

## **Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed**

**MK Ridwan**

*Penggiat Studi al-Qur'an Kontemporer*

*Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis se-Indonesia*

*E-mail: mkridwan13@gmail.com Hp: 0856-2764-926*

### **Abstract**

Qur'anic exegesis occupies a central position in the development of the intellectual traditions of Muslims. As a primary source, the Qur'an for centuries have been explored and understood using a variety of approaches and methods to satisfy every need of the times. The dominance model of textual interpretation in the tradition of interpretation of the Qur'an throughout the history of Islam, has been moving Abdullah Saeed a Professor of Islamic Studies University of Melbourne, to offer an alternative model of "contextual interpretation" as a model approach in interpreting the Qur'an that more sensitive to context. Because textual interpretation models tend to ignore the socio-historical context period of revelation as well as the context of the interpretation of the period. This paper specifically focused to analyze methodological aspects of thought's Abdullah Saeed in conducting the contextualize interpretation of the Qur'an. In General, Saeed offers four contextual interpretation of operational steps, that is: 1) identify initial considerations by understanding the interpreter subjectivity, language and construct meaning, and the world of the Qur'an (encounter with the world of the text); 2) start the task of interpretation by means of identifying the meaning of the original text and convinced of the authenticity and reliability of the text (critical analysis of texts independently); 3) identify the meaning of the text by exploring each context (meaning for the first recipient); 4) hooking the interpretation of the text with the current context (process of contextualize, meaning for the present).

Tafsir al-Qur'an menempati posisi sentral dalam perkembangan tradisi intelektual umat Islam. Sebagai sumber utama, al-Qur'an selama berabad-abad telah dieksplorasi dan dipahami menggunakan berbagai macam pendekatan dan metode untuk memenuhi setiap kebutuhan zaman. Dominasi model penafsiran tekstual dalam tradisi penafsiran al-Qur'an sepanjang sejarah Islam, telah menggerakkan Abdullah Saeed, seorang guru besar Islamic Studies Universitas Melbourne, untuk menawarkan alternatif model penafsiran "kontekstual" yaitu sebuah model pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an yang lebih peka konteks. Karena model penafsiran tekstual

cenderung mengabaikan konteks sosio-historis masa pewahyuan maupun konteks masa penafsiran. Tulisan ini secara khusus difokuskan untuk menganalisis aspek-aspek metodologis pemikiran Abdullah Saeed dalam melakukan kontekstualisasi penafsiran al-Qur'an. Secara umum, Saeed menawarkan empat langkah operasional penafsiran kontekstual, 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).

**Keywords:** Methodology of Interpretation, Textual, Contextual, Socio-Historical Context

## Pendahuluan

Diskursus *Qur'anic Studies* telah dimulai sejak awal peradaban Islam. Berbagai metode<sup>1</sup> dan pendekatan<sup>2</sup> dalam menafsirkan al-Qur'an telah membangun imperium raksasa khazanah intelektual Islam. Proses kecintaan umat Islam 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. 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.<sup>3</sup> Al-

---

<sup>1</sup>Metode tafsir dalam konteks ini adalah kerangka kerja yang digunakan dalam menginterpretasikan pesan-pesan al-Quran. Setidaknya terdapat empat arus besar metode tafsir al-Qur'an yakni, *Ijmāli* (global), *tahlili* (analitis), *muqārīn* (perbandingan), dan *maudlu'i* (tematik). Lihat Abd Hayy Al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i*; *Dirasah Manhajiyah Maudlu'iyyah* (Kairo: Mathba'at al-Hadlarah al-Arabiyyah, 1997),h.9

<sup>2</sup> Menurut Abdullah Saeed, berdasarkan klasifikasinya terhadap sejauh mana penafsir berpegang pada kriteria linguistik untuk memahami sebuah teks, dan memperhatikan konteks sosio-historis al-Qur'an juga konteks kontemporer, tiga kecenderungan dalam pendekatan al-Qur'an yang masih berkembang hingga saat ini, yaitu tekstualis, semi-tekstualis, dan kontekstualis. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an; Toward a Contemporary Approach*, (New York: Routledge, 2006). Abdullah Saeed, *Islamic Thought; An Introduction* (New York: Routledge, 2006), h. 31-32.

<sup>3</sup> QS. Al-Isra' [17]: 106.

Qur'an telah menjadi fondasi dan sumber utama ajaran agama Islam yang dijadikan pedoman di setiap aspek kehidupan, baik aspek spiritual, hukum, moral, politik, ekonomi, maupun sosial.<sup>4</sup>

Peradaban Islam dibangun atas peradaban teks.<sup>5</sup> 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 berton-ton 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 keterbatasan manusia. Bahkan penafsiran pada zaman klasik, termasuk Sahabat-sahabat dekat Nabi juga mengalami perbedaan.<sup>6</sup>

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*).<sup>7</sup> Menurutnya pergeseran tersebut menunjukkan

---

<sup>4</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Thought...*, h. 15.

<sup>5</sup> Refleksi terhadap perkembangan modernitas masyarakat Arab pada tataran politik-intelektual-sosial, menggambarkan adanya pergeseran dari dunia retorika ke tulisan, atau dari oralitas ke kodifikasi. Revolusi tulisan pertama yang muncul dihadapan keagungan retorika, puisi dan sastra Arab adalah tulisan Al-Quran. Dalam bahasa Adonis, Al-Quran merupakan puncak spontanitas dan alamiah. Al-Quran merupakan awal perjuangan, pergulatan, dan "penggunaan pikir". Al-Quran menciptakan konsep alam melalui tulisan dalam sistem bahasa. Dengan kata lain, tulisan merupakan wawasan tertentu mengenai dunia dalam ekspresi tertentu. Lihat Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam, Volume 4*, terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 17. Pandang ini relevan dengan tesis Amin Al-Khuli yang menyatakan bahwa Al-Quran adalah *Kitab al'Arabiyah al-Akbar* (Kitab Sastra Terbesar). Lihat M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet. II 2006), h. x.

<sup>6</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology; Essays on Liberative Elements in Islam* (New Delhi: Sterling Publishers, 1990), h. 127.

ketergelinciran dan perubahan orientasi dari yang asli menuju yang mewakili.<sup>8</sup> Pergeseran-pergeseran yang terjadi di dunia *Qur'anic Studies*, dengan berbagai produk penafsirannya, secara tidak sadar telah membentuk *weltanschauung* atau *world-view* Islam. Di mana Islam selanjutnya dicitrakan melalui bagaimana kitab suci (al-Qur'an) ditafsirkan.

Kenyataan inilah agaknya yang membuat seorang Abdullah Saeed ingin bergelut di dunia *Qur'anic 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.<sup>9</sup> Menurut Saeed, gagasan ini merupakan bentuk pengembangan dari pemikiran Fazlur Rahman yang telah lebih dulu meletakkan pondasi-pondasi dasar tafsir kontekstual.

Saeed menyadari akan pentingnya relasi antara teks, penafsir dan realitas (konteks), serta tidak melulu hanya berfokus kepada makna literer teks, Saeed ingin merekonstruksi pemikiran tafsir agar senantiasa relevan terhadap perubahan zaman. Kenyataan bahwa al-Qur'an menjadi *basic* pemahaman seseorang dalam menjalankan ajaran agamanya. Memperlihatkan bahwa “tafsir” sangat mempengaruhi kecenderungan dan pandangan hidup umat Islam. Sementara kehidupan modern terus mengalami perubahan dan perkembangan yang cepat. Kehidupan modern membuka banyak tantangan persoalan kemanusiaan. Jika metodologi penafsiran tidak dilakukan upaya rekonstruksi, umat Islam akan mengalami stagnasi dan krisis relevansi. 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.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 15.

<sup>8</sup> Gamal Al-Banna, *Evolusi Tafsir; Dari Jaman Klasik hingga Modern*, terj. Novriantoni Kahar, (Jakarta: Qisthi Press, cet II 2005), h. xi.

<sup>9</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 1.

<sup>10</sup> Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis; Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), h. 16.

Pada prinsipnya, ayat-ayat al-Qur'an harus dipahami secara mendalam, integral, menyeluruh, dan kontekstual. Jika ayat-ayat tersebut hanya dipahami secara tekstual dan kaku, hanya akan menimbulkan kerancuan, memancing keributan dan tidak relevan terhadap perkembangan zaman. Maka, gagasan dan metode baru dalam penafsiran al-Qur'an menjadi sebuah kebutuhan yang mendesak. Melalui tulisan ini penulis berusaha untuk mengeksplorasi secara deskriptif-analisis-kritis terhadap gagasan dan prinsip penafsiran kontekstual yang diusung oleh Abdullah Saeed, dengan terlebih dahulu memahami latar belakang pemikiran dan konteks kehidupannya. Diharapkan gagasan ini dapat memberikan sumbangan produktif bagi khazanah pemikiran tafsir al-Qur'an kontemporer.

### **Biografi Intelektual Abdullah Saeed**

Abdullah Saeed<sup>11</sup> 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.

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.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Email: asaheed60@gmail.com dan website: www.abdullahsaeed.org

<sup>12</sup> <http://abdullahsaeed.org/documents/CV-Saeed.pdf> h. 1.

Saeed memiliki kepribadian yang ulet dan dikenal sebagai sosok yang humanis. Ia juga dinilai sebagai seorang yang berwawasan luas, profesional serta konsisten terhadap keilmuan.<sup>13</sup> 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. Sejak itu, program Studi Islam berkembang pesat. Prestasi ini menggiring Saeed menjadi pakar Studi Islam terkemuka, kalau bukan satu-satunya yang terbaik di Australia.<sup>14</sup>

## Latar Belakang dan Corak Pemikiran

Abdullah Saeed merupakan cendekiawan yang memiliki latar belakang pendidikan Bahasa dan Sastra Arab serta Studi Timur Tengah yang baik dan profesional. Kualifikasi, kompetensi, serta disiplin keilmuan yang selama ini digelutinya mampu menghantarkan dirinya menjadi seorang intelektual yang humanis. Selain itu, Saeed merupakan tokoh yang mampu melihat secara kritis-dialektis 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.<sup>15</sup> Sebagai seorang intelek-

---

<sup>13</sup> Beberapa buku Saeed di antaranya adalah *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century; A Contextualist Approach* diterbitkan di London and New York oleh Routledge tahun 2014. *The Qur'an; An Introduction* diterbitkan di London dan New York oleh Routledge tahun 2008. *Islamic Thought; An Introduction* diterbitkan di London dan New York oleh Routledge tahun 2006. *Interpreting the Qur'an; Toward a Contemporary Approach* diterbitkan di London dan New York oleh Routledge tahun 2006.

<sup>14</sup> Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed; Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman", *Hermeneutik* (Vol. 9, No. 1, Juni 2015), h. 65-90.

<sup>15</sup> M. Arfan Mu'ammam, et. al, *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider* (Yogyakarta: IRCiSoD, cet II 2013), h. 356.

tual muda yang sangat produktif dengan berbagai bentuk kegiatan dan organisasi di pentas nasional dan internasional. Serta penelitian-penelitian yang ia fokuskan pada negosiasi antara teks dan konteks, Saeed sangat *concern* terhadap dunia Islam kontemporer. 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”.<sup>16</sup>

Secara fundamental, gagasan ini merupakan bentuk kelanjutan dan penyempurnaan terhadap pemikiran Fazlur Rahman.<sup>17</sup> Menurut Saeed, Rahman telah meletakkan pondasi 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. Hubungan tersebut membutuhkan eksplorasi dua dimensi makna al-Qur’an yakni makna ‘historis’ dan makna ‘kontemporer’. Makna historis adalah makna pada masa Nabi dan generasi awal, sedangkan makna kontemporer merujuk kepada makna al-Qur’an bagi manusia sekarang ini.<sup>18</sup>

Sebagai seorang “Rahmanian”, Saeed juga memiliki kegelisahan akademik berupa maraknya model penafsiran tekstual oleh para tekstualis yang menafsirkan al-Qur’an secara *legalistic-literalistic*.<sup>19</sup> 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.<sup>20</sup> Berangkat dari kegelisahan tersebut, Saeed tergerak untuk membangun dan menyempurnakan sebuah model tafsir yang peka konteks, dan ini terlihat ketika

---

<sup>16</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 1.

<sup>17</sup> Banyak di antaranya tokoh-tokoh yang dimaksudkan oleh Abdullah Saeed sebagai tokoh “kontekstualis” seperti, Ghulam Ahmad Parves, Mohammed Arkoun, Farid Esack, Khaled Abou El Fadl, dan Fazlur Rahman, namun sepertinya Saeed lebih terpengaruh oleh gagasan-gagasan Fazlur Rahman, terutama oleh teori *Double Movement*, lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 5-6.

<sup>18</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 116.

<sup>19</sup> Pendekatan ini menurut Abdullah Saeed hanya menekankan dimensi hukum dan makna literal teks-teks semacam itu. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 1.

<sup>20</sup> Achmad Zaini, “Model Interpretasi al-Qur’an Abdullah Saeed”, *Islamica* (Vol. 6, No. 1, September 2014), h. 30.

dia merumuskan landasan-landasan teoritis maupun ketika masuk kepada prinsip-prinsip epistemologisnya.<sup>21</sup>

Di samping persoalan di atas, kegelisahan Saeed juga dilatarbelakangi oleh suatu kondisi bahwa mayoritas umat Islam merasa bahwa hasil kajian ulama terdahulu terutama dalam bidang fiqh dianggap sudah “final” (semenjak periode pasca-formatif hukum Islam).<sup>22</sup> Hal ini menyebabkan setiap ada persoalan baru, para ulama atau ahli Islam tidak merujuk ke al-Qur’an sebagai sumber ajaran Islam untuk digali makna yang sesuai dengan konteks sosial masa kekinian, tetapi hanya merujuk kepada kitab-kitab fiqh klasik yang secara sosio-historis, kultural, nilai, berbeda dengan kondisi masa sekarang.<sup>23</sup> Kondisi ini menyebabkan ilmu-ilmu keislaman mengalami kemandegan karena nilai-nilai dan makna yang ada dalam al-Qur’an tidak lagi digali dan dijadikan rujukan yang utama.

Proyek Saeed dalam *framework* 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. *Pertama*, melalui gagasan hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman. 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 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.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup>Eka Suriansyah dan Suherman, “Melacak Pemikiran al-Qur’an Abdullah Saeed”, *Jurnal Kajian Islam* (Vol. 3, No. 1, April 2011), h. 49.

<sup>22</sup> Periode formatif hukum Islam sekitar dua abad pertama Islam yaitu abad ke-1/7 dan ke-2/8. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 1.

<sup>23</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 152.

<sup>24</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur’an Abad 21; Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), h. 44; Abdullah Saeed, *The Qur’an...*, h. 222-224; Fazlur Rahman, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), h. 6-7.



*Kedua*, gagasan Ghulam Ahmad Parvez yang menganjurkan penggunaan metode “kembali kepada prinsip-prinsip” al-Qur’an.<sup>25</sup> 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, Parvez 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).<sup>26</sup> Kemudian Ia mengajukan proyek *demitologisasi*<sup>27</sup> terhadap konsep-konsep dalam al-Qur’an yang dianggap bersifat mitos sebagai salah satu metode interpretasi.<sup>28</sup> Hal ini berimplikasi pada pandangan bahwa apa yang terkandung dalam al-Qur’an tidak bertentangan dengan alam. Karena itu mukjizat tidak harus dilihat sebagai mukjizat, tetapi sebagai fenomena yang mengikuti hukum alam.<sup>29</sup>

*Ketiga*, gagasan Mohammed Arkoun tentang dekonstruksi wahyu. Gagasan ini digunakan oleh Abdullah Saeed sebagai metode pembacaan kronologi pewahyuan dan aktan-aktan,<sup>30</sup> yang terlibat dalam proses turunnya ayat (*tanzil*). 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, kiranya banyak dipengaruhi oleh Arkoun.<sup>31</sup>

---

<sup>25</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 5-6.

<sup>26</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 21.

<sup>27</sup>Mempersepsikan mitos sebagai ungkapa simbolis mengenai suatu realitas dengan menggunakan gambaran-gambaran, kiasan-kiasan, dan lukisan-lukisan. Atau dengan bahasa lain, menyatakan intensi otentik mitos untuk berbicara tentang realitas otentik manusia. Mitos memiliki dasar pada eksistensi manusia, maka harus diinterpretasikan agar dapat dipahami oleh manusia modern. Jadi yang dipermasalahkan di sini adalah bagaimana menafsirkan mitos secara eksistensial, bukan menghilangkannya. F. Budi Hardiman, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), h. 147.

<sup>28</sup>Suqiyah Musafa’ah, “Kontekstualisasi Pemikiran Waris Abdullah Saeed dalam Hukum Kewarisan di Indonesia”, *Islamica* (Vol. 9, No. 2, Maret 2015), h. 456.

<sup>29</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 14.

<sup>30</sup> Salah satu unsur linguistik, yaitu pelaku yang melakukan tindakan yang berada dalam teks atau narasi. Suqiyah Musafa’ah, “Kontekstualisasi Pemikiran...”, h. 456.

<sup>31</sup> Lihat Abdullah Saeed, *The Qur’an...*, h. 227-228.

*Keempat*, Saeed juga dipengaruhi oleh gagasan Farid Esack melalui 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-progresif<sup>32</sup> yang dikembangkan oleh Farid Esack, Saeed berusaha untuk memahami setiap konteks sosial historis dan kontemporer kemudian menghubungkan dan menterjemahkan kedua konteks tersebut.

*Kelima*, pengaruh dari gagasan hermeneutika negosiatif Khaled Abou El Fadl.<sup>33</sup> 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.<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Prosedur regresif melihat kembali ke masa lalu secara kontinu bukan hanya untuk memperhitungkan kebutuhan-kebutuhan dan keinginan-keinginan masa kini atas teks, tetapi juga untuk mengungkap mekanisme historis dan faktor-faktor yang memproduksi teks-teks ini dan memberikan fungsi tertentu terhadapnya. Sedang prosedur progresif bergerak dalam rangka menghidupkan makna baru sebagaimana tuntutan konteks pada masa kini. Oleh karena itu, yang harus dilakukan dalam prosedur ini adalah memeriksa secara cermat proses transformasi muatan-muatan dan fungsi-fungsi awal ke dalam muatan dan fungsi baru. Proses ganda regresif-progresif antara al-Qur'an serta konteks sosio-historis keagamaan ini dengan konteks umat Islam serta konteks sosio-politik, adalah tuntutan untuk memperoleh sebuah pengertian dan makna yang sejalan dengan tuntutan-tuntutan yang muncul sebagai upaya memperjuangkan keadilan dan pembebasan. 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), h. 125.

<sup>33</sup> Hermeneutika negosiatif El Fadl tidak hanya mencoba menemukan makna teks, tetapi juga untuk menyingkap kepentingan penggagas atau pembaca yang tersimpan di balik teks, dan menawarkan strategi pengendalian tindakan despotis pembaca teks, pembaca lain, dan audiens. Hermeneutika negosiatif tersebut berpijak dari prinsip "negosiasi" kreatif antara teks  $\frac{3}{4}$  penggagas  $\frac{3}{4}$  pembaca, dengan menjadikan teks sebagai titik pusat yang bersifat terbuka. Lihat Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority, and Women* (New York: Oneworld Publications, 2014), h.18

<sup>34</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 25.

<sup>35</sup> Lihat Abdullah Saeed, *The Qur'an...*, h. 228-230.

Gagasan hermeneutika mulai Rahman 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 wahyu (Tuhan) dalam sebuah penetapan makna tertentu yang bersifat absolut, final, dan konklusif. Demi menjaga hak masing-masing teks dan pembaca, maka pemahaman terhadap al-Qur’ân menurut Saeed harus melibatkan seluruh metodologi tafsir yang ada secara holistik-komprehensif, baik tradisi penafsiran tekstualis klasik-modern, maupun kontekstualis klasik-modern demi menemukan spirit dan pesan moral al-Qur’ân, untuk kemudian direalisasikan demi menjawab problem-problem kekinian.<sup>36</sup>

## 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 (baca: penafsir) 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.<sup>37</sup> 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, bukan untuk mensimplifikasi pemikirannya. Beberapa hal tersebut antara lain:

## Landasan Teoritis Penafsiran Kontekstual

### *Konsep Wahyu*

Bangunan argumentasi tentang wahyu Abdullah Saeed, didasarkan pada penekanannya dalam aspek historis-psikologis pewahyuan. Yaitu mencoba melihat keterkaitan antara wahyu, Nabi, dan misi dakwahnya dengan konteks

---

<sup>36</sup> Suqiyah Musafa’ah, “Kontekstualisasi Pemikiran...”, h. 461.

<sup>37</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an...*, h. 149.

sosio-historis di mana 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.<sup>38</sup> 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.<sup>39</sup>

Menurut Saeed, secara global wahyu mengalami empat level proses, yakni: *level pertama*, wahyu berada di alam 'gaib' (*ghayb*) dan dipastikan tidak dapat diketahui (di luar domain pemahaman manusia).<sup>40</sup> Proses ini dimulai ketika 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.<sup>41</sup>

*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.<sup>42</sup> 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.<sup>43</sup> 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).

---

<sup>38</sup> Sebuah kenyataan bahwa Nabi bukanlah sebuah CD kosong yang tidak memiliki pengalaman hidup, kapasitas intelektual dan pemahaman terhadap lingkungan sosial, ekonomi, dan kultural.

<sup>39</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21; Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), h. 97.

<sup>40</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 39.

<sup>41</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, h. 97.

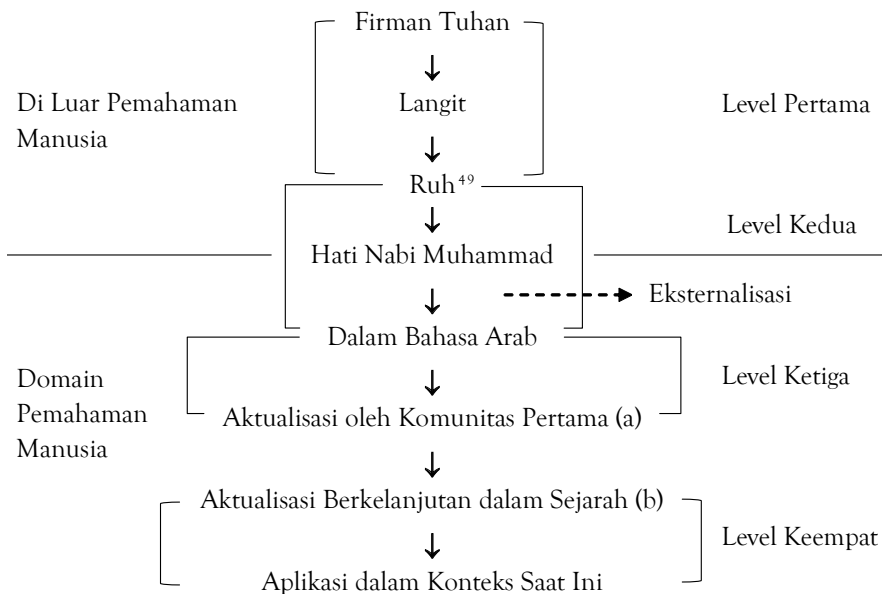
<sup>42</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 40.

<sup>43</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, h. 98.

*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.<sup>44</sup> Melalui cara ini, wahyu telah menjadi bagian vital yang hidup dalam sebuah komunitas membentuk realitas akibat dari aktualisasi pewahyuan.<sup>45</sup> (Teks-Konteks-Teks yang Meluas).

*Level keempat*, pada level ini melibatkan dua dimensi pewahyuan: (1) praktik yang dipandu oleh wahyu yang berawal dari Nabi dan komunitasnya dan terus ditransmisikan kepada generasi-generasi berikutnya<sup>46</sup>; (2) petunjuk ilahiah dalam bentuk ilham atau inspirasi untuk memberikan panduan kepada mereka yang sadar akan kehadiran-Nya dan yang berusaha mempraktikkan firman-Nya di dalam kehidupan mereka.<sup>47</sup>

Skema I  
Konsep Pewahyuan<sup>48</sup>



<sup>44</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 40.

<sup>45</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, h. 98.

<sup>46</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 41.

<sup>47</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, h. 99.

<sup>48</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, h. 100.

<sup>49</sup> Dipahami sebagai malaikat Jibril yang membawa wahyu.

Menurut Saeed, 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.

#### *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 mengakrabi konteks, agar bisa menghasilkan pemahaman al-Qur'an yang peka konteks pada tingkat yang lebih luas.<sup>50</sup>

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 di dalamnya struktur keluarga, hierarki sosial, larangan (pantangan) dan ritus (upacara).<sup>51</sup> 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.<sup>52</sup>

#### *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.<sup>53</sup> 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

---

<sup>50</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 125.

<sup>51</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 117.

<sup>52</sup> Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual; Sebuah Penyempurnaan terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman, *Hermeneutik* (Vol. 9, No. 1, Juni 2015), h. 75.

beberapa kekurangan di dalamnya, seperti kekurangan tradisi *maqashid* yang lemah dalam masalah literalisme hukum dan tafsir sehingga belum cukup dijadikan sebagai basis metodologi alternatif.<sup>54</sup> Selanjutnya, Rahman juga masih menyinggung kekurangan, yaitu terletak pada kurangnya sebuah kerangka terperinci untuk membangun hierarki nilai moral, walaupun Rahman telah merumuskan *general principle* (prinsip-prinsip umum).<sup>55</sup>

Dengan menggabungkan inspirasi penafsiran '*proto kontekstualis*', beberapa aspek dalam tradisi *maqashid*, dan pendekatan berbasis-nilai Fazlur Rahman, 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. Menurut Saeed, bahwa ayat-ayat *ethico-legal* memiliki nilai-nilai yang beragam dan terpolarisasi dalam beberapa tingkatan. Hal ini terkait erat dengan universalitas dan partikularitas sebuah makna teks al-Qur'an yang berlaku dalam konteks yang luas. Nilai-nilai ini dibangun atas prinsip etik dan moral al-Qur'an yang sering disebutkan secara berulang-ulang. Oleh karena itu, kegagalan dalam menyadari keberadaan sebuah hierarki nilai-nilai bisa menghasilkan tafsir-tafsir yang bertentangan dengan nilai-nilai universal al-Qur'an yang penting.<sup>56</sup> Saeed kemudian membagi ayat-ayat *ethico-legal* menjadi lima tingkatan nilai yang bersifat tentatif, dalam urutan yang dianggap penting terlebih dahulu.

## Prinsip Epistemologis Penafsiran Kontekstual

### *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

---

<sup>53</sup> Menurut Saeed, generasi Muslim pertama memiliki kebebasan yang tinggi dalam menafsirkan al-Qur'an. Sehingga terkadang penafsirannya berani 'menyalahi' ayat-ayat al-Qur'an untuk lebih mengutamakan apa yang 'benar' ketika itu berdasar pada perimbangan konteks dan nilai. Contoh konkret dalam hal ini adalah sosok Umar ibn Khatab, sehingga Saeed menyebutkan bahwa secara genealogis akar dari penafsiran kontekstual berasal dari tradisi umat Islam. Saeed menyebutnya sebagai penafsiran '*proto-kontekstualis*'. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 126.

<sup>54</sup> Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual"..., h. 76.

<sup>55</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 128.

<sup>56</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, h. 109.

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 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.<sup>57</sup> 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.<sup>58</sup> 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).<sup>59</sup>

#### *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*.<sup>60</sup> Klasifikasi yang dibuat oleh Saeed, berimplikasi pada pemahaman bahwa setiap ayat al-Qur'an pada dasarnya tidak bisa diperlakukan secara general atau sama.

---

<sup>57</sup> Sahiron Syamsuddin, "Argumentasi Abdullah Saeed dalam Mengusung Pendekatan Kontekstualis dalam Penafsiran al-Qur'an" kata pengantar dalam 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), h. viii-ix.

<sup>58</sup> Sheyla Nichlatus Sovia, "Interpretasi Kontekstual; Studi Pemikiran Hermeneutika al-Qur'an Abdullah Saeed", *Dialogia* (Vol. 13, No. 1, 2013), h. 42.

<sup>59</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 76.

<sup>60</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 90-91.



Masing-masing ayat memiliki karakteristik unik tersendiri sehingga membutuhkan cara dan pendekatan yang berbeda pula. Hal ini akan memberikan penafsiran yang relatif adil, ketimbang hanya mengandalkan pemahaman literalisme terhadap setiap ayat. Pandangan ini juga memberikan justifikasi bahwasanya setiap bentuk penafsiran seseorang hanyalah bersifat taksiran, bahkan suatu kemustahilan bagi seorang mufasir dapat memahami secara keseluruhan dari al-Qur'an.

#### *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.<sup>61</sup> Oleh karena itu, Saeed mengajukan beberapa prinsip dalam memahami kompleksitas makna, yakni:

*Pertama*, pengakuan akan ketidakpastian dan kompleksitas (kerumitan) 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.<sup>62</sup> *Kedua*, 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.<sup>63</sup> Makna bukanlah objek konkret, yang bisa dibongkar begitu saja, karena makna adalah entitas mental.<sup>64</sup> *Ketiga*, 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).<sup>65</sup>

---

<sup>61</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 102.

<sup>62</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 103. Bandingkan dengan Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism; An Islamic Perspective on Interreligious Solidarity against Oppression* (Oxford: Oneworld, 1997).

<sup>63</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 106.

<sup>64</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 104.

<sup>65</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 107.

*Keempat*, 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.<sup>66</sup> Menolak obyektivitas total bukan berarti penafsiran menjadi arena bebas bagi subyektivis dan relativis, dalam artian penafsir bisa mendekati teks sesuka dan sekehendanya.<sup>67</sup> Menurut Saeed, penafsiran bagaimanapun memiliki 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.

*Kelima*, 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.<sup>68</sup>

### **Langkah Operasional Penafsiran Kontekstual**

Dalam bukunya *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century; A Contextualist Approach*<sup>69</sup>, Saeed menawarkan gagasan operasionalisasi tafsir kontekstual melalui empat langkah, sebagai berikut:

---

<sup>66</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 107-108.

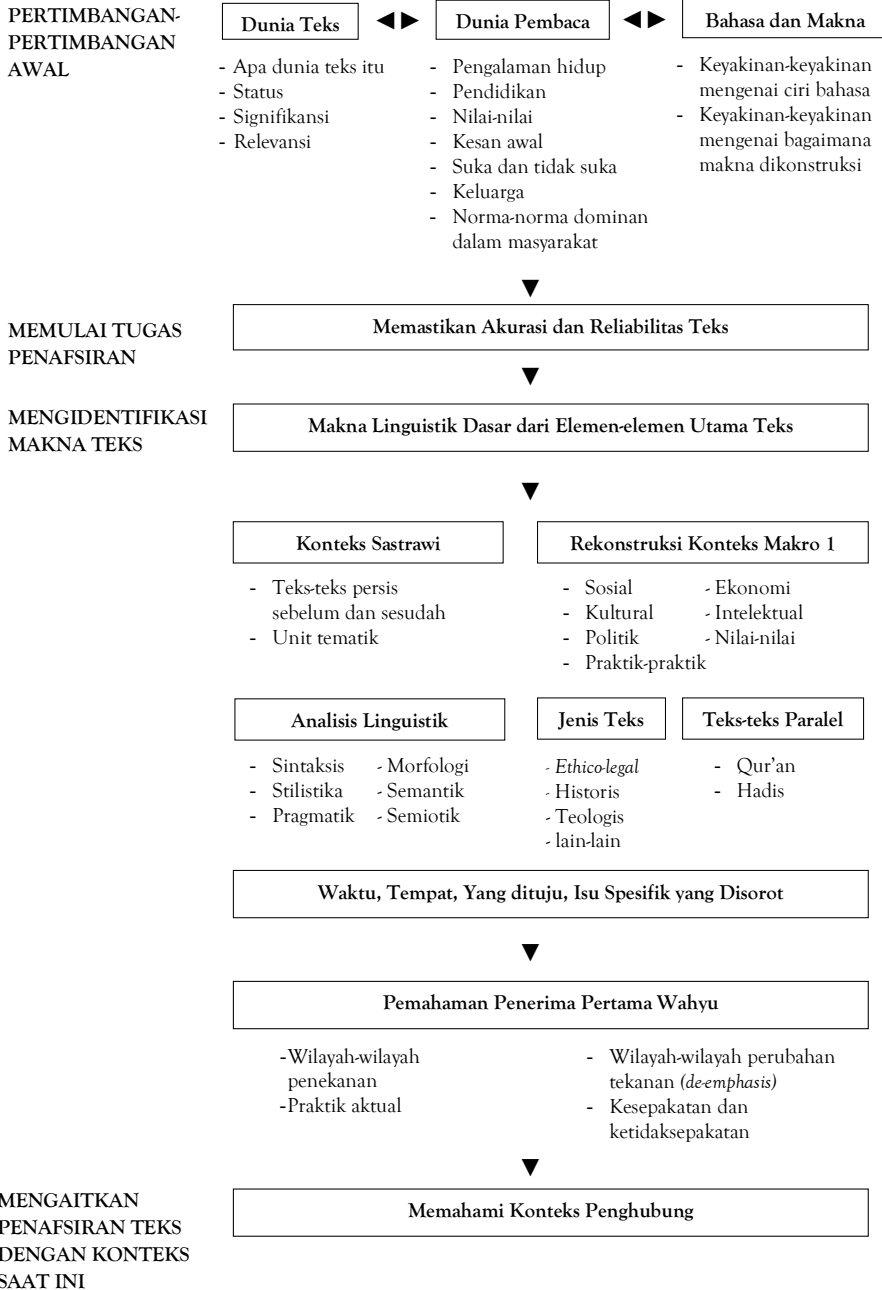
<sup>67</sup> Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual"..., h. 73.

<sup>68</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 112.

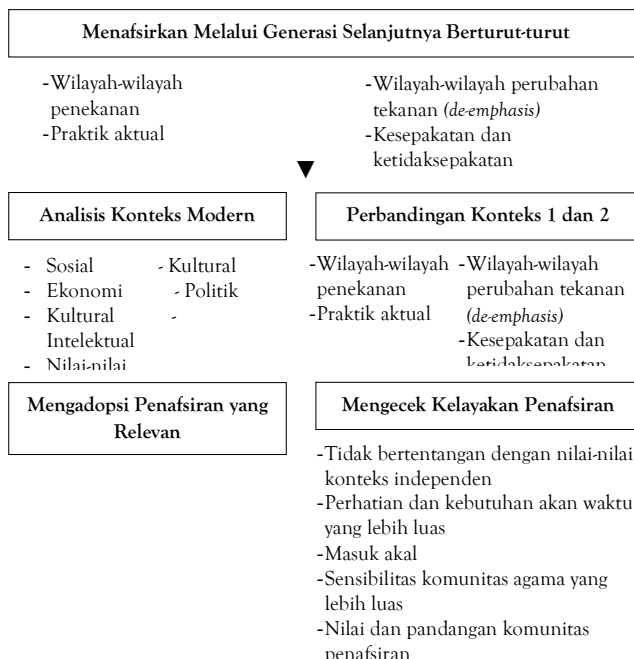
<sup>69</sup> (New York: Routledge, 2014)

Skema II

Bingkai Penafsiran Kontekstual<sup>70</sup>



<sup>70</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21...*, h. 161.



## 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 rigid dan sistematis. Secara umum, empat langkah operasional penafsiran kontekstual, 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).

## Daftar Pustaka

- Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam, Volume 4*, terj. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta:LkiS, 2012.
- Al-Banna, Gamal, *Evolusi Tafsir; Dari Jaman Klasik hingga Modern*, terj. Novriantoni Kahar, Jakarta: Qisthi Press, 2005
- Al-Farmawy, Abd Hayy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i; Dirasah Manhajiyah Maudlu'iyyah*, Kairo: Mathba'at al-Hadlarah al-Arabiyyah, 1997
- El Fadl, Khaled M. Abou, *Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority, and Woman*, New York: Oneworld Publication, 2014.
- Engineer, Asghar Ali, *Islam and Liberation Theology; Essays on Liberative Elements in Islam*, New Delhi: Sterling Publishers, 1990.
- Esack, Farid, *Qur'an, Liberation, and Pluralism; An Islamic Perspective on Interreligious Solidarity againts Oppression*, Oxford: Oneworld, 1997.
- Esack, Farid, "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.
- Fina, Lien Iffah Naf'atu, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed; Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman", *Hermeneutik*, Vol. 9, No. 1, 2015.
- Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis; Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*, Yogyakarta: LkiS, 2011.
- Mu'ammam, M. Arfan, et. al, *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2013.
- Musafa'ah, Suqiyah, "Kontekstualisasi Pemikiran Waris Abdullah Saeed dalam Hukum Kewarisan di Indonesia", *Islamica*, Vol. 9, No. 2, 2015.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Saeed, Abdullah, *Islam in Australia*, Crow Nest NSW: Allen & Unwin, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Interpreting the Qur'an; Toward a Contemporary Approach*, New York: Routledge, 2006.

- \_\_\_\_\_, *Islamic Thought; An Introduction*, New York: Routledge, 2006.
- \_\_\_\_\_, *The Qur'an; An Introduction*, New York: Routledge, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century; A Contextualist Approach*, New York: Routledge, 2014.
- \_\_\_\_\_, *Al-Qur'an Abad 21; Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab, Bandung: Mizan, 2016.
- Setiawan, M. Nur Kholis, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet. II, 2006.
- Sovia, Sheyla Nichlatus, (2013), "Interpretasi Kontekstual; Studi Pemikiran Hermeneutika Abdullah Saeed", *Dialogi*, Vol. 13, No. 1, h. 38-47.
- Suriansyah, Eka dan Suherman, (2011), "Melacak Pemikiran al-Qur'an Abdullah Saeed", *Jurnal Kajian Islam*, Vol. 3, No. 1, h. 43-62.
- Syamsuddin, Sahiron, "Argumentasi Abdullah Saeed dalam Mengusung Pendekatan Kontekstualis dalam Penafsiran al-Qur'an" kata pengantar dalam Abdullah Saeed, (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.
- Zaini, Achmad, (2011), "Model Interpretasi al-Qur'an Abdullah Saeed", *Islamica*, Vol. 6, No. 1, h. 25-36.