut oleh Philo of Alexandria (20SM-50M), seorang Yahudi yang disebut sebagai Bapak metode alegoris. Ia mengajukan metode bernama *typology* yang menyatakan bahwa pemahaman makna spiritual teks tidak berasal dari teks itu sendiri, akan tetapi kembali pada sesuatu yang berada di luar teks. Philo menerapkan metode ini atas Kitab Perjanjian Lama, ia menginterpretasikan “pohon kehidupan” sebagai “takut kepada Tuhan”, “pohon pengetahuan” sebagai “hikmah”, “empat sungai yang mengalir di surga” sebagai “empat kebajikan pokok”, “Habil” sebagai “takwa yang bersumber dari akal”, “Qabil” sebagai “egoisme” dan sebagainya.

Hermeneutika alegoris ini kemudian diadopsi dalam Kristen oleh Origen (185-254 M). Ia membagi tingkatan pembaca Bibel menjadi tiga:

1. Mereka yang hanya membaca makna luar teks.

Dari filsafat hermeneutik inilah akhirnya hermeneutika dikembangkan dan diujicoba untuk dimasukkan dalam kajian-kajian al-Quran oleh Fazlur Rahman (1919-1998), Aminah Wadud, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Syahrur, yang kemudian diadopsi oleh pemikir-pemikir yang tergabung dalam Jaringan Islam

2. Mereka yang mampu mencapai ruh Bibel.

3. Mereka yang mampu membaca secara sempurna dengan kekuatan spiritual.

Origen juga membagi makna menjadi tiga lapis, yang kemudian dikembangkan oleh Johannes Cassianus (360-430 M) menjadi empat: makna literal atau historis, alegoris, moral dan anagogis atau spiritual.

Namun metode ini ditentang oleh gereja yang berpusat di Antioch. Hingga munculnya St. Augustine of Hippo (354-430 M) yang mengenalkan semiotika. Di antara pemikir Kristen lain yang ikut menyumbangkan pemikirannya dalam asimilasi teori hermeneutika dalam teologi Kristen adalah Thomas Aquinas (1225-1274).

Sementara itu, Kristen Protestan membentuk sistem interpretasi hermeneutika yang bersesuaian dengan semangat reformasi mereka. Prinsip hermeneutika Protestan berdekatan dengan teori yang digulirkan Aquinas. Di antaranya keyakinan bahwa kehadiran Tuhan pada setiap kata tergantung pada pengamalan yang diwujudkan melalui pemahaman yang disertai keimanan (self interpreting). Protestan juga berpandangan bahwa Bibel saja cukup untuk memahami Tuhan (sola scriptura), di sisi lain, Kristen Katolik dalam Konsili Trent (1545) menolak pandangan ini dan menegaskan dua sumber keimanan dan teologi Kristen, yaitu Bibel dan tradisi Kristen.

2. Dari Teologi Kristen ke Gerakan Rasionalisasi dan Filsafat

Dalam perkembangan selanjutnya, makna hermeneutika bergeser menjadi bagaimana memahami realitas yang terkandung dalam teks kuno seperti Bibel dan bagaimana memahami realitas tersebut untuk diterjemahkan dalam kehidupan sekarang. Satu masalah yang selalu dimunculkan adalah perbedaan antara bahasa teks serta cara berpikir masyarakat kuno dan modern.

Dalam hal ini, fungsi hermeneutika berubah dari alat interpretasi Bibel menjadi metode pemahaman teks secara umum. Pencetus gagasan ini adalah seorang pakar filologi Friederich Ast (1778-1841). Ast membagi pemahaman teks menjadi tiga tingkatan:

a. Pemahaman historis, yaitu pemahaman berdasarkan perbandingan satu teks dengan yang lain.

b. Pemahaman ketata-bahasaan, dengan mengacu pada makna kata teks.

c. Pemahaman spiritual, yakni pemahaman yang merujuk pada semangat, mentalitas dan pandangan hidup sang pengarang terlepas dari segala konotasi teologis ataupun psikologis.

Dari pembagian di atas, dapat dicermati bahwa obyek penafsiran tidak dikhususkan pada Bibel saja, akan tetapi semua teks yang dikarang manusia.

3. Dari Hermeneutika Filosofis ke Filsafat Hermeneutika

Pergeseran fundamental lain yang perlu dicatat dalam perkembangan hermeneutika adalah ketika hermeneutika sebagai metodologi pemahaman berubah menjadi filsafat.

Perubahan ini dipengaruhi oleh corak berpikir masyarakat modern yang berpangkal pada semangat rasionalisasi. Dalam periode ini, akal menjadi patokan bagi kebenaran yang berakibat pada penolakan hal-hal yang tak dapat dijangkau oleh akal atau metafisika.

Babak baru ini dimulai oleh Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768- 1834) yang dianggap sebagai bapak hermeneutika modern dan pendiri Protestan Liberal. Salah satu idenya dalam hermeneutika adalah universal hermeneutic. Dalam gagasannya, teks agama sepatutnya diperlakukan sebagaimana teks-teks lain yang dikarang manusia.

Pemikiran Schleiermacher dikembangkan lebih lanjut oleh Wilhelm Dilthey (1833-1911), seorang filosof yang juga pakar ilmu-ilmu sosial. Setelahnya, kajian hermeneutika berbelok dari perkara metode menjadi ontologi di tangan Martin Heidegger (1889-1976) yang kemudian diteruskan oleh Hans-Georg Gadamer (1900-1998) dan Jurgen Habermas

Liberal (JIL) seperti Ulil Abshar Abdalla, Lutfhie Assyaukanie dan Taufik Adnan Amal.

2. Sejarah Tafsir

Adapun sejarah tafsir dalam makalah ini penulis membaginya dalam tiga masa:

1. Masa Nabi Saw. dan Sahabat
2. Masa Tabi'in dan
3. Masa Pembukuan

1. Masa Nabi Saw. dan Sahabat

Yang dimaksud dengan masa ini adalah saat Rasulullah Saw. Masih hidup bersama para sahabat. Walaupun para sahabat termasuk golongan yang paling paham bahasa Arab, dan al-Quran juga turun dalam bahasa Arab, namun pada kenyataannya banyak para sahabat yang baru mengetahui arti sebuah kalimat dari Rasulullah Saw. atau dari sahabat lain yang lebih tahu dan paham.¹¹

¹¹ Di antara mufassir yang terkenal pada periode ini adalah Abû Bakr ra., 'Umar ibn Khatthâb ra., 'Alî ibn Abî Thâlib ra., 'Utmân ibn 'Affân ra., Ibn 'Abbâs ra., Ibn Mas'ûd ra., Ubay ibn Ka'b ra., Zayd ibn Tsâbit ra., Abû Mûsâ al-Asy'arî ra. dan 'Abdullah ibn Zubayr ra.

Tafsir pada masa ini mempunyai empat sumber pokok:

a. Al-Quran.

Para sahabat memanfaatkan variasi cara al-Quran menyampaikan pesannya, yaitu dengan *ijâz*, *ithnâb*, *ithlâq*, *taqyîd*, *'umûm* dan *khushûsh*. Selain itu, perbedaan antar kiraat juga dapat digunakan untuk menjelaskan maksud al-Quran.

Yang perlu digarisbawahi, meskipun dalam cara ini al-Quran ditafsirkan dengan al-Quran, namun bukan berarti mengabaikan fungsi akal dalam penafsirannya. Bagaimana mencari ayat yang berhubungan melalui mekanisme dari *ijâz* ke *ithnâb*, *ithlâq* ke *taqyîd* dan *'umûm* ke *khushûsh* merupakan proses yang rumit yang tidak semua orang dapat melakukannya.

b. Rasulullah Saw.

Allah Swt. telah memberikan otoritas kepada Rasulullah Saw. untuk menjelaskan arti dan kandungan al-Quran kepada umatnya. Meskipun demikian Rasulullah Saw. tidak mengurai arti al-Quran secara keseluruhan, melainkan apa yang susah dipahami oleh para sahabat saja. Penjelasan beliau Saw. terhadap ayat-ayat al-Quran terdokumentasikan dalam bentuk hadits atau sunnah yang diriwayatkan dari generasi ke generasi.

c. Ijtihad

Jika para sahabat tidak menemukan keterangan dalam al-Qur'an dan sunnah mengenai tafsiran sebuah ayat, mereka berijtihad. Adapun alat yang mereka gunakan dalam ijtihad mereka adalah:

- 1) Pengetahuan tata-bahasa Arab.
- 2) Pengetahuan adat dan kebiasaan bangsa Arab.
- 3) Pengetahuan tentang keadaan kaum Yahudi dan Nasrani yang tinggal di jazirah Arab waktu turunnya al-Qur'an.
- 4) Kekuatan pemahaman dan luasnya wawasan.

d. Ahlul Kitab

2. Masa Tabi'in

Usai masa sahabat, Islam telah menyebar ke berbagai penjuru. Para sahabat pun tidak lagi berkumpul di satu tempat melainkan berpencar demi memberikan keterangan tafsir kepada masyarakat setempat dalam majelis-majelis ilmu¹².

Jika tidak didapatkan keterangan tafsir dari ketiga sumber di atas, para sahabat terkadang mengambil penafsiran ahlul kitab dengan catatan apa yang diriwayatkan oleh mereka tidak bertentangan dengan akidah dan ajaran Islam. Adapun dasar mereka adalah sabda Rasulullah Saw. untuk tidak membenarkan ahlul kitab dan tidak juga mendustakannya.

Sikap ini tak berlebihan karena dalam beberapa perkara ada persamaan antara ajaran Islam, Yahudi dan Kristen, namun di sisi lain apa yang mereka sampaikan mengandung keraguan karena kitab suci mereka tidak otentik lagi.

Penafsiran yang diriwayatkan dari sahabat ber hukum *marfû'* jika berkenaan dengan *asbâb al-nuzûl* dan perkara yang tak memungkinkan intervensi akal. Karena terdapat unsur probabilitas sahabat mendapatkannya dari Rasulullah Saw. tapi tidak mengemukakannya. Penafsiran jenis ini dipakai dalam tafsir. Sedang yang dihukumi *mawqûf*, terdapat ikhtilaf. Namun Husain al-Dzahabî menguatkan pendapat bahwa yang *mawqûf* pun dapat diterima dalam tafsir.

Husain al-Dzahabî menyebutkan karakteristik tafsir di periode ini:

- 1) Al-Quran belum tertafsirkan secara keseluruhan.
- 2) Sedikitnya perbedaan penafsiran.
- 3) Mayoritas penafsiran para sahabat hanya sebatas arti global sebuah ayat dan arti kata.
- 4) Sedikit penafsiran yang menyimpulkan hukum fikih dan tidak adanya tendensi untuk menguatkan sebuah mazhab. Tak lain karena perbedaan mazhab baru terjadi setelah periode sahabat.
- 5) Tafsir di masa ini belum terkodifikasikan dan masih dalam bentuk acak.

¹² Di antara madrasah tafsir yang terkenal adalah:

a. Madrasah tafsir di Makkah.

Madrasah ini didirikan dan dipimpin oleh Ibn 'Abbâs ra. Termasuk dalam murid-muridnya adalah Sa'id ibn Jubayr, Mujâhid ibn Jabr, 'Ikrimah, Thâwus ibn Kîsân al-Yamânî dan 'Athâ' ibn Abî Rabbâh.

b. Madrasah tafsir di Madinah.

Dipimpin oleh Ubay ibn Ka'b. Di antara muridnya: Abû al-'Âliyah, Muhammad ibn Ka'b al-Qurzhâ dan Zayd ibn Aslam.

c. Madrasah tafsir di Irak.

Dipimpin oleh Ibn Mas'ûd. Di antara tabi'in yang tergabung dalam madrasah ini adalah 'Alqamah ibn Qays, Masrûq, al-Aswab ibn Yazîd, Murrah al-Hamdânî, 'Âmir al-Sya'bi, al-Hasan al-Bashrî dan Qatâdah.

Penafsiran di masa ini mengambil sumbernya dari al-Quran, sunnah, riwayat dan penafsiran sahabat, ahlul kitab dan apabila tidak mendapatkan dari sumber-sumber pokok tersebut, mereka berjihad.

Mayoritas ahli tafsir menerima riwayat dari tabi'in sebagai pijakan. Karena Tabi'in memperoleh kebanyakan tafsir mereka dari sahabat, akan tetapi disyaratkan bahwa riwayat tersebut tidak mengandung keraguan dan pertentangan serta berkenaan dengan perkara yang tak memungkinkan campur tangan akal di dalamnya.

Karakter tafsir di zaman ini adalah sebagai berikut:

- a. Masuknya Israiliyat sebab banyaknya ahlul kitab dari kaum Yahudi dan Kristen yang masuk Islam.
- b. Ditransmisikan melalui jalur riwayat.
- c. Munculnya corak mazhab tertentu dalam tafsir.
- d. Banyaknya perbedaan antar tabi'in mengenai tafsir yang diriwayatkan dari sahabat, namun perbedaan tersebut masih dalam koridor *tanawwu'* dan bukan *tadlâd*. Walaupun

3. Masa Pembukuan

Setelahnya tafsir melalui beberapa periode sebelum akhirnya terbukukan seperti sekarang. Hingga pada masa tabi'in, tafsir ditransmisikan melalui riwayat generasi ke generasi. Ketika hadits mulai dibukukan, tafsir masuk menjadi salah satu babnya. Tafsir di masa ini bersumber dari Rasulullah Saw., sahabat dan tabi'in. Yang membukukan tafsir di zaman ini antara lain Yazîd ibn Hârûn al-Sulamî (w. 117 H), Syu'bah ibn al-Hajjâj (w. 160 H), Wakî' ibn al-Jarrâh (w. 197), Âdam ibn Abî Iyâs (w. 220 H) dan 'Abd ibn Hamîd (w. 249 H).

Kemudian tafsir terus berkembang dan muncullah ide untuk memisahkan pembahasan tafsir dari buku hadits dan mengkhususkannya dalam buku tersendiri. Mulailah tafsir ditulis per ayat secara runtut sesuai dengan tartîb al-tilâwah. Muncullah para mufassir terkemuka seperti Ibn Jarîr al-Thabarî (w. 310 H), Ibn Abî Hâtim (w. 327 H), Abû al-Syaikh ibn Hibbân (w. 369 H), al-Hâkim (w. 405 H).

Umumnya penafsiran masa ini mengambil bentuk al-tafsîr bi al-ma'tsûr, sekedar menafsirkan ayat berdasarkan riwayat yang diterima. Akan tetapi Ibn Jarîr al-Thabarî dalam tafsirnya mencantumkan rujukan arti bahasa dari syair jahiliyah, perbedaan yang timbul karena perbedaan kiraat, serta permasalahan-permasalahan fikih dan kalam. Kelebihan-kelebihan ini menjadikan tafsir Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân salah satu buku tafsir bi al-ma'tsûr yang istimewa. Pada masa

demikian, jumlah perbedaan tafsir di periode tabi'in lebih sedikit dibanding perbedaan yang terjadi akhir-akhir ini.

Faktor yang menyebabkan perbedaan tersebut antara lain:

- a. Setiap mufassir mengartikan maksud sebuah ayat dengan redaksi yang berbeda akan tetapi merujuk pada satu person.
- b. Para mufassir menyebutkan sebagian contoh yang terkandung dalam kata umum untuk permisalan.
- c. Kata yang punya beberapa artian, baik karena bersinonim atau memang mempunyai dua kemungkinan artian, seperti *dhamîr*.
- d. Penafsiran dengan kata yang berdekatan maknanya, akan tetapi tidak bersinonim.
- e. Terdapat dua kiraat dalam satu ayat.

setelahnya, sesuai dengan perkembangan ilmu-ilmu dalam Islam semisal ilmu kalam, tasawuf dan fikih, muncullah corak tafsir baru yang ditulis oleh para ulama di bidangnya. Di samping itu, unsur akal juga mulai dipakai dalam penafsiran al-Quran (al-Tafsîr bi al-Ra'yi).

3. Menguak Hermeneutika Khaleed Abou El-Fadhl

Awal Kegelisahan Akademik Abou el-Fadhl Terhadap Otoritarisme

Metode hermeneutika yang dikembangkan oleh Abou El-Fadhl bermula dari kegelisahan akademiknya terhadap maraknya *otoritarianisme* yang sangat parah dalam diskursus hukum Islam kontemporer. Epistemologi dan premis-premis normatif yang mengarahkan perkembangan dan pengembangan tradisi hukum Islam klasik kini sudah tidak ada lagi. Sementara tradisi hukum Islam klasik menjunjung premis-premis pembentukan hukum yang *antiotoritarianisme*, premis-premis serupa tidak lagi diberlakukan dalam tradisi hukum Islam belakangan ini. Abou El-Fadhl sangat terganggu oleh sikap otoriter CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinion*) sebuah lembaga resmi yang diberi kepercayaan untuk mengeluarkan fatwa oleh Kerajaan Saudi Arabiya dalam mengeluarkan fatwa-fatwa yang dianggap mempresentasikan kehendak Tuhan.

Penelitian Abou El-Fadhl penting untuk memberikan penjelasan tentang fenomena maraknya otoritarianisme dalam diskursus hukum Islam kontemporer. Dengan pendekatan Hermeneutika, beliau berusaha melakukan penafsiran makna terhadap fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh CRLO. Khususnya fatwa-fatwa tentang kehidupan wanita Islam di Arab Saudi dan fatwa-fatwa bias gender pada umumnya.¹³

Awal kegelisahan Abou El-Fadhl adalah penyalahgunaan otoritas (Otoritarisme). Otoritarisme di sini adalah paham yang mengabsahkan tindakan menggunakan kekuasaan Tuhan oleh kelompok atau perorangan yang menyatakan bahwa pandangan atau penafsirannya adalah paling benar

¹³ Abou El-Fadhl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, an Women* (England: Oneword Publications, 2003), hlm. 98.

sesuai kehendak Tuhan. Abou El-Fadhl menjelaskan bahwa otoritarianisme adalah sebuah metodologi hermeneutika yang merampas dan menundukkan mekanisme pencarian makna dari sebuah teks ke dalam pembacaan yang sangat subjektif dan selektif. Subjektivitas yang selektif dari Hermeneutika otoriter ini melibatkan penyamaan bahkan pengabaian terhadap realitas ontologis Tuhan dan pengambilalihan kehendak Tuhan oleh agen Tuhan sehingga agen tersebut secara efektif kemudian mengacu pada dirinya sendiri, dengan memandang maksud tekstual dan otonomi teks sebagai hal yang bersifat sekunder. Lebih jauh lagi, dengan menganggap maksud tekstual menjadi tidak penting dan dengan menghapus otonomi teks. Abou El-Fadhl menjelaskan bahwa seorang pembaca yang subjektif pasti akan melakukan kesalahan penafsiran atau kecurangan dan melanggar syarat-syarat yang lain.¹⁴

Abou El-Fadhl menggambarkan bagaimana proses seorang pembaca teks sehingga jatuh dalam sikap otoriter seperti ini: ketika pembaca bergelut dengan teks dan menarik sebuah hukum dari teks, risiko yang dihadapi adalah bahwa pembaca menyatu dengan teks, atau penetapan pembaca akan menjadi perwujudan eksklusif teks tersebut. Akibatnya, teks dan konstruksi pembaca akan menjadi satu dan serupa. Dalam proses ini, teks tunduk kepada pembaca dan secara efektif pembaca menjadi pengganti teks. Jika seorang pembaca memilih sebuah cara basa tertentu atas teks dan mengklaim bahwa tidak ada lagi pembacaan lain, teks tersebut larut ke dalam karakter pembaca. Jika pembaca melampaui dan menyelewengkan teks, bahaya yang akan dihadapi adalah pembaca akan menjadi tidak efektif, tidak tersentuh, melangit dan otoriter.¹⁵ Teks, ketika itu menjadi tidak mampu bicara atau dibungkam suaranya.

Menurut Abou El-Fadhl teks Al-Qur'an menjadi tertutup ketika teks tersebut dianggap memiliki makna yang tetap, dan tidak berubah. Sehingga dengan demikian tertutup pula proses interpretasi. Risiko dari penutupan

¹⁴ Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, an Women* (England: Oneword Publications, 2003), h. 16.

¹⁵ Abou El Fadl, *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Islam* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), h. 95 – 103.

sebuah teks ini adalah bahwa teks akan dipandang tidak relevan, dalam arti bahwa pembaca tidak punya alasan untuk kembali merujuk kepada teks dan menggelutinya. Pembaca hanya perlu kembali kepada ketetapan makna yang terakhir dan cukup dengan mengikutinya.

Penutupan teks seperti ini merupakan bentuk kesombongan intelektual. Pembaca mengklaim suatu pengetahuan yang identik dengan pengetahuan Tuhan dan mengetahui yang sebenarnya dari teks Al-Qur'an. Klaim tersebut sebenarnya telah menyandingkan penetapan makna pembaca dengan teks aslinya. Sehingga teks asli (Al-Qur'an) hanya berbicara melalui teks baru ini, yakni teks asli yang ditambah dengan penetapan makna dari pembaca yang diklaim tidak bisa diganggu gugat, akibatnya teks asli kehilangan otonominya, ia menjadi sebuah teks yang bergantung kepada pihak lain.¹⁶

Persoalan otoriterisme seperti inilah yang menurut Abou El Fadhl dipertontonkan oleh sebuah lembaga keagamaan ternama di Arab Saudi yang memiliki wewenang untuk mengeluarkan fatwa-fatwa, yaitu CRLO (*Council for Scientific Research And Legal Opinion*). Salah satu fatwa CRLO adalah larangan bagi perempuan untuk memakai sepatu bertumit tinggi (*high hill*), larangan perempuan untuk mengemudi mobil yang kemudian diberlakukan sebagai hukum Negara dan banyak lagi contoh fatwa yang dikeluarkan CRLO yang bernuansa misoginisis. Kenyataan ini, menurut Abou El-Fadhl merupakan fakta adanya kelemahan metodologis dalam diskursus hukum Islam kontemporer. Praktik hukum Islam dewasa ini cenderung memperlakukan hukum Islam sebagai perangkat aturan yang mapan, statis dan tertutup tanpa ada ruang pengembangan dan keragaman. Dengan kata lain, Islam dipandang sebagai aturan yang baku dan bukan sebagai sebuah proses pemahaman yang dinamis.¹⁷ Sehingga yang terjadi seruan untuk membuka pintu ijtihad kontemporer terjebak ke dalam proses otoriter yang melahirkan kodifikasi hukum yang tertutup.

¹⁶ Abou El Fadl, *Speaking*, h. 7.

¹⁷ *Ibid*, h. 171.

Dari sinilah Abou El-Fadhl menawarkan sebuah kerangka konseptual untuk membangun gagasan tentang otoritas yang dapat membongkar praktik otoriterisme yang telah berkembang diskursus hukum Islam. Dengan konsep otoritas ini, dia berusaha menggali gagasan tentang bagaimana seseorang bisa mewakili Tuhan tanpa menjadi Tuhan itu sendiri atau setidaknya tanpa ingin dipandang sebagai Tuha. Gagasan Abou El-Fadhl itu kemudian ia tuangkan dalam sebuah buku yang berjudul “*The Authoritactive and Authoritarian in Islamic Discourse: A Case Study*”. Dan disusul dengan buku berikutnya “*Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*”. Melalui kedua buku ini Abou El-Fadhl menawarkan pendekatan hermeneutika dalam studi hukum Islam, khususnya teori otoritarianisme sebagai metodologi hermeneutika¹⁸ yang merampas dan menundukkan mekanisme pencarian makna dari sebuah teks ke dalam pembacaan yang sangat subjektif dan selektif.

Tawaran Hermeneutika Al-Qur’an Abou El-Fadhl

Abou El-Fadhl hendak menghidupkan kembali tradisi hukum Islam pra-modern yang cukup dinamis. Baginya, tradisi Islam klasik yang dinamis dan plural masih memiliki relevansi dengan realitas yang dialami umat Islam pada masa modern ini. Pada tradisi Islam klasik, diskusi tentang persoalan otoritas mujtahid, keberwenangan sumber dan risiko despotisme intelektual (*istibdad bi al-ra’y*) menjadi perdebatan yang sengit. Namun diskusi tentang hal tersebut sudah jarang yang memperdebatkan. Dari sinilah Abou El-Fadhl menginginkan penggagasan dan perumusan kembali dalam khazanah pemikiran Islam, yaitu sesuatu yang terlupakan (Forgetten).¹⁹ Kategori ini

¹⁸ Hermeneutika Al-Qur’an kontemporer sangat memperhatikan struktur triadik (penulis, teks dan pembaca). Berbeda dengan yang dilakukan hermeneutika Al-Qur’an klasik yang kurang begitu memperhatikan struktur triadik dan hanya bertumpu pada penulis, yakni Allah (*Qashd al-Syari’*). Hal ini memunculkan logika bahwa pembaca atau penafsir harus mengetahui maksud Allah melalui Nabi Muhammad, lalu sahabat, tabi’in, tabi’ittabi’in dan selanjutnya bertaqlid, ber-*ittiba’* kepada mereka. Sehingga, pemahaman teks didasarkan pada periwayatan.

¹⁹ Ibid, h. 96.

memiliki kesamaan dengan apa yang dinyatakan Muhammad Arkoun dengan istilah *I'impensable/unthinkable* (suatu yang tak terpikirkan)²⁰.

Untuk mengetahui tawaran hermeneutika Al-Qur'an Abou El-Fadhl, perlu kiranya untuk mengkaji ide-ide atau gagasannya yang berkaitan dengan hermeneutika baik terhadap Al-Qur'an maupun terhadap teks-teks lain.

1. Konsep Teks

Hakikat teks bagi sebuah gagasan hermeneutika sangatlah fundamental, bahkan segala bentuk kerja hermeneutika selalu diderivasikan dari sesuatu yang fondasional, yakni hakikat teks²¹. Masing-masing hermeneut kontemporer memiliki karakter yang khas dalam mengkonstruksi konsep tentang teks.

Teks, oleh Abou El-Fadhl digunakan untuk menyebut sumber-sumber tertulis kehendak Tuhan, yang terdiri dari Al-Qur'an dan tradisi-tradisi Nabi yang tercatat. Secara prinsipil teori teks yang coba dibangun oleh Abou El-Fadhl dapat dikategorikan dalam dua kategori, yaitu : teori umum, kategori ini yang diasumsikan menjadi dasar epistemologi untuk memahami konsep teks dalam kesarjanaan Islam secara umum, dan teori khusus, yang membicarakan konsepsi tentang teks-teks Islam secara parsial, tetapi tetap mendapatkan sinaran dari yang pertama tanpa mengabaikan karakter khusus yang dimiliki setiap teks, seperti teks Al-Qur'an.

Ada beberapa kategori dalam mengkonsepkan teks, yaitu :

- a. *Definisi teks*, Abou El-Fadhl mendefinisikan teks sebagai sekelompok entitas yang digunakan sebagai tanda, yang dipilih, disusun dan dimaksudkan oleh pengarang dalam konteks tertentu untuk mengantarkan makna kepada pembaca.²² Disini, huruf, kata dan angka bisa menjadi tanda jika ia tersusun dari entitas yang mengandung makna. Ungkapan, kalimat dan paragraph adalah teks yang bersifat kontekstual.²³

²⁰ Arwan Hamidi, *Dinamisasi Penafsiran Al-Qur'an* (Ponorogo, Lakpesdam-NU), h. 84.

²¹ Moch. Nur Ichwan, h. 61 – 62.

²² Abou El Fadhl, *Melawan*, h. 213.

²³ Abou El Fadhl, *Speaking*, h. 102 – 103.

- b. *Teks dan bahasa*. Teks selalu bersandar pada sebuah bahasa. Namun bahasa yang terdiri dari huruf, kata, frasa, dan kalimat bergantung pada sistem simbol, di mana simbol ini akan melahirkan sebuah gambaran dan emosi khusus dari pembacanya yang memungkinkan bisa berubah sepanjang waktu. Ketika seorang pengarang menggunakan media bahasa dengan semua aturan dan batasannya, pada dasarnya ia menyerahkan maksudnya terhadap teks. Padahal, pengarang mungkin mengungkapkan A, tetapi bahasa yang digunakan mungkin menyampaikan AA, AB atau bahkan Z kepada pembacanya. Sehingga teks sendiri hanyalah merupakan perkiraan yang paling mendekati maksud pengarang, terutama bahasa sendiri tidak tetap dan dapat berubah atau dengan kata lain bahasa bersifat semi otonom. Bahasa menambahkan aturan dan batasannya sendiri dan membentuk serta menyalurkan makna.²⁴
- c. *Maksud Tekstual*, Teks memiliki tingkat otonomi tersendiri ketika pengarang sudah mengapresiasi maksudnya di dalamnya. Hal ini yang kemudian memunculkan konsep “maksud tekstual”. Yang dimaksud dengan “maksud teks” adalah teks mempunyai sebuah pilihan yang bebas dari maksud penulis dan pembaca. Pilihan ini terwujud dalam simbol yang digunakan dan mekanisme bahasa termasuk di dalamnya struktur, bentuk dan peran sosio historis yang dimainkan oleh teks. Hal ini merupakan pemberian peran integral kepada teks mirip dengan peran pengarang dan pembaca.²⁵
- d. *Kepengarangan Teks*, Abou El-Fadhl menggagas keberagaman pengarang dalam sebuah teks. Teks tidak hanya dibuat oleh pengarang yang namanya tercantum dalam cover buku saja. Pada kenyataannya, teks diproduksi oleh banyak intelektual dan nilai sosial normative yang membentuk pemikiran si penulis.²⁶ Bahkan lawan baca sebuah teks juga ikut ambil bagian dalam kepengarangan. Sehingga sebuah teks

²⁴ *Ibid*, h. 90.

²⁵ *Ibid*, h. 8.

²⁶ Abou El Fadl, *Melawan*, h.105.

bisa memiliki beragam pengarang, yaitu “pengarang historis” yang menciptakan teks, “pengarang produksi” yang mengelola dan mencetak teks, “pengarang revisi” yang menyunting, mengubah dan menuangkan kembali teks, dan “pengarang interpretasi” yang menerima dan menciptakan makna dari lambang yang membentuk teks.²⁷ Namun bagi teks Al-Qur’an prinsip kepengarangan sebagaimana di atas tidak sepenuhnya dapat dipraktikkan. Al-Qur’an memiliki karakteristik yang khas dan memiliki tingkat otoritas dan reliabilitas tersendiri. Menurut Abou El-Fadhl, para perawi dan penghimpun Al-Qur’an tidak bisa dipandang sebagai bagian dalam kepengarangan Al-Qur’an seperti teks-teks yang lain.

- e. *Teks dan Nash*. Konsep teks dan nash dipandang berbeda oleh Abou El-Fadhl. Menurutnya, Nash baik Al-Qur’an maupun as Sunnah diperlakukan sebagai entitas terpadu, simetris dan terstruktur yang maknanya ditentukan oleh pengarangnya saja. Peran pembaca selain memecahkan makna adalah menemukan pengarangnya. Klaim kepemilikan pengarang nash dipandang total dan absolut. Di sini dapat dipahami bahwa istilah nash tidak membuka ruang bagi negosiasi makna karena makna hanya ditentukan pengarangnya, sedangkan teks memungkinkan bagi negosiasi dalam mengkonstruksi makna.²⁸
- f. *Karakteristik teks*. Ada dua karakter teks menurut Abou El-Fadhl, yaitu teks-teks terbuka, yang bekerja pada level pemunculan gagasan dan perangsang aktivitas penafsiran yang konstruktif dan teks-teks tertutup, yang menentukan dan membatasi aktivitas penafsiran secara ketat. Al-Qur’an dan as Sunnah masuk dalam karakter yang pertama.²⁹

Konsepsi tekstual di atas merupakan prinsip dasar bagi Abo El-Fadhl dalam menggagas konsep teks dalam Islam (Al-Qur’an). Abou El-Fadhl memandang Al-Qur’an sebagai teks utama dalam Islam, dan merupakan firman Tuhan yang abadi. Al-Qur’an merupakan kitab tunggal

²⁷ *Ibid*, h.103.

²⁸ *Ibid*, h.103.

²⁹ Abou El Fadl, *Melawan*, h. 210.

di mana dengan melaluinya, Tuhan mentransformasi umat Islam menjadi sebuah peradaban buku.³⁰

³⁰ Abou El Fadl, *Speaking*, h.100.

2. Penetapan Makna

Kesarjanaan Al-Qur'an klasik sudah mencoba mengembangkan kaidah dan metode untuk memecahkan makna dalam teks. Sehingga muncul ilmu-ilmu Al-Qur'an (Ulumul Qur'an). Mereka melakukan upaya menarik kaidah-kaidah yang telah disediakan oleh struktur dan karakter bahasa Arab untuk memahami maksud Pengarang dibalik penggunaan bahasa.³¹ Interpretasi Al-Qur'an yang dilakukan mufasir klasik senantiasa berambisi untuk dapat mengetahui maksud Tuhan yang asli, ketika Tuhan merefleksikan diri-Nya dalam teks Al-Qur'an. Maksud asli tersebut dipandang sebagai suatu yang "menentukan makna". Gagasan ini yang telah menancap lama dalam ingatan kaum Muslim.³²

Abou El-Fadhl agaknya tidak sepakat dengan gagasan tersebut, tapi baginya gagasan tersebut harus tetap dihormati, mengingat Al-Quran adalah teks yang memiliki otonomi tersendiri.

Ada tiga elemen yang berperan dalam menentukan makna suatu teks, yaitu peran pengarang, teks dan pembaca atau sering disebut dengan struktur triadik.³³

Pertama, makna ditentukan oleh pengarang (Author) atau setidaknya upaya memahami maksud dari pengarang. Pengarang teks memformulasikan maksudnya ketika ia membentuk sebuah teks, dan pembaca harus berusaha memahami maksud pengarang. Untuk teks Al-Qur'an, maka ia adalah media pengarang (Tuhan) untuk mengungkapkan maksudnya. Tuhan hanya mengawali proses makna dengan menempatkan teks ke dalam alur interpretasi, tapi Tuhan tidak menentukan makna tersebut.³⁴ Makna dalam konteks pengarang adalah suatu yang hendak disampaikan dengan simbol-simbol bahasa tertentu. Maka pemahaman pembaca dalam menggali maksud Tuhan sebatas sebatas pemahaman pembaca tersebut dalam simbol yang berupa teks. Disini juga dimungkinkan ada kesalahan yang dilakukan oleh pembaca dalam

³¹ *Ibid.*, h. 119.

³² *Ibid.*, h. 125.

³³ *Ibid.*, h. 126.

³⁴ *Ibid.*, h. 129.

memahami simbol tersebut. Sehingga maksud pengarang dalam proses interpretasi tidak bisa sebagai penentu makna. Namun demikian bukan berarti maksud pengarang dipandang tidak penting dalam menentukan sebuah makna.

Kedua, makna ditentukan oleh teks. Perdebatan apapun diseputar makna, dapat dipastikan yang menjadi rujukan perdebatan adalah teks. Al-Qur'an adalah teks yang memiliki otonomi tersendiri, yang oleh Abou El-Fadhl sebagai "maksud tekstual". Ia memiliki kaidah-kaidah bahasa yang bisa digunakan untuk memahami dan menentukan makna. Pembaca tidak boleh menggunakan teks secara bebas dan tanpa batas. Subyektivitas pembaca tidak akan menemukan kepastian makna sebab teks memiliki kaidah bahasa yang darinya dapat menentukan makna. Namun bahasa adalah media manusia yang tidak sempurna. Sehingga bahasa tidak dapat menampung keseluruhan maksud Tuhan. Teks (al-Qur'an) hanya mewujudkan petunjuk-petunjuk kehendak Tuhan.³⁵ Makna teks ini pun bergantung pada sejarah dan konteksnya.³⁶

Ketiga, penetapan makna dilakukan pembaca. Teks Al-Qur'an tidak akan bermakna jika tanpa peran pembaca. Dia tentunya sudah membawa konstruk psikologis yang terbentuk dari berbagai asumsi.³⁷ baik disadari atau tidak, asumsi ini sedikit banyak akan ikut memengaruhi proses pemahaman dan penafsiran.³⁸ Asumsi tersebut merupakan konstruk tradisi yang bersifat dialektis dan berkembang. Sehingga dalam proses pembacaan teks, pembaca membawa subjektivitasnya sendiri.

Ketiga unsur tersebut terbukti berperan penting dalam menentukan makna. Makna tidak bisa ditentukan hanya oleh pengarang, teks atau pembaca saja. Di antara ketiganya terjadi proses yang kompleks, interaktif, dinamis dan dialektis. Tidak ada unsur yang dominan, begitu pula

³⁵ *Ibid.*, h. 128.

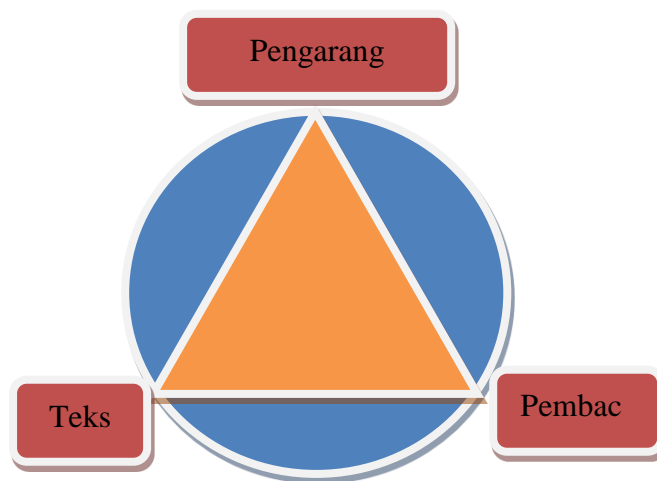
³⁶ *Ibid.*, h. 129.

³⁷ Beberapa asumsi dasar yang dibawa oleh pembaca ketika menafsirkan al-Qur'an, yaitu: asumsi berbasis nilai yang dibangun di atas nilai normative yang mendasar, asumsi metodologis terkait dengan langkah dan sarana yang diperlukan untuk mencapai tujuan interpretasi, asumsi berbasis akal memperoleh eksistensi dari logika, dan asumsi berbasis iman yang lahir dari sebuah hubungan tambahan antara pembaca dan tuhan.

³⁸ *Ibid.*, h. 129-132.

sebaiknya tidak ada unsur yang menjadi sampingan dalam proses interpretasi. Makna dipandang sebagai hasil interaksi yang kompleks antara pengarang, teks dan pembaca. Di sana makna diperdebatkan, dinegosiasikan dan terus mengalami perubahan. Proses negosiasi antara ketiga unsur tersebut, maka terjadi “dialektika”. Ada tesis, anti tesis, dan akhirnya sintesis. Sintesis ini tidak final atau permanen tapi sementara hingga ada tesis baru yang menumbangkannya. Hal ini yang menjadikan makna yang diproduksi bersifat subjektif dan tidak akan obyektif, serta akan terus terjadi perubahan dan perkembangan makna teks.³⁹

Proses dialektika tiga unsur dapat digambarkan sebagai berikut :



Bagan : Struktur Triadik

3. Metode Interpretasi

Metode interpretasi yang dikembangkan oleh Abou El-Fadhl, adalah interpretasi dinamis (*lively Interpretative*) yakni penafsiran mufasir tidak hanya memahami makna awal ketika teks itu berdialog dengan penerima awalnya, tetapi mencoba dengan makna asal tersebut menggali makna teks dalam konteks kekinian, ini berarti bahwa mufassir harus menempuh dua proses, mengenali makna asal teks dan kemudian dijadikan dasar referensi untuk memaknai teks dalam konteks kekinian.

³⁹ *Ibid.*, h. 7.

Alasan perlunya memahami makna (meaning) asal teks al-Qur'an dan kemudian mencoba memahami maknanya pada konteks sekarang, karena Al-Qur'an adalah teks historis yang diwahyukan karena kejadian tertentu. Meskipun demikian, tidak berarti makna tekstualnya tidak mampu melampaui konteksnya. Sebuah teks historis dapat dibaca untuk melihat implikasi atau makna tambahan (*significance*) guna diterapkan pada masa kekinian⁴⁰. Untuk mengkaji dinamika antara teks dan konteks historisnya, teks harus dibaca dengan sebuah pemahaman yang akurat tentang kaitan antara teks dan konteks historisnya.⁴¹

Dalam konteks interpretasi dinamis (*lively Interpretative*) pembaca/penafsir sebaiknya menggunakan *counterfactual* yaitu membayangkan apa yang dikehendaki oleh teks di masa lalu jika ia kembali digubah di masa kini. Seorang pembaca/penafsir yang cermat akan mempertimbangkan fakta bahwa sebuah teks muncul pada masa lalu dan masa sekarang. Sebuah teks masa lalu menyampaikan makna atau serangkaian makna dalam konteks masa lalu. Memahami sebuah teks masa lalu akan membantu penafsir menghindari bentuk anakronisme yang dipandang sebagai proyeksi oportunistik dari subjektivitas penafsir atas sebuah teks.⁴²

Penafsir perlu memahami kaidah bahasa sebuah teks dalam konteks masa lalunya, "bukan untuk memahami makna sebenarnya dari sebuah teks, tapi untuk memahami dinamika teks dengan penerima awalnya". Misalnya memahami sebuah teks yang memiliki dimensi ketuhanan, mengkaji teks tersebut berdasarkan sejarah merupakan bagian pengakuan terhadap integritas teks. Namun diantara bentuk pengakuan atas integritas teks adalah mengakui bahwa teks memiliki daya hidup yang konsisten dan berkelanjutan. Jika Tuhan benar-benar berbicara untuk semua masa dan generasi, maka teks Al-Qur'an tidak dapat dipahami hanya sebatas konteks historisnya saja. Hasil pemahaman pembaca/penafsir kepada dinamika teks

⁴⁰ *Ibid.*, h. 126

⁴¹ *Ibid.*, h. 126

⁴² *Ibid.*

di masa lalu selanjutnya digunakan untuk menganalisis dinamika teks dimasa sekarang.⁴³

Secara sederhana dapat dipahami bahwa proses negosiasi makna yang dilakukan oleh pembaca, teks dan pengarang dimasa sekarang, melibatkan konstruksi makna masa lalu yang juga merupakan hasil proses negosiasi antara penerima awal, teks dan pengarang. Selain melibatkan konstruksi makna masa lalu, proses interpretasi juga melibatkan konstruksi makna yang menyejarah, perjalanan makna sepanjang sejarah yang membentang dari masa lalu hingga sekarang yang melewati berbagai generasi, tradisi dan komunitas interpretasi.

Prinsip Interpretasi

Problem hermeneutis setelah proses memahami dan menafsirkan teks adalah proses penyampaian dan pengkomunikasian pemahaman terhadap teks. Mufasir memiliki otoritas untuk menafsirkan dan menyampaikan pesan Tuhan dalam teks. Otoritas yang dimiliki oleh mufasir (agen khusus) “bersifat parsuasif”, artinya lebih disebabkan faktor moral, bersifat kultural dan tanpa paksaan dan tidak bersifat “otoritas Koersif”, yaitu otoritas yang bersifat struktural dan cenderung memaksa agen umum (masyarakat) untuk mengakui agen khusus. Agen khusus dengan otoritas yang bersifat persuasif ini disebut “memangku otoritas” (*Bieng in authority*) dan “memegang otoritas” (*Bieng an authority*).⁴⁴ Otoritas agen Khusus juga harus dijaga dari kerusakan, dan penyelewengan, baik penyelewengan penafsiran maupun penyelewengan penyampaian⁴⁵.

⁴³ *Ibid.*

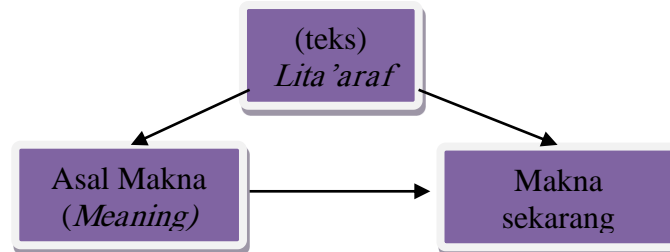
⁴⁴ *Ibid.*, h. 18-23.

⁴⁵ Untuk menghindari penyelewengan otoritas tersebut, Abou El-Fadhl mengajukan lima syarat keberwenangan yang harus dipenuhi agen khusus ketika menerima otoritas. Lima syarat ini oleh Abau El-Fadhl juga disebut sebagai prinsip-prinsip penafsiran. Kelima syarat tersebut adalah :
a. Kejujuran (*honesty*): dalam segala persoalan, mufasir harus bersikap jujur dalam memahami perintah Tuhannya yang tertuang dalam teks. Dia tidak akan menyembunyikan dengan sengaja atau mengganti bunyi perintah Tuhannya. Dia harus menjelaskan semua yang dipahaminya dari teks termasuk menjelaskan asumsi dasar yang dimilikinya ketika akan menafsirkan teks.

Apikasi Hermeneutika Abou El-Fadhl

Metode yang ditawarkan Abou el-Fadhl dalam menafsirkan teks yang ia sebut sebagai “interpretasi dinamis” (*lively interpretative*) adalah proses mengganti konteks kekinian (*significance*) dari makna (*meaning*) asal sebuah teks, atau dengan kata lain membahas dampak (*Implication*) dan kedudukan penting (*significance*) dari makna asal sebuah teks.⁴⁶

Sebagai gambaran aplikasi metode yang ditawarkan Abou El-Fadhl. Ia menyatakan konsep dalam al-Qur’an “saling mengenal” (*lita’arafu*) dalam konteks modern merupakan suatu elemen dasar yang dibutuhkan untuk “kerja sama sosial dan saling membantu” guna menggapai keadilan. Hal ini berarti “elemen dasar kerja sama sosial dan saling membantu menjadi implikasi dan signifikansi dari makna asal (*meaning*) “supaya saling mengenal”. Mungkin juga bahwa *al-Ta’arafu* merupakan landasan pemikiran bagi etika membuka diri untuk belajar kasih sayang dan mengajarkannya.⁴⁷ Sehingga ada signifikansi dan implikasi yang lain dari *al-Ta’arafu*, Jika digambar dalam bentuk bagan :



b. Kesungguhan (*Diligence*) : mufasir mengarahkan segenap upaya rasional dalam menemukan dan memahami petunjuk-petunjuk yang relevan berkaitan dengan persoalan tertentu.

c. Kemenyeluruhan (*Komprehensiveness*) : mufasir harus menyelidiki perintah Tuhannya secara menyeluruh dan harus mempertimbangkan semua perintah yang relevan serta menemukan alur pembuktian tertentu.

d. Rasionalisme (*Reasonable*): mufasir harus melakukan penafsiran dan menganalisis teks secara rasional. Dia tidak dibolehkan melakukan penafsiran yang berlebihan (*over interpretation*) terhadap teks dengan memasukkan teks fiktif yang tidak konsisten.

e. Pengendalian diri (*Self Restrain*): mufasir harus menunjukkan kerendahan hati dan pengendalian diri dalam menjelaskan kehendak Tuhannya. Ini menunjukkan bahwa mufasir harus mengenali batasan peran yang dimilikinya agar tidak melampaui batas kewenangannya.

(lebih lengkapnya lihat di Abou El-Fadhl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, an Women* (England: Oneword Publications, 2003), hlm. 55-57.

⁴⁶ *Ibid.*, h. 126.

⁴⁷ *Scholsrofthehouse.org*.

Lively Interpretative

“supaya saling mengenal” → “elemen kerjasama sosial dan saling membantu”, “etika membuka diri untuk belajar kasih sayang”

Contoh lain adalah ketika ia memahami persoalan *Jizyah*, yang baginya hanya merupakan solusi fungsional yang kontekstual alias tidak permanen dan tidak ajeg. Kesimpulan ini ia dapat dari asumsi metodologis yang dimilikinya tentang perhatiannya pada situasi historis. Menurut Abou El-Fadhl, ketika Alqur’an diwahyukan, memungut pajak pada kelompok asing sudah wajar dilakukan, baik didalam maupun di luar masyarakat arab. Berdasar pada praktik sejarah tersebut pungutan pajak diberlakukan pemerintahan muslim kepada non Muslim sebagai bayaran atas perlindungan. Jika negara muslim tidak dapat melindungi maka pajak tidak diberlakukan lagi sebagaimana dipraktikkan khalifah umar bin khatthab ketika tidak bisa melindungi kelompok nasrani dari serangan Romawi Timur.⁴⁸

Dua contoh di atas kiranya cukup untuk melihat bagaimana aplikasi metode hermeneutika Abou El-Fadhl yang dikenal sebagai “*lively interpretative*”

4. Kesimpulan

Abou El-Fadhl sebagai seorang ahli hukum Islam telah menggagas legal hermeneutika dalam mengembangkan kajian keislaman. Gagasannya merambah kepada hermeneutika Al-qur’an yang merupakan sentral rujukan dalam hukum Islam.

Dalam hermeneutika Al-Qur’an, ada tiga kemungkinan yang menentukan makna sebuah teks (al-Qur’an) yaitu pembaca, teks dan pengarang. Ketiganya berdialektika dan bernegosiasi dalam menentukan makna. Ketiganya memiliki horizon tersendiri yang memengaruhi dalam proses menentkan makna.

⁴⁸ *Ibid.*

Seorang pembaca harus melakukan interpretasi dinamis (*lively interpretative*) yaitu mencoba memahami makna masa lalu (*meaning*) dan kemudian dijadikan referensi untuk mengetahui makna tambahan di masa sekarang (*Significance* dan *implication*). Atau dalam bahasa Abou El-Fadhl, seorang pembaca harus melakukan *counter factual* yaitu membayangkan apa yang dikehendaki oleh teks di masa lalu dan di gubah di masa kini.

Bagi penafsir atau agen khusus disyaratkan lima hal dalam menafsirkan teks dan menjaga agar dia tetap otoritatif. Untuk syarat dan prinsip itu adalah : Kejujuran (*Honesty*), Kesungguhan (*diligence*), kemenyeluruhan (*comprehensiveness*), rasionalitas (*Reasonable*) dan pengendalian diri (*self-restraint*).

DAFTAR PUSTAKA

- Josef Blaicher, Hermeneutika Kontemporer: *Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat dan Kritik*, terj. Ahman Norman Permata (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003).
- Moch. Nur Ichwan, Meretus Kesarjanaan Al-Qur'an: *Teori Hermeneutika Aby Zayd* (Jakarta: Teraju, 2003).
- Muhammad Ali Ash Shabuny, *Studi Ilmu al-Qur'an*, terjemah oleh Aminuddin (Bandung: Pustaka Setia, 1991) h. 244-245
- Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an*, Bulan Bintang, 1992. Cet. 14, h. 181.
- Abou El-Fadhl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (England: Oneword Publications, 2003).
- Abou El Fadl, *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Islam* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003).
- Arwan Hamidi, *Dinamisasi Penafsiran Al-Qur'an* (Ponorogo, Lakpesdam-NU).
- Al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum Alquran*, (Beirut, Daar el-Fikr, 2005).
- Asy-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl*, (Beirut, Dar el-Fikr, tt).
- Al-Amidi, *Al-Ihkâm fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut, Dar el-Fikr, tt).
- Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkam al-Qur'an*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt).
- 'Abd al-'Azhim al-Zarqany, *Manahil al-'Irfan fi Ulum Alquran*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt).
- Al-Jurjani, *At-Ta'rifat*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt).
- Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum Alquran*, (Kairo, Dar al-Turats, cet ke-3, 1984).
- Khadim al-Haramain, *Alquran dan Terjemahnya* 1971.
- Manna' al-Qatthan, *Mabahits fi Ulum Alquran*, (Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1973).
- Wahbah Az-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, (Beirut, Dar el-Fikr, tt).
- Mudzakir, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, Litera Antar Nusa, Bogor, cet. 13, 2009.
- Badr al-Din Muhammad Ibn Abdillah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Turots, tt),
- As-Suyuthi, *Al-Itqan fi ulumi al-Qur'an*, jilid 2,
- Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an*, Bulan Bintang, 1992. Cet 14.