

Book Review

Membongkar Logika Penafsir Agama

Mohammad Muslih

Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor

Email: muslihponorogo@yahoo.com

- Judul : *Speaking in God's Name: Islamic law, Authority and Women*
Penulis : Khaled Abou el-Fadl
Penerbit : Oneworld Press, Oxford, 2001
Tebal : 361 hlm.
Edisi terj. : *Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*
Penerjemah : R. Cecep Lukman Yasin
Penerbit : Serambi, Jakarta 2004

Pendahuluan

Tidak sulit untuk membayangkan bahwa institusi-institusi sosio-budaya, ekonomi dan politik serta kedudukan seseorang itu memainkan peranan yang cukup signifikan dalam corak kehidupan keagamaan. Wacana keagamaan Islam masa kini tampaknya memasuki wilayah ini. Persoalan wacana keagamaan inilah yang menjadi pokok perbincangan tulisan Khaled Abou el-Fadl.

Khaled Abou el-Fadl adalah seorang Guru Besar di Fakultas Hukum, University of California Los Angeles (UCLA). Pemikir muslim terkemuka ini kelahiran Kuwait, tahun 1963. Dalam waktu yang lama, ia menekuni studi keislaman di Kuwait dan Mesir. Ia dikenal sebagai pakar dalam bidang hukum Islam, imigrasi, HAM, serta hukum keamanan nasional dan internasional. Sebelumnya, ia juga mengajar di sejumlah universitas ternama di Amerika Serikat, antara lain: Yale University, Princeton University, dan Texas University.

“Jika dibandingkan dengan metode Fazlur Rahman dalam kajian keislaman yang cenderung melebar, tetapi tidak kurang tajam dan mendalamnya, pendekatan Khaled Abou el-Fadl lebih menukik dan berani, khususnya dalam masalah syariah yang memang merupakan disiplin utamanya”, demikian pengakuan Ahmad Syafi’i Ma’arif atas sosok Abou el-Fadl.¹

Tubuhnya yang ringkih, karena sedang menjalani pemulihan dari penyakit tumor otak sehingga harus duduk di kursi roda, tidak mengurangi pesona dan *passion* pemikirannya.² Dalam kondisi fisik yang tidak lagi prima seperti itu, Abou el-Fadl tetap disebut sebagai salah seorang juru bicara Islam kontemporer yang cerah di muka bumi. Dalam kesempatan presentasi di PP Muhammadiyah, Buya Syafi’i Ma’arif mengisahkan, “Saya pernah memapah Abou el-Fadl di Kantor PP Muhammadiyah Jakarta pada saat memberi ceramah di sana”.³

Ia memang bukan pembicara yang baik. Tetapi jika menyentuh bidang yang sangat dicintainya, yakni seluk beluk warisan tradisi klasik pemikiran Islam, orang dapat tersengat *greget* semangatnya: wajahnya jadi tegang, butir-butir keringat menghiasi dahinya yang berkerut, seluruh tubuhnya bergetar menahan emosi, dan artikulasinya jadi sangat jelas, penuh perasaan. Pada momen itu, Khaled hadir seutuhnya.⁴

Abou el-Fadl piawai dalam menguraikan nilai-nilai Islam klasik dalam konteks modern. Abou el-Fadl disebut-sebut sebagai “*an enlightened paragon of liberal Islam*”⁵. Selain penulis prolific dalam tema universal moralitas dan kemanusiaan, Abou el-Fadl juga dikenal sebagai pembicara publik terkemuka. Dia aktif dalam berbagai organisasi HAM, seperti *Human Rights Watch* dan *Lawyer’s Committee for Human Rights*.

Di tengah-tengah kesibukannya, ia diundang ke seminar, simposium, lokakarya dan *talk show* di televisi dan radio, seperti CNN, NBC, PBS, NPR dan VOA. Belakangan, ia banyak memberikan komentar tentang isu otoritas, terorisme, toleransi dan hukum Islam.

¹Republika (Rubrik Resonansi), 28 Nopember 2006

²Trisno S. Sutanto, “Khaled dan Problem Otoritarianisme (Tafsir) Agama” dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=857>

³Suara Muhammadiyah, Nopember 2006

⁴Trisno S. Sutanto, *op.cit.*

⁵Lihat endorsement atas buku ini oleh Nadirsyah Hosen

Dalam dunia pemikiran Islam, ia menulis sejumlah buku antara lain: *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oneworld Press, Oxford, 2001); *Rebellion and Violence in Islamic Law* (Cambridge University Press, 2001); *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Aunthoritarian in Islamic Discoursees* (UPA/Rowman and Littlefield, 2001); *Islam and the Challenge of Democracy* (Princeton University Press, 2004); *The Place of Tolerance in Islam* (Beacon Press, 2002); *Conference of the Books: The Search for Beauty in Islam* (University Press of Amerika/Rowman and Littlefield, 2001); *The Great Theft [Kemalingan Besar]* (New York: Harper SanFrancisco, 2005).

Sebagian besar karyanya sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, antara lain: *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Penerbit Serambi), *Melawan Tentara Tuhan* (Penerbit Serambi, 2003), *Musyawaharh Buku* (Penerbit Serambi, 2002), *Cita dan Fakta Toleransi Islam; Puritanisme versus Pluralisme* (Penerbit 'Arsy-Mizan, Bandung, Oktober 2003), *Islam dan Tantangan Demokrasi* (Jakarta: Ufuk Press, 2004)

Kandungan Buku

Karya "*Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority, and Women*" ini tebalnya 361 hlm untuk edisi bahasa Inggris dan dalam edisi terjemahan Indonesia "*Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*" setebal 617 hlm. Karya Abou el-Fadl ini, fokus utamanya pada gagasan tentang pemegang otoritas dalam hukum Islam yang dibedakan dengan otoritarianisme.

Buku ini berisi tujuh bab dan sebuah kesimpulan. Bab pertama, yang diberi judul 'Menyelami Persoalan,' memaparkan tema sentral dan asumsi dasar dari karya ini. Abou el-Fadl tidak menamakan bab ini dengan "pendahuluan", karena menurutnya, bagian tersebut tidak hanya dimaksudkan sebagai catatan pengantar untuk bab-bab berikutnya. Yang jelas, buku ini tidak memberikan sebuah pendahuluan yang bersifat formal, tetapi ber-usaha mengajak atau menggugah pembaca untuk terlibat secara intelektual dan emosional dengan tema-tema yang dikaji.

Ini dilakukan dengan mengemukakan serangkaian persoalan serta dengan saling berbagi asumsi dan dilema intelektual antara dirinya sebagai penulis dan khalayak pembaca. Sekalipun demikian,

bagian pertama merupakan bahasan yang penting untuk masuk ke dalam seluruh kajian dalam karya ini.

Bab kedua berusaha menggali gagasan tentang pemegang otoritas dalam hukum Islam dengan menganalisis gagasan tentang kekuasaan mutlak Tuhan, peran ketaatan dalam pembentukan otoritas, dan fungsi para ahli hukum (*fuqaha'*). Bab ketiga tampaknya berfungsi sebagai sebuah peralihan singkat sebelum memasuki bab keempat dan bab kelima. Dua bab yang disebut terakhir itu agak bersifat abstrak dan terperinci. Jadi, bab ketiga ditulis sebagai penghormatan bagi mereka yang mungkin tidak tertarik dengan detail argumentasinya. Meskipun bab ketiga tidak bisa menggantikan bab keempat dan bab kelima.

Bab keempat dan bab kelima berisi kajian tentang peran teks dalam menentukan makna. Dalam konteks ini, Abou el-Fadl mengajukan teori dan syarat-syarat keberwenangan para ahli hukum Islam, dan proses yang bisa dijadikan acuan bagi kita untuk melihat bahwa para ahli hukum telah menyalahgunakan otoritas mereka. Bab kedua hingga bab kelima membangun dasar-dasar untuk melakukan sebuah analisis kritis tentang penyalahgunaan praktik hukum di dunia Islam modern, yang menjadi garapan bab keenam dan bab ketujuh. Kedua bab terakhir itu menyajikan studi kasus seputar proses terbentuknya otoritarianisme dalam praktik hukum Islam di dunia modern. Kebanyakan studi kasus itu berfokus pada fatwa (*responsa*) tentang persoalan seputar perempuan.

Abou el-Fadl telah memilih *responsa* tersebut secara khusus karena fatwa-fatwa tersebut menggambarkan dengan jelas kesalahan pemakaian dan penyalahgunaan otoritas Tuhan untuk memaksakan sistem patriar-ki yang menyesakkan dada ke dalam masyarakat muslim kon-temporer. Lebih jauh lagi, Abou el-Fadl berpikir bahwa persoalan yang melibatkan isu gender menampilkan beberapa tantangan yang paling sulit dan rumit bagi hukum Islam kontemporer, sehingga para pakar hukum Islam berkewajiban untuk segera mengembangkan cara-cara kritis dan terpadu untuk menanggapi persoalan-persoalan tersebut. Namun demikian, Abou el-Fadl mengingatkan, buku ini tidak termasuk ke dalam lingkup kajian gender atau yurisprudensi feminis, karena ia tidak memiliki kompetensi untuk terlibat dalam diskursus semacam itu. Lagi pula, tujuan utama penulisan buku ini adalah untuk mengembangkan sebuah kerangka konseptual penelitian hukum Islam sesuai dengan kerangka

re-ferensinya sendiri. Dalam konteks keislaman, kajian gender dan yurisprudensi feminis telah memunculkan kontroversi yang berusaha dihindari. Itu merupakan persoalan yang dikaji oleh mereka yang lebih memiliki keteguhan hati.

Hukum Islam dan Etos Pencarian Ilmu

Sebagai intelektual yang bergumul dengan problem kontemporer, Abou el-Fadl sama seperti Hasan Hanafi, Nashr Hamid Abu Zaid, Mohamed Arkoun, Abied Jabiri, Ali Ahmad Said, dll., menaruh perhatian besar pada problem pembakuan “nalar keislaman” sehingga diperlakukan sebagai Islam itu sendiri. Mohammad Arkoun umpamanya, melihat bahwa peradaban Arab-Islam berpusat pada tiga sumber dasar, yaitu al-Quran, Sunnah, dan Ushul. Namun Arkoun juga melihat bahwa pembakuan ketiga sumber dasar itu bersifat historis.⁶ Tidak jauh berbeda dengan Arkoun, Nashr Hamid Abu Zaid melihat bahwa peradaban Islam (Arab-Islam) adalah peradaban nash (*hadlarah al-nash*). Menurutnya, Al-Qur’an adalah teks kebahasaan yang bisa disebut sebagai teks inti (*core texts*) dalam sejarah peradaban Arab.⁷

Sementara Abied Al-Jabiri,⁸ intelektual asal Maroko, melihat proses panjang sejarah Arab-Islam terbangun di atas tiga nalar (*episteme*), yaitu bayani, ‘irfani dan burhani.⁹ Namun, Jabiri melihat bahwa kedua nalar yang disebut terakhir tidak pernah sedemikian mandiri, karena dominasi nalar bayani. Demikian halnya, Ali Ahmad Said (atau yang lebih dikenal dengan Adonis) yang melihat sebagai suatu ketegangan kreatif antara apa yang ia sebut dengan *Ats-Tsabit*

⁶Sepanjang artikel Arkoun memperlihatkan upayanya itu. Lihat Mohamed Arkoun, “Rethinking Islam”, dalam Charles Kurzman (ed.) *Wacana Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi, (Jakarta: Paramadina, 2001), p. 334-368

⁷Nashr Hamid Abu Zaid, *Maqhum al-Nashsh, Dirasah fi ‘Ulum al-Qur’an*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1996), p. 9

⁸Mohammad ‘Abid al-Jabiri, pemikir muslim kontemporer adalah seorang antropolog kelahiran Maroko, 1936. Gelar dokturnya diperoleh pada Universitas al-Khamis Rabat Maroko. Di tempat yang sama, sejak tahun 1976 menjadi dosen dalam bidang filsafat dan pemikiran Islam pada fakultas sastra.

⁹Pemikiran al-Jabiri ini sebagai bagian dari agenda besarnya, yaitu *Naqd al-‘Aql al-‘Arabi* (kritik nalar Arab). Di sini terlihat bahwa fokus pembicaraan al-Jabiri sebenarnya nalar Arab, bukan nalar Islam. Lihat Abied Al-jabiri *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1993)

dan *al-Mutahawwil*.¹⁰

Namun, Abou el-Fadl tidak hanya sekedar mengakui adanya proses pembakuan nalar Islam itu, lebih jauh ia melakukan dekonstruksi dan melakukan penelusuran geneologi atas pertalian pengetahuan (dalam hal ini, ilmu fikih) dengan kuasa. Sebagai implikasi dari pembakuan itu, ia melihat ada sikap kesewenang-wenangan dalam tafsir keagamaan.

Hukum Islam yang secara tradisional diposisikan sebagai arena untuk mengkaji batasan, dinamika, dan makna hubungan antara Tuhan dan manusia, kemudian beralih menjadi sarana opresif. Otoritarianisme cukup marak dalam diskursus hukum Islam kontemporer. Epistemologi dan premis-premis normatif yang mengarahkan perkembangan dan pengembangan tradisi hukum Islam klasik, kini sudah tidak ada lagi. Tradisi hukum Islam klasik yang menjunjung premis-premis pembentukan hukum yang anti otoritarianisme, premis-premis serupa itu tidak lagi diberlakukan dalam tradisi hukum Islam dewasa ini (p. 2).

Problem paling menonjol adalah hubungan antara otoritas-teks dan konstruksi-teks yang bersifat otoriter (p. 16). Apa yang disuarakan sang penafsir lalu dianggap dan diterima sebagai “suara Tuhan” sendiri. Kata Abou el-Fadl para tokoh agama tidak lagi berbicara “tentang Tuhan”, melainkan berbicara “atas nama Tuhan”, atau bahkan menjadi “corong Tuhan” itu sendiri. Ketika pendakwa absolut ini menyatu dengan tangan kekuasaan despotik, maka akan ditemukan “perselingkuhan” agama dengan kekuasaan yang sangat berbahaya sebagai otoritarianisme atau kesewenang-wenang pembaca.

Otoritarianisme ini mereka lakukan dengan tanpa memperdulikan aturan metodologi pengambilan keputusan hukum yang telah dilakukan oleh ulama-ulama klasik. Para ulama tersebut dengan mudah mengeluarkan fatwa-fatwa pada setiap persoalan yang dihadapi tanpa memperdulikan nilai-nilai universal. Fatwa-

¹⁰Tema besar ini ia angkat dalam karya disertasinya yang berjudul *Als-Tsabit wa al-Mutahawwil: Bahts fi al-Ibda' wa al-Ittiba' inda al-Arab* (Yang Mapan-Statik dan Yang Berubah-Dinamis: Kajian atas kreativitas dan konservativitas menurut bangsa Arab). Buku ini telah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia oleh Khoiron Nahdiyin dengan judul: *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, (Yogyakarta: LkiS, 2007). Kabarnya terdiri dari 4 volume, namun baru 2 volume yang telah terbit. Dan, untuk sebagian besar pembicaraan tentang Adonis dalam makalah ini diadaptasi dari Pengantar Redaksi, Pengantar Penterjemah, Pengantar Penulis, dan Pengantar Ahli. Dalam Adonis *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, (Yogyakarta: LkiS, 2007) volume 1.

fatwa yang disampaikan bersifat monolitik-linear. Ulama tersebut dengan ringan mengatakan bahwa seseorang tidak perlu berpikir tentang hal-hal seperti itu, katakan saja terkait problem gender atau fatwa-fatwa keagamaan Islam tentang perempuan.¹¹ Apabila demikian, kompetensi dasar seperti apa yang dimiliki seseorang, kelompok, organisasi-organisasi atau institusi-institusi keagamaan sehingga mereka berani mengatasnamakan diri atau lembaga sebagai pemegang tunggal penafsir dan sekaligus pelaksana perintah “Tuhan”?¹²

Otoritarianisme tafsir dengan “menggunakan kekuasaan Tuhan”¹³ merajalela dan melekat dalam fatwa-fatwa keagamaan. Otoritarianisme tersebut untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang serta betapa sempit dan *rigid*-nya ulama-ulama dalam menyimpulkan pembacaan mereka terhadap teks-teks (al-Qur’an dan hadis) terkait persoalan-persoalan kontemporer. “Kegelisahan akademis” Abou el-Fadl terkait dengan maraknya praktik “otoritarianisme” ini. Dan, untuk itu ia mencoba untuk membongkar pembentukannya dalam rangka menemukan cela, menembus “khasanah klasik” yang dicintainya. Selain itu, muncul pula kegelisahan teologis yang terjadi, karena adanya “sikap ulama” sewenang-wenang melakukan monopoli makna dan maksud atas teks, dan juga melakukan klaim serta perampasan terhadap hak Tuhan atau pelaksana perintah Tuhan dan menjadikan diri mereka sebagai Tuhan (pengarang teks, Author) atau sebaliknya menggunakan kekuasaan Tuhan untuk berbicara, bertindak dan bersikap atas nama Tuhan. Inilah yang dimaksud “despotisme dalam praktik hukum Islam” yang menjadi fokus dari buku yang dibicarakan ini.

¹¹Fatwa-fatwa keagamaan Islam tentang wanita yang dianggap sangat problematik oleh Abou el-Fadl antara lain fatwa keagamaan Islam tentang pelarangan wanita mengunjungi makam suami, wanita mengeraskan suara dalam berdo’a, wanita mengendarai atau mengemudikan mobil sendiri, wanita harus didampingi seorang pria mahramnya. Fatwa-fatwa tersebut dianggap oleh Abou el-Fadl, sebagai tindakan merendahkan – untuk tidak menyebutnya menindas – wanita yang tidak dapat ditoleransi pada era sekarang ini. Fatwa-fatwa ini dikatakan berlindung di bawah teks [nas] yang mengklaim bahwa itulah yang sebenarnya “dikehendaki oleh Tuhan”. M. Amin Abdullah, *Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan, Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca*, Makalah disampaikan dalam acara *Moslem Scholars Congress*, Saphir Yogyakarta, Sunday, June 13-2004, p. 2., dan dalam “Pengantar” pada buku Khaled M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoratif*, terj. R.Cecep Lukman Yasin, PT Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2004, p. ix.

¹²*Ibid.*, p.2.

¹³*Ibid.*

Abou el-Fadl melihat Syariah masa kini tidak lagi tampil sebagai suatu epistemologi, proses dan metodologi pemahaman dan pencarian. Sebaliknya, ia bahkan tampil sebagai hukum-hukum yang tetap serta tertutup dari persoalan atau perbincangan lanjut tanpa adanya kemungkinan untuk pengembangan atau perubahan. Jelasnya, Abou el-Fadl kesal bahwa undang-undang Islam hadir pada masa kini sebagai aturan-aturan hukum dan bukan sebagai suatu proses fiqh (p. 171).

Bagi Abou el-Fadl, Syariah adalah suatu proses, metodologi dan moralitas. Inti moralitas ini adalah nilai-nilai keindahan. Peraturan-peraturan atau ahkam adalah produk pemahaman manusia terhadap Syariah, tetapi peraturan-peraturan tersebut dengan sendirinya tidak mewakili keindahan Tuhan. Artinya, peraturan-peraturan tidak dapat mengartikulasi secara substantif ruh moralitas keislaman.

Peraturan-peraturan sebenarnya merupakan hasil dari suatu usaha untuk menangkap pesan suatu moralitas tertentu. Walaupun peraturan-peraturan mungkin mengambil inspirasi dari visi moral atau idea-idea normatif, namun tidak dengan sendirinya melambungkan visi moral.¹⁴ Abou el-Fadl menerangkan bahwa:

Syariah as conceived by God is flawless, but as understood by human beings Syariah is imperfect and contingent. Jurists ought to continue to explore the ideal of Syariah and to expound their imperfect attempts at understanding God's perfection. ... Syariah is not simply a collection of ahkam (a set of positive rules) but also a set of principles, a methodology, and a discursive process that searches for the divine ideals. As such, Syariah is a work in progress that is never complete.¹⁵

Etos pencarian ilmu dalam Islam lahir dari suatu keyakinan bahwa pencarian ilmu adalah suatu ibadah dan perbuatan etis. Ilmu itu milik Tuhan yang Maha Mengetahui tetapi manusia mempunyai tanggungjawab untuk berusaha mencari ilmu. Walaupun begitu, manusia tidak akan pernah mencapai kebenaran Tuhan dengan seluruhnya. Ini tidaklah bermaksud bahwa kebenaran itu relatif. Sebaliknya, apa yang dimaksudkan oleh Abou el-Fadl adalah

¹⁴Khaled Abou el-Fadl, *Confession of the Books: The Search for Beauty in Islam* (Maryland: University Press of America, 2001), p. xviii

¹⁵Khaled Abou el-Fadl, "Islam and the Challenge of Democracy: Can Individual Rights and Popular Sovereignty Take Root in Faith?" *Boston Review*, Apr/May 2002

"[d]iligence and persistence in searching, as well as debate and engagement, would yield greater insights into God's infinite knowledge, but at all times the knowledge attained would be partial and incomplete."¹⁶

Oleh kerana Syariah itu jalan menuju kepada Tuhan, makanya menjadi jalan kepada keindahan. Di dalam sebuah hadis, Rasulullah mengatakan bahwa Allah itu indah dan mencintai segala yang indah. Walaupun keindahan ciptaan Tuhan yang bersifat temporal akan musnah, keindahan Tuhan yang sejati tetap kekal abadi. Setiap kali seseorang melihat sesuatu yang indah, tidak sukar untuk membayangkan bahwa apa yang indah mempunyai manifestasi ketuhanan. Walaupun begitu, oleh kerana seseorang itu mempunyai kelemahan serta kecenderungan yang subjektif, ia harus mengekang keghairahan dirinya dengan kewajiban untuk merenung, menelaah dan mengkaji.

Selanjutnya, Abou el-Fadl berkata lagi:

There is an innate and intuitive sense of the beautiful which is the fitra that God has implanted in all of us. This fitra is corrupted not only by arrogance, which often equates human desire and the truth of God, but even more, it is corrupted when people ignore or forget its existence, and forget that they have an intuitive sense of the ethical, the just, and the beautiful. God commands that humans observe ihsan, command the ma'ruf, and forbid the munkar. Ihsan means that which is commonly known to be good, ma'ruf means that which is commonly known to be right, and munkar means that which is commonly known to be reprehensible. In each of these categories, the implicit assumption is that humans possess an intuitive sense of right and wrong. This is why God states that wrong and right have been inspired in every soul. Those who corrupt their soul fail, and those who purify it succeed (91:8-10).¹⁷

Kajian Abou el-Fadl terhadap tradisi ilmu Islam membuatnya kagum dengan keindahan metodologi yang ada di dalam tradisi tersebut. Walaupun begitu, beliau juga turut menyarankan agar metodologi tradisi ilmu Islam dialihkan kepada pencarian nilai Islam yang utama, yaitu keindahan. Ujar beliau:

I believe that the core and kernel of Islam is the search for beauty – the search for God's inexhaustible beauty and the beauty of God's

¹⁶Conference of the Books, p. xv

¹⁷*Ibid.*, p. 114

creation. The search for God's law must attempt to pursue, express, promote, and re-create God's beauty. The search for beauty will necessarily mean transcending rule-making to the discovery of normative values. The normative values should inspire and direct the process of rule-making, but... the rules themselves cannot be equated with morality or the core value of beauty.¹⁸

Kekaguman Abou el-Fadl dengan metodologi tradisi ilmu Islam klasik bukanlah suatu romantisisme sejarah, yaitu mengagungkan masa lalu tanpa adanya apresiasi kritis. Menurutnya, tradisi ilmu Islam klasik mempunyai kekurangan tetapi warisan intelektual ini jauh lebih baik daripada apa yang ada sekarang serta jauh lebih selaras dengan ruh moralitas Islam yang terpancar dari al-Qur'an dan Rasulullah.

Sayangnya, di kebanyakan tempat di dunia, iklim intelektual Islam kering-kerontang. Tradisi keilmuan Islam semakin hari semakin lemah. Abou el-Fadl juga turut resah apabila terdapat kelompok-kelompok yang mempergunakan nilai moral perundangan Islam untuk kepentingan mereka sendiri, sebagai satu cara untuk menutup dan mengakhiri diskusi.¹⁹ Katanya dengan tegas:

I do not hide the fact that I see much ugliness in the reality of Muslims today, and that I think most Muslim discourses are either apologetic and dogmatic, or legalistic and formalistic. In contemporary Muslim discourses, legalism, and the pursuit of pedantic rules have replaced the search for moral or normative values. Result-oriented and unprincipled methodologies of inquiry are quite widespread. Even the so-called reformers or liberals rely on the opportunistic concept of public interest (maslaha) to justify what they deem to be socially desirable results. Like the traditionalists or conservatives, they do not bother with systematic methodologies of inquiry or with the search for moral or normative values.²⁰

¹⁸*Ibid.*, p. xix

¹⁹Khaled Abou el-Fadl, *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Aunthoritarian in Islamic Discoursees* (UPA/Rowman and Littlefield, 2001), p. 13

²⁰Conference of the Books, p. xix. Lihat juga majalah Inabah, Sept 2005, p. 5. Prof. Khaled mengatakan bahwa "if there is ugliness in the life of people, I see that as an absence of Islam and Syariah."

Membangun Filsafat Ilmu Fiqh²¹

Dari sudut pandang pemikiran kontemporer, Abou el-Fadl melihat bahwa trauma kolonialisme dan modernitas telah memberikan andil cukup besar dalam membentuk pola pikir sebagaimana diuraikan di atas. Sebagai akibatnya, kekayaan intelektual Islam sebagian besar tidak mampu bertahan, bahkan sisa-sisa khazanah hukum Islam klasik, dewasa ini, berada di ambang kepunahan.

Dahulu, kata Abou el-Fadl, seseorang yang berniat menjadi fuqaha tidak hanya belajar hukum Islam, tetapi juga tata bahasa, logika, filsafat, kalam, matematika, dll — termasuk menghafal syair-syair cerita Abu Nawas. Semua itu hilang semenjak upaya puritanisasi — yang berkelindan dengan kekuasaan despotik — “memurnikan” dan “mensistematisasi” ajaran serta hukum Islam. Satu demi satu guru yang membimbing Khaled disingkirkan. “Saya tidak tahu apakah filsafat masih diajarkan,” tambahnya dengan nada ironis.

Di dalam purifikasi itu khasanah fikih klasik yang sangat kaya diganti menjadi sekadar repetisi bebal doktrin-doktrin yang sudah beku dan diterima begitu saja. Proses pencarian dan pergulatan pribadi, untuk memahami dan sekaligus mengerti bahwa ia tidak memahami apapun di dalam samudera maha luas pengetahuan yang menandai tradisi klasik, tidak lagi dimungkinkan karena segalanya sudah dirumuskan, sudah dibakukan. Dan sikap rendah hati *docta ignorantia* tidak lagi dihargai, digantikan pendakuan absolut serba angkuh. Maka otoritarianisme tafsir pun merajalela.

Problem yang paling menggelisahkan Abou el-Fadl adalah ketika sebuah organisasi Islam di Amerika²² mengeluarkan fatwa hukum misoginis. Fatwa tersebut menyatakan ketentuan yang merendahkan dan menghina perempuan sebagai kehendak Tuhan yang tidak boleh digugat dan diperdebatkan. Sekalipun begitu, tampak begitu banyak orang-orang Islam yang bersedia menerima fatwa tersebut sebagai satu-satunya kehendak Tuhan.

²¹Filsafat Ilmu secara sederhana dimengerti sebagai basis filosofis yang mendasari bangunan keilmuan tertentu dan berbagai “interest” yang memungkinkan digunakannya basis filosofis itu.

²²Sekalipun dalam karyanya ini, Abou el-Fadl menyatakan tidak langsung mengkritik organisasi atau institusi tertentu, namun terlihat bahwa ia prihatin atas fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh CRLO (*council for scientific research and legal opinion*).

Dinamika hukum Islam, menurut Abou el-Fadl, semakin dikaji dan dipikirkan, terasa semakin mengganggu, karena kedangkalan, kecerobohan, dan bahkan ketidakjujuran. Dalam diskursus ini, tidak ditemukan adanya kepaduan, metode, pendekatan yang berlandaskan prinsip moral, dan yurisprudensi. Yang ada hanyalah pertarungan antara para pelempar hadis untuk menjatuhkan lawan. Sangat sedikit sarjana yang mengaku pakar hukum Islam yang tertarik untuk mengembangkan sebuah diskursus sistematis dan kritis tentang hukum Tuhan. Singkatnya, kelemahan metodologis secara umum sedang mewabah dalam diskursus hukum Islam kontemporer.

Maka dalam bukunya ini, Abou el-Fadl menawarkan sebuah kerangka konseptual untuk membangun gagasan tentang otoritas dan mengidentifikasi penyalahgunaan otoritas dalam hukum Islam.²³ Fokus utamanya adalah pada gagasan tentang pemegang otoritas dalam hukum Islam, yang dibedakan dengan otoritarianisme. Lebih luas lagi, ia berusaha menggali gagasan tentang bagaimana seseorang mewakili suara Tuhan tanpa menganggap dirinya sebagai Tuhan atau, setidaknya, tanpa ingin dipandang sebagai Tuhan.

Abou el-Fadl menempatkan dirinya sebagai orang-dalam yang mengamati tradisi hukum Islam. Dengan posisi itu, maka kepercayaan pada autentisitas Al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan dan pada kenabian Muhammad tidak bisa ditawar-tawar lagi. Bagi Abou el-Fadl, autentisitas Al-Qur'an sebagai Firman Tuhan adalah suci dan abadi. Mirip dengan Asma Barlas yang memahami bahwa Al-Qur'an adalah teks yang bersifat polisemik,²⁴ Abou el-Fadl juga memandang Al-Qur'an layak dijelajahi, dikaji, dan diikuti. Namun harus diyakini juga bahwa metodologi tafsir otoriter akan menggerogoti integritas teks-teks Islam dan meredupkan suaranya. Karena itu, metodologi otoriter dapat mengikis daya guna dan kekuatan hukum Islam (p. 19).

Berbeda dengan pendekatan terhadap Al-Qur'an, pendekatan terhadap sunah Nabi mesti dilakukan secara lebih kritis. Karena

²³Abou el Fadil ulang kali menegaskan bahwa karyanya ini bukanlah sebuah kajian antropologis atau sosiologis tentang praktik hukum Islam pada zaman modern ini. Buku ini merupakan sebuah karya tentang teori hukum, bukan kajian tentang antropologi atau sosiologi.

²⁴Asma Barlas juga menolak adanya penafsir tunggal terhadap Al-Qur'an. Baginya, Al-Qur'an membuka pelbagai kemungkinan pemaknaan (polisemi). Lihat Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, (Jakarta: Serambi, 2005)

laporan yang terekam dalam Sunah, tidak semuanya autentik, atau bahwa setiap sunah pasti mencer-minkan pesan atau maksud Nabi. Karenanya, maksud dan teladan Nabi harus menjadi faktor penentu.

Setelah asumsi-asumsi ini dimengerti, Abou el-Fadl lalu mempertegas bahwa terjadinya “tragedi otoritarianisme” yang justru saling mengkooptasi makna, karena tidak terjadi keseimbangan relasi antara Pengarang (*Author*), Teks (*Text*) atau nas, dan Pembaca (*Reader*). Relasi ketiganya harus terjadi secara proporsional. Selain itu perlu juga “proses negosiasi” (*negotiating process*) antara ketiganya, sehingga tidak terjadi tragedi otoritarianisme dalam dinamika pergumulan pemikiran hukum Islam.

Persoalan serius terkait hubungan antara pembaca, teks, dan penulis teks adalah: sejauh mana pembaca dapat memutuskan makna sebuah teks? Sejauh mana daya nalar dan subjektivitas pembaca memengaruhi pembentukan makna teks? Bisakah pembaca atau haruskah pembaca menundukkan teks untuk kepentingannya, dan menjadikan kepentingannya itu sebagai faktor penentu dalam membentuk makna teks? Jika karakter khusus seorang pembaca menjadi faktor yang menentukan, bagaimana halnya dengan makna yang dikehendaki pengarang? Apakah seorang pembaca harus berfokus pada makna yang dikehendaki pengarang dan mempertimbangkannya sebagai faktor yang menentukan makna teks? Bukankah hal tersebut merupakan sikap yang lebih takzim terhadap pengarang, apalagi jika pengarangnya adalah Tuhan? Tapi bagaimana mungkin memastikan maksud yang dikehendaki pengarang jika tujuan pengarang itu sendiri tidak dapat dipahami oleh manusia? (p. 14).

Jika ada yang menyatakan bahwa pengarang telah mewartakan dan memercayakan makna yang dikehendakinya ke dalam media bahasa — sebuah media yang dapat dipahami oleh manusia. Tapi, apakah simbol-simbol bahasa itu murni merupakan hasil subjektivitas pengarang, atau apakah media itu sendiri memformat ulang sebagian atau seluruh maksud pengarang dengan memaksa subjektivitas pengarang untuk tunduk pada struktur dan logika bahasa? Apakah masuk akal membicarakan persoalan subjektivitas pengarang dalam kaitannya dengan firman Tuhan? Apakah kita layak membicarakan subjektivitas atau bahkan maksud Tuhan? Apakah pengarang atau teks menyerahkan maknanya kepada pembaca, atau bahwa pembaca boleh menggunakan teks itu dengan penafsiran

apa pun asal itu dianggapnya baik? Setiap pembaca memiliki latar belakang sejarahnya sendiri ketika bersentuhan dengan teks, sehingga semangat apakah yang tepat digunakan untuk menyeimbangkan konteks historis yang melahirkan teks tersebut dan konteks historis pembaca itu sendiri?

Bentuk pertanyaan perihal peran penulis, teks, dan pembaca ini dapat membantu kita untuk berfokus pada beberapa ketegangan yang ada dalam tradisi penafsiran masalah-masalah keislaman. Di antara ketegangan yang paling menonjol adalah hubungan yang menggelisahkan antara otoritas teks dan konstruksi-teks yang bersifat otoriter. Untuk tujuan ini, pemahaman terhadap peran dan tujuan kesamaran makna dalam teks-teks otoritatif Islam merupakan hal yang amat penting. Artinya, sejauh mana kesamaran makna itu menjadi bagian dari makna yang dikehendaki dalam teks-teks otoritatif itu, dan pada tataran yang lebih mendasar, sejauh mana kesamaran makna itu memiliki arti dalam proses dan dinamika hukum Islam.

Abou el-Fadl mencoba menjelaskan diskursus dinamika hukum Islam melalui pendekatan ilmu-ilmu kritis seperti hermeneutika dan semiotika. Pendekatan ini menawarkan sebuah relativisme yang besar atas disiplin yang sangat miskin dengan relativisme yaitu hukum Islam (fikih). Pola pikir sebab akibat yang mencolok dalam fikih menjadi relatif dalam pendekatan misalnya sebab akibat tidak selalu terjadi karena relasi sebab akibat itu hanya terjadi kalau hubungan antara teks dan pembaca itu bersifat mekanis dan tertutup (p. 10). Abou el-Fadl mencoba menerobos itu dengan tawarannya.

Pada dasarnya yang menjadi perhatian studi Abou el-Fadl tidak jauh berbeda dengan Abu Zaid²⁵ yaitu tentang penafsiran teks-teks keagamaan. Salah satu studinya yang terkenal adalah tentang fenomena "authoritarianism" dalam tradisi hukum Islam. Authoritarianism yang dimaksud disini adalah metodologi hermeneutika

²⁵Hampir semua karyanya diarahkan untuk memberikan alternatif baru bagaimana caranya melakukan bacaan (penafsiran) terhadap teks-teks keislaman. Obyek studinya meliputi sufsm, tafsir (hermenetika) sampai kepada persoalan studi perempuan. Namun semua objek kajian itu digerakkan oleh pemikiran dia tentang perlunya cara pemahaman (tafsir) pada teks Islam (nash). Studi yang ditekuninya adalah murni teologis, melihat dari teks ke teks. Hal ini mungkin karena tidak memiliki keahlian dalam bidang ilmu sosial seperti antropologi dan sosiologi. Ilmu seperti bahasa dan sastra, linguistik dan hermeneutika adalah disiplin ilmu yang juga digunakannya dalam menganalisis dikursus keagamaan. Lihat karyanya, *Naqd al-Khitab al-Dini* (Kairo: Sina al-Nasyr, 1994). p. 55.

(tafsir) yang menaklukkan dan menundukkan mekanisme memproduksi makna dari teks kepada bacaan yang selektif dan subjektif (p. 12)

Berdasarkan pengalamannya sebagai seorang jurus "*authoritarianism hermeneutics*" menjadi sesuatu yang di luar kontrol. Metode penulisan yang authoritarianism seperti ini, menurutnya akan melakukan korupsi atas kejujuran teks-teks Islam dan mematikan suara mereka. Ia juga percaya bahwa metodologi yang demikian ini akan juga menghilangkan efektivitas dan dinamika hukum Islam (p. 280).

Fenomena authoritarianism ini berbahaya karena akan berakhir pada penundukan atas keinginan Tuhan, lebih berbahaya lagi karena authoritarianism merupakan tindakan yang memarginalkan realitas antologis dari yang suci dan mendepositkan keinginan Tuhan ke dalam perantara (manusia, ulama) yang kemudian mereka jadikan rujukan. Di sini perbedaan yang perantara dan yang prinsip (Tuhan) menjadi titik jelas dan kabur. Keinginan Tuhan dan pembicaraan perantara menjadi satu dan sama sebagaimana seorang perantara melakukan determinasi yang berdasarkan atas pandangan mereka sendiri atas yang prinsip (p. 281).

Semenjak yang prinsip di atas diwakili dalam indikator tekstual maupun non tekstual, dalam proses yang authoritarianism ini, perantara menegasikan kebebasan indikator dan membuat suara dari indikator-indikator tersebut sesuai dengan determinasi mereka sendiri. Dinamika authoritarian ini akan menutup segala kemungkinan *self-expression* dari indikator-indikator dan menghalangi perembangan dan evolusi makna yang ada dalam komunitas penafsiran. Gambaran inilah yang disebut dengan "*the construction of the authoritarian*" (p. 284).

Cara pandang di atas dipergunakan oleh Abou el-Fadl untuk melihat hukum Islam. Hukum Islam ini sebagai indikator tekstual dari yang prinsip dan para ulama fiqih sebagai perantara nampaknya sulit untuk dipisahkan. Kitab-kitab fiqih adalah cerminan dari determinasi makna perantara yang seolah-olah tidak bisa diganggu gugat atas yang prinsip. Kalau bicara tentang hukum Islam, mau tidak mau mematuhi authoritarianism para ulama fikih baik dari segi produk maupun metodologi (p. 285).

Diakui oleh Aboul Fad, hal di atas memang sulit sekali untuk dihindarkan. Ketika seorang pembaca membaca sebuah teks dan

mengambil hukum dari teks tersebut resiko yang hadir adalah pembaca tersebut akan menjadi perwujudan yang teks yang eksklusif. Resikonya kemudian adalah teks dan konstruksi pembaca akan menjadi satu dan sama. Dalam proses yang demikian, teks kemudian diabadikan kepada pembaca dan pembaca menjadi pengganti teks. Ketika seorang pembaca memilih bacaan teks tertentu dan mengklaim bahwa bacaan-bacaan lain tidak mungkin, teks dilemahkan ke dalam watak pembaca. Apabila seorang pembaca menundukkan teks, yang menjadi bahaya adalah pembaca dan transenden, tak tersentuh dan authoritarian. untuk menghindari tindakan authoritarianism dalam hukum Islam (p. 292).

Abou el-Fadl mengusulkan agar seorang pembaca memiliki lima sifat yakni jujur, kontrol diri, hari-hati, komprehensif, dan masuk akal. Selain lima hal ini Abou el-Fadl mengusulkan agar semua wilayah tafsir Islam itu dilihat sebagai sebuah *work in movement*. Istilah ini sebenarnya ia pinjam dari Umberto Eco. Yang dimaksud dengan istilah ini adalah semua teks pada dasarnya terbuka untuk berbagai penafsiran/pemahaman. Dengan kata lain teks selalu terbuka dari gerakan yang dinamis. Hukum Islam kalau mau bertahan harus diperlakukan sebagai teks yang senantiasa terbuka. Teks yang terbuka ini selain mengandung gerakan tafsir yang banyak juga menjadikan teks menduduki posisi yang sentral (p. 293).

Dalam posisi ini teks akan berbicara dengan suara yang selalu diperbaharui kepada generasi pembaca yang baru karena maknanya tidak dipastikan dan selalu berkembang. Seorang pembaca akan senantiasa akan kembali kepadanya karena dengan ini dia akan mendapatkan masukan dan penafsiran yang baru. Jika teks tertutup, maka tidak ada gunanya untuk membaca teks (p. 294).

Penutupan teks seperti tersebut di atas akan terjadi jika pembaca menganggap makna teks sudah dibatasi, tidak bisa berubah dan stabil, hal ini sangat berbahaya. Menurut Abou el-Fadl menutup sebuah teks adalah sebuah arogansi dan dalam kondisi yang demikian seorang pembaca sedang mengklaim bahwa pengetahuan diri mereka sama dengan pengetahuan Tuhan (p. 295).

Penutupan teks dalam konteks tradisi hukum Islam ini identik dengan penutupan pintu ijtihad. Ijtihad ditutup karena kalangan mayoritas juris sunni menganggap authoritarianism ijtihad hanya dimiliki oleh generasi pembaca awal. Mereka menolak bahwa kebenaran ijtihad adalah kebenaran bisa dicapai semua orang. Dan

kebenaran ijthah bukan pada hasil, akan tetapi pada prosesnya. Dalam kaitan ini, sebagian kalangan jurus ada yang berpendapat bahwa setiap mujtahid adalah benar (p. 296).

Pada masa itu kalangan jurus pecah kedalam dua kubu yaitu kalangan *mukhati'ah* yang berpendapat bahwa hal yang satu tidak mungkin memproduksi dua realitas. Bagi kelompok ini yang benar adalah satu. Kelompok kedua adalah kalangan *musawwibah* yang berpikiran bahwa suatu yang satu bisa memproduksi banyak kebenaran. Termasuk dalam kelompok ini adalah al-Juawaini, al-Suyuthi dan al-Razi. Namun kecenderungan terakhir ini tidak menjadi warna dominasi dari tradisi hukum Islam kita (p. 297).

Abou el-Fadl juga bicara tentang kecenderungan penafsiran isolatif yang diterapkan oleh sebagian kalangan Islam. Dalam sebuah artikel yang ditulis untuk menanggapi 11 September atas gedung WTC di Amerika, ia mengemukakan kritiknya terhadap cara pemahaman keagamaan yang tertutup. Cara pemahaman keagamaan yang tertutup itulah yang mengakibatkan munculnya ekstrimisme dalam Islam seperti kelompok Osama bin Laden, organisasi-organisasi jihad (p. 298).

Secara historis, cara pemahaman seperti tersebut di atas kalau dirunut akan menemukan sumber pada gerakan salafi dan wahabisme. Jauh sebelum itu memang terdapat sekte Islam yang memiliki kemiripan cara pandang dengan wahabisme yaitu kelompok khawarij. Namun kelompok khawarij habis. Menurut Abou el-Fadl kelompok seperti ini yang menyumbangkan cara baca al-Quran yang membelenggu. Dalam bahasa Abou el-Fadl kelompok seperti ini membaca al-Quran secara isolatif. artinya ketika mereka menafsirkan al-Quran, kebenaran-kebenaran hanya dibatasi untuk mereka sendiri. Mereka tidak berusaha mendialogkan al-Quran dengan kebenaran historis dan sosiologis. Kalau ada kebenaran historis dan sosiologis, itu adalah hanya menjadi milik mereka. Inilah yang mengesankan bahwa Islam itu seolah-olah agama yang tidak toleran. Pada hal di dalam Islam, ajaran-ajaran mengenai toleransi dijunjung tinggi (p. 299).

Melihat fenomena yang demikian, Abou el-Fadl mengembalikan bagaimana sesungguhnya kita memperlakukan al-Quran. Ia menyatakan bahwa al-Quran adalah sebuah teks yang berbicara melalui pembacaannya. Kemampuan manusia untuk menafsirkan teks-teks adalah berkah dan sekaligus beban. Berkah karena

kemampuan memberikan kelenturan untuk mengadaptasi teks untuk merubah situasi. Sekaligus beban karena pembaca harus bertanggung jawab. Setiap teks menyediakan belbagai mungkin pemaknaan. Segala kemungkinan tersebut dieksploitasi, dibangun dan akhirnya ditentukan oleh upaya pembacanya. Apabila moralitas pembacanya tidak toleran, maka akan menghasilkan penafsiran yang tidak toleran pula (p. 300)

Penutup

Otoritarianisme ternyata terlahir dari metodologi hermeneutika yang merampas dan menundukkan mekanisme pencarian makna dari se-buah teks ke dalam pembacaan yang sangat subjektif dan selektif. Subjektivitas yang lahir dari hermeneutika otoriter ini melibatkan penyamaan antara maksud pengarang dan maksud pembaca, 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, maka seorang pembaca yang subjektif pasti akan melakukan kesalahan penafsiran atau kecurangan dan melanggar syarat-syarat yang lain.

Abou el-Fadl, dengan bukunya ini ingin menunjukkan bahwa pemikiran keagamaan, termasuk produk hukum seperti fatwa (dalam hal ini dari ulama CRLO), merupakan produk sejarah. Kelahirannya tidak bisa dilepaskan dengan berbagai faktor yang mengitarinya, seperti faktor sosial, psikologis, bahkan ideologis. Dengan posisi seperti ini, otoritas pemikiran keagamaan tidaklah ditentukan oleh kekuasaan, apalagi kekuatan, namun mestinya didasarkan pada basis metodologi dan epistemologi yang bertanggungjawab, sesuai dengan kerangka kerja (*framework*) yang telah dikembangkan oleh para ulama dalam tradisi keilmuan Islam.[]

Wallahu a'lam bish shawab

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin, "Pengantar" dalam Khaled M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoratif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004)
- Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, (Yogyakarta: LkiS, 2007) volume 1.
- Arkoun, Mohamed, "Rethinking Islam", dalam Charles Kurzman (ed.) *Wacana Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi, (Jakarta: Paramadina, 2001)
- Barlas, Asma, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, (Jakarta: Serambi, 2005)
- Fadl, Khaled Abou el-, "Islam and the Challenge of Democracy: Can Individual Rights and Popular Sovereignty Take Root in Faith?" *Boston Review*, Apr/May 2002
- Fadl, Khaled Abou el-, *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses* (UPA/Rowman and Littlefield, 2001)
- Fadl, Khaled Abou el-, *Conference of the Books: The Search for Beauty in Islam* (Maryland: University Press of America, 2001)
- Jabiri, Abied Al-, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1993)
- Jabiri, Abied Al-, *Naqd al-Khitab al-Dini* (Kairo: Sina al-Nasyr, 1994)
Naqd al-Khitab al-Dini (Kairo: Sina al-Nasyr, 1994)
- Republika (Rubrik Resonansi), 28 Nopember 2006
- Suara Muhammadiyah, Nopember 2006
- Sutanto, Trisno S., "Khaled dan Problem Otoritarianisme (Tafsir Agama" dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=857>
- Zaid, Nashr Hamid Abu, *Mafhum al-Nashsh, Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1996)