



METODOLOGI PENAFSIRAN KONTEKSTUAL ABAD 21: TAWARAN TAFSIR AL-QUR'AN ABDULLAH SAEED

Zainuddin Fanani (zainuddinfanani82@gmail.com)
Institut Agama Islam Al-Qolam Malang

Juliansyah (juliansyah20@yahoo.com)
Institut Agama Islam Negeri Pontianak Kaimantan Barat

(Received: Juni 2019 / Revised: Agustus 2019 / Accepted: September 2019)

ABSTRACT

The reconstruction effort on interpretation continues to be carried out with various methods and approaches. This reflection then causes various Muslim and non-Muslim intellectuals to compete in interpreting Al-Qur'anic text. The purpose of this research is to find out Abdullah Saeed's contextual interpretation methodology in Al-Qur'an 21st Century. This research uses the book of Abdullah Saeed's entitled "Islamic Thought; An Introduction", supported by other literature. In general, the four operational steps of Abdullah Saeed's contextual interpretation: 1) identifying initial considerations by understanding the subjectivity of the interpreter, constructing language and meaning and the world of the Al-Qur'an (encounter with the world of texts); 2) begin the task of interpretation by identifying the original intent of the text and believing the authenticity and reliability of the text (critical analysis of the text independently); 3) identify the meaning of the text by exploring each context (meaning for the first recipient; 4) linking the interpretation of the text to the current context (the contextualization process, the meaning for the moment). If the Al-Qur'an is said to be "according the time and place" the understanding is not what is written in the Al-Qur'an carried out anytime and anywhere but must be adapted to space and time. This does not reduce the degree of Al-Qur'an but makes the benefit of the people.

Keywords: Methodology, Contextual Interpretation, Abdullah Saeed, Al-Qur'an, 21st Century.

1. PENDAHULUAN

Berbagai metode dan pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an telah membangun khazanah keilmuan intelektual Islam. Proses kecintaan umat Islam di awal telah membentuk segudang ilmu dalam menafsirkan Al-Qur'an. Peminat kajian Al-Qur'an pada masa awal banyak didominasi oleh kalangan Sahabat maupun Tabiin yang memiliki kegelisahan untuk memberikan jawaban atas problematika umat. Sebagaimana yang terdapat dalam Al-Qur'an surah al-Isra ayat 17 sebagai berikut:¹

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (١٠٦)

“Artinya: dan Al-Quran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian. (Q.S al-Isra’: 106).

Dari ayat di atas, menjelaskan bahwa Al-Qur'an tidak diturunkan langsung secara keseluruhan, tetapi justru diturunkan secara berangsur-angsur, menjadi bukti nyata bahwa Al-Qur'an merupakan jawaban atas persoalan umat manusia. Al-Qur'an telah menjadi pondasi dan sumber utama ajaran agama Islam yang dijadikan pedoman disetiap aspek kehidupan, baik aspek spiritual, hukum, moral, politik, ekonomi, maupun sosial.²

Peradaban Islam dibangun atas peradaban teks.³ Al-Qur'an menjadi cermin peradaban umat Islam dalam menapaki langkah sejarah. Al-Qur'an telah menginspirasi para intelektual dan cendekiawan Muslim, sehingga dari teks-teks Al-Qur'an terlahir banyak sekali teks yang lainnya. Hal ini menjadi khazanah Islam sebagai salah satu peradaban besar dunia. Sekaligus menunjukkan bahwa upaya penarikan makna teks Al-Qur'an tidak mengenal kata final. Menganggap final sebuah penafsiran al-Qur'an, berarti menganggap bahwa makna Tuhan terbatas. Kenyataan bahwa Al-Qur'an berasal dari Tuhan yang tidak terbatas, menyebabkan segala bentuk penafsiran menjadi sangat beragam karena

¹ Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Semarang: CV. Al Waah, 2006). QS. Al-Isra' [17]: 106.

² Abdullah Saeed, *Islamic Thought; An Introduction* (New York: Routledge, 2006), hlm. 15

³ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet. II 2006), hlm. x

keterbatasan manusia. Bahkan penafsiran pada zaman klasik, termasuk Sahabat-sahabat dekat Nabi juga mengalami perbedaan.⁴

Upaya rekonstruksi penafsiran terus dilakukan dengan berbagai metode dan pendekatan. Refleksi inilah yang kemudian menyebabkan berbagai intelektual Muslim maupun non-Muslim berlomba-lomba dalam rangka menafsir teks al-Qur'an. Wacana penafsiran Al-Qur'an dari zaman klasik hingga kontemporer menunjukkan adanya pergeseran epistemologis yang jelas, baik berupa cara mendekati Al-Qur'an maupun anggapan terhadap teks al-Qur'an. Perjalanan tersebut telah membentuk imperium raksasa dan cermin atas kebesaran peradaban Islam. Namun, Gamal Al-Banna berpendapat bahwa kecintaan umat Islam terhadap Al-Qur'an justru telah mengalami pergeseran dari kecintaan terhadap Al-Qur'an kepada kecintaan terhadap penafsiran Al-Qur'an (bergerak menjauhi pusat, *sentrifugal*).⁵ Menurutnya pergeseran tersebut menunjukkan ketergelinciran dan perubahan orientasi dari yang asli menuju yang mewakili.⁶

Pergeseran-pergeseran yang terjadi di dunia pengkajian terhadap al-Qur'an, dengan berbagai produk penafsirannya, dengan kenyataan inilah agaknya yang membuat seorang Abdullah Saeed ingin bergelut di dunia Qur'an Studies atau Islamic Studies pada umumnya. Berangkat dari sebuah kenyataan bahwa tradisi umat Islam sepanjang sejarah selalu didominasi oleh kaum tekstualis, yaitu kelompok yang mengadopsi pendekatan literalistik terhadap teks. Sehingga Saeed berkeinginan untuk mengimbangi tafsir tekstual dengan menawarkan sebuah alternatif metodologis yang dia sebut sebagai "tafsir kontekstual" yaitu, sebuah pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an yang tidak hanya memperhatikan aspek linguistik teks, melainkan juga konteks sosio-historis masa pewahyuan dan konteks penafsiran.⁷ Menurut Saeed, gagasan ini merupakan bentuk pengembangan dari pemikiran Fazlurahman yang telah lebih dulu meletakkan pondasi-pondasi dasar tafsir kontekstual.

⁴ Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology; Essays on Liberative Elements in Islam* (New Delhi: Sterling Publishers, 1990), hlm. 127

⁵ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 15.

⁶ Gamal Al-Banna, *Evolusi Tafsir; Dari Jaman Klasik hingga Modern*, terj. Novriantoni Kahar, (Jakarta: Qisthi Press, cet II 2005), hlm. xi.

⁷ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an; Toward a Contemporary Approach*, (New York: Routledge, 2006). hlm. 1

Saeed menyadari akan pentingnya relasi antara teks, penafsir dan realitas (konteks), serta tidak hanya berfokus kepada makna literasi teks, Saeed ingin merekonstruksi pemikiran tafsir agar senantiasa relevan terhadap perubahan zaman. Sehingga perlu untuk mengembalikan Al-Qur'an kepada fungsi pokoknya sebagai pemberi petunjuk umat manusia (*hudan li al-nass*), dalam konteks ini berarti perubahan (baca: pengembangan) metode penafsiran Al-Qur'an.⁸

Berdasarkan berbagai penjelasan di atas, melalui tulisan ini penulis berusaha untuk mengeksplorasi dan menjelaskan secara deskriptif analisis kritis terhadap penafsiran kontekstual yang diusung oleh Abdullah Saeed dalam bukunya Al-Quran abad 21, dengan terlebih dahulu memahami latar belakang pemikiran dan konteks kehidupannya. Diharapkan gagasan ini dapat memberikan sumbangan produktif bagi khazanah keilmuan pemikiran tafsir Al-Qur'an kontemporer.

2. METODE PENELITIAN

Dalam melakukan penelitian ilmiah harus dilakukan teknik penyusunan yang sistematis untuk memudahkan langkah-langkah yang akan diambil. Begitu pula yang dilakukan penulis dalam penelitian ini, langkah pertama yaitu dengan melakukan studi literatur pada buku-buku yang membahas tentang metodologi penafsiran kontekstual Abdullah Saeed, jurnal, dan penelitian yang telah dilakukan terkait dengan penafsiran kontekstual Abdullah Saeed.

Mengenai penelitian ini, peneliti menggunakan metode penelitian literatur bukunya Abdullah saeed yang berjudul "*Islamic Thought; An Introduction*", dan didukung literatur yang lain. Peneliti secara langsung membaca bukunya Abdullah Saeed, dan mengambil inti pokok pembahasan yaitu metodologi penafsiran kontekstual beliau. Untuk keberhasilan proses pengumpulan data peneliti berusaha menggali sedalam-dalamnya pemikiran tokoh Abdullah Saeed. Dalam hal ini peneliti merupakan perencana, pengumpul data, penganalisis data, sekaligus pelapor data penelitian.

⁸ Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis; Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), hlm. 16.

Langkah-langkah yang ditempuh peneliti selama melaksanakan penelitian, yaitu mencari informan kunci yaitu menterjemahkan bukunya Abdullah Saeed yang berbahsa inggris kedalam bahasa Indonesia, memahami isinya dan menambah dari sumber-sumber yang lain.

3. KEGELISAHAN AKADEMIK

Melatarbelakangi dari Metodologi beliau, karena banyak penafsiran kontekstual dari para pakar yang memahami Al-Qur'an, sehingga beliau beranggapan telah mengabaikan secara konteks, baik penafsiran maupun pewahyuan. Sehingga beliau membuat model yang peka konteks, dalam arti wahyu menurutnya tidak selesai Al-Qur'an saja tetapi akan terus turun sepanjang masa kepada manusia. Dalam hal ini konsep beliau menunjukkan pewahyuan memiliki hubungan dengan Muhammad, dan juga dalam hal konteks sosio historis pada waktu itu. Pada waktu itu Al-Qur'an berdialek sesuai kebutuhan masyarakat dan sebagai pedoman bagi umat Islam.

Dalam zaman modern seperti sekarang ini, menurut beliau adalah pemikiran tentang perkembangan hukum Al-Qur'an memungkinkan adanya perubahan sesuai zaman.

4. BIOGRAFI ABDULLAH SAEED

Abdullah Saeed merupakan seorang pemikir Islam kontemporer yang memiliki perhatian di dunia Islamic Studies. Ia adalah seorang profesor Studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne, Australia. Saeed lahir di Maldives, pada 25 September 1964. Masa kecil dan remajanya dihabiskan di sebuah kota bernama Meedhoo yang merupakan bagian dari kota Addu Atoll. Ia adalah seorang keturunan suku bangsa Arab Oman yang bermukim di Maldives. Setelah kemudian, untuk kepentingan studi, pada tahun 1977, ia hijrah ke Saudi Arabia untuk menuntut ilmu.⁹

⁹ MK. Ridwan. "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed", *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanitis*, Vol. 1, No.1, Juni 2016, hlm. 5.

Setelah sampai di Saudi Arabia, Saeed kemudian mempelajari bahasa Arab dan memasuki beberapa lembaga pendidikan formal, seperti; Institut Bahasa Arab Dasar (1977-1979), Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982), serta Universitas Islam Saudi Arabia di Madinah (1982-1986), dengan gelar *Bachelor's of Arts* (BA) dalam Bahasa Arab dan Studi Islam. Selanjutnya, pada tahun 1987, Saeed melanjutkan studinya di University of Melbourne, Australia, dimulai dari Sarjana Strata Satu (Master of Art Preliminary) pada Jurusan Studi Timur Tengah (1987). Kemudian, Master dalam Jurusan Linguistik Terapan (1988-1992) dan doktoralnya dalam Islamic Studies (1992-1994) diselesaikannya pada universitas yang sama. Pada tahun 1996, Saeed telah menjadi dosen senior di Universitas Melbourne, dan menjadi anggota asosiasi profesor pada tahun 2000, hingga tiga tahun kemudian (2003) ia berhasil meraih gelar profesor dengan status Full Profesor dan diangkat menjadi Profesor the Sultan Oman.¹⁰

Saeed memiliki kepribadian yang ulet dan dikenal sebagai sosok yang humanis. Ia juga dinilai sebagai seorang yang berwawasan luas, profesional serta konsisten terhadap keilmuan. Saeed juga aktif di beberapa organisasi sosial kemasyarakatan yang basis gerakannya memberikan pengabdian kepada masyarakat luas. Saeed juga terlibat dalam berbagai kelompok dialog antar kepercayaan, (Islam Kristen dan Islam Yahudi), menjadi pemimpin komunitas Muslim di Australia.

Saeed juga tergabung dalam Asosiasi Profesor Asia Institut Universitas Melbourne dan Akademi Agama Amerika. Saeed juga menjadi editorial jurnal skala internasional, seperti Jurnal Studi Al-Qur'an di Inggris, Jurnal Studi Islam Pakistan, dan Jurnal Studi Arab, Islam, dan Timur Tengah di Australia. Selain itu, sejak karirnya di Universitas Melbourne pada tahun 1990-an, Saeed telah membangun pondasi kuat Studi Islam (Islamic Studies) di Universitas tersebut, khususnya dan di Australia pada umumnya.¹¹ Sejak itu, program Studi Islam berkembang pesat. Prestasi ini menggiring Saeed menjadi pakar Studi Islam terkemuka, kalau bukan satu-satunya yang terbaik di Australia.

¹⁰ *Ibid*, hlm. 6

¹¹ Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed; Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman", *Hermeneutik* (Vol. 9, No. 1, Juni 2015), hlm. 65-90.

5. TEORI-TEORI YANG BERHUBUNGAN

Melihat latar belakang Abdullah Saeed maka yang terlihat dari biografinya yaitu seorang cendekiawan yang memiliki latar belakang pendidikan Bahasa dan Sastra Arab serta Studi Timur Tengah yang baik dan profesional. Sebagaimana yang dikatakan oleh Arfan Muammar yaitu Abdullah Saeed seorang cendekiawan yang memiliki kualifikasi, kompetensi, serta disiplin keilmuan yang selama ini digelutinya mampu menghantarkan dirinya menjadi seorang intelektual yang humanis.¹² Selain itu, Saeed merupakan tokoh yang mampu melihat secara kritis setiap problem keagamaan yang sedang dihadapi pada zamannya. Kombinasi institusi pendidikan yang diikuti, yaitu pendidikan di Saudi Arabia (Timur) dan Australia (Barat) menjadikannya kompeten untuk menilai dua dunia, Barat dan Timur, secara objektif-proporsional.

Sejalan dengan pernyataan di atas, Abdullah Saeed juga sebagai seorang intelektual muda yang sangat produktif dengan berbagai bentuk kegiatan dan organisasi dipentas nasional dan internasional. Serta penelitian-penelitian yang ia fokuskan pada negosiasi antara teks dan konteks, Saeed sangat concern terhadap dunia Islam kontemporer.¹³ Pada dirinya terdapat spirit untuk mengaktualisasikan ajaran-ajaran Islam berdasarkan prinsip *shalih li kulli zaman wa makan*. Untuk mewujudkan spiritnya itu, kemudian Saeed mengembangkan pemikiran penafsiran yang dia sebut sebagai “kontekstual”.

Secara fundamental, gagasan ini merupakan bentuk kelanjutan dan penyempurnaan terhadap pemikiran Fazlur Rahman.¹⁴ Menurut Saeed, Rahman telah meletakkan pondasi inti dari metode tafsir yang ditawarkannya. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Saeed mengakui kontribusi orisinal Rahman dalam memberikan metodologi alternatif untuk menafsirkan ayat-ayat *ethico-legal*, yakni, “menghubungkan teks dengan konteks, baik pada saat pewahyuan maupun di era Muslim saat ini. Hubungan tersebut membutuhkan eksplorasi dua dimensi makna Al-Qur’an yakni makna ‘historis’ dan makna ‘kontemporer’. Makna historis adalah

¹² M. Arfan Mu’ammam, et. al, *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider* (Yogyakarta: IRCiSoD, cet II 2013), hlm. 356.

¹³ Abdullah Saeed, *Islamic Thought; An Introduction* (New York: Routledge, 2006), hlm. 31

¹⁴ Fazlurrahman dalam Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an; Toward a Contemporary Approach*, (New York: Routledge, 2006), hlm. 5-6

makna pada masa Nabi dan generasi awal, sedangkan makna kontemporer merujuk kepada makna Al-Qur'an bagi manusia sekarang ini.¹⁵

Sebagai seorang "Rahmanian", Saeed juga memiliki kegelisahan akademik berupa maraknya model penafsiran tekstual oleh para tekstualis yang menafsirkan Al-Qur'an secara legalistic-literalistic.¹⁶ Saeed beranggapan bahwa penafsiran tekstualis telah mengabaikan konteks sosio-historis baik masa pewahyuan maupun penafsiran. Padahal, terdapat gap antara kebutuhan Muslim abad 21 yang berkembang sedemikian pesat dan kompleks dengan pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana kehidupan sosio-religius pada masa awal Islam.¹⁷

Berangkat dari kegelisahan tersebut, Saeed tergerak untuk membangun dan menyempurnakan sebuah model tafsir yang peka konteks, dan ini terlihat ketika dia merumuskan landasan-landasan teoritis maupun ketika masuk kepada prinsip-prinsip epistemologisnya.¹⁸ Proyek Saeed dalam membentuk konsep penafsiran kontekstual, setidaknya dapat ditelusuri dari beberapa tokoh yang mempengaruhi pemikirannya ketika Saeed mulai bersentuhan dengan gagasan-gagasan tokoh tersebut, sewaktu kuliah di Australia, meskipun pemikiran kritisnya telah terbentuk jauh lebih awal.

5.1. Gagasan hermeneutika *double movement* Fazlurrahman

Sebuah teori interpretasi yang sangat memperhatikan konteks sosio-historis masa pewahyuan dan penafsiran. Saeed mengutip Rahman, bahwa dalam rangka membebaskan pesan abadi al-Qur'an, sebuah pergerakan ganda (*double movement*) perlu dilakukan:

- 1) Seseorang harus memahami proses impor atau makna dari pernyataan yang diberikan dengan mengkaji situasi historis atau masalah yang telah diberi jawaban;
- 2) Seseorang harus "melakukan generalisasi atas jawaban spesifik dan mengartikulasikannya sebagai pernyataan mengenai tujuan moral sosial umum

¹⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 116

¹⁶ Pendekatan ini menurut Abdullah Saeed hanya menekankan dimensi hukum dan makna literal teks-teks semacam itu. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 1

¹⁷ Achmad Zaini, "Model Interpretasi Al-Qur'an Abdullah Saeed", *Islamica*, Vol. 6, No. 1, September 2014, hlm. 30.

¹⁸ Eka Suriansyah dan Suherman, "Melacak Pemikiran Al-Qur'an Abdullah Saeed", *Jurnal Kajian Islam*, Vol. 3, No. 1, April 2011, hlm. 49.

yang bisa ‘disaring’ dari teks-teks spesifik dengan mempertimbangkan latar belakang sosio-historisnya”, kemudian, hal yang umum harus diwujudkan dalam konteks sosio-historis yang konkret saat ini.¹⁹

Dari teori di atas, menjelaskan bahwa fazlurrahman menawarkan sebuah gagasan tentang bagaimana memahami pesan-pesan yang terdapat dalam Al-Qur’an yang disebut gagasan *double movement*, dimana seseorang harus memahami makna tersebut dengan mengkaji historisnya, kemudian melakukan generalisasi terhadap jawaban yang spesifik dengan mempertimbangkan sosio historis yang terdapat pada pesan-pesan dalam al-Qur’an.

5.2. Gagasan Ghulam Ahmad Parves, “Kembali pada Prinsip Al-Qur’an”

Gagasan Ghulam Ahmad Parvez yang menganjurkan penggunaan metode “kembali kepada prinsip-prinsip” al-Qur’an. Parvez berpendapat bahwa, “Al-Qur’an memuat semua prinsip yang diperlukan untuk menerapkan konsep keislaman tentang keyakinan dan amal saleh yang ditetapkan, baik oleh rasio maupun wahyu. Melalui teori kecukupan diri (*self-sufficiency*) al-Qur’an, Parvezz menyatakan bahwa Islam memiliki inti yang statis (terbatas atau tidak berubah), namun aplikasinya dalam kehidupan dapat disesuaikan dan penekanannya bersifat dinamis (tidak terbatas atau berubah). Kemudian Ia mengajukan proyek demitologisasi terhadap konsep-konsep dalam al-Qur’ân yang dianggap bersifat mitos sebagai salah satu metode interpretasi.²⁰

Dari pernyataan di atas, berimplikasi pada pandangan bahwa apa yang terkandung dalam al-Qur’ân tidak bertentangan dengan alam. Karena itu mukjizat tidak harus dilihat sebagai mukjizat, tetapi sebagai fenomena yang mengikuti hukum alam.²¹

5.3. Gagasan Mohammed Arkoun, “dekonstruksi wahyu”

Gagasan ini digunakan oleh Abdullah Saeed sebagai metode pembacaan kronologi pewahyuan dan aktan-aktan,²² yang terlibat dalam proses turunnya ayat (tanzil).

¹⁹ Abdullah Saeed, Al-Qur’an Abad 21; *Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 44; Abdullah Saeed, *The Qur’an...*, hlm. 222-224; Fazlur Rahman, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 6-7.

²⁰ Suqiyah Musafa’ah, “Kontekstualisasi Pemikiran Waris Abdullah Saeed dalam Hukum Kewarisan di Indonesia”, *Islamica*, Vol. 9, No. 2, Maret 2015, hlm. 456

²¹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, hlm. 14

Dalam proses tersebut, terdapat empat fase yang dilalui oleh wahyu: fase kalam Allah (firman), fase wacana Qur'ani, fase korpus resmi tertutup (*closed official corpus*), dan fase korpus tertafsir (*interpreted corpus*). Saeed banyak mengapresiasi gagasan-gagasan Arkoun tentang perlunya pembacaan berkala dalam proses pewahyuan. Pijakan epistemologi tentang pembacaan wahyu Al-Qur'an hingga menjadi teks Al-Qur'an, juga perlunya memahami akan fleksibilitas makna Al-Qur'an.²³

5.4. Gagasan Farid Esack pendekatan “Hermeneutika Pembebasan”

Teori ini digunakan oleh Saeed untuk mendasarkan pada pembacaan teks terhadap realitas praksis. Ketika realitas tersebut harus diubah karena mengalami ketimpangan, maka harus dicarikan justifikasinya melalui teks, untuk memberikan perubahan sosial masyarakat yang sesuai dengan elan-vital al-Qur'an. Kemudian dengan prosedur regresif progresif²⁴ yang dikembangkan oleh Farid Esack, Saeed berusaha untuk memahami setiap konteks sosial historis dan kontemporer kemudian menghubungkan dan menterjemahkan kedua konteks tersebut.

5.5. Gagasan Khaled Abou El Fadl melalui “Hermeneutika Negosiatif”

Bagi Saeed, kontribusi Abou El Fadl terletak pada konten ethico-legal yang banyak sejalan dengan kosep dan tujuan pemikirannya. Ide-ide El Fadl tentang otoritas, komunitas interpretif dan perannya dalam memproduksi makna, dan keseimbangan antar teks, pengarang, dan pembaca. Melahirkan pembacaan yang bersifat negosiatif, yaitu membebaskan teks dari kebisuan, pengikisan dinamisme hukum Islam dan perusakan integritas teks-teks keislaman. Ini menjadikan Saeed untuk bersifat terbuka dalam mengakui adanya kompleksitas makna dalam proses penafsiran al-Qur'an.²⁵

²² Suqiyah Musafa'ah, “Kontekstualisasi Pemikiran Waris”, hlm. 457

²³ MK Ridwan. *Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed*. (Millati, Journal of Islamic Studies and Humanitis). Vol. 1, No.1, Juni 2016, hlm. 9.

²⁴ Lihat Farid Esack, “Spektrum Teologi Progresif di Afrika Selatan”, dalam Abdullahi Ahmed An-Na'im, dkk., *Islamic Law Reform and Human Rights Challenges and Rejoinders*, terj. Farid El Jaid, Dekonstruksi Syariah II (Yogyakarta: LKIS, 1996), hlm. 125

²⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 25

Berdasarkan beberapa konsep metode penafsiran Al-Qur'an mulai dari Fazlurrahman yang bercorak objektif, Parvez, Arkoun, serta Esack yang bersifat subjektif, sampai hermeneutika El Fadl yang bersifat negosiatif telah mendukung bangunan hermeneutika demokratis kontekstual Saeed. Titik temu gagasan mereka terletak pada ide tentang hak teks (wahyu tertulis) dan hak pembaca teks yang selama ini terabaikan, terlupakan, dan mendorong tindakan "mengunci" pesan dalam Al-Qur'an tentang penetapan makna tertentu yang bersifat absolut, final, dan konklusif. Oleh karena itu demi menjaga hak masing-masing teks dan pembaca, maka pemahaman terhadap al-Qur'an menurut Saeed harus melibatkan seluruh metodologi tafsir yang ada baik secara holistik-komprehensif, baik tradisi penafsiran tekstualis klasik-modern, maupun kontekstualis klasik-modern demi menemukan spirit dan pesan moral dalam al-Qur'an. Sebagaimana ditulis dalam berbagai karyanya, kemudian mengembangkan model kontekstualis dalam mendefinisikan kitab suci Al-Qur'an sesuai dengan kebutuhan masyarakat.²⁶

Ada beberapa tokoh menurutnya yang dianggap masuk dalam kategori ini, seperti Ghulam dengan pendekatan prinsip yang dikemukakan oleh Fazlurrahman, Farid Esack, Muhammad Arkoun. Beliau-beliau adalah para pemikir remormis dalam Islam.²⁷

Dalam pemikirannya, beliau lebih terpengaruh oleh Fazlurrahman, dan dalam beberapa karyanya menyebutkan bahwa dasar pemikirannya mengikuti Fazlurrahman, dan mengatakan bahwa Fazlurrahman yang menginspirasi dalam penafsiran yang diwarnakan. Jadi Metode yang ditawarkan yaitu dengan menghubungkan konteks ketika pewahyuan maupun muslim sekarang ini. Bangunan pemikiran beliau sangat melekat dengan Fazlurrahman, oleh karena itu sebagai penganut pemikiran Rahman, beliau menyempurnakan Metode tafsir Fazlurrahman, yaitu interpretasi kontekstual yang merupakan lanjutan dari Metode dari tafsir Fazlurrahman. Menurutnya, sebagaimana pemikiran Fazlurrahman, kitab suci umat Islam bisa memberi jawaban semua permasalahan sekarang atau modern, dengan menggunakan pemahamane kontekstual.²⁸

²⁶ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, (London and New York: Routledge, 2006)

²⁷ Eka Suriansyah dan Suherman, Melacak Pemikiran Al-Qur'an Abdullah Saeed, dalam *Jurnal Kajian Islam*, Vol. 3 No. 1, April 2011

²⁸ <http://www.Abdullah Saeed. org/documents/CV/ Saeed. pdf>. diakses pada tanggal 19 November 2018

Jadi jelas, bahwa Al-Qur'an jika dipahami secara komprehensif holistik dan kontekstual akan mampu menjawab semua persoalan atau masalah-masalah di masa modern, karena kitab suci umat Islam merupakan penyempurna dan kebenarannya tidak perlu dipertanyakan lagi, sebagaimana firmanNya:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿البقرة: ٢٣﴾

“Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al-Qur'an yang kami wahyukan kepada hamba kamu (Muammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal Al-Qur'an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar”. (Al-Baqarah: 23)

Dalam surat Al-Baqarah ayat 23, jelas bahwa sudah lebih 14 abad yang lalu ayat ini turun sampai detik ini belum terjawabkan, artinya tantangan untuk membuat ayat seperti yang ada di Al-Quran bagi siapa saja yang tidak meyaini kitab suci agama Islam bahwa Al-Qur'an memang firmanNya, bahkan kalau tidak mampu mintalah bantuan orang lain kalau memang Al-Qur'an buatan manusia/buatan Nabi Muhammad saw.

Al-Qur'an boleh diterjemahkan dalam bahasa Sunda, Jawa, Madura, Padang, Inggris, Jerman, Belanda, tetapi naskah aslinya tetap ada. Bahasa ke bahasa artinya bisa berbeda. Seperti bahasa atos bahasa sunda dan atos dalam bahasa jawa sudah berbeda. Sehingga dalam memhami Al-Qur'an harus sesuai konteks dan harus relevan.

Inilah kebenaran janji Allah. Sebagaimana firmanNya:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿الحجر: ٩﴾

“Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an dan sesungguhnya kami benar-benar memeliharanya”. (Al-Mulk: 9).

Ayat tersebut menjelaskan, Al-Qur'an kalam Ilahi, dan Allah SWT selain menurunkan, akan menjaga Al-Qur'an.

6. GAGASAN DAN PRINSIP KUNCI PENAFSIRAN KONTEKSTUAL

Abdullah Saeed telah menawarkan sebuah gagasan metodologis yang dapat digunakan sebagai pendekatan dalam menginterpretasikan al-Qur'an. Menurut Saeed, model ini diharapkan pembaca dapat memaknai Al-Qur'an secara interaktif, yakni pembaca adalah seorang yang berpartisipasi aktif dalam memproduksi makna teks, bukan sekedar bersifat pasif yang hanya 'menerima' teks. Sehingga, pembaca harus melakukan proses interpretasi secara berkesinambungan (*a continuous process*) terhadap teks dan penulis sesuai dengan *socio-historical-context-nya*.²⁹

Setidaknya ada beberapa gagasan dan prinsip kunci dalam penafsiran kontekstual Abdullah Saeed yang harus dipahami. Gagasan dan prinsip ini penulis kemukakan dan simpulkan untuk memberikan kemudahan dalam memahami pemikiran Abdullah Saeed secara komprehensif. Beberapa hal tersebut antara lain:

6.1. Landasan Teoritis Penafsiran Kontekstual

6.1.1. Konsep Wahyu

Konsep penafsiran kontekstual Abdullah Saeed didasarkan pada penekanannya dalam aspek historis-psikologis pewahyuan. Yaitu, mencoba melihat keterkaitan antara wahyu, Nabi, dan misi dakwahnya dengan konteks sosio-historis dimana Al-Qur'an diwahyukan. Sebuah kenyataan bahwa Al-Qur'an diturunkan bukan dalam ruang hampa budaya. Memperlihatkan adanya peran aktif Nabi sebagai seorang manusia dalam proses pewahyuan.

Hal ini sekaligus menolak pandangan dominan kaum Muslim bahwa Nabi adalah penerima pasif, dan bahwa pewahyuan berlangsung pada level meta-historis yang tidak menerima pengaruh langsung dari konteks aktualnya. Pemahaman ini menurut Saeed, justru akan menyempitkan dimensi wahyu karena cenderung mengabaikan hubungan organik antara pewahyuan dan konteksnya.³⁰

Menurut Saeed, secara global wahyu mengalami empat level proses, yakni:

- 1) "*level pertama*, wahyu berada di alam 'gaib' (*ghayb*) dan dipastikan tidak dapat diketahui (di luar domain pemahaman manusia).³¹ Proses ini dimulai ketika

²⁹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 149.

³⁰ Abdullah Saeed, Al-Qur'an Abad 21; *Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), h. 97.

³¹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 39.

Tuhan pertama kali mewahyukan Al-Qur'an ke al-lauh al-mahfuzh, dan kemudian ke langit bumi dan dihafal oleh Ruh (dipahami sebagai malaikat penyampai wahyu) yang akan membawa pewahyuan kepada sang Nabi. (*Allah - al-Lauh al-Mahfuzh Langit Dunia -Ruh*). Sehingga dalam level ini apapun "kode" dan "bahasa" yang digunakan untuk proses pewahyuan tidak bisa diakses oleh manusia atau hanya dengan memahami secara spekulatif mengenai mode atau kodenya.³²

- 2) *Level kedua*, pewahyuan mencapai Nabi, dan ia diwahyukan ke dalam "hatinya". Masuknya wahyu ke dunia fisik berarti bahwa wahyu terjadi dalam bentuk yang bisa dipahami oleh manusia.³³ Oleh karena itu, kemudian Nabi mengucapkannya dalam bentuk bahasa Arab (bahasa yang dipahami oleh Nabi dan masyarakat), dan untuk pertama kalinya dalam konteks kemanusiaan. Begitu pewahyuan diekspresikan dalam bahasa Arab, saat itulah wahyu mulai berperan dalam sejarah.³⁴ Secara spesifik berkaitan dengan keadaan-keadaan, kebutuhan-kebutuhan, dan persoalan-persoalan Nabi dan masyarakatnya dengan berbagai bentuk norma-norma, adat-istiadat, sistem-sistem dan institusi-institusi masyarakat tersebut. (Ruh-Hati Nabi-Eksternalisasi-Konteks Sosio Historis).
- 3) *Level ketiga*, pada level ini pewahyuan telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat umat Islam. Wahyu menjadi sebuah teks (oral atau tertulis), yang dinarasikan, dikomunikasikan, diajarkan, dijelaskan, dan diaplikasikan. Melalui cara ini, wahyu telah menjadi bagian vital yang hidup dalam sebuah komunitas membentuk realitas akibat dari aktualisasi pewahyuan. (Teks-Konteks-Teks yang Meluas).³⁵
- 4) *Level keempat*, pada level ini melibatkan dua dimensi pewahyuan: (a) praktik yang dipandu oleh wahyu yang berawal dari Nabi dan komunitasnya dan terus ditransmisikan kepada generasi-generasi berikutnya;³⁶ (b) petunjuk ilahiah dalam bentuk ilham atau inspirasi untuk memberikan panduan kepada mereka yang

³² Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, hlm. 97.

³³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 40

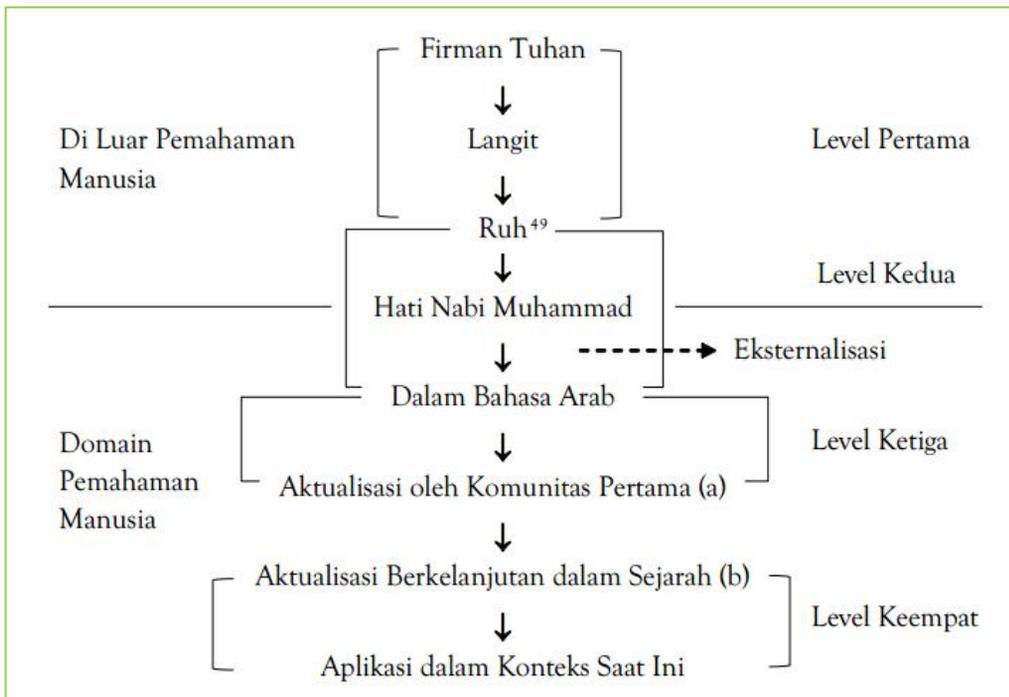
³⁴ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, hlm. 98.

³⁵ *Ibid*, hlm. 99

³⁶ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 41

sadar akan kehadiran-Nya dan yang berusaha mempraktikkan firman-Nya di dalam kehidupan mereka.³⁷

Dari beberapa penjelasan di atas, mengenai landasan teoritis sebagai pola gagasan atau pemikiran prinsip Abdullah saeed dalam penafsirannya secara kontekstual, yang pertama yaitu konsep wahyu yang menjelaskan adanya proses pewahyuan yang memiliki empat tingkatan level, sebagaimana yang terkonsep pada gambar pertama dibawah ini:



Gambar. 1
Proses Pewahyuan³⁸

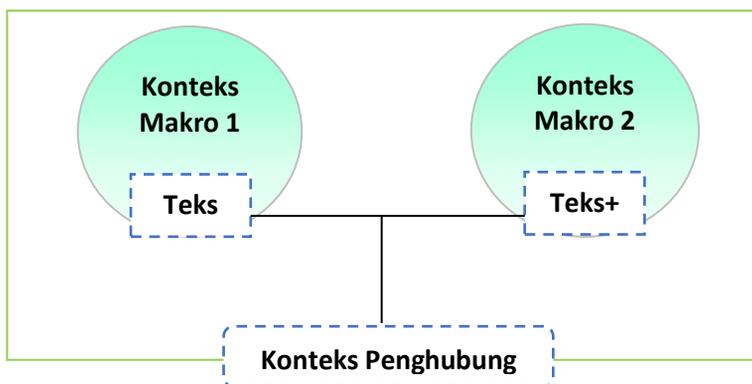
Dari skema di atas, dapat dipahami bahwa Abdullah Saeed, memaparkan bahwa sebuah usaha dalam menafsirkan Al-Qur'an harus berangkat dari pemahaman kita terhadap konsepsi wahyu. Menurutnya, sebuah penafsiran harus berangkat dari realitas pewahyuan dengan segala aspek yang melingkupinya. Melalui pemahaman wahyu yang komprehensif, seorang mufasir akan mampu memahami konteks sosio-historis yang menjadi elemen penting dalam kerangka penafsiran.

³⁷ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, hlm. 99

³⁸ *Ibis*, hlm. 100

6.1.2. Perhatian terhadap Konteks Sosio Historis

Menurut Saeed, banyak ayat al-Qur'an, khususnya ayat-ayat ethico-legal, sulit dipahami secara baik, tanpa memperhatikan konteks sosio-historis masa pewahyuan. Konteks sosio-historis bertujuan untuk menjadikan ayat-ayat ethico-legal bermakna dan relevan untuk kehidupan muslim kontemporer. Perlunya pemahaman konteks sosio-historis adalah untuk bisa mengkrabi konteks, agar bisa menghasilkan pemahaman Al-Qur'an yang peka konteks pada tingkat yang lebih luas.³⁹ Sebagaimana pemahaman terhadap konteks sosio histori pada gambar dibawah ini:



Gambar. 2
Teks dan Konteks⁴⁰

Gambar di atas, menunjukkan proses “penerjemahan” pesan ini ke masa sekarang memerlukan pengetahuan yang luas antara konteks makro yang asli dan konteks makro yang kontemporer.

Dan untuk memahami konteks sosio-historis, mufasir membutuhkan pengetahuan akan kehidupan Nabi secara mendetail baik di Makkah maupun di Madinah, seperti; iklim sosial, ekonomi, politik, hukum, kultural dan intelektual; institusi dan nilai yang berlaku di wilayah Hijaz dan sekitarnya. Termasuk tempat tinggal, pakaian dan minuman; relasi sosial, termasuk didalamnya struktur keluarga,

³⁹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 125

⁴⁰ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, h. 102

hierarki sosial, larangan (pantangan) dan ritus (upacara).⁴¹ Bahkan dalam konteks yang lebih luas; konteks budaya yang membentang di wilayah Mediterania, mulai dari Yahudi, Kristen, Arab Selatan, Ethiopia hingga Mesir. Perhatian ini akan membantu dalam mencari relasi antara Al-Qur'an dan lingkungan tempat pewahyuan.

6.1.3. Rumusan Hierarki Nilai-nilai

Upaya dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks dan memperhitungkan nilai yang berubah (*mutability*) dan tetap (*immutability*) menurut Saeed telah dikenal sejak generasi awal umat Islam.⁴² Fakta-fakta ini bisa ditemukan dalam tradisi penafsiran proto-kontekstualis dan beberapa aspek dari tradisi maqashid. Setelah kemudian banyak dikembangkan oleh Fazlur Rahman melalui pendekatan berbasis nilai. Namun Saeed, melihat ada beberapa kekurangan di dalamnya, seperti kekurangan tradisi maqashid yang lemah dalam masalah literalisme hukum dan tafsir sehingga belum cukup dijadikan sebagai basis metodologi alternatif.⁴³ Selanjutnya, Rahman juga masih menyisahkan kekurangan, yaitu terletak pada kurangnya sebuah kerangka terperinci untuk membangun hierarki nilai moral, walaupun Rahman telah merumuskan *general principle* (prinsip-prinsip umum).⁴⁴

Dengan menggabungkan inspirasi penafsiran 'proto kontekstualis', beberapa aspek dalam tradisi maqashid, dan pendekatan berbasis-nilai Fazlurrahman, Saeed telah berhasil merumuskan hierarki nilai-nilai yang digunakan sebagai pedoman bagi penafsiran kontekstual terhadap ayat-ayat ethico-legal. Saeed dalam rangka memahami Al-Qur'an secara komprehensif dan adil, telah berhasil menutup kekurangan para pendahulunya dengan membentuk sejumlah rumusan hierarki nilai-nilai yang digali dari dasar al-Qur'an. Adapun hierarki nilai-nilai yang digunakan sebagai pedoman penafsiran kontekstual dalam Al-Qur'an sebagaimana terdapat pada gambar dibawah ini.

⁴¹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 117.

⁴² Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual; Sebuah Penyempurnaan terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman, *Hermeneutik* (Vol. 9, No. 1, Juni 2015), h. 75.

⁴³ *ibid*, h. 76.

⁴⁴ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 128.

Tabel 1: Hierarki Nilai-nilai: Bebas Konteks dan Bergantung Konteks⁴⁵

BEBAS KONTEKS	BERGANTUNG KONTEKS
NILAI-NILAI YANG WAJIB	
Keyakinan-keyakinan fundamental	
Praktik-praktik ibadah fundamental	
Hal-hal yang jelas atas halal & haram	
NILAI-NILAI FUNDAMENTAL	
NILAI-NILAI PERLINDUNGAN	NILAI-NILAI IMPLEMENTASI
NILAI-NILAI INSTRUKSIONAL	NILAI-NILAI INSTRUKSIONAL
Yang Sering	Yang Sering
Yang Menonjol	Yang Menonjol
Yang Relevan	Yang Relevan

Berdasarkan gambar di atas, menjelaskan kepada kita bahwa berbagai ragam perintah dan nasehat Al-Qur'an dalam pola hierarki nilai-nilai ini membantu upaya penafsiran al-Qur'an, dan memungkinkan untuk terciptanya tingkat stabilitas didalam tradisi dan memberi kemungkinan untuk melakukan penafsiran ulang atas petunjuk Al-Qur'an dalam berbagai kondisi dimana konteks-konteks tersebut menuntut adanya perubahan.

6.2. Prinsip Epistemologis Penafsiran Kontekstual

6.2.1. Fleksibilitas Pembacaan Teks

Menurut Saeed, pemahaman terhadap fleksibilitas al-Qur'an, dapat ditelusuri ke dalam dua aspek, yakni; (1) perbedaan cara baca (qira'at); dan (2) 'penghapusan' atau 'penggantian' redaksi suatu ayat dengan ayat lain (naskh). Dalam konteks ini, menurut Saeed, Nabi Muhammad sangat fleksibel dalam hal model pembacaan terhadap al-Qur'an. Kenyataan bahwa, Al-Qur'an diturunkan menggunakan 'tujuh dialek' generasi Sahabat diperbolehkan membaca Al-Qur'an sesuai dengan dialek

⁴⁵ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, hlm. 120

pilihan atau yang mereka kuasai. Selanjutnya, adalah fenomena naskh, di mana fleksibilitas tentang perubahan ketetapan hukum ketika pewahyuannya masih berlangsung yang lebih banyak disesuaikan dengan kondisi saat itu. Bagi Saeed, *fleksibilitas* dalam bidang cara baca Al-Qur'an dan perubahan ketetapan hukum tersebut bertujuan untuk memberikan kemudahan bagi umat Islam dalam aktualisasi ajaran Islam.⁴⁶

Sehingga, yang menjadi inti fleksibilitas Al-Qur'an menurut Saeed, adalah bagaimana pelajaran dari fakta tersebut, dipahami sebagai upaya Nabi dalam mengakomodir kebutuhan-kebutuhan zaman pada masa itu, untuk kemudian ditarik ke dalam pengalaman saat ini. Nabi telah memungkinkan fleksibilitas demi menyesuaikan Al-Qur'an dengan kebutuhan umat pada masa itu.⁴⁷ Sehingga, konsep terhadap fleksibilitas Al-Qur'an bisa digunakan dan menjadi argumen serta justifikasi bagi praktek penafsiran baru atas al-Qur'an, demi mengakomodir kebutuhan-kebutuhan umat saat ini (abad 21).⁴⁸

6.2.2. Makna Teks sebagai sebuah Taksiran

Menurut Saeed, banyak sisi-sisi dari Al-Qur'an yang memberikan kemungkinan terhadap keberagaman penafsiran dan hanya bersifat perkiraan semata. Selain kompleksitas kandungan Al-Qur'an atas berbagai macam tema, ide-ide, gagasan, nilai, dan genre teks, Al-Qur'an juga mengakui adanya ayat-ayat mutasyabihat. Saeed kemudian, membagi ayat-ayat Al-Qur'an ke dalam empat jenis yang sulit untuk dipahami sehingga sifatnya hanya sebagai sebuah taksiran (*approximation*), yakni: (1) ayat-ayat teologis; (2) ayat-ayat kisah; (3) ayat-ayat perumpamaan; dan (4) ayat-ayat yang berorientasi praktis, yaitu ayat yang bermuatan *ethico-legal*.⁴⁹

Dari pernyataan di atas, klasifikasi yang dibuat oleh Saeed, berimplikasi pada pemahaman bahwa setiap ayat Al-Qur'an pada dasarnya tidak bisa diperlakukan secara general atau sama. Masing-masing ayat memiliki karakteristik unik tersendiri sehingga membutuhkan cara dan pendekatan yang berbeda pula.

⁴⁶ Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip, dan Metode Penafsiran Kontekstualis al-Qur'an*, terj. Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri (Yogyakarta: Ladang Kata dan Baitul Hikmah Press, 2016), hlm. viii-ix

⁴⁷ Sheyla Nichlatus Sovia, "Interpretasi Kontekstual; Studi Pemikiran Hermeneutika alQur'an Abdullah Saeed", *Dialogia* (Vol. 13, No. 1, 2013), hlm. 42

⁴⁸ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 76.

⁴⁹ *Ibid*, hlm. 90-91.

6.2.3. Pengakuan atas Kompleksitas Makna

Adanya kompleksitas makna yang berlapis di dalam al-Qur'an, Saeed mengusulkan pengakuan akan adanya tingkat ketidakpastian dan kompleksitas makna, pentingnya konteks (linguistik, sosio-historis, dan budaya), dan legitimasi multi-pemahaman.⁵⁰ Oleh karena itu, Saeed mengajukan beberapa prinsip dalam memahami kompleksitas makna, yakni:

1) Pengakuan akan ketidakpastian dan kompleksitas makna

Para kontekstualis memandang bahwa objektivitas penafsiran merupakan sesuatu yang tidak mungkin. Karena mufasir tidak dapat mendekati teks tanpa terlebih dahulu terpengaruh oleh pengalaman, nilai, keyakinan, dan prasangka tertentu.⁵¹

2) Mengakui adanya perubahan dalam makna

Para kontekstualis memandang bahwa makna sebuah kata tidaklah statis; makna akan berubah seiring perkembangan ilmu bahasa (linguistik) dan lingkungan budaya sebuah masyarakat. Bagi Saeed, apa yang dianggap sebagai makna 'inti' sebuah kata tidaklah statis. Makna bukanlah objek konkret, yang bisa dibongkar begitu saja, karena makna adalah entitas mental.⁵²

3) Mempertimbangkan ayat-ayat *ethico-legal* sebagai diskursus

Menurut para kontekstualis, bahasa adalah sesuatu yang abstrak, sedangkan wacana lebih konkret. Al-Qur'an tidak cukup dipahami sebagai sebuah teks bahasa. Karena pembentukannya sebagai wahyu dalam konteks sosio-historis tertentu menunjukkan bahwa Al-Qur'an pada dasarnya adalah wacana (bahasa yang berada dalam konteks).⁵³

4) Mengakui aspek-aspek yang membatasi makna teks.

Saeed menegaskan, meskipun dia berpandangan akan kemustahilan objektivitas total dalam penafsiran, namun tidak berarti mengimani subjektivitas dan relativitas total. Menolak objektivitas total bukan berarti penafsiran menjadi arena bebas bagi subyektivitas dan relativitas, dalam artian penafsir bisa mendekati teks sesuka dan sekehendaknya.⁵⁴ Menurut Saeed, penafsiran bagaimanapun memiliki

⁵⁰ *Ibid*, hlm. 102

⁵¹ *Ibid*, hlm. 103

⁵² *Ibid*, hlm. 104

⁵³ *Ibid*, hlm. 107

⁵⁴ Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual" ..., hlm. 73

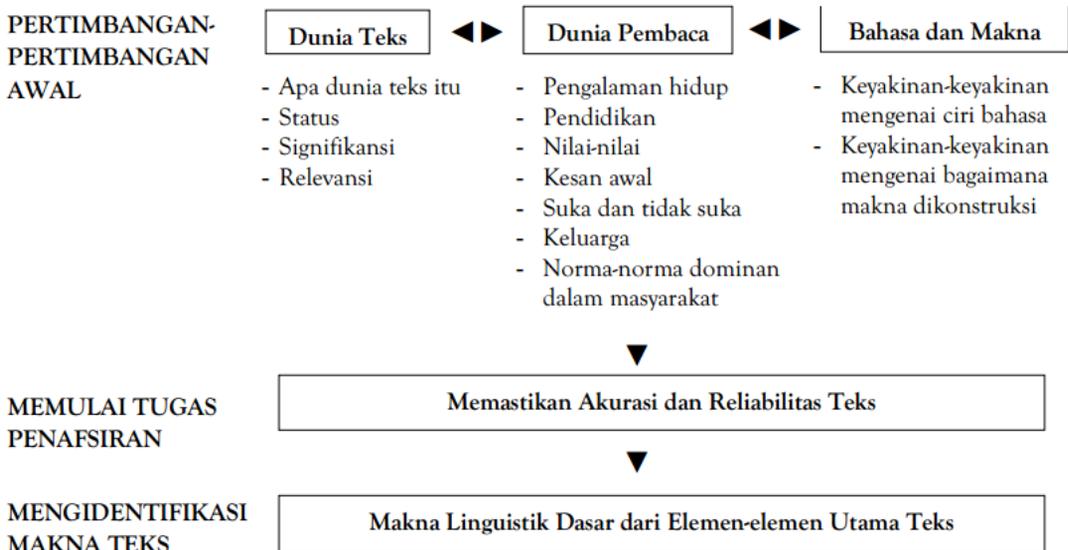
aturan yang melahirkan batasan-batasan dalam menentukan makna, yakni: (1) Penafsiran Nabi; (2) konteks kelahiran teks; (3) peran pembaca (reader); (4) hakikat teks; (5) konteks kultural.

5) Makna literal sebagai titik berangkat penafsiran.

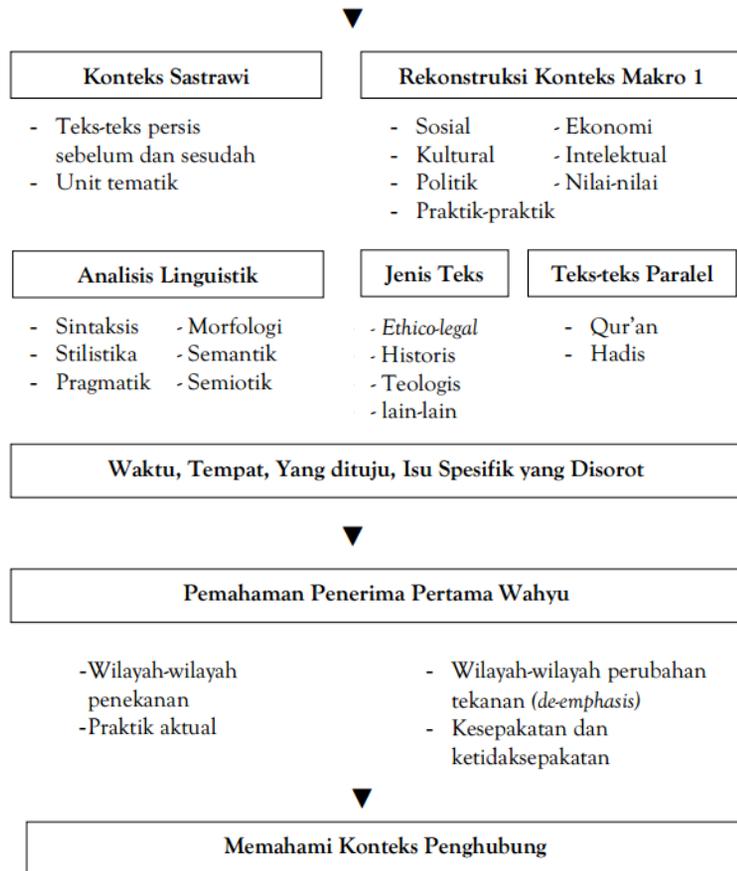
Menurut Saeed, setiap orang yang hendak menafsirkan Al-Qur'an harus menguasai bahasa Arab, bisa membaca, menulis, dan memahaminya, tidak hanya pada level fungsi tapi juga pada level linguistik, sastra dan stilistika. Cara ini memberikan beberapa manfaat dan keuntungan, di antaranya: (1) menghindari dan membatasi terhadap lompatan imajinatif tak terbatas dalam memproduksi makna; (2) membantu membangun doktrin dan sistem teologis di atas pondasi yang lebih kokoh dan mendasar.⁵⁵

7. LANGKAH OPERASIONAL PENAFSIRAN KONTEKSTUAL

Dalam bukunya *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century; A Contextualist Approach* atau Al-Qur'an Abad 21 tafsir kontekstual, Saeed menawarkan gagasan operasionalisasi tafsir kontekstual melalui empat langkah, sebagai berikut:



⁵⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 112



MENGAITKAN
PENAFSIRAN TEKS
DENGAN KONTEKS
SAAT INI



Gambar. 3

Bingkai Penafsiran Kontekstual⁵⁶

Berdasarkan gambar di atas, bahwa bingkai penafsiran secara kontekstual menurut Abdullah Saeed dalam Al-Qur'an abad 21 memiliki empat langkah penafsiran yaitu:⁵⁷

1) Langkah 1: Pertimbangan-Pertimbangan Awal

Langkah pertama mencakup usaha menyediakan waktu untuk mengakrabi konteks yang lebih luas saat penafsiran sedang dilakukan beberapa pertimbangan dengan memahami subjektivitas sang mufassir. Setiap mufassir selalu membawa serta berbagai pengalaman, pandangan, keyakinan, nilai dan kesan awalnya sendiri ke dalam proses penafsiran, dan hal ini akan berpengaruh signifikan dalam tafsirnya.

⁵⁶ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, hlm. 161.

⁵⁷ *Ibid*, hlm. 160.

2) Langkah 2: Memulai Tugas Penafsiran

Langkah kedua mencakup usaha mengidentifikasi apa yang aslinya dinyatakan di dalam teks yang sedang ditafsirkan. Dengan mempertimbangkan reliabilitas historis teks Al-Qur'an yang diterima secara luas, setidaknya dari sudut pandang seorang muslim, sang mufassir mengasumsikan bahwa teks dihadapannya adalah sama dengan teks yang dikomunikasikan pada awal abad ke-7 M. Namun, terdapat ragam dalam teks untuk beberapa ayat al-Qur'an. Literatur mengenai ragam bacaan ini (*qiraat*) memungkinkan sang mufassir menggunakan rincian penjelasan mengenai *qiraat* tersebut dalam usaha memahami teks tersebut.⁵⁸

3) Langkah 3: Mengidentifikasi Makna Teks

Dalam langkah ketiga, sang mufassir menggunakan berbagai prinsip, perangkat, dan gagasan penafsiran untuk sampai kepada makna teks tersebut. Ini mempertimbangkan bagaimana teks itu dipahami pada awal abad ke-7 M, dan juga bagaimana ia dipahami dalam tradisi tafsir. Adapun terdapat beberapa tahapan mengidentifikasi makna tersebut yaitu, Merekonstruksi konteks makro, Menentukan konteks sastra dimana teks berada, Menentukan unit teks secara tematik, mengidentifikasi waktu dan tempat spesifik dimana teks dikomunikasikan, Menentukan Jenis teks, Mengkaji aspek linguistik teks, Mengeksplorasi topik-topik mirip di dalam Al-Qur'an yang menggunakan teks-
teks paralel, mengeksplorasi hadits mengenai topik yang sama, dan mengeksplorasi penerima pertama wahyu.⁵⁹

4) Langkah 4: Mengaitkan penafsiran teks dengan konteks masa kini

Pada langkah keempat, sang mufassir mengidentifikasi bagaimana tradisi tafsir menafsirkan teks melalui generasi-generasi sesudahnya, dan kemudian berusaha mengaitkan penafsiran itu ke dalam teks modern (konteks makro 2). Adapun mengaitkan penafsiran tersebut memiliki beberapa tahapan yaitu, mempertimbangkan penafsiran dominan dalam konteks yang lebih luas, mengaitkan pemahaman teks dalam konteks-konteks yang berbeda, dan mengeksplorasi kewajaran penafsiran.

⁵⁸ *Ibid*, hlm. 165.

⁵⁹ *Ibid*, hlm. 166-176

8. PENAFSIRAN KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED TERKAIT PERSOALAN RIBA

Dalam buku Al-Qur'an abad 21 di dalamnya dijelaskan empat tahap penafsiran sebagaimana diuraikan di atas, Saeed tidak banyak memberikan contoh penafsiran. Dalam tulisan ini, penulis memberikan salah satu contoh penafsiran Saeed seputar riba. Jika melihat sejarah, larangan riba sebenarnya telah berlangsung lama, jauh sebelum lahirnya Islam di jazirah Arab. Pada era Yunani di mana para filosof besar hidup, juga ada larangan riba. Plato, Aristoteles dan Solon (peletak dasar undang-undang Athena) misalnya, merekalah yang mengutuk riba.⁶⁰ Sebagaimana yang terdapat dalam salah satu ayat Al-Qur'an yang membahas mengenai riba yaitu,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan Riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan. (Q.S Ali 'Imran (3): 130)

Dilihat dari maksud ayat di atas, jika kita hubungkan dengan konteks kekinian, apakah bunga bank juga dapat dinamakan dengan riba? Dalam bahasa Indonesia, riba dan bunga tidak jauh berbeda.⁶¹ Istilah ribā berasal dari bahasa Arab, sementara bunga diartikan dengan fa'idah. Dalam bahasa Inggris dan Belanda, masing-masing riba disebut usury dan woker, sementara bunga dinamakan interest dan rente.⁶²

Jika melihat perbedaan penggunaan kata ini, seolah-olah riba dan bunga merupakan dua hal yang berbeda. Jika dalam bahasa Indonesia keduanya memiliki arti yang tidak jauh berbeda, barangkali itu disebabkan kita kesulitan mencari persamaan kata riba dari bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Bunga bank termasuk jenis transaksi yang berkembang di era modern. Karena itu, kita tidak dapat menemukan pembahasan bunga bank dalam khazanah pemikiran klasik.

⁶⁰ M. Solahuddin, "Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed Dalam Memahami Al-Qur'an", *Jurnal Qaf*, Vol 2, No. 1, 2018, hlm. 50

⁶¹ Eko Endarmoko, *Tesaurus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Cetakan II, 2007), hlm. 102

⁶² M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, Cetakan II, 2002), hlm. 595

Baru di era modern atau kontemporer, para ulama membicarakan bagaimana hukum transaksi di dunia perbankan (*bank konvensional*) yang di dalamnya terdapat bunga.

Menurut Saeed, bunga bank berbeda dengan riba.⁶³ Jika diperhatikan, para peminjam bank umumnya adalah orang-orang kaya dimana mereka meminjam uang untuk mengembangkan usaha. Jadi, pada dasarnya para debitur ini mampu secara ekonomi, namun ingin mendapatkan penghasilan lebih. Mereka dapat disebut orang mampu atau orang kaya dengan bukti memiliki barang yang dapat dijadikan sebagai jaminan atas pinjamannya.

Saeed mendukung pendapat Doualibi, seorang politikus Suriah kontemporer. Tokoh yang disebut terakhir ini membedakan antara bunga untuk pinjaman produksi dan bunga untuk pinjaman konsumsi. Jika untuk keperluan produktif, bunga bank tidak haram; sebaliknya, jika untuk keperluan konsumtif, bunga bank diharamkan.⁶⁴

Jadi berdasarkan berbagai penjelasan di atas, menjelaskan bahwa bunga bank untuk keperluan produktif tidak disebut dengan riba. Alasannya, larangan atau pengharaman riba yang disebutkan dalam Al-Qur'an adalah karena adanya unsur penindasan atau penzaliman atas orang-orang miskin lantaran tidak mampu mengembalikan hutang. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa alasan keharaman riba adalah karena peminjaman dilakukan untuk keperluan konsumtif.

9. KRITIK TERHADAP MODEL PENAFSIRAN ABDULLAH SAEED

Tanpa mengesampingkan kontribusi pemikiran yang disumbangkan oleh Abdullah Saeed terkait dengan penafsiran kontekstual sebagai pendekatan yang bersifat akademis, penulis mencoba untuk memberikan kritik terhadap model yang ditawarkan. Abdullah Saeed, sebagai seorang Muslim, menyadari betul apa yang terjadi dengan pendahulunya, seperti Fazlurrahman dan sebagainya. Tafsir keagamaan yang kontekstual telah menarik perhatian banyak ulama dan

⁶³ Wartoyo, "Bunga Bank: Abdullah Saeed vs Yusuf Qaradhawi" dalam *La Riba*. Jurnal Ekonomi Islam, Volume IV, No. 1, Juli 2010, hlm. 125

⁶⁴ M. Solahuddin, *Membincang Pendekatan Kontekstualis...*, hlm. 60

cendekiawan muslim untuk mengembangkannya menurut versinya masing-masing. Hal itu antara lain disebabkan karena:

- 1) Tafsir kontekstual ini dinilai lebih mampu merespon masalah-masalah sosial kemanusiaan yang terus berkembang.
- 2) Yang menyebabkan tafsir kontekstual ini mendapat banyak perhatian, karena dinilai lebih responsif dalam menangani masalah secara kongkrit. Hal tersebut karena tafsir kontekstual dibangun berdasarkan pertimbangan situasi yang kongkrit, dan bukan atas argumen ideologis dan teologis.
- 3) Tafsir keagamaan yang kontekstual dinilai lebih mampu berdialog dengan dinamika kehidupan, rasionalitas dan alam pikiran masyarakat modern dengan pola pikir demikian, kaum muslimin dapat berdampingan dan merespon secara kritis konstruktif berbagai permasalahan kemanusiaan.

Meskipun dalam penafsiran kontekstual yang ditawarkan oleh Abdullah Saeed dapat menjawab banyak problem umat, tafsir kontekstual juga memiliki sejumlah kritik atas kelemahannya, diantaranya sebagai berikut:

- 1) Fakta bahwa tidak semua ayat Al-Qur'an mempunyai asbabun nuzul bahkan sebagian besar ayat tidak memilikinya. Padahal asbabun nuzul merupakan tonggak utama tafsir kontekstual.
- 2) Rumitnya menguasai seluruh aspek kehidupan manusia sejak pra-Islam hingga sekarang. Padahal asbabun nuzul yang sedikit bisa disempurnakan dengan penguasaan terhadap seluruh aspek kehidupan.
- 3) Tafsir kontekstual tidak berlaku pada ayat Al-Qur'an yang berbau akidah.
- 4) Tafsir kontekstual cenderung berlaku pada waktu dan masa tertentu, tidak berlaku secara universal dan sepanjang masa.

Perubahan kehidupan manusia yang serba cepat menuntut penafsiran kontekstual yang juga cepat. Padahal penafsiran yang tergesa-gesa sangat berpotensi untuk keliru.

10. KESIMPULAN

Sebagai seorang intelektual Muslim yang produktif dan progresif, Abdullah Saeed telah berhasil menambal berbagai kekurangan para pendahulunya dalam menginterpretasikan teks-teks al-Qur'an. Berangkat dari sebuah kegelisahan akademik tentang maraknya model penafsiran tekstual, Saeed telah berhasil

menawarkan alternatif metodologis berupa “tafsir kontekstual” yang peka konteks dalam rangka mengimbangi tafsir tekstual yang begitu dominan.

Saeed telah merumuskan aspek-aspek metodologis, mulai dari landasan teoritis, gagasan dan prinsip kunci hingga langkah operasional penafsiran secara rinci dan sistematis. Secara umum, empat langkah operasional penafsiran kontekstual tersebut, yaitu: 1) mengidentifikasi pertimbangan-pertimbangan awal dengan memahami subjektivitas penafsir, mengkonstruksi bahasa dan makna dan dunia Al-Qur'an (perjumpaan dengan dunia teks); 2) memulai tugas penafsiran dengan cara mengidentifikasi maksud original (asli) teks dan meyakini otentisitas serta reliabilitas teks (analisis kritis teks secara independen); 3) mengidentifikasi makna teks dengan mengeksplorasi setiap konteksnya (makna bagi penerima pertama; 4) mengaitkan penafsiran teks dengan konteks saat ini (proses kontekstualisasi, makna untuk saat ini).

Karena itu, jika Al-Qur'an dikatakan *shāliḥ li kull zamān wa makān*, pemahamannya bukan apa tertulis dalam Al-Qur'an lantas dilaksanakan kapan saja dan di mana saja, tapi pemahaman akan Al-Qur'an harus disesuaikan dengan ruang dan waktu. Ini tidak menurunkan derajat Al-Qur'an yang agung, tapi justru menjadikannya lebih bermakna dan membawa kemaslahatan. []

REFERENCES

- Al-Banna, 2005. *Evolusi Tafsir; Dari Jaman Klasik hingga Modern*, terj. Novriantoni Kahar, Jakarta: Qisthi Press, cet II
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, dkk. 1996. *Islamic Law Reform and Human Rights Challenges and Rejoinders*, terj. Farid El Jaid, Dekonstruksi Syariah II Yogyakarta: LKiS,
- Engineer, Asghar Ali. 1990. *Islam and Liberation Theology; Essays on Liberative Elements in Islam*. New Delhi: Sterling Publishers
- Endarmoko, Eko. 2007. *Tesaurus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Cetakan II,
- Fina, Lien Iffah Nafatu. 2015. "Interpretasi Kontekstual; Sebuah Penyempurnaan terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman, Hermeneutik. Vol. 9, No. 1, Juni 2015
- Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina
- Machasin, 2011. *Islam Dinamis Islam Harmonis; Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*, Yogyakarta: LKiS
- Mu'ammarr, M. Arfan. et. al, 2013. *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider* Yogyakarta: IRCiSoD, cet II.
- Musafa'ah, Suqiyah. 2015. "Kontekstualisasi Pemikiran Waris Abdullah Saeed dalam Hukum Kewarisan di Indonesia", *Islamica*. Vol. 9, No. 2, Maret 2015
- Rahardjo, M. Dawam. 2002. *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, Cetakan II.
- Ridwan, MK. 2016. "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed", *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanitis*, Vol. 1, No.1, Juni 2016, h. 1-22
- Saeed, Abdullah. 2016. *Al-Qur'an Abad 21; Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan.

- _____. 2016. *Interpreting the Qur'an; Toward a Contemporary Approach*, New York: Routledge.
- _____. 2006. *Islamic Thought; An Introduction*, New York: Routledge,
- _____. 2016. *Paradigma, Prinsip, dan Metode Penafsiran Kontekstualis al-Qur'an*, terj. Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri. Yogyakarta: Ladang Kata dan Baitul Hikmah Press
- Setiawan, M. Nur Kholis. 2006. *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet. II
- Solahuddin, M. 2018. "Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed Dalam Memahami Al-Qur'an", *Jurnal Qaf*, Vol 2, No. 1, 2018
- Sovia, Sheyla Nichlatus. 2013. "Interpretasi Kontekstual; Studi Pemikiran Hermeneutika alQur'an Abdullah Saeed", *Dialogia*, Vol. 13, No. 1, 2013
- Wartoyo, 2010. "Bunga Bank: Abdullah Saeed vs Yusuf Qaradhawi" dalam *La Riba. Jurnal Ekonomi Islam*, Volume IV, No. 1, Juli 2010