

INTERPRETASI KONTEKSTUAL (Studi Pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Abdullah Saeed)

Sheyla Nichlatus Sovia*

Abstract: *The existence of al-Qur'an as Muslim guidance is the last decision; its presence is most fundamental for Muslims. Al-Qur'an is not only as reading text but also as a reference in daily life. However, al-Qur'an as guidance, in fact, why does it frequently occur a significant difference between its own adherents? The answers are due to different interpretations among them, most Muslims have a tendency to believe in a literal interpretation, while others supposed to contextual interpretation method because it is considered more appropriate. Abdullah Saeed offered contextual interpretation to address this issue; he campaign the importance of contextual interpretation based on the spirit of the age. Exploring the importance of contextual interpretation Abdullah Saeed includes: First, the hermeneutic of al-Qur'an; Saeed focused on ethico-legal verses. Saeed considered this verse is often interpreted literally and ignore the context of revelation and interpretation. Secondly, before establishing all interpretation models, Saeed organized theoretical foundation for contextual interpretation by reading and critiquing tradition of interpretation of al-Quran. Third, Saeed's hermeneutic known as a continuation of Fazlurrahman's hermeneutic. The theoretical foundations of Saeed's contextualization interpretation are first, the link between revelation and socio-historical context surrounding them; second, the phenomenon of flexibility in how to read al-Quran. Third, internally al-Qur'an cannot be understood as such textual approach in hence it should know in what context its verses are read.*

Keywords: *Penafsiran Tekstual, Sab'at Ahruf, ethico-legal texts dan Interpretasi Proto Contextualist*

PENDAHULUAN

Dalam sejarahnya, al-Qur'an telah menjadi bagian sentral dalam kehidupan setiap muslim. Sebagai petunjuk bagi semua manusia (*hudan li al-nās*), al-Qur'an telah menjadi rujukan dalam setiap laku kehidupan muslim. Al-Qur'an bagi seorang muslim bukan hanya sebuah teks yang dibaca dan dipahami, namun juga teks yang 'didengar' (petuah-petuahannya).¹

Umat Islam dewasa ini mengalami berbagai problem, mulai dari kegelisahan akan ketertinggalan umat Islam dalam segala bidang, sampai kepada praktek otoritarianisme dan pemahaman literal terhadap kitab suci, yang oleh beberapa pihak dianggap bertentangan dengan nilai-nilai universal yang diyakini berkenaan dengan keadilan, menjunjung tinggi martabat manusia, kesetaraan gender, dan seterusnya.

Berkaitan dengan asumsi masyarakat modern tentang penafsiran al-Qur'an, Asghar Ali Engineer menegaskan hanya ada dua pilihan bagi umat Islam, apakah al-Qur'an akan ditinggalkan, atau al-Qur'an diinterpretasi agar sesuai dengan kondisi modern. Dengan menerima penafsiran yang telah mapan selama ini (baca: literal), tentu sebagian orang tidak akan tertarik kepada al-Qur'an. Maka tidak ada pilihan lain bagi umat Islam selain

* Mahasiswi Filsafat Islam Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

¹ Abdullah Saeed, "Contextualizing", dalam Andrew Rippin (ed.), *The Blackwell Companion to The Quran* (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), 41.

mengupayakan agar al-Qur'an tetap menunjukkan eksistensinya di tengah perubahan sosial yang cukup besar saat ini.²

Kesadaran akan pentingnya relasi antara teks, penafsir dan realitas baru, serta tidak melulu hanya berfokus kepada makna literal teks, belakangan muncul di tangan pemikir-pemikir Muslim kontemporer, seperti Hasan Hanafi, Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, dan lain sebagainya. Dalam gerakan proyek besar ini, muncul sebuah nama, Abdullah Saeed, yang hadir dengan membawa warna baru dalam kaitan bagaimana cara memahami al-Qur'an yang sesuai dengan semangat zaman tanpa mencederai dan membahayakan keimanan.

Secara tegas, Saeed memfokuskan diri pada ayat-ayat yang mengandung muatan *ethico-legal*.³ Saeed memandang reinterpretasi terhadap ayat-ayat ini menjadi penting karena pada kenyataannya, ayat-ayat inilah yang 'paling tidak siap' ketika dihadapkan dengan realitas, padahal pada saat yang bersamaan ayat-ayat inilah yang paling banyak mengisi kehidupan sehari-hari sebagian besar umat Islam.

Proyek Saeed ini dianggap, dan bahkan diakuinya dalam beberapa kesempatan, sebagai kelanjutan dari apa yang telah dilakukan Rahman dengan *double movement*-nya. Selain itu, berulang kali dinyatakan Saeed pula bahwa gagasannya ini adalah sebagai bentuk *counter* terhadap model penafsiran tekstual, yakni penafsiran yang hanya menuruti bentuk literal teks. Dia pada akhirnya memberikan tawaran sebuah penafsiran "kontekstual", dan dia merujuk dirinya dan mereka yang disepakatinya sebagai kaum kontekstualis.⁴

Sebelum membangun tawaran metode tafsirnya, yang pertama kali dilakukan oleh Saeed adalah membangun argumen yang menunjukkan bahwa penafsiran kontekstual itu mungkin, dan bahkan harus, dilakukan dengan membaca sekaligus mengkritisi tradisi yang dimiliki umat Islam. Selanjutnya, sesuai dengan nama yang dilekatkan kepada model penafsiran 'ideal'-nya yakni kontekstual, aksentuasi dan orientasi model interpretasinya adalah perhatian yang serius terhadap konteks, terutama konteks pada masa pewahyuan dan konteks ketika al-Qur'an ditafsirkan.⁵ Penafsirannya ini bergerak dalam upaya untuk menemukan mana makna yang universal dan mana yang partikular.

BIOGRAFI INTELEKTUAL ABDULLAH SAEED⁶

Abdullah Saeed adalah seorang professor Studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne, Australia. Saat ini dia menjabat sebagai Direktur Pusat Studi Islam Kontemporer di universitas tersebut. Saeed lahir di Maladewa, dari keturunan suku bangsa Arab Oman yang bermukim di pulau Maladewa. Pada tahun 1977, dia hijrah ke Arab Saudi untuk menuntut ilmu di sana. Di Arab Saudi, dia belajar bahasa Arab dan memasuki beberapa lembaga pendidikan formal di antaranya Institut Bahasa Arab Dasar (1977-1979) dan Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982) serta Universitas Islam Saudi Arabia di Madinah (1982-1986).

² Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi dan Cici Fakhra Assegaf (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), 3.

³ Yang termasuk di dalamnya adalah ayat-ayat tentang iman kepada Tuhan, Nabi dan kehidupan setelah kematian; aturan-aturan dalam pernikahan, perceraian dan warisan; apa yang diperintahkan dan dilarang; perintah puasa, jihad dan hudud; larangan mencuri, hubungan dengan non-Muslim; perintah yang berhubungan dengan etika, hubungan antaragama dan pemerintahan. Lihat, Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 1.

⁴ Dia menggunakan istilah "*contextualist*" untuk merujuk kepada tokoh-tokoh kontemporer yang memiliki perhatian pada misi yang sama, semisal Fazlur Rahman, yang diakuinya sebagai orang paling berpengaruh dalam proyek ini, Amina Wadud, Muhammad Arkoun dan Khaled Abou el-Fadl. Lihat Abdullah Saeed, *The Quran: An Introduction* (New York: Routledge, 2008), 219-232.

⁵ A Saeed, *Interpreting the Quran*, 105.

⁶ Biografi Abdullah Saeed diperoleh dari situs resminya www.abdullahsaeed.org, diakses tanggal 31 Mei 2015 dan situs resmi Universitas Melbourne www.asiainstitute.unimelb.edu.au, diakses tanggal 31 Mei 2015.

Tahun berikutnya, Saeed meninggalkan Arab Saudi untuk belajar di Australia. Di negeri kanguru ini, Saeed menyelesaikan studi dari strata satu hingga program doktoralnya. Gelar Sarjana Strata Satu (Master of Arts Preliminary) diperolehnya dalam Jurusan Studi Timur Tengah di Universitas Melbourne Australia (1987). Master dalam Jurusan Linguistik Terapan (1988-1992) dan doktoralnya dalam Studi Islam (1992-1994) diselesaikan di universitas yang sama. Saeed kemudian mengabdikan di universitas yang sama hingga sekarang. Selain itu, dia juga aktif dalam berbagai organisasi dan seminar internasional.

Saeed adalah intelektual yang sangat produktif. Penelitian-penelitiannya ia fokuskan pada negosiasi antara teks dan konteks, serta antara jihad dan interpretasi. Dia menulis untuk kalangan intelektual dan umum. Banyak karya dalam bentuk buku, artikel atau makalah seminar yang telah dipublikasikan. Berikut karya Saeed dalam bentuk buku yang terkait dengan studi al-Qur'an: 1. *The Qur'an: An Introduction* (Routledge, 2008); 2. *Islamic Thought: An Introduction* (Routledge, 2006); 3. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (Routledge, 2006); 4. *Contemporary Approaches to Qur'an in Indonesia*, sebagai editor (Oxford University Press, 2005).

Saeed juga menulis beberapa buku tentang isu kebebasan agama, politik dan Islam di Australia: 1. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, ditulis bersama H. Saeed (Ashgate Publishing, 2004); 2. *Muslim Australians: Their Beliefs, Practices and Institutions* (Commonwealth Government, 2004); 3. *Islam and Political Legitimacy*, sebagai editor bersama S. Akbarzadeh (Curzon, 2003); 4. *Islam in Australia* (Allen & Unwin, 2002); 5. *Muslim Communities in Australia*, sebagai editor bersama S. Akbarzadeh (University of New South Wales Press, 2002). Selain itu ada puluhan artikel dan makalah seminar Abdullah Saeed yang bisa ditelusuri langsung dalam situs resminya.

LATAR BELAKANG PEMIKIRAN ABDULLAH SAEED

Abdullah Saeed sangat *concern* dengan dunia Islam kontemporer. Pada dirinya ada spirit bagaimana ajaran-ajaran Islam itu bisa *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*. Sebagaimana tertulis di banyak karyanya, Saeed menyebut model penafsiran yang didukung dan kemudian dikembangkannya sebagai kontekstual.⁷ Saeed menyebutkan beberapa contoh tokoh yang dianggapnya masuk dalam kategori tersebut, seperti Ghulam Ahmad Pervez, Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Khaled Abou el-Fadl, Farid Esack. Para pemikir reformis Islam ini menjangkap jarak antara al-Qur'an dan kehidupan sehari-hari.

Di antara beberapa pemikir tersebut, tampaknya Saeed lebih terpengaruh oleh Fazlur Rahman. Dalam beberapa tulisannya, Saeed menegaskan atau paling tidak menyinggung bahwa pada dasarnya proyek tafsir yang digagasnya banyak dipengaruhi oleh Fazlur Rahman. Bahkan Saeed menyatakan bahwa Rahman telah menggagas inti dari metode tafsir yang ditawarkannya. 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.⁸

Keterpengaruhannya Saeed oleh Rahman begitu kentara dalam bangunan pemikirannya. Karena itulah di samping seorang 'Rahmanian', Saeed juga dianggap meneruskan dan menyempurnakan metodologi tafsir Rahman. Interpretasi kontekstual dengan demikian merupakan sebuah upaya lanjutan dari metodologi tafsir Rahman.

Sebagaimana diketahui, kegelisahan Rahman sangat bersinggungan dengan kegamangan umat Islam dalam menghadapi modernitas. Dalam kaitannya dengan tafsir al-Qur'an, Rahman menolak pendekatan tradisional dalam menafsirkan al-Qur'an baik dalam tradisi uṣūl fiqh maupun tradisi tafsir. Rahman menuduh mereka telah memperlakukan al-

⁷Abdullah Saeed, *Interpreting the Quran*, 5-6.

⁸Ibid, 127-128.

Qur'an secara atomistis dan pada dasarnya tidak melakukan apapun untuk memahami al-Qur'an. Untuk itu, dia menawarkan sebuah metodologi tafsir yang holistik, memahami al-Qur'an sebagai sebuah kesatuan, yang mempertimbangkan latar belakang masyarakat Arab dengan pandangan dunia, nilai, institusi, dan budaya mereka (konteks pewahyuan).⁹ Dimana dengan pendekatan seperti itu, akan tampak spirit dan pesan moral al-Qur'an.

Berbeda dengan Rahman, kegelisahan atau latar belakang dari proyek metodologi tafsir Abdullah Saeed adalah maraknya model penafsiran tekstual oleh para tekstualis yang menafsirkan al-Quran secara literer. Saeed menganggap penafsiran yang demikian telah mengabaikan konteks, baik konteks pewahyuan maupun konteks penafsiran. Berangkat dari kacamata inilah Saeed membangun sebuah metode tafsir yang peka konteks, dan ini tampak baik ketika dia membangun landasan teoritis maupun ketika dia masuk kepada prinsip-prinsip epistemologisnya.

LANDASAN TEORITIS INTERPRETASI KONTEKSTUAL

Sejak awal, Saeed sudah menegaskan, bahwa pencarian metode yang bisa diterima dalam periode modern seharusnya tidak mengabaikan dan melupakan tradisi penafsiran klasik secara keseluruhan. Sebaliknya, Saeed percaya akan perlunya menghargai, belajar dan memanfaatkan apa yang masih relevan dan berguna dari tradisi klasik bagi masalah-masalah kontemporer. Perumusan sebuah model tafsir baru tidak akan mungkin tanpa proses menyaring, mengembangkan, meragukan, mempertanyakan, dan menambah tradisi.¹⁰ Karena itu, menurut Saeed, pengetahuan tentang bagaimana al-Qur'an telah ditafsirkan sepanjang sejarah adalah sesuatu yang penting untuk merumuskan sebuah penafsiran baru yang sesuai dengan kondisi dan tantangan masa kini.

1. Wahyu

Pada pendahuluan bukunya *Interpreting the Quran: Towards a Contemporary Approach* Saeed menegaskan posisinya terhadap wahyu sebelum membangun sebuah model tafsir yang digagasnya. Saeed sepenuhnya mengakui bahwa al-Qur'an adalah wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Muhammad. Selanjutnya, ia juga mengakui bahwa al-Qur'an yang ada sekarang ini sebagai otentik.¹¹ Namun demikian, Saeed melakukan kritik terhadap ilmuwan muslim klasik yang menganggap wahyu sebagai kalam Tuhan, tanpa memberikan perhatian apalagi anggapan bahwa Nabi dan masyarakat pada waktu itu memiliki peran di dalamnya. Sebaliknya, Saeed sepakat dengan beberapa pemikir belakangan semisal Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Farid Esack dan Ebrahim Moosa yang memasukkan *religious personality* Nabi dan komunitasnya dalam peristiwa pewahyuan.¹²

Konsep ini bukan berarti hendak mengatakan bahwa wahyu merupakan kata-kata atau karya Muhammad. Namun, sebagaimana disampaikan Rahman, menunjukkan bahwa ada keterkaitan yang erat antara wahyu, Nabi, dan misi dakwahnya, dengan konteks sosio-historis di mana al-Qur'an diwahyukan. Al-Qur'an diturunkan Allah bukan dalam ruang hampa budaya.¹³ Al-Qur'an, pada masa pewahyuannya, benar-benar terlibat aktif dalam sejarah. Saeed sendiri tidak menyepakati pandangan bahwa ada elemen manusia yang ikut dalam penciptaan al-Qur'an. Al-Qur'an adalah ciptaan Tuhan. Namun, dalam kapasitas agar ia bisa

⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), 2-5.

¹⁰ Saeed, *Interpreting the Quran*, 4-5.

¹¹ Ibid., hlm. 5.

¹² Saeed, *The Quran*, 31.

¹³ Al-Qur'an adalah respon Ilahi melalui pikiran Muhammad terhadap situasi-situasi sosio-moral dan historis masyarakat Arab abad ke-7. Lihat Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, 17.

dipahami manusia, wahyu harus bersentuhan dengan manusia dan masyarakat yang menjadi subyek penerimanya.

Melalui pemahaman wahyu yang demikian, konteks sosio-historis menjadi elemen wahyu yang penting. Saeed kemudian menegaskan, pemahaman tentang wahyu yang demikian ini menjadi dasar bagi argumen-argumennya yang dituangkan dalam pemikiran tafsirnya (khususnya yang tertuang dalam buku *Interpreting The Qur'an*), bahwa interpretasi harus berangkat dari realitas di mana wahyu itu diturunkan.¹⁴

2. Fleksibilitas Makna: Belajar dari Tradisi

Pada masa Nabi, ada beberapa kasus yang bisa dijadikan sebagai indikasi –bahkan jika boleh dikatakan sebagai justifikasi– adanya fleksibilitas dalam mendekati al-Qur'an. Pada masa Nabi, al-Qur'an telah berperan secara aktif, berdialektika dengan cara yang sesuai dengan kebutuhan dan kondisi saat itu. Terbukti, al-Qur'an tidak dengan angkuh mempertahankan ke-diri-annya dan memaksa penggemarnya untuk mengikutinya tanpa tawar-menawar apapun.

Pertama, sab'at ahṛuf. Berdasarkan sebuah ḥadīth terkenal, al-Qur'an diwahyukan dalam tujuh huruf (*sab'at ahṛuf*). Para ulama memiliki pandangan yang berbeda tentang pengertian dari kata itu. Menurut Saeed, pemaknaan yang paling mungkin terhadap term *sab'ah ahṛuf* adalah merujuk kepada tujuh dialek yang ada pada saat al-Qur'an diwahyukan.¹⁵ Artinya, kata tertentu dalam al-Qur'an bisa dibaca menggunakan kata lain yang merupakan sinonim dari kata itu berdasarkan dialek-dialek yang ada. Pemahaman ini didasarkan pada ḥadīth-ḥadīth yang bercerita mengenai perbedaan cara baca pada masa Nabi.¹⁶ Ḥadīth-ḥadīth tersebut menunjukkan bahwa Nabi mengakui adanya perbedaan dalam cara baca dan masing-masing bacaan tersebut benar dan sesuai pewahyuan.

Yang menjadi inti menurut Saeed, adalah bagaimana mengambil pelajaran dari fakta fleksibilitas sebagai upaya Nabi dalam mengakomodir kebutuhan zaman pada masa itu untuk kemudian ditarik ke dalam pengalaman sekarang. Nabi telah memungkinkan fleksibilitas demi menyesuaikan al-Qur'an dengan kebutuhan umat pada masa itu. Karena itu, fleksibilitas juga dapat hadir demi mengakomodir kebutuhan umat pada masa sekarang.¹⁷

Kedua, fenomena naskh. Menurut Saeed, meskipun para ulama seperti al-Zarkashi, Ibn Hazm dan al-Suyūṭi telah membahas *naskh*, mereka tidak sampai kepada konklusi logis bahwa ketika masyarakat berubah, telah ada tuntunan dari al-Qur'an maupun sunnah untuk mengubah hukum yang terkait atau paling tidak aspek-aspek yang berkaitan dengan aplikasinya melalui upaya reinterpretasi. Menurut Saeed, hukum bermanfaat jika ia memiliki basis rasionalis yang kuat; bahwa ia berfungsi untuk masyarakat. Jika hukum tidak mencukupi peran ini, ia harus terbuka untuk mengalami perubahan.¹⁸

Sebaliknya, kaum kontekstualis, sebagaimana disepakati olehnya, telah berupaya membangun metode tafsir dari prinsip-prinsipnya. Seperti diketahui, salah satu problem kunci dalam mengimplementasikan ayat-ayat *ethico-legal* adalah sulitnya membedakan antara bentuk luar teks dengan pesan yang ada di baliknya.¹⁹ Konsep *naskh* ternyata telah memberikan pencerahan kepada wilayah ini. Konsep *naskh* memberikan petunjuk untuk membedakan antara *form* (redaksi literal teks) dan *moral objectives* (tujuan moral) dari teks al-Qur'an khususnya yang terkait dengan ayat-ayat *ethico-legal*.

¹⁴ Ibid., *The Quran*, 41.

¹⁵ Mengutip al-Qattan, tujuh dialek itu adalah Quraish, Huzail, Saqif, Hawāzin, Kinānah, Tamīm dan al-Yaman. Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 70.

¹⁶ Untuk contoh hadisnya lihat selengkapnya dalam Ibid., 71-72.

¹⁷ Ibid., 76.

¹⁸ Ibid., 85.

¹⁹ Ibid., 86.

Sebuah fakta sejarah bahwa ayat-ayat yang di-*naskh* menampakkan bahwa al-Qur'an tidaklah menghapus tujuan (*the objective*) dari sebuah hukum. Al-Qur'an malah memperkuat tujuan itu melalui pengembangan hukum itu sendiri. Salah satu contoh yang bisa dihadirkan di sini adalah perkembangan hukum minum *khamr*. Ketika diamati lebih jauh, tidak ada satupun ayat-ayat *khamr* yang menunjukkan bahwa tujuan utama pemberlakuan hukum itu – yakni mencegah nilai merusak dari *khamr*– diubah. Dalam kasus ini dan dalam kasus *naskh* secara lebih luas, yang diubah ‘hanyalah’ sisi operasional dari tujuan hukum tersebut.²⁰

3. Makna sebagai Sebuah ‘Taksiran’: Refleksi atas Kondisi Internal al-Qur’an

Di sini Saeed melakukan penyelidikan terhadap tiga jenis teks dalam al-Qur'an²¹ yang menurutnya sulit bagi seorang penafsir untuk sampai kepada makna yang dimaksud teks, lebih-lebih untuk mengatakannya sebagai makna yang benar dan final. Di sisi lain, Saeed ingin menunjukkan bahwa penyelidikan tekstual saja terhadap teks tidak akan memberikan makna yang 'sempurna' atas teks. Ini terjadi karena pada beberapa kasus, makna teks hanya bisa dipahami sejauh pikiran manusia, dan pada kasus yang lain, makna teks melampaui pengalaman manusia. Karena itu, menurut Saeed, penafsiran teks al-Qur'an pada kenyataannya hanyalah sebuah ‘taksiran’ (*approximation*) dan karenanya menjadi naif jika mengklaim bahwa produk tafsir tertentu adalah yang paling benar.

Pertama, ayat-ayat teologis. Ayat al-Qur'an yang tergolong dalam jenis ini setidaknya bisa dibagi menjadi dua bagian: 1. Ayat-ayat tentang Tuhan, tercakup di dalamnya sifat dan perbuatan Tuhan; 2. Selain tentang Tuhan, misalnya *'arsh*, surga, neraka, malaikat, dan *al-lauh al-mahfūz*. Singkatnya, ayat-ayat ini berkaitan dengan sesuatu yang berada di luar jangkauan pengalaman manusia.²²

Meskipun mencakup sesuatu yang berada di luar jangkauan manusia, hal ini tidak serta merta bisa dijadikan alasan untuk mengatakan bahwa ayat-ayat tersebut tidak memiliki makna dan tidak bisa dipahami. Ia pasti memiliki implikasi pada awal turunnya (seperti diketahui ayat-ayat ini banyak turun di Makkah) dan karena itu pasti memiliki maksud. Tapi sebagai catatannya, ia hanya bisa dipahami sebatas pengalaman dan pengetahuan manusia. Karena itu, tidak sah kiranya jika penafsir kemudian mengklaim makna yang direngkuhnya sebagai satu-satunya yang benar (karena tidak ada rujukan yang bisa dijangkau manusia untuk menyelidiki kebenaran itu).

Pemahaman penafsir tentang sesuatu yang gaib hanyalah sejauh pengetahuan penafsir. Pada akhirnya, apapun makna yang dilekatkan tidak lepas dari konstruksi dan produk dari imajinasinya.²³ Karena itulah, peran penafsir dalam hal ini bukanlah untuk menggali makna yang ada di baliknya, tapi untuk mengetahui hubungan antara teks dan komunitas yang dituju serta untuk menjelaskan apa maksud hubungan itu.²⁴

Kedua, ayat-ayat kisah. Adalah ayat-ayat yang merujuk kepada peristiwa-peristiwa dalam sejarah manusia, dan karena itu bisa diperiksa melalui sumber-sumber dan tradisi-tradisi di luar al-Qur'an. Misalnya, ayat-ayat tentang bangsa-bangsa, manusia, Nabi-Nabi, dan agama-agama masa lalu, termasuk juga kejadian-kejadian pada masa Nabi. Mufasir berupaya untuk melakukan rekonstruksi kisah tersebut dengan memanfaatkan data-data yang telah ada.²⁵ Namun, mufasir pada akhirnya harus menyadari dan mengakui bahwa jarak dan daya tangkapnya pasti mempengaruhi pemahamannya terhadap peristiwa tersebut, termasuk bahwa

²⁰Ibid.

²¹Ibid., 90-91.

²²Ibid., 91. Lihat juga Saeed, *The Qur'an*, 75.

²³ Saeed, *Interpreting The Qur'an*, 91.

²⁴Ibid., 93.

²⁵Ibid., hlm. 94. Lihat pula Saeed, *The Qur'an*, 76.

rekonstruksi yang tepat seperti peristiwa itu terjadi merupakan sesuatu yang mustahil akibat keterbatasan tersebut.²⁶

Ketiga, ayat-ayat perumpamaan. Al-Qur'an menggunakan frase, ekspresi dan teks tertentu untuk menggambarkan konsep atau gagasan tertentu. Di tingkat linguistik, ini berguna untuk memungkinkan teks lebih jelas dan lebih mudah dipahami oleh pembaca. Ada banyak wilayah di mana *masal* digunakan, akan tetapi fungsi utamanya adalah untuk menyampaikan makna dengan cara yang lebih efektif dan mudah. *Masal* juga digunakan untuk menyampaikan gagasan yang abstrak dengan sesuatu yang konkrit. *Masal* merupakan contoh yang sempurna di mana pembacaan literal tidak mampu mendatangkan pemahaman. Sebaliknya, pembacaan metaforis sangat penting untuk mencapai pemahaman yang tepat untuk golongan ayat-ayat ini.²⁷

PRINSIP-PRINSIP EPISTEMOLOGIS INTERPRETASI KONTEKSTUAL

1. Pengakuan atas Kompleksitas Makna

Bagi kaum tekstualis, makna sebuah kata terhampar dalam objek yang dituju. Padahal model perujukan makna demikian hanya relevan pada kata-kata tertentu dan sangat terbatas, semisal nama dan objek fisik.²⁸ Bagi kaum tekstualis, makna objek yang tunggal merupakan sesuatu yang ideal untuk dijunjung tinggi.

Selanjutnya kaum tekstualis menyatakan bahwa mufasir harus mendekati al-Qur'an dengan objektifitas, dalam arti tanpa persangkaan dan pertimbangan sebelumnya. Sebaliknya, bagi kaum kontekstualis, objektifitas itu adalah sesuatu yang mustahil. Mufasir bertindak sebagai seorang ahli sejarah, karena al-Qur'an merangkum pengetahuan masa tertentu. Konsekuensinya, pengalaman, nilai, kepercayaan, persangkaan, akan tetap melekat pada diri mufasir. Bahwa apa yang dibawa mufasir adalah sesuatu yang dibutuhkan dan tanpa mereka penafsiran tidak mungkin dilakukan. Akan tetapi, meskipun semua pemahaman dibentuk oleh ide-ide dan pengalaman yang ada sebelumnya, bukan berarti tidak ada klaim bahwa beberapa kesimpulan lebih dapat dipercaya dan lebih akurat dari yang lainnya.²⁹

Karena itu, Saeed menegaskan bahwa pembicaraan ini pada dasarnya merupakan kritik terhadap pemahaman kaum tekstualis tentang makna, dilanjutkan dengan upaya ijtihadi untuk menentukan pemahaman makna yang lebih relevan dan sesuai untuk menafsirkan golongan ayat-ayat *ehico-legal*. Saeed meyakini bahwa hakikat bahasa yang dipakai dalam ayat-ayat ini mengindikasikan bahwa teori rujukan makna sangat tidak mencukupi. Ada sebuah keruwetan yang terkandung dalam memahami sebuah teks. Saeed menawarkan pengakuan atas ketidakpastian dan kompleksitas makna, pentingnya konteks baik konteks linguistik, sosio-historis, dan budaya, serta legitimasi keragaman interpretasi.³⁰

Ada beberapa prinsip yang ditegaskan Saeed dalam cakupan makna ini:

1. Pengakuan akan ketidakpastian dan kompleksitas makna.

Saeed mengakui dan menegaskan bahwa interpretasi al-Quran pada level menjelaskan maknanya, mencakup keseluruhan teks al-Qur'an. Manusia, menurutnya, sungguh-sungguh memiliki kebebasan memahami al-Qur'an, karena al-Quran memang diturunkan untuk manusia. Namun persoalan makna adalah sesuatu yang kompleks. Di samping itu makna teks pada dasarnya selalu tidak pasti. Karena itulah pertimbangan, perhatian, dan penyikapan terhadap fakta ini adalah sesuatu yang penting dalam penafsiran al-Qur'an.

²⁶ Saeed, *Interpreting The Qur'an*, 94-95.

²⁷ Ibid., 100.

²⁸ Ibid., 102.

²⁹ Ibid., 103.

³⁰ Ibid., 102.

Sebaliknya, kaum tekstualis menganggap makna al-Qur'an sebagai sesuatu yang rigid. Implikasi pandangan ini adalah: 1. Pembatasan ayat-ayat *ethico-legal* ke dalam suatu makna; 2. Tertutupnya kemungkinan makna lain; 3. Otentisitas resmi terletak pada makna yang diturunkan dari generasi ke generasi; dan 4. Generasi terakhir tidak memiliki otoritas untuk menambah makna.³¹

2. Mempertimbangkan *ethico-legal text* sebagai diskursus

Menurut Saeed, distingsi yang dibuat oleh Tzvetan Torodov terhadap cara pandang terhadap teks sangat penting dan membantu. Teks sebagai bahasa merupakan sesuatu yang abstrak, sedangkan teks sebagai diskursus merupakan sesuatu yang konkret, karena dimensinya mencakup konteks di mana teks berfungsi pada level bahasa.³²

Teks al-Qur'an dianggap sebagai 'bahasa' hanya pada level abstrak. Pewahyuan al-Quran dalam konteks sosio-historis menyajikan fakta bahwa al-Qur'an pada dasarnya adalah sebuah diskursus (bahasa yang lahir dalam konteks tertentu). Aspek ini akan memperkaya al-Qur'an dalam derajat yang tidak ditemui ketika menganggap al-Qur'an semata sebagai bahasa. Sehingga sebagai upaya untuk menjadikan al-Qur'an relevan dalam setiap kondisi dan waktu, perhatian terhadap al-Qur'an baik sebagai bahasa maupun diskursus sangat diperlukan.³³

Menurut Saeed, kaum tekstuais telah meperlakukan al-Qur'an hanya sebagai bahasa. Beberapa bukti bisa dilihat dari penafsiran para mufasir klasik yang sangat berfokus pada pemaknaan kata-perkata dan gramatikal.

3. Pengakuan aspek-aspek yang 'membatasi' makna teks

Menolak objektifitas secara total bukan berarti penafsiran menjadi arena bebas bagi subjektifitas dan relativitas, dalam arti penafsir bisa mendekati teks sesuka dan sekehendaknya. Penafsiran memiliki aturan yang melahirkan batasan-batasan dalam menentukan makna, yaitu: 1. Nabi; 2. Konteks di mana teks lahir; 3. Peran penafsir; 4. Hakikat teks itu sendiri; dan 5. Konteks budaya.

4. Makna literal sebagai titik tolak interpretasi

Bagaimanapun penelusuran makna literal merupakan tahap yang tidak bisa diabaikan. Tahap ini memberikan manfaat untuk menghindari lompatan makna seperti yang lazim terjadi dalam penafsiran imajinatif dan membantu membangun doktrin-doktrin dan sistem-sistem teologis di atas basis yang lebih kuat, melalui penelusuran terhadap makna.³⁴ Di sisi lain, berhenti pada penafsiran literal akan menghadapi persoalan, misalnya etika berjumpa dengan ayat masal, ayat ghaib, maupun ayat *ethico-legal*. Karena itulah tahap ini disebut sebagai titik pemberangkatan saja, bukan tujuan, karena penafsiran harus berlanjut pada aspek-aspek berikutnya.

2. Perhatian terhadap Konteks Sosio-Historis

Konteks merupakan elemen penting dalam penafsiran al-Qur'an. Secara internal, konteks menjadi basis untuk memahami hubungan antara instruksi ayat-ayat *ethico-legal* al-Qur'an dan alasan-alasan memperkenalkan perintah-perintah tersebut pada masyarakat Hijaz abad ke-7.³⁵ Namun, perhatian akan konteks ini dipinggirkan baik dalam tradisi tafsir maupun hukum, akibatnya konteks sosio-historis kurang memiliki peran yang signifikan dalam penafsiran al-Qur'an, terutama pasca pemaparan hukum Islam pada abad ke-3 H.

Menurut Saeed, upaya untuk merenungkan al-Qur'an terhambat karena selama ini, fokus mufassir adalah semata mengungkap makna historis al-Qur'an. Karena itu, tradisi tafsir

³¹Ibid., 104.

³²Ibid., 106.

³³Ibid., 107.

³⁴Ibid., 114.

³⁵Ibid., 116.

dominan dengan penelusuran filologis dan gramatikal al-Qur'an. Ini karena mereka umumnya yakin bahwa sekali al-Qur'an ditetapkan, maka pada saat yang bersamaan makna yang terkandung di dalamnya juga tetap dan baku.³⁶

Apresiasi terhadap aspek ini akan membantu penafsir untuk menentukan manakah wilayah ayat-ayat ethico-legal yang memang hanya berlaku pada masa turunnya dan manakah yang sebaliknya, manakah yang masih relevan dan manakah yang sudah tidak atau kurang relevan untuk masa sekarang.

3. Perumusan hirarki nilai dalam *ethico-legal texts*

Upaya untuk menafsirkan al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks telah dikenal dalam sejarah penafsiran al-Quran. Hal itu bisa dilihat misalnya melalui penafsiran para '*proto-contextualist*' pada awal periode Islam.³⁷ Basis teoritis dari interpretasi proto-contextualist ini juga dapat ditemukan dalam literatur-literatur *maqāṣid al-shari'ah*.³⁸ Tradisi *maqāṣid* telah banyak dipakai oleh beberapa muslim sebagai penyelesaian masalah dalam berinteraksi dengan ayat-ayat ethico-legal di zaman modern ini. *Maqāṣid* dapat dijadikan sebagai metodologi alternatif untuk membebaskan interpretasi dari tradisi literalisme.

Menurut Saeed, satu kekurangan yang paling signifikan dari interpretasi berbasis *maqasid* jika dikaitkan dengan proyek tafsirnya adalah ketika berhadapan dengan ayat al-Qur'an yang memiliki redaksi jelas. Dalam metodologi *uṣūl al-fiqh*, tidak diijinkan melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat demikian ini. Artinya ayat harus ditafsirkan dan diikuti sebagaimana bunyinya kapanpun dan di manapun. Jadi dalam praktiknya, *maqāṣid* sering direduksi hanya menjadi retorika belaka sejauh ketika berhadapan dengan ayat-ayat *ethico-legal*.

Interpretasi *proto-contextualist* ini telah diadopsi –secara tidak langsung dan dengan label yang berbeda– oleh Fazlur Rahman. Meskipun Rahman telah menggunakan hirarki nilai dalam kaitan dengan ayat-ayat *ethico-legal* dan penafsirannya (yang disebut sebagai *general principles*), dia tidak menyatakan secara eksplisit bahwa sebuah hirarki sangat penting bagi metodologi alternatif dalam interpretasi. Ia juga tidak menyediakan kerangka terperinci untuk membangun sebuah hirarki nilai. Menurut Rahman, seorang muslim harusnya mengembangkan apa yang disebut olehnya sebagai 'teori sosio-moral' dalam kaitannya dengan interpretasi ayat-ayat ethico-legal. Hal utama dan yang paling penting dalam mengembangkan metodologi ini adalah memunculkan prinsip-prinsip umum melalui '*two basic movements*', yang pada akhirnya dikenal sebagai teori '*double movements*'.³⁹

Dengan menggabungkan interpretasi *proto-contextualist*, beberapa aspek dari tradisi *maqasid*, dan pendekatan berbasis-nilainya Rahman, ini memungkinkan untuk mengembangkan sebuah hirarki nilai sebagai panduan bagi interpretasi kontekstualis.

Saeed mengakui, mengidentifikasi dan membangun sebuah hirarki nilai bukanlah pekerjaan yang mudah, karena terlalu luas dan sifat dasarnya tidak tetap. Namun dengan melakukan penelusuran yang teliti, dan dengan adanya dukungan dari literatur-literatur tafsir dan fiqh, maka tidak akan terlalu sulit untuk mengidentifikasi nilai-nilai al-Qur'an.⁴⁰

³⁶Ibid., 117.

³⁷Generasi pertama umat Islam telah menikmati kebebasan dalam derajat yang signifikan dalam menafsirkan al-Qur'an. Ini terjadi di samping bangunan metodologi dan prinsip-prinsip serta prosedur dalam menafsirkan al-Qur'an belum ada sebagaimana periode berikutnya, para sahabat juga sebagai person yang terlibat langsung dalam pewahyuan. Keterlibatan ini menjadikan al-Quran telah berakar dalam hati mereka. Inilah yang memungkinkan mereka ketika bertemu dengan masalah baru, mereka menggunakan intuisi mereka yang tak lain adalah semangat al-Qur'an yang menubuh untuk menghadapi dan menyelesaikannya. Lihat ibid., 127.

³⁸Kemunculan gagasan *maqāṣid* ini pada dasarnya merupakan respon terhadap literalisme yang mendominasi interpretasi al-Qur'an terutama pada periode post-formatif hukum Islam. Lihat ibid., 128.

³⁹Ibid.

⁴⁰Ibid., 130.

Penelusuran akan hirarki ini berguna untuk menafsirkan ayat-ayat *ethico-legal*. Dengan adanya hirarki nilai ini dimungkinkan mengetahui derajat urgensi, kompleksitas, dan ambiguitas dari masing-masing nilai, untuk selanjutnya diberikan perlakuan yang berbeda terhadap masing-masingnya. Tentu pengetahuan akan hal ini sangat bermanfaat untuk memahami sekaligus mengaplikasikan nilai yang termaktub dalam al-Qur'an, terutama dalam konteks kekinian.

PENUTUP

Hermeneutika al-Qur'an Abdullah Saeed merupakan hermeneutika al-Qur'an metodis atau teoritis dalam kapasitas bahwa hermeneutika ini berbicara dahulu tentang metode sebelum melangkah kepada penafsiran. Saeed juga memandang bahwa mufasir di masa kini tetap berkewajiban untuk menggali makna asal (bersifat historis) , dan selanjutnya memahami makna atau pesan di balik pesan literal dari teks yang ditafsirkan. Makna inilah yang harus diimplementasikan pada masa kini dan masa yang akan datang. Karena itu, menurutnya, penafsiran atau interpretasi merupakan kegiatan produktif.

Upaya yang dilakukan Saeed ini, meskipun tidak secara eksplisit dinyatakan sebagai pelanjut kerja Rahman tapi jejak-jejaknya bisa ditemui dengan jelas pada pemikirannya. Saeed telah menerjemahkan gagasan Rahman dalam kerangka kerja yang lebih rigid. Kemudian, melalui hirarki nilainya, dengan berangkat dari inspirasi pemikiran klasik dan Rahman, dia telah menyelesaikan persoalan berkaitan dengan penentuan mana makna yang universal dan yang partikular. Di sinilah sesungguhnya sumbangan Saeed dalam kancah pemikiran kontemporer, khususnya di antara kaum kontekstualis.

DAFTAR RUJUKAN

- Engineer, Asghar. Ali *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi dan Cici Fakhra Assegaf. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1985.
- Ripin, Andrew (ed.). *The Blackwell Companion to The Quran*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. New York: Routledge, 2006.
- _____. *The Quran: An Introduction*. New York: Routledge, 2008.
- www.abdullahsaeed.org
- www.asiainstitute.unimelb.edu.au