



Model Interpretasi Al-Quran dalam Pendekatan Hermeneutika Kontekstual Abdullah Saeed¹

Thoriq Aziz Jayana²

Abstraksi

Kajian ini adalah telaah pemikiran Abdullah Saeed tentang metode penafsiran Al-Quran. Pemikiran Saeed sebagai penyempurna dari hermeneutika *double movement*-nya Fazlur Rahman, berupaya memberikan sebuah alternatif dalam menafsirkan Al-Quran di abad 21 ini dengan sebuah 'interpretasi kontekstual' yang lebih fleksibel dan memperhatikan konteks masa kewahyuan. Terutama pada ayat-ayat yang bermuatan *ethico-legal*. Dengan menyebut dirinya sebagai 'kontekstualis', Saeed merumuskan langkah-langkah interpretasi sebagai sebuah metodologi yang menarik untuk dikaji pada masa sekarang ini, sehingga Al-Quran tetap dapat 'hidup' pada seluruh zaman; dulu, sekarang dan nanti.

Kata kunci: kajian Al-Quran, metode kontekstualis hermeneutika, interpretasi kontekstual ayat-ayat suci, muatan *ethico-legal*

Abstract

This study is an examination of Abdullah Saeed's thought about the method of interpreting the Quran. Saeed's thought as a refiner to Fazlur Rahman's hermeneutic double movement, seeks to provide an alternative in interpreting the Quran in the 21st century with a 'contextual interpretation' that is more flexible and takes into account the context of the revelation period. More specifically concerning ethically-charged verses legal. By calling himself a 'contextualist', Saeed formulates the procedure of interpretation as a methodology that is more interesting for the study of the Quran for present day, so it has relevance for all times.

Keywords: Quranic study, contextualist hermeneutics method, contextual interpretation of the sacred verses, ethical-legal concerns

A. Pendahuluan

Al-Quran sebagai pedoman hidup umat Islam tentu menjadi suatu hal yang urgen untuk diamalkan dan memberikan solusi dalam kehidupan. Meski Al-Quran diturunkan dengan berbahasa Arab dan membawa *setting sosio-culture* masyarakat Arab pada 14 abad yang lalu, namun Al-Quran haruslah tetap menjadi jalan keluar dalam berbagai permasalahan pada masa sekarang dan di mana pun dia berada. Sehingga semua sepakat bahwa Al-Quran haruslah *shalih fi kulli zaman wa makan*.

Inilah yang kemudian menjadi permasalahan dan menimbulkan keresahan intelektual, di satu sisi ada individu atau sekelompok orang yang bersikukuh hingga membuat umat terkungkung dengan makna literal-tekstual Al-Quran yang membuatnya kaku untuk zaman modern saat ini, sehingga Al-Quran (hukum Islam) stagnan dan tidak berdaya dialog dengan realitas (Tholhatul Choir, dkk, 2009: 525). Dan di sisi lain adanya suatu dilema bagi umat Islam bagaimana cara membawa makna lokal Al-Quran yang berhistoris Arab pada masa lalu tersebut ke dunia luar dengan kondisi dan masa yang jauh berbeda dengan masa kini, agar Al-

¹ Untuk kutipan atau sitasi artikel ini: Jayana, Thoriq Azis. 2019. "Model Interpretasi Al-Quran dalam Pendekatan Hermeneutika Kontekstual Abdullah Saeed". *Jurnal Pemikiran Sosiologi* Vol 6 (2): 112-123

² Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim. Kontak: azizjthoriq@yahoo.com

Quran tetap 'hidup' dalam segala situasi dan kondisi, seyogyanya haruslah dicarikan metode penemuan makna tersembunyi dari teks tersebut.

Hal inilah kemudian yang memeras intelektualisme para cendekiawan muslim untuk mencarikan sebuah jawaban atas keresahan dan dilema tersebut. Sebutlah Fazlur Rahman dengan hermeneutika *double movement*-nya, Hasan Hanafi dengan *hermeneutika sosial*-nya (*al-manhaj al-ijtima'i fi at-tafsir*), Nasr Hamid Abu Zayd dengan *hermeneutika inklusif*-nya, Husein Muhammad dengan *hermeneutika feminis*-nya, Muhammad Syahrur dengan teori *the limit*-nya, Abdullah Saeed dengan hermeneutika *kontekstual*-nya (*contextual approach*), dan lain sebagainya. Hal itu dilakukan tidak lain sebagai sebuah upaya untuk mengungkap sebuah makna utuh yang ingin disampaikan oleh Al-Quran kepada semua umat Islam. Kelompok intelektual seperti di atas inilah yang kemudian disebut oleh Saeed sebagai *the progressive-ijtihadist*, yakni para cendekiawan modern yang berupaya menafsir ulang ajaran-ajaran agama, hingga dapat menjawab kompleksitas permasalahan saat ini. Istilah hermeneutika sendiri berasal dari bahasa Yunani yakni *hermeneuein* yang berarti 'menjelaskan' (*explain*) kemudian kata tersebut diserap dalam bahasa Inggris menjadi *hermeneutics*, yang oleh Schleiermacher— sebagaimana dikutip oleh Jean Grondin (1991) — didefinisikan sebagai *the art of understanding rightly another man's language, particularly his written language*, atau seni memahami secara benar bahasa orang, khususnya bahasa tulisan. Dimana dalam menggunakan hermeneutika tidak semudah yang dibayangkan, sebab seorang penafsir harus 'mengalmai kembali'

(*wiedererleben*), 'memasuki kesadaran' (*einleben*), dan memahami konteks dimana teks itu diturunkan, dan 'menyelami' (*sich hineinversetzen*) pemikiran penyusun teks/penerima teks. Sehingga pesan yang ingin disampaikan dalam sebuah teks tersebut benar-benar tersampaikan secara utuh (Grondin, 1991: 104).

Berkaitan dengan hal tersebut, menarik kiranya bagi kita untuk mengkaji salah satu pemikiran cendekiawan muslim diatas di abad 21 ini yang menyebut dirinya sebagai *kontekstualis* dan penyempurna dari *double movement*-nya Fazlur Rahman, yakni Abdullah Saeed. Saeed menyebut dirinya sebagai *contextualist* untuk merujuk kepada pemikir Islam yang memiliki pengaruh besar, semisal Fazlur Rahman (Saeed, 2008: 232). Dimana Saeed berupaya mensistematisasikan pemikiran Rahman yang kurang dipahami oleh kalangan umum secara metodologis yang terperinci.

Fazlur Rahman dengan teori *double movement* (gerak ganda) berpandangan bahwa dalam menginterpretasikan (menafsirkan) Al-Quran, seorang penafsir haruslah melakukan 'gerak ganda'. Gerakan *pertama* ialah seorang penafsir harus mampu menyelinap ke masa lalu, memahami konteks di mana Al-Quran diturunkan. Setelah itu, gerak *kedua* ialah bagaimana seorang penafsir harus mengkontekstualisasikan 'gerak pertama' tersebut dan mengkonstruksi pemahaman ke masa kini. Gagasan inilah yang kemudian menginspirasi Saeed untuk menjadi kontekstualis penerus Rahman.

Hal demikian menunjukkan bahwa pondasi dasar pemikiran yang diserap Saeed dari Rahman kemudian ditekuni secara serius olehnya untuk menghasilkan sebuah kerangka atau langkah-langkah

yang kokrit, sehingga nampaklah sebuah metodologi yang mapan dalam mengkontekstualisasikan dan menginterpretasikan ayat-ayat Al-Quran, terutama yang bernuansa *ethico-legal* yang menjadi sasaran Saeed.

Abdullah Saeed merupakan intelektual muslim yang berkebangsaan Oman. Lahir di Maldives pada tanggal 25 September 1964. Perjalanan intelektualnya dimulai dengan belajar Bahasa Arab di Institute of Arabic Language di Saudi Arabia yang kemudian ia mendapat gelar BA pada tahun 1977. Kemudian karir pendidikannya tersebut ia melanjutkan ke program magister dalam bidang *applied linguistic* dan program doktoral dalam bidang *islamic studies* di University of Melbourne, Australia.

Menjadi dosen di *University of Melbourne* pada tahun 1993 pada fakultas Department of Asian Languages and Anthropology. Atas dedikasinya sebagai cendekiawan muslim yang memiliki gagasan besar, akhirnya ia mendapat penghargaan dari Sultan Oman sebagai Professor Bidang Bahasa Arab dan *Islamic Studies* tahun 2003. Meski demikian ia tetap mendedikasikan dirinya untuk mengabdikan dan berkontribusi sebagai Director of the Center for the Study of Contemporary Islam pada Universitas Melbourne.

Di tempatnya mengabdinya itu, Saeed mengajarkan Studi Arab dan Islam pada program S1, S2 dan S3. Di antara matakuliah yang diajarkan adalah *Great Texts of Islam: Qur'an, Muslim Intellectuals and Modernity, Great Empires of Islamic Civilization, Islamic Banking and Finance, Qur'anic Hermeneutics, Methodologies of Hadith, Methods of*

Islamic Law, Religious Freedom in Asia, Islam and Human Rights, dan Islam and Muslims in Australia.

Sementara karya-karya Saeed diantaranya disertasi Saeed sendiri yang berjudul *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and Its Contemporary Interpretation* (1997), *Essential Dictionary of Islamic Thought* (2001), *Muslim Communities in Australia* (2002), *Freedom of Religion, Apostasy and Islam* (2003), *Islam in Australia* (2003), *Islam and Political Legitimacy* (2003), *Islamic Thought: An Introduction* (2006), *Interpreting the Quran: Towards a Contemporary Approach* (2006), *The Quran: An Introduction* (2008), dan lain sebagainya.

Yang menarik dari perjalanan intelektual Saeed ialah pergulatannya dalam dua corak alam intelektual antara keilmuan Timur Tengah (lebih tepatnya Arab Saudi yang terkenal pemahaman fundamental) dan keilmuan Barat (tepatnya Australia yang terkenal liberal-rasional). Menjadikannya memiliki kompeten dalam menakar keilmuan Timur dan Barat secara objektif.

B. Metodologi Hermeneutika Abdullah Saeed

Tentu tidak mudah bagi Saeed dalam memberikan sebuah konstruksi berpikir umat Islam. Dia tidak serta merta memformulasikan sebuah gagasannya tanpa adanya suatu hal yang menjadi alasan pasti. *Pertama*, dia berangkat dari pemahamannya tentang wahyu. Konsep wahyu yang dipaparkan oleh Saeed tidak beda jauh dengan pandangan Rahman, terutama pada penekanan aspek psikologis dan historis dari wahyu.

Sebagaimana umat muslim pada umumnya, Saeed mengimani bahwa Al-Quran adalah wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, dan yang ada saat ini (*mushaf usmani*) tetaplah dinilai otentik (Saeed, 2006: 5). Namun perlu adanya sebuah rekonstruksi pemahaman bahwa turunnya wahyu itu tidak lepas dari sosio-historis dimana Al-Quran diwahyukan. Artinya, Al-Quran tidak turun dalam 'suasana mati' atau hampa budaya, namun ia diwahyukan sebagai respon terhadap kondisi dan permasalahan masyarakat. Sebab sangat sulit dipahami bagaimana bisa Al-Quran yang diwahyukan untuk manusia jika tidak bersentuhan langsung dengan manusia dan segala perangkatnya (sosial, budaya, politik, ekonomi, dll). Dengan demikian maka memahami wahyu tidak boleh lepas dari konteks sosio-historis yang melatarinya (Rahman, 1984: 6). Sehingga dari situlah dibutuhkan sebuah penginterpretasian yang *out of the box* dari pemahaman literalis guna mengungkap makna utuh dari apa yang sebenarnya yang ingin disampaikan oleh Al-Quran. Tidak lain dengan memahami dan mengkaji sosio-historis (konteks) masa pewahyuan tersebut.

Kedua, adanya tradisi klasik terhadap isyarat penafsiran berbasis konteks. Selain pijakannya mengenai wahyu, Saeed juga menyebutkan bahwa sejak masa klasik, isyarat untuk menafsirkan Al-Quran berbasis konteks sebenarnya sudah tercermin sejak masa lalu (masa awal Al-Quran diturunkan). Dalam hal ini ia menyebutkan fenomena *nasikh mansukh* dan fleksibilitas makna dalam *sab'ah ahruf*. *Nasikh mansukh* merupakan kajian dalam Ulumul Quran. *Nasikh* ialah hukum *syara'* yang menghapus hukum lainnya. Sedangkan

mansukh adalah hukum yang dihapuskan oleh hukum lainnya. Pengetahuan tentang nasikh dan mansukh ini mempunyai fungsi bagi para ahli ilmu, terutama fuqaha, ahli tafsir dan ahli ilmu ushul agar pengetahuan hukum tidak kacau balau (Manna Khalil Al-Qatthan, 2013: 327-329). Riwayat tentang *sab'ah ahruf* dapat dilihat dalam banyak hadis, salah satu diantaranya yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, "*Rasulullah berkata, Jibril membacakan (Al-Quran) kepadaku dnegan satu huruf, kemudian berulang kali aku mendesak dan meminta agar huruf itu ditambah, dan ia menambahkannya kepadaku sampai tujuh huruf (sab'ah ahruf).*" Adanya fenomena *nasikh mansukh* menunjukkan bahwa perubahan situasi dan kondisi menyebabkan perubahan etika hukum (Saeed, 2006: 85). Misalnya, dalam QS. Al-Baqarah: 183 yang memerintahkan agar berpuasa sebagaimana puasanya orang dahulu (yakni tidak makan, minum, dan bercampur dengan istri meski pada malam hari), kemudian ayat tersebut di-*nasakh* oleh QS. Al-Baqarah: 187 yang membolehkan melakukan hubungan suami-istri pada malam hari.

Sedangkan riwayat *sab'ah ahruf* yang disebutkan oleh Nabi Muhammad bahwa Al-Quran itu diturunkan dalam 'tujuh huruf' hal itu dinilai oleh Saeed sebagai penunjukan adanya perbedaan atas tujuh dialek Al-Quran (Saeed, 2006:70). Artinya bahwa Nabi telah memungkinkan adanya fleksibilitas kata dalam ayat demi menyesuaikan Al-Quran dengan kebutuhan saat itu. Disinilah dimungkinkan adanya perbedaan makna yang berimplikasi pada perubahan dan/atau perkembangan hukum. Misalnya, QS. Al-Maidah ayat 6, atas perbedaan bacaan *arjulikum* atau *arjulakum*

yang persoalan hukumnya apakah dalam berwudhu hendaklah mencuci (menyiram) kaki atau sekedar mengusapnya. Yang memiliki pokok persoalan *qiraat* atas lafadz *أرجلكم* yang berimplikasi pada persoalan apakah di dalam berwudhu kedua kaki wajib dicuci (disiram) atau sebatas wajib diusapi air saja? Bagi Ibnu Katsir, Hamzah, dan Abu Amr membacanya lam kasrah sehingga menjadi arjulikum yang implikasi hukumnya bahwa dalam wudhu cukup mengusap kaki dengan air (ma'thuf kepada ru'usikum). Sementara bagi Imam Nafi' dan Al-Kisa'i membacanya lam fathah sehingga menjadi arjulakum yang dampak pada hukumnya bahwa hendaklah kaki dicuci atau disirami air - ma'thuf kepada wujhukum (Ibn Mujahid, tth: 242). Perbedaan dialek seperti inilah yang menjadi alasan bagi Saeed bahwa dimungkinkan adanya variasi dialektika yang berdampak pada perubahan status hukum.

Penerapan kontekstualisasi juga dapat kita lihat dari berbagai kasus pada masa Islam awal (masa sahabat). Salah satu contoh ialah keputusan Umar bin Khattab yang tidak membagi-bagikan tanah (hasil rampasan perang) kepada pasukannya setelah menaklukkan Iraq, melainkan tanah tersebut tetap diberikan kepada penduduk setempat. Tentu hal ini menimbulkan kecaman di internal sahabat, sebab keputusan Umar dinilai tidak mengikuti apa yang telah dilakukan Nabi. Sehingga keputusan Umar dianggap 'menyimpang' (menimbulkan kontroversi) pada saat itu. Namun jika ditela'ah lebih lanjut, sebenarnya tindakan Umar tersebut sebagai langkah kontekstualisasi atas kompleksitas persoalan dan hukum syariat. Sebab, jika Umar biarkan membagi-bagikan tanah kepada

pasukannya, maka dia khawatir akan terjadi masalah baru yang lebih besar yakni kemiskinan dan kelaparan di daerah yang baru ditaklukkannya (Muhammad Abid Al-Jabiri, 2001: 45; Saeed, 2006: 91). Dan hal-hal semacam ini banyak sekali terjadi pada masa sahabat dan bahkan di hadapan Nabi sekalipun. Dimana Umar banyak melakukan kontekstualisasi yang kerap keputusannya dianggap kontroversial, namun beralasan kuat.

C. Pembahasan Prinsip-Prinsip Interpretasi Saeed dan Model Interpretasi Abdullah Saeed

Ada berbagai hal yang harus dijadikan prinsip dalam melakukan sebuah interpretasi menurut Saeed. Diantaranya: *Pertama*, adanya kompleksitas makna teks. Menurut Saeed bahwa suatu kata—entah dalam Bahasa Arab ataupun bahasa lain—memiliki kompleksitas atau bahkan tidak pasti. Sebab ada beragam bentuk kata yang tidak bisa diperlakukan secara sama dalam menangkap maknanya. Disamping itu untuk menangkap esensi dari makna tersebut maka seseorang harus menyesuaikan dengan entitas mental penerima pesan (wahyu) serta perkembangan linguistik dan budaya komunitasnya (Saeed, 2006:104-105).

Kedua, keseimbangan objektivitas-subjektivitas dalam memberikan batasan teks. Inilah yang membedakan Saeed dengan Rahman. Meskipun dia membangun argumentasi dasarnya dengan pandangan Rahman, namun tidak sepenuhnya Saeed menyetujui pandangan Rahman, termasuk dalam hal subjektivitas-objektivitas penafsiran. Saeed tidak menolak subjektivitas secara total dan tidak pula memustahilkan

objektivitas dalam menafsirkan (Saeed, 2006: 107). Menurutnya, penafsiran bagaimanapun memiliki aturan yang melahirkan batasan-batasan dalam menentukan makna. Disini seorang penafsir tidak boleh bertindak sesuka dan sekehendaknya.

Ketiga, ayat-ayat yang berkaitan *ethico-legal* sebagai diskursus. Menurut Saeed bahwa kelompok tekstualis dan para *mufassir* klasik hanya memperlakukan Al-Quran sebagai kajian bahasa. Buktinya bisa dilihat dari kitab-kitab tafsir klasik yang berfokus pada pemaknaan kata per kata atau gramatikalnya saja, padahal Al-Quran itu diturunkan sebagai sebuah fenomena yang hidup, resitasi, maupun diskursus. Walaupun tak bisa dipungkiri bahwa Al-Quran juga merupakan sebuah korpus tertutup yang termaktub dalam *mushaf*. Artinya, bahwa dibutuhkan *balance* dimana memposisikan Al-Quran sebagai teks dan sebagai diskursus (ibid). Gagasan seperti yang demikian sebenarnya telah disampaikan oleh pendahulu-pendahulu Saeed seperti Nasr Hamid Abu Zayd dan Farid Esack (Nasr Hamid Abu Zayd, 2003; Farid Esack, 1997).

Keempat, menelusuri makna literal teks sebagai langkah awal penafsiran. Hal ini sangat penting bagi Saeed sebab mengetahui asal-muasal dan bentuk aplikatif dari kata tersebut dalam kehidupan masyarakat awal Islam (masa kewahyuan) akan memberikan jalan mudah dalam menelusuri maksud kata sehingga penafsir tidak berpikir 'liar' atau imajinatif (Saeed, 2006: 114). Hal ini telah banyak dikaji oleh *mufassir* klasik yang memang lebih fokus pada tataran linguiistik.

Kelima, pemahaman terhadap konteks sosio-historis. Al-Quran tidak turun di ruang hampa, namun ia diturunkan di suatu masa dan peradaban

masyarakat Arab. Sehingga untuk memaknainya dibutuhkan upaya memahami konteks sosio-historis di mana Al-Quran diturunkan (masyarakat Hijaz abad ke-7) (ibid: 115-117). Namun dalam hal ini tidak cukup mengetahui *asbabun nuzul* suatu ayat, sebab *asbabun nuzul* hanya sebatas memberitakan suatu kasuistik yang mengiringi turunnya ayat, sehingga para *mufassir* hanya berkuat pada gramatikal, belum menyentuh seutuhnya pada konteks sosial-kesejarahan yang justru lebih penting. Pendefinisian-pendefinisian terhadap *asbabun nuzul* yang dilakukan oleh ulama klasik seperti Al-Wahidi dan Az-Zarkasi dinilai oleh Ad-Dahlawi sebagai definisi tradisonal-konvensional. Yang dinamainya sebagai *asbabun nuzul* skala mikro, sementara ulama *mutakhir* seperti As-Syatibi dan Ad-Dahlawi bahwa dimensi *asbabun nuzul* juga harus mencakup skala makro, yakni harus memahami konteks sosial-kultural dan sosial-historis yang melingkupi turunnya ayat atau beberapa ayat tersebut. Jadi bukan hanya dimaknai sebagai sebab diturunkannya ayat (beberapa ayat) atau yang mengiringi ayat, tapi juga harus dipahami konteks yang ada pada waktu itu (sosial, budaya, politik, ekonomi, dan lainnya). Pandangan seperti inilah yang kemudian diikuti oleh Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, termasuk Abdullah Saeed. (Fazlur Rahman, 1984: 386; Nasr Hamid Abu Zayd, 2003: 115; Saeed, 2006: 117). Menurut Saeed, hal yang perlu ditelusuri oleh seorang penafsir dalam memahami sosio-historis ini meliputi kehidupan Nabi Muhammad secara mendetail baik di Makah maupun di Madinah, spiritualitas di Arab, keadaan sosial, ekonomi, politik, hukum, norma, tatakrama, institusi, dan nilai-nilai yang berlaku di wilayah tersebut atau seperti makanan, pakaian, hirarki

sosial, interaksi sosial, dan upacara-upacara, serta sebagainya (Saeed, 2006:117).

Keenam, hirarki nilai dalam teks *ethico-legal*. Meskipun Rahman terlebih dahulu mempertanyakan tentang hirarki ayat-ayat *ethico-legal* ini, namun ia sendiri tidak mengidentifikasi hirarkisitas ayat-ayat *ethico-legal* (etika-hukum) (ibid: 128). Karenanya, perumusan hirarki *ethico-legal* oleh Saeed ini merupakan sumbangan besar Saeed terhadap *double movement*-nya Rahman. Saeed mengidentifikasi hirarkisitas ayat-ayat *ethico-legal* sebagai berikut:

1) *Obligatory values* (nilai-nilai yang bersifat wajib)

Nilai-nilai ini berkaitan dengan ayat-ayat yang bersifat kewajiban (sifatnya tetap dan tidak dapat diotak-atik). Misalnya ayat-ayat keimanan (Allah itu Esa, tidak ada sesembahan selain Allah, dan sebagainya), peribadatan (shalat, puasa, haji, berdzikir, dan sebagai), yang haram dan halal (yang secara tegas disebutkan dalam Al-Quran) kesemuanya bersifat *obligator* alias bersifat tetap. Terkait dengan hal ini, Al-Quran secara tegas menyatakan bahwa ini halal atau itu haram. Untuk sesuatu yang diharamkan menggunakan redaksi: *hillun* (Al-Maidah [5]: 5), *uhilla* (Al-Maidah [5]: 6), *uhillat* (Al-Maidah [5]: 1), *ahalla* (Al-Baqarah [2]: 275), *ahlalna* (Al-Ahzab [33]: 50). Sedangkan yang diharamkan menggunakan redaksi: *harrama* (Al-Baqarah [2]: 173, 275), *hurrimat* (An-Nisa' [4]: 23), *harramna* (Al-An'am [6]: 146), dan lain sebagainya. Ayat-ayat ini terulang berkali-kali dalam Al-Quran dan tidak akan berubah meski berada di mana pun (bersifat universal).

2) *Fundamental values* (nilai-nilai fundamental)

Menurut Saeed bahwa nilai-nilai fundamental adalah nilai-nilai yang ditekankan berulang-ulang dalam Al-Quran yang disertai dengan bukti teks yang kuat yang mengindikasikan bahwa ayat-ayat tersebut termasuk dasar-dasar ajaran Al-Quran. Hal ini menurut Saeed menekankan pada nilai-nilai dasar kemanusiaan, seperti keadilan (ibid: 132-133). Atau oleh ulama awal seperti Imam As-Syatibi menyebutnya sebagai *maqasid asy-syari'ah* (tujuan utama syariah), dan dalam kajian Fazlur Rahman nilai ini disebutnya sebagai 'prinsip umum' (*universal principles*). *Maqasid syari'ah* menurut Imam As-Syatibi ada lima hal yakni *hifdz ad-din* (memelihara agama; salah satu dalilnya dalam As-Syura [42]: 13, *hifdz an-nafs* (memelihara jiwa; Al-Baqarah [2]: 178, *hifdz al-'aql* (memelihara akal; Thaha [20]: 144, *hifdz an-nasab* (memelihara keturunan; An-Nisa' [4]: 3, *hifdz al-mal* (memelihara harta; Al-Isra' [17]: 26. Namun hal ini menurut Saeed apa yang disebutnya sebagai nilai-nilai fundamental bisa mengalami perkembangan mengikuti kebutuhan manusia dan perkembangan zaman, misalnya perlindungan kerusakan, perlindungan hak asasi manusia, perlindungan kebebasan beragama, dan lainnya (ibid: 133)

3) *Protectional values* (nilai-nilai proteksional)

Nilai proteksional merupakan nilai-nilai yang diturunkan dari nilai-nilai fundamental. Fungsinya tidak lain untuk menjaga keberadaan nilai-nilai fundamental. Misalnya, dalam nilai fundamental (seperti dalam *maqasid asy-syari'ah*) yakni 'menjaga harta' (*hifdz mal*), maka nilai proteksionalnya ialah larangan mencuri bagi setiap

orang. Oleh sebabnya, karena nilai proteksional ini sebagai turunan dari nilai fundamental, maka sifat universalitasnya juga tetap berlaku (ibid: 134).

4) *Implementational values* (nilai-nilai implementasional)

Nilai ini merupakan tindakan yang dilakukan untuk menegakkan nilai proteksional. Misalnya terkait larangan mencuri, dimana orang yang ketahuan mencuri, maka ia akan diberlakukan hukuman tertentu sebagai bentuk keadilan. Menurut Saeed, bahwa nilai-nilai implementasional ini tidak berlaku secara universal, sebab banyak hal yang harus diperhatikan, misalnya adanya *illat* hukum yang berbeda, *setting social-culture*, fakta sejarah, dan sebagainya. Yang menyebabkan suatu kondisi dimana hukum tersebut terdapat 'pengecualian' dari hukum awal (makna literal teks) karena suatu alasan tertentu.

Seperti contoh, diberlakukannya hukum potong tangan dalam Al-Quran (Al-Maidah [5]: 38-39) bagi yang terbukti mencuri, selain karena hukum yang memang sudah ada (tradisi) saat itu; juga karena hukum potong tangan dinilai sebagai hukuman paling tepat untuk kondisi saat itu. Namun hal tersebut lagi-lagi tidak bersifat universal, sebab pada masa Umar bin Khattab menjadi khalifah, beliau sesekali hanya menjatuhkan hukuman cambuk dan hukuman kurungan bagi pencuri. Sebab, Umar menilai orang yang mencuri (pada masa beliau) karena alasan mendesak; musim paceklik. Sehingga beliau hanya memberlakukan hukum cambuk/kurungan saja (ibid: 136).

5) *Instructional values* (nilai-nilai instruksional)

Nilai-nilai ini berkaitan dengan tindakan yang diambil Al-Quran tentang suatu persoalan yang (berlaku) khusus pada masa pawahyuan (ibid: 137). Nilai ini bisa berupa larangan atau pun perintah untuk mengatasi permasalahan tertentu pada masa Nabi (masa pawahyuan). Karena nilai-nilai ini berkaitan pada kondisi saat pawahyuan, maka belum tentu bersifat universal.

Saeed menyebutkan bahwa sebagian besar nilai dalam Al-Quran ialah instruksional itu sendiri. Ayat-ayat yang berkaitan dengan nilai instruksional ini paling banyak dan paling beragam ketimbang nilai-nilai sebelumnya. Karena saking banyak dan beragamnya ayat-ayat yang berkaitan dengan instruksional, maka nilai-nilai inilah yang paling sulit dipahami. Misalnya, perintah berpoligami (An-Nisa' [4]: 3), perintah laki-laki menjadi 'pemimpin' bagi perempuan (An-Nisa' [4]: 34-35), tidak menjadikan orang kafir sebagai 'kolega' (An-Nisa' [4]: 89-90), dan lainnya.

Letak kesulitannya ialah dalam menghubungkan pesan Al-Quran (dengan beragam penyampaian dan kompleksitas ayat yang berkaitan) tersebut dengan konteks yang ada pada saat ini. Sehingga Saeed kemudian merumuskan suatu cara agar bisa mengeksplor apakah nilai yang terdapat dalam ayat tersebut bersifat universal atau hanya terbatas pada masa Nabi saja. Yakni dengan mengetahui 1) frekuensi (seberapa sering pesan tersebut disebutkan dalam Al-Quran), 2) penekanan (menjadi prinsip utama dalam dakwah Nabi), 3) relevansi (sifat universal nilai-nilai tersebut tanpa memperhatikan tempat, waktu, dan kondisi. Artinya bisa diterima jika diterapkan dimana saja, kapan

saja, dan kondisi apa saja, tidak sebatas terikat pada masa Nabi).

Saeed merumuskan langkah kerja dalam menghasilkan sebuah interpretasi yang mapan. Hal yang belum dirincikan oleh Rahman, yang kemudian dijabarkan oleh Saeed bagaimana ‘gerak ganda’ milik Rahman dapat dipahami dengan baik. Berikut ini empat langkah yang harus dilakukan oleh seorang penafsir dalam menghasilkan suatu interpretasi.

Model of Interpretation

Stage I: Encounter with the world of text

Stage II: Critical Analysis

Linguistic

Literary context

Literary form

Parallel texts

Precedents

Stage III: Meaning for the first recipients

Socio-historical context

Worldview

Nature of the message: legal, theological, ethical

Message: contextual versus universal

Relationship of the message to the overall message of the Qur’an

Stage IV: Meaning for the present

Analysis of present context

Present context versus socio historical context

Meaning from first recipients to the present

Message: contextual versus universal

Application today

Dari empat *stage* (langkah) interpretasi Saeed, pada *stage I* dan *stage II* ini yang meminjam istilah Rahman disebutnya sebagai ‘gerak pertama’ di mana seorang penafsir harus mampu ‘menyelami’ berbagai aspek kontekstualisasi yang ada masa pewahyuan. Sementara *stage III* dan *stage IV* inilah yang disebut ‘gerak kedua’ dalam istilah Rahman, dimana penafsir harus mampu membawa pemahaman konteks pada gerak pertama kemudian ditarik pada konteks yang ada saat ini.

Pada stage I dan stage II sebenarnya telah discover dan banyak dikaji oleh para penafsir klasik (*mufassir textualist*) dalam tafsir-tafsir klasiknya. Sehingga para *mufassir* modern tidak perlu disibukkan dalam mendapatkannya. Sementara pada stage III dan stage IV ini di mana tugas seorang penafsir modern (*progressive-ijtihadist*) mencurahkan segala kemampuannya dalam mengkontekstualisasikan pada masa saat ini.

Stage I membahas tentang penemuan dunia teks. Dimana *mufassir* mencari dan mengumpulkan ayat-ayat dalam Al-Quran terkait permasalahan yang ingin dikaji.

Stage II berkaitan dengan analisis kritis, maksudnya mengkaji makna apa yang diinginkan Al-

Quran tanpa dikaitkan dengan konteks penerima wahyu dan kondisi saat ini (mencari makna 'mentah'nya terlebih dahulu). Hal ini bisa dikaji melalui linguistiknya (penggunaan kata, frase, kalimat dalam ayat tersebut), konteks ayat atau surah (mana yang turun duluan mana yang belakangan, memahami bentuk teks (mengidentifikasi apakah ayat tersebut termasuk dalam teks sejarah, perumpamaan, teologi, hukum, etika, dan sebagainya), memahami keterkaitan teks (mengeksplorasi dan mengumpulkan ayat-ayat terkait dengan tema), dan mengidentifikasi teks yang memiliki kesamaan isi dan maksud).

Stage III berkaitan dengan pengaitan antara makna teks dengan penerima wahyu (nabi Muhammad). Hal ini bisa dilakukan dengan menganalisis kontekstualisasinya (dengan mempertimbangkan sejarah, kehidupan sosial, politik, kebudayaan, dan sebagainya), mempertimbangkan *worldview* (yakni terkait *maqasid syariah* apakah teks tersebut membawa nilai-nilai *maqasid syariah* atau tidak), kemudian mengidentifikasi teks-teks yang menjadi fokus pembahasan, setelah itu menarik 'garis merah' dari teks-teks yang telah teridentifikasi untuk menangkap makna 'alamiah' (makna utuh) dalam Al-Quran. Selanjutnya mengevaluasi bagaimana teks tersebut diterima oleh komunitas pertama (masa Nabi dan sahabat) sehingga dapat diaplikasikan pada masa itu.

Stage IV ialah merupakan langkah terakhir dalam menginterpretasi, dan langkah ini yang justru begitu penting yang sama sekali tidak tersentuh oleh para *mufassir* klasik. Langkah ke-IV ini ialah mengaitkan teks dengan konteks masa kini. Hal-hal

yang perlu diperhatikan dalam langkah tersebut ialah: menganalisis konteks (masalah dan/atau kebutuhan) pada masa kini yang dianggap relevan dengan pesan-pesan dalam teks. Selanjutnya 'membenturkan' (komparasi) konteks yang ada saat ini dengan konteks sosial-historis di mana teks itu diterima (apakah terdapat nilai-nilai, *illat* hukum, konteks sosial, politik, budaya yang sama atau tidak), setelah dikomparasikan (ditemukan persamaan atau perbedaan konteksnya) maka bisa ditemukan pengkerucutan terhadap suatu alasan; bagaimana teks itu diterapkan pada masa awal dan bisa diterima masa sekarang, setelah ditemukan suatu alasan yang bulat; maka kembali 'dibenturkan' antara universalitas dan lokalitas pesan teks untuk mengidentifikasi apakah teks tersebut bisa diaplikasikan secara universal atau tidak (tentunya dengan mempertimbangkan segala aspek nilai-nilai universal, *maqasid syariah*, hak asasi, keadilan dan sebagainya).

Dari keseluruhan langkah tersebut, apa yang ditawarkan oleh Saeed, tidak lain untuk menangkap sebuah pesan utuh yang ingin disampaikan oleh Al-Quran. Sebab memahami Al-Quran tidak terhenti secara linguistik saja (walaupun menurut Saeed pemahaman linguistik adalah langkah awal dalam menemukan makna dasar), sebaliknya harus dikaji secara mendalam untuk menemukan makna/pemahaman baru sesuai dengan realitas kontemporer.

D. Kritik Terhadap Heremeneutika Saeed

Perlu diakui bahwa Saeed merupakan sarjana muslim yang memberikan kontribusi besar dalam mengembangkan sebuah metode interpretasi Al-Quran terutama dalam melanjutkan pendahulunya, yakni Fazlur Rahman. Namun, sebagaimana pendahulunya (seperti Rahman, Nasr Hamid, dll), Saeed tidak memberikan tafsiran 'mutlak' terhadap keseluruhan ayat-ayat dalam Al-Quran, hanya sebatas gradualistik pada permasalahan *ethico-legal*. Hal ini bisa dipahami karena teks-teks yang berkaitan *ethico-legal* merupakan teks yang paling 'tidak siap' saat dihadapkan pada realitas, padahal dia paling banyak dibutuhkan dalam kehidupan umat. Artinya, Saeed hanya memberikan solusi teoritis-aplikatif pada ayat-ayat tertentu (bagaimana langkah atau metodologis dalam menemukan suatu makna), kurang/tidak menyentuh pada ayat-ayat yang selain *ethico-legal*.

Selain itu, Saeed nampaknya termasuk orang yang sangat berhati-hati dalam memberikan sebuah interpretasi. Dengan kehati-hatiannya tersebut membuat Saeed terlihat 'kurang berani' menyatakan hasil 'ijtihad'-nya. Dalam beberapa hal dalam bukunya, misalnya, tentang warisan. Saeed tidak memberikan jalan formulasi matematis dalam menentukan sikap yang disebutnya sebagai keadilan. Dia hanya berupaya menjelaskan konteks dan peran laki-laki dan perempuan masa lalu (masa di mana wahyu pertama kali diturunkan) kemudian membandingkan dengan konteks masa kini. Berbeda dengan Amina Wadud atau pun Munawir Sjadzali yang secara tegas dalam 'ijtihad' masing-masing (Bandingkan pandangan terkait waris

antara Amina Wadud (1992) dan Munawir Sjadzali (1995)). Namun demikian Saeed telah memberikan suatu pondasi yang kuat dalam melakukan interpretasi yang selama ini dianggap tabu oleh sebagian golongan.

E. Kesimpulan

Berangkat dari kegelisahan intelektual, dimana Al-Quran secara sewenang-wenang ditafsirkan secara tekstual oleh kelompok tekstualis sehingga menjadikan Al-Quran terasa kaku dan tak sesuai dengan zaman modern (abad 21), maka Saeed—sebagaimana pendahulunya seperti Fazlur Rahman—sebagai intelektual muslim yang memiliki pandangan berkemajuan dan memiliki perhatian besar terhadap Islam, ia berhasil menawarkan jalan alternatif metodologis dalam menginterpretasi Al-Quran sehingga Al-Quran tetap menjadi *shalih fi kulli zaman wa makan*.

Dengan corak tafsir kontekstualnya, Saeed telah berhasil membangun suatu kerangka kerja (kerangka metodologis) dalam mengungkap makna murni dari Al-Quran yang tentunya dengan berbagai hal yang perlu diperdalam oleh seorang mufassir, bukan hanya dari segi linguistik, tapi juga sosio-historis, sosial-culture, konteks (saat wahyu pertama diturunkan dan konteks saat ini), serta berbagai perangkat lainnya yang telah dijelaskan di atas.

Daftar Pustaka

Al-Jabiri, Muhammad Abid, *Agama, Negara, dan Penerapan Syariah*. Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001.

Al-Qatthan, Manna Khalil, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Quran*. terj. Mudzakir AS. Cet-16. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013.

Choir, Tholhatul, dkk, *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Esack, Farid, *Quran, Liberation, and Pluralism*. Oxford: Oneworld, 1997.

Grondin, Jean, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1991.

Mujahid, Ibn, *Kitab As-Sab'ah fi al-Qira'at*. Mesir: Dar al-Ma'arif, tth.

Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of An Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Ramadan, Tariq, *Western Muslims and The Future of Islam*. New York: Oxford University Press, 2004.

Saeed, Abdullah, "Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: Qur'anic Perspective", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol.1(1) 1999.

Saeed, Abdullah, *Interpreting the Quran: Towards a Contemporary Approach*. New York: Routledge, 2006.

Saeed, Abdullah, *Islamic Thought: An Introduction*. New York: Routledge, 2006.

Saeed, Abdullah, *The Quran: An Intraduction*. New York: Routledge, 2008.

Sjadzali, Munawir, *Kontekstualisasi Ajaram Islam*. Jakarta: Paramadina, 1995.

Wadud, Amina, *Qur'an and Woman*. New York: Oxford University Press, 1992.

Zayd, Nasr Hamid Abu, *Tekstualitas Al-Quran: Kritik terhadap Ulum Al-Quran*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Sumber Internet:

Biografi Abdullah Saeed, (<http://www.abdullahsaeed.org>). Diakses tanggal 28 Oktober 2018

Biografi Abdullah Saeed. (http://asiainstitute.unimelb.edu.au/about/staff/academic/abdullah_saeed/cv) Diakses tanggal 28 Oktober 2018

Biografi Abdullah Saeed (<http://www.allbookstores.com/Abdullah-Saeed/author/1>) Diakses tanggal 28 Oktober 2018