

PENAFSIRAN AL-QUR'AN DI ERA MODERN: Studi Model Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed

Agus Muliadi

Alumni Pascasarjana Fakultas Pendidikan Agama Islam,
UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Abstract- *This article discusses Abdullah Saeed's thoughts and his methodology of interpreting the verses of the Qur'an in modern times today. In answering this problem, the authors collect data from primary sources such as Abdullah Saeed's writings, and secondary sources from writings related to the main locus of research. In analyzing the data that has been collected, the author uses the theory of character studies by looking at the environment of the characters being studied and the arguments that are built. After doing a long research, the writer finds that contextual interpretation is an attempt to see the context when a verse was revealed. Context is considered capable of explaining the text, because every text can never be separated from the context of its author. In the study of biblical texts, it is impossible to predict the condition of the author, because he is the word of a transcendent author. Therefore, what needs to be considered is the context in which a verse was revealed. The Qur'anic verse was revealed to answer various problems that are being faced by the Muslim community in the 7th century, if there are other problems, then another verse is used to respond, because there are *nasikh-manūkh* in the Qur'anic verse.*
Keywords: *Contextual Tafsir, Abdullah Saeed and Al-Maidah 51*

Abstrak – Artikel ini membahas tentang pemikiran Abdullah Saeed serta metodologi penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an pada masa modern saat ini. Dalam menjawab masalah tersebut, penulis mengumpulkan data dari sumber primer seperti tulisan Abdullah Saeed, dan sumber sekunder dari tulisan-tulisan yang berkaitan dengan lokus utama penelitian. Dalam menganalisis data-data yang telah dikumpulkan, penulis menggunakan teori studi tokoh dengan melihat lingkungan tokoh yang diteliti serta argumentasi-argumentasi yang dibangun. Setelah melakukan penelitian panjang, penulis menemukan bahwa penafsiran kontekstual merupakan sebuah upaya untuk melihat konteks ketika suatu ayat diturunkan. Konteks dianggap mampu untuk menjelaskan teks, karena setiap teks tidak pernah bisa terlepas dengan konteks *author*nya. Dalam studi teks kitab suci, tidak bisa diterka-terka kondisi pengarangnya, karena ia merupakan firman dari pengarang yang transenden. Oleh karena, yang perlu diperhatikan adalah konteks ketika suatu ayat diturunkan. Ayat Alquran diturunkan untuk menjawab berbagai persoalan-persoalan yang sedang dihadapi oleh masyarakat muslim pada abad ke-7, jika ada permasalahan lain, maka lain pula ayat yang digunakan untuk merespon, oleh karena terjadi *nasikh-manūkh* di dalam ayat Alquran.

Kata Kunci: Tafsir Kontekstual, Abdullah Saeed dan Al-Maidah 51

PENDAHULUAN

Peran penafsir terhadap suatu teks sangat urgen. Proses penafsiran atas sebuah teks selalu mengasumsikan adanya variabel yang tidak bisa dipisahkan, yaitu: *dunia teks* (*the worl of the text*), *dunia pengarang* (*the world of the author*), dan *dunia pembaca* (*the world of the readers*). Oleh karena itu, hermeneutik secara inheren menggambarkan suatu triadic seni interpretasi, yaitu, (1) tanda (*sign*) atau pesan (*message*), (2) perantara atau penafsir, dan (3) audiens.¹ Dalam dunia penafsiran (baca: hermeneutika) setidaknya variabel-variabel itu sangat dikedepankan untuk dilihat dan ditinjau ulang guna mendapatkan penafsiran yang holistik.

Tafsir kontekstual yang dibangun oleh Abdullah Saeed merupakan upaya untuk melihat kembali konteks sejarah abad ke-7, ketika Alquran diturunkan. Upaya untuk melihat kembali konteks inilah yang kemudian disebut sebagai tafsir kontekstual. Setelah melihat konteks ketika ayat tersebut diturunkan maka upaya selanjutnya adalah kontekstualisasi. Menurut Gadamer, sebuah pemahaman selalu bisa diterapkan pada keadaan saat sekarang, meskipun pemahaman tersebut selalu berhubungan dengan peristiwa sejarah, dialektika dan bahasa. Ini berarti sebuah pemahaman bukanlah milik sejarah atau para pelakunya tetapi pemahaman terhadap sebuah teks, hendaklah bisa dipahami pada zaman sekarang.²

Dalam upaya untuk menghadirkan pemahaman yang sesuai dengan konteks sekarang, Gadamer berkeyakinan bahwa sebuah teks masa lampau tidaklah lepas dari elemen-elemen sejarah (*vacum histories*). Menurutnya, setiap pemahaman selalu merupakan sesuatu yang bersifat historik-dialektik dan sekaligus merupakan peristiwa kebahasaan. Sebagai hal yang bersifat historis, pemahaman sangat terkait dengan sejarah, dalam pengertian bahwa pemahaman itu merupakan *fusi* dari masa lalu dengan masa kini.

Sampai di sini, kita bisa melihat begitu urgennya memperhatikan sejarah dalam konteks penafsiran teks. Hal ini dilakukan dalam rangka meraih makna holistik dalam usaha penafsiran teks. Sebuah teks terkungkung oleh periode sejarah, jika tidak memperhatikan hal tersebut, maka akan terjadi pemahaman yang atomistik. Apalagi jarak antara *author* dengan *reader* sangat jauh, sehingga analisis bahasa saja tidak cukup untuk menggambarkan keutuhan makna suatu teks. Hal itulah yang dikedepankan oleh Abdullah Saeed, dengan melihat konteks ketika Alquran diturunkan, akan membantu memahami Alquran secara utuh.

¹ Variabel-variabel dalam penafsiran ini berjalan dalam sebuah rel yang disebut dengan bahasa. Bahasa ini merupakan modal awal yang harus dimiliki yang harus dimiliki oleh penafsir. Dengan kata lain, penafsiran akan lahir setelah kita memahami bahasa. Dalam hal ini, Amina Wadud Muhsin, berpandangan bahwa ada tiga aspek yang harus dipertimbangkan dalam konteks apakah suatu teks ditulis, bagaimana komposisi tata bahasa sebuah teks dan dalam apa bentuk pengungkapannya, serta bagaimana pandangan umum yang terkandung dalam keseluruhan teks. Lihat Suryadi, *Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi* dalam *Wacana Hadis Kontemporer* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002), h. 19

² E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 2013), h. 81-82

Biografi Abdullah Saeed³

Abdullah Saeed lahir di Maladewa, pada tanggal 25 September 1964. 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 adalah Institut Bahasa Arab Dasar (1977-1979) dan Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982) serta Universitas Islam Saudi Arabia di Madinah (1982-1986). Tahun berikutnya, Abdullah Saeed meninggalkan Arab Saudi untuk belajar di Australia. Di sana, dia banyak memperoleh gelar akademik bahkan sampai saat ini masih dipercaya untuk mengajar di sana.

Dia meraih BA bidang Bahasa Arab atau Islamic studies di Islamic University (Saudi Arabia) pada tahun 1986, MA bidang Islamic Studies dan Applied Linguistics hingga Ph.D bidang Islamic Studies di Melbourne University (Australia) pada tahun 1992. Pada tahun 1993, dia mengikuti Departement of Asian Languages and Anthropology di Universitas Melbourne sebagai dosen. Pada tahun 2003, dia menjadi Sultan of Oman Professor of Arab and Islamic Studies merangkap sebagai Direktur Pusat Studi Islam Kontemporer di Melbourne University. Diantara mata kuliah yang diajarkannya adalah Ulum Alquran, Intelektualisme Muslim dan Modernisme, Hermeneutika Alquran, dan lain sebagainya.

Adapun mengenai riwayat pekerjaan Abdullah Saeed adalah sebagai berikut: Tahun 1988-1992 sebagai tutor dan dosen *part-time* dalam mata kuliah Bahasa dan Sastra Arab dan Studi Timur Tengah di Universitas Melbourne. Tahun 1991-1992 sebagai koordinator mata kuliah Bahasa Arab dan Studi Islam di Sekolah Tinggi Islam King Khalid Victoria. Tahun 1993-1995 sebagai konsultan mata kuliah Bahasa Arab dan Studi Islam di Sekolah Tinggi Islam King Khalid Victoria dan juga sebagai Asisten Dosen dalam mata kuliah Studi Arab pada jurusan Bahasa-Bahasa Asia dan Antropologi Fakultas Bahasa Universitas Melbourne. 1996-1997 sebagai Deputy Ketua dalam Pelaksana Jurusan Studi Bahasa Universitas Melbourne. 1996-1999 sebagai Dosen Senior dalam mata kuliah Studi Arab dan Islam pada jurusan Bahasa Universitas Melbourne.

Tahun 1999 sebagai *Visiting Scholar* di Sekolah Studi Orang Timur dan Afrika (SOAS) Universitas London. Tahun 1998-2003 sebagai Wakil Direktur Asia Institut (*Institut of Asian Language and Societies*) di Universitas Melbourne. Tahun 2003-2004 sebagai Direktur Pelaksana Asia Institut (*Institut of Asian Language and Societies*) di Universitas Melbourne. Saat ini aktif sebagai Direktur *National Centre of Excellence for Islamic Studies* Universitas Melbourne.

Itulah beberapa kesibukan yang dijalani oleh Abdullah Saeed, walaupun begitu, dia tetap produktif dalam berkarya. Berikut akan penulis paparkan beberapa hasil tulisan Abdullah Saeed: *The Qur'an: An Introduction*. Oxon (UK) and New York: Routledge, 2008; *Islamic Thought: An Introduction*. Oxon (UK) and New York: Routledge, 2006; *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. Oxon (UK) and New York:

³ Biografi Abdullah Saeed diakses melalui situs pribadinya www.abdullahsaeed.com pada tanggal 22-05-2017

Routledge, 2006; *Freedom of Religion, Apostasy and Islam* [with Hassan Saeed, Author 2]. Hampshire: Ashgate Publishing, 2004; *Islam in Australia*. Sydney: Allen & Unwin, 2003; *Essential Dictionary of Islamic Thought* [with Muhammad Kamal and Christina Mayer, Authors 1 & 3]. Adelaide: Seaview Press, 2001; *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba in Islam and its Contemporary Interpretation*. Leiden: E. J. Brill, 1996.

Ada juga beberapa buku yang diedit langsung olehnya. Diantaranya adalah beberapa buku berikut: *Islam and Human Rights*. 2 vols. Cheltenham Glos, UK: Edward Elgar Publishing. 2012; *Islamic Family Law in Australia*, co-edited with Helen McCue. Melbourne: Melbourne University Publishing; *Islamic Political Thought and Governance*. 4 vols. Oxon (UK) and New York: Routledge, 2011; *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*. Oxford: Oxford University Press in association with the Institute of Ismaili Studies (London), 2005; *Islam and Political Legitimacy*, co-edited with Shahram Akbarzadeh (Editor 1). London: RoutledgeCurzon, 2003; *Muslim Communities in Australia*, co-edited with Shahram Akbarzadeh (Editor 2). Sydney: University of New South Wales Press, 2001. Masih banyak tulisan Abdullah Saeed yang seharusnya ditulis di sini, namun penulis rasa, beberapa tulisan di atas sudah cukup untuk menggambarkan keaktifan Abdullah Saeed dalam dunia literasi.

Asumsi Dasar Penafsiran Abdullah Saeed

Paradigma awal yang menjadi landasan metode penafsiran Abdullah Saeed adalah Alquran itu *shālih li kulli zamān wa makān*, yang menyebabkan penafsiran Alquran harus sesuai dengan perkembangan zaman, sehingga jika kita berada di era kontemporer maka Alquran juga perlu dilihat dengan kacamata kontemporer. Penomena berubahnya situasi dan kondisi menjadi landasan untuk terus-menerus melakukan reinterpretasi terhadap Alquran. Hal ini yang kemudian disebut oleh Abdullah Saeed sebagai tafsir kontekstual.⁴ Artinya, setiap upaya penafsiran yang dilakukan oleh sekelompok orang sebelum kita, harus dikembalikan kepada kondisi dan kebutuhan pada zamannya.

Ada beberapa hal yang menjadi asumsi dasar Abdullah Saeed dalam melakukan tafsiran terhadap Alquran. *Pertama*, konsep tentang wahyu.⁵ Posisi Abdullah Saeed tentang konsep wahyu tidak jauh berbeda dengan konsep para pemikir kontemporer, bagi Abdullah Saeed, wahyu tidak cukup hanya dipandang sebagai *kalām Allah*, dan selalu disampaikan dari (sumber eksternal) luar diri Nabi Muhammad tetapi perlu juga dilihat

⁴ Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), h. 5-6. Bagi Abdullah Saeed, memahami konteks sosial-politik pada abad ke-7 merupakan suatu langkah untuk memahami Alquran dan menghubungkan antara teks Alquran dan konteks yang mengitarinya pada waktu turunnya. Lihat Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, terj. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), h. 1

⁵ Konteks pewahyuan merupakan kunci memahami Alquran, konteks ini merupakan kunci dalam penerapan aturan Alquran. Ingrid Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah dan Sejarah Al-Quran*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Zaman, 2013), h. 47

religious personality dari seorang Nabi Muhammad sehingga tidak mesti Nabi menerima wahyu dari perantara-perantara.⁶

Pada dasarnya, Abdullah Saeed tidak sepakat terhadap pendapat yang mengatakan bahwa ada elemen manusia dalam proses pewahyuan. Namun untuk dapat dimengerti, wahyu harus bersentuhan dengan manusia yang menjadi subyek penerimanya.⁷ Diakui atau tidak, dalam realitasnya, Alquran meminjam bahasa manusia (Bahasa Arab) dalam menyampaikan pesan-pesannya, bahasa merupakan identitas suatu budaya, sehingga Alquran dari sisi bahasa yang digunakannya merupakan produk budaya. Walaupun ada elemen manusia yang merasuk ke dalam kitab suci, namun Abdullah Saeed masih tetap berkeyakinan bahwa Alquran yang dikenal sekarang ini; kitab suci yang otentik,⁸ Sehingga tidak diragukan lagi otentisitasnya baik dari segi penulisan maupun bahasa yang digunakan.

Kedua, masalah fleksibilitas. Masalah ini tercermin dalam konsep *nasikh-mansukh* dan *amtsāl Alquran*. Konsep ini mengesankan adanya perkembangan nilai-nilai yang terjadi, artinya Alquran juga menyesuaikan dirinya dengan konteks Arab pada waktu itu. Misalnya dalam hal diturunkannya Alquran dengan *sab'ah ahruf* yang menyebabkan terjadinya fleksibilitas dalam bacaan ketika Alquran diturunkan.⁹ Fleksibilitas itu dibatasi ketika Alquran dikumpulkan pada masa Utsman, namun yang menjadi pertanyaan, apakah mushaf yang disalin pada masa Utsman telah mampu untuk menampung dialek-dialek yang digunakan dalam membaca Alquran (*grapholect*). Terlepas dari beragam jawaban yang dilontarkan, realitasnya dialek-dialek itu masih digunakan dalam membaca Alquran sekarang ini.

Fakta fleksibilitas ini sangat menarik bagi masyarakat intelektual modern. Penting kiranya melihat fleksibilitas ini sebagai cara Nabi dalam mengakomodir kepentingan kebutuhan masyarakat pada waktu itu. Oleh karenanya, fleksibilitas juga memungkinkan kita untuk mengakomodir kebutuhan masyarakat muslim di zaman kontemporer.¹⁰ Jadi, dari sekian banyak kemungkinan makna yang mengitari Alquran, kita bisa memilih salah satunya yang kiranya sesuai dengan kebutuhan masyarakat di zaman kontemporer.

Metodologi Penafsiran Abdullah Saeed

Abdullah Saeed tidak pernah terlepas seutuhnya dari penafsiran-penafsiran klasik. Setidaknya, dia masih menggunakan rujukan-rujukan dari tafsir klasik dalam memahami suatu ayat, karena bagaimanapun, metode yang dikembangkan oleh Abdullah

⁶ Pandangan ini sejalan dengan pandangan Fazlur Rahman yang menyatakan bahwa tidak selalu wahyu datang dari pihak eksternal tetapi wahyu juga sering datang kepada Nabi secara internal. Lihat Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, h. 39-40. Lihat juga, Fazlur Rahman, *Major Themes of The Quran*, Minnicapolis (MN: Bibliotheca Islamica, 1994), h. 97

⁷ Abdullah Saeed, *Rethinking Revelation as A Precondition for Reinterpreting The Quran: A Qur'anic Perspective*, Journal of Qur'anic Studies, vol. 1, 1999, h. 110-111

⁸ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 5

⁹ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 70

¹⁰ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 76

Saeed merupakan penyempurnaan dari metode-metode yang telah dibangun oleh ilmuan muslim klasik.¹¹ Walaupun dalam banyak kasus, metode yang dibangun oleh Abdullah Saeed mirip dengan metode yang dibangun oleh para pemikir kontemporer terutama Fazlur Rahman. Dalam beberapa tulisannya, Abdullah Saeed seringkali mengutip pendapat Rahman dan metode yang digagasnya ini pun terilhami oleh Rahman.¹²

Rahman adalah sosok pemikir yang gelisah dengan sikap sebagian masyarakat muslim tentang tafsir-tafsir terdahulu yang dikultuskan, padahal tafsir-tafsir tersebut bersifat atomistik dan bahkan belum memberikan kontribusi apa-apa. Oleh karenanya, Rahman memberikan tawaran solusi berupa metodologi untuk menghasilkan tafsir yang holistik dengan mempertimbangkan konteks Arab ketika ayat Alquran diturunkan baik secara mikro maupun makro.¹³

Sebelum menafsirkan Alquran perlu dilihat konteks pada zaman ketika Alquran diturunkan, karena itu akan sangat membantu dalam memahami 'semangat' dari Alquran. Inilah yang mendasar dari metode penafsiran Abdullah Saeed, pembaca diajak untuk kembali menyelami lautan sejarah seolah-olah penafsir berada di sana pada saat Alquran diturunkan. Begitu urgennya hal tersebut, sehingga Abdullah Saeed menjadikannya sebagai pembahasan pertama dalam bukunya *The Qur'an: an Introduction*. Seperti itulah kecenderungan ilmuan muslim kontemporer yang mengajukan sebuah metode untuk membongkar paradigma yang telah dibangun pada masa klasik.¹⁴

Selain melihat konteks suatu ayat, perlu juga untuk melihat bagaimana status dari ayat tersebut dengan menggunakan diskursus ilmu-ilmu Alquran, seperti *muhkam-mutasyābih*, *haqiqi-majazi*, *āmm-khās*, *makkiyah-madāniyah*, makna langsung dan makna sekunder, yang tetap dan yang berubah.¹⁵ Dengan mengetahui posisi ayat tersebut, seorang penafsir bisa melihat sejauh mana fleksibilitas ayat atau kandungan maknanya. Setelah itu seorang penafsir bisa menyesuaikan dengan perinsip nilai-nilai kekinian.

Abdullah Saeed juga membagi teks-teks dalam Alquran menjadi beberapa bagian; teks teologis, teks historis, teks etika dan hukum, teks kebijaksanaan spritual-keagamaan, dan teks yang diformulasikan sebagai doa atau permohonan.¹⁶ Pemahaman jenis teks tersebut menjadikan seseorang lebih mudah untuk mengklasifikasi teks yang sedang dikaji, sehingga memudahkan untuk mengetahui kosa-kata yang digunakan oleh masing-masing jenis teks.

Setelah mengklasifikasikan teks Alquran ke dalam bagiannya, kemudian melihatnya dengan diskursus ilmu Alquran dan melihat konteks turunnya baik mikro maupun makro, maka setelah itu seorang penafsir mulai untuk menafsir ayat tersebut. Dalam menafsirkan Alquran, setidaknya ada tiga kecenderungan yang dilakukan, yaitu

¹¹ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 10

¹² Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 138

¹³ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), h. 2-5

¹⁴ Ingrid Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita.*, h. 54

¹⁵ Abdullah Saeed, *Pengantar.*, h. 264-274

¹⁶ Abdullah Saeed, *Pengantar.*, h. 110

tekstualis,¹⁷ semi-tekstualis,¹⁸ dan kontekstualis.¹⁹ Posisi Abdullah Saeed ada pada kecenderungan yang terakhir yaitu tafsir kontekstual yang didasarkan kepada akal. Bagi Abdullah Saeed, tafsir kontekstual sangat dibutuhkan karena persoalan jarak waktu yang begitu jauh antara masa kontemporer dengan masa ketika Alquran diturunkan, belum lagi dengan masalah-masalah baru yang harus mendapat jawaban dari Alquran dan karena manusia dianugerahi kecerdasan untuk memahami Alquran maka penafsiran harus terus dinamis.²⁰

Jika dilihat lebih lanjut, penafsiran berbasis akal cenderung untuk mengedepankan kepentingan individual. Namun hal itu tidak menjadi masalah, karena setiap proses penafsiran tidak bisa dilepaskan dari suatu kepentingan entah negatif maupun positif. Inilah pengalaman menafsirkan Alquran yang cukup unik karena pembaca tidak bisa untuk menyalahkan atau membenarkan. Sehingga pendekatan apapun baik yang bersifat objektif maupun subyektif tetap dianggap sebagai sebuah tawaran formulasi penafsiran.

Walaupun Abdullah Saeed terlihat menolak obyektivitas total dalam penafsiran, namun dia tetap meyakini bahwa dalam proses penafsiran, seorang penafsir tetap saja memiliki aturan yang melahirkan batasan-batasan tertentu untuk mencegah sang penafsir *over subyektif* dalam menafsirkan.²¹ Beberapa hal yang membatasi fleksibilitas adalah Nabi, situasi ketika teks tersebut lahir, peran mufasir, hakikat dari teks, dan konteks budaya. Pendapat ini sesuai dengan pandangan Gracia, menurutnya ada beberapa faktor yang membatasi makna sebuah teks yakni pengarang, audien, konteks,

¹⁷ Metode tekstual ini merupakan metode yang sangat ketat dalam memahami ayat Alquran, biasanya metode ini menggunakan pendekatan kebahasaan. Metode ini banyak digunakan oleh ilmuwan muslim klasik. Pendekatan ini tidak ada bedanya dengan tafsir *bil ma'tsur* karena sama-sama mengutip pendapat ulama terhadap makna suatu ayat. Lihat M. Alfatih Suyadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005), h. 84. Bagi Abdullah Saeed penafsiran tekstual hanya relevan pada kata-kata tertentu dan sangat terbatas, semisal nama dan obyek fisik. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 102

¹⁸ Kelompok ini cenderung untuk tekstual dalam memahami Alquran namun mereka mencoba untuk mengemasnya dengan lebih modern, bahkan cenderung lebih apologetis. Biasanya kelompok ini merupakan anggota gerakan revivalis modern seperti *Jama'ah Islamiah* di Anak Benua India. Istilah yang digunakan Abdullah Saeed dalam menyebut kelompok ini adalah *classical modernist*. Lihat Abdullah Saeed, *Trend in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification*, *The Muslim World*, vol. 97, no. III, Juli 2007, h. 401

¹⁹ Dalam pandangan Saeed, identitas yang melekat dalam kelompok ini bisa beragam. Mereka bisa disebut golongan Islam progresif, liberal, transformatif atau neo-modernis, yang memiliki enam karakteristik yang paling penting, yaitu menyepakati pandangan bahwa beberapa bidang hukum Islam tradisional memerlukan perubahan dan reformasi substansial dalam rangka menyesuaikan dengan kebutuhan masyarakat Muslim saat ini; (2) cenderung mendukung perlunya *fresh ijtihad* dan metodologi baru dalam ijtihad untuk menjawab permasalahan-permasalahan kontemporer; (3) mengkombinasikan keserjanaan Islam tradisional dengan pemikiran dan pendidikan Barat modern; (4) secara teguh berkeyakinan bahwa perubahan sosial, baik pada ranah intelektual, moral, hukum, ekonomi atau teknologi, harus direfleksikan dalam hukum Islam; (5) tidak mengikatkan dirinya pada dogmatisme atau mazhab hukum dan teologi tertentu dalam pendekatan kajiannya; (6) meletakkan titik tekan pemikirannya pada keadilan sosial, keadilan gender, HAM dan relasi yang harmonis antara Muslim dan non-Muslim. Lihat; Abdullah Saeed, *Islamic Thought: an Introduction* (London and New York: Roudledge, 2006), h. 150-151.

²⁰ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 64-66

²¹ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 108-109

masyarakat, bahasa, teks itu sendiri dan fungsi-fungsi kultural.²² Sepertinya konsep yang ditawarkan Gracia lebih luas dibandingkan dengan konsep Abdullah Saeed.

Abdullah Saeed juga banyak mengkritik cendekiawan muslim klasik, karena baginya cendekiawan muslim klasik terlalu terjebak dengan bahasa. seperti yang terlihat ketika menafsirkan kisah Nabi Nuh dan umatnya dalam Alquran, mufasir perlu untuk mengetahui data sejarah pokok karena fokus Alquran adalah bagaimana respon umat Nuh terhadap pengajaran dan petunjuk dari Nabi mereka, bukan detail kisah tentang siapa subyek cerita yang dimaksud, kapan dan dimana mereka hidup, dan bagaimana struktur sosial pada masa itu. Kemudian, langkah berikutnya adalah dengan menelusuri pengaruh kisah tersebut bagi generasi Muslim awal dan menghubungkannya dengan pembaca masa kini agar ayat kisah tersebut bermanfaat kepada konteks kekinian.²³

Menurut Abdullah Saeed, beberapa tahapan yang harus dilalui oleh seorang penafsir. *Pertama*, penafsir menelusuri apa yang disampaikan oleh teks. Maksud dari teks bisa dilihat melalui beberapa aspek yang berkaitan dengan teks.²⁴ Tahapan ini bisa dilalui dengan analisis kebahasaan, bentuk sastra, analisis konteks sastra, analisis interteks, dan analisis relasi kontekstual. *Kedua*, menelusuri hubungan antara teks dengan konteks sosio-historis ketika teks ditulis.²⁵ Analisis ini dimulai dengan analisis kontekstual, yaitu melihat isu-isu yang sedang berkembang di sekeliling teks seperti isu politik, hukum, budaya, dan lain-lain. Di sisi lain, analisis ini juga bisa dilihat dari sisi hakikat pesan dari teks tersebut, apakah ia termasuk teks hukum, teologi dan lainnya sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Selanjutnya bisa juga dengan melakukan eksplorasi terhadap pesan pokok yang lebih spesifik yang diinginkan oleh suatu teks untuk mempertimbangkan pesan pokok ayat tertentu dan membawanya ke ranah yang lebih luas.

Ketiga, memberikan porsi terhadap penarikan makna teks terhadap konteks masa kini.²⁶ Pada tahapan ketiga ini seorang penafsir dituntut untuk menentukan persoalan-persoalan atau kebutuhan-kebutuhan masa sekarang (baca: kontemporer) yang tampak relevan dengan semangat suatu teks yang ditafsirkan. Berikutnya, harus dilakukan eksplorasi nilai dan norma yang menunjang terhadap penafsiran teks dan melakukan kontekstualisasi dengan dunia kontemporer. Pada akhirnya, tahapan *finishing* adalah melakukan evaluasi, apakah nilai atau semangat sebuah teks telah sesuai dengan konteks sekarang atau tidak.

²² Jorge J.E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology* (Albany: State University of New York Press, 1995), h. 114-127

²³ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 95-96

²⁴ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 151

²⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 151

²⁶ Abdullah Saeed, *Interpreting...*, h. 152

Aplikasi Metodologi Penafsiran Kontekstual Terhadap Al-Maidah 51

Dalam metodologi penafsiran yang digagas oleh Abdullah Saeed setidaknya ada beberapa hal yang penting untuk mencari spirit di balik suatu ayat. Beberapa hal tersebut akan penulis gunakan untuk melihat surat al-Maidah ayat 51 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ
فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.” Q.S. Al-Maidah: 51

Ayat ini merujuk kepada subyek “orang-orang yang beriman.” Yaitu orang-orang mukmin yang berada di Madinah.²⁷ Ayat-ayat *madāniyah* banyak berbicara masalah situasi konflik karena pada saat itu, masyarakat muslim sering terlibat dalam peperangan.²⁸ Selanjutnya untuk analisis kalimat, maka penulis mengutip salah satu pendapat; Abdurahim Shafy, dia menulis sebagai berikut:

(يا) أداة نداء (أيّ) منادي نكرة مقصودة مبني على الضمّ في محلّ نصب و (ها) للتمييز (الذين) اسم موصول مبني في محلّ نصب بدل من أيّ أو نعت له (آمنوا) فعل ماض مبني على الضمّ (لا) ناهية جازمة (تتخذوا) مضارع مجزوم وعلامة الجزم حذف النون.. والواو فاعل (اليهود) مفعول به أول منصوب (النصارى) معطوف على اليهود بالواو منصوب مثله وعلامة النصب الفتحة المقدّرة على الألف (أولياء) مفعول به ثان منصوب (بعض) مبتدأ مرفوع و (هم) ضمير مضاف إليه (أولياء) خبر مرفوع (بعض) مضاف إليه مجرور (الواو) عاطفة (من) اسم شرط جازم مبني في محلّ رفع مبتدأ (يتولّ) مضارع مجزوم فعل الشرط وعلامة الجزم حذف حرف العلة و (هم) ضمير مفعول به، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو (من) حرف جرّ و (كم) ضمير في محلّ جرّ متعلّق بحال من فاعل يتولّى (الفاء) رابطة لجواب الشرط (إنّ) حرف مشبّه بالفعل و (الهاء) ضمير في محلّ نصب اسم إنّ (منهم) مثل منكم متعلّق بخبر إنّ (إنّ) مثل الأول (الله) لفظ الجلالة اسم إنّ (لا) نافية (يهدي) مضارع مرفوع وعلامة الرفع الضمة المقدّرة على الياء والفاعل هو (القوم) مفعول به منصوب (الظالمين) نعت للقوم منصوب وعلامة النصب الياء.²⁹

²⁷ Jika mengutip kepada *ulūm Alquran*, maka setiap ayat yang didahului oleh kalimat *yā ayyuha alladzīna āmanū*, maka dia adalah ayat *madāniyah*. Berarti maksud dari ayat ini adalah orang-orang mukmin Madinah. Karena banyak ulama *ulūm Alqurān* yang menyatakan bahwa surat al-Maidah turun di Madinah. Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūthi, *Al-Itqān fī Ulūm Alqurān*, (Bairūt: Risālah Nāsyirun, 2008), h. 34

²⁸ Ingrid Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita...*, h. 105

²⁹ Mahmud bin 'Abdurahim Shafy, *al-Jadwāl fī T'rāb AlQurān al-Karīm*, (Beirūt: Dār al-Rasyīd, 1418 H), cet. ke-4, juz 6, h. 378

Ketika diamati dengan lebih mendalam, ayat ini berbicara masalah larangan dalam menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai *auliyā*. Untuk makna *auliyā* itu sendiri masih menjadi perdebatan. Namun apapun hasilnya, yang jelas konteks dilarangnya orang-orang mukmin menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai *auliyā* merupakan inti dari pembahasan ayat ini.

Jalāl al-dīn al-Mahalli menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut, bahwa “tidak menjadikannya sebagai *auliyā*”, yaitu “kalian semua (orang-orang muslim), tidak mendukung dan mencintai mereka.” Sebab, bila orang-orang muslim mendukung dan mencintai mereka, berarti menjadi bagian dari mereka. Orang-orang yang mendekati orang Yahudi dan Nasrani berarti mereka termasuk orang yang dzalim.³⁰ Nawawi al-Bantany, menyatakana bahwa yang dimaksud “*lā tattakhidzu al-yahūd...*,” adalah “janganlah orang-orang muslim bersandar atau bergantung pada bantuan dan dukungan orang-orang Yahudi dan Nasrani!. Dan jangan juga bergaul dengan mereka dengan pergaulan yang penuh kemesraaan.”³¹

Dalam kitab al-Muntakhab ditegaskan, bahwa tidak boleh orang-orang muslim menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai penolong yang pendukung orang-orang muslim. Mereka adalah sama saling bermusuhan. Siapa saja yang menjadikan penolong dari mereka, maka termasuk golongan mereka.³² Menurut Muhammad ‘Ali al-Shabūni, alasan tidak boleh mendukung orang-orang Yahudi dan Nasrani, karena mereka satu kesatuan dalam kekafiran dan kesesatan.³³ Menurut Zamakhsyarī, alasan yang menyatakan bahwa siapa saja yang mendukung dan menolong orang-orang Yahudi dan Nasrani berarti bagian dari mereka, menunjukkan larangan keras atas kewajiban untuk menjauhi agama mereka.³⁴

Menurut M.Quraish Shihab, jika keadaan orang-orang Yahudi dan Nasrani atau siapa pun seperti dilukiskan oleh ayat-ayat yang lalu, yakni lebih suka mengikuti hukum *jahiliyah* dan mengabaikan hukum Allah, bahkan bermaksud memalingkan kaum muslimin dari sebagian apa yang diturunkan Allah, maka *hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani* serta siapa pun yang bersifat seperti sifat mereka yang dikecam ini, jangan mengambil mereka sebagai *auliyā*, yakni orang-orang yang dekat. Sifat mereka sama dalam kekufuran dan dalam kebencian kepada kamu, karena itu wajar jika sebagian mereka adalah *auliyā* yakni penolong bagi sebagian yang lain dalam menghadapi kamu, karena kepentingan mereka dalam hal ini sama, walau agama dan keyakinan mereka satu sama lain berbeda. *Barang siapa di antara*

³⁰ Jalāl al-Dīn Muḥamad bin Ahmad al-Mahalli dan Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abū Bakar al-Suyūṭy, *Tafsīr al-Jalālain* (Kairo: Dār al-Hadīs, t.th.), h. 146

³¹ Muḥamad bin ‘Umar Nawawy, *Marah Labīd li Kasyf Ma’na al-Qur’ān al-Majīd*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1417 H), juz 1, h. 274

³² Kumpulan Ulama al-Azhar, *al-Muntakhāb fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* (Mesir: Yayasan al-Ahram, 1995), hal. 156

³³ Muḥamad ‘Ali al-Shabūni, *Shafwah al-Tafāsir*, (Kairo: Dār al-Shabūni, 1997), juz 1, h. 322

³⁴ Abu al-Qasim Mahmūd al-Zamakhsyari, *al-Kasyf ‘an Haqā’iq Gaqamidh al-Tanzīl* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Araby, 1407 H), juz 1, h. 642

*kamu menjadikan mereka yang memusuhi Islam itu sebagai auliyā', maka sesungguhnya dia termasuk sebagian dari kelompok mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk, yakni tidak menunjuki dan tidak mengantar, kepada orang-orang yang zalim menuju jalan kebahagiaan duniawi dan ukhrawi.*³⁵

Setelah mengetahui makna literal dari ayat di atas, maka konteks pewahyuan juga perlu untuk diperhatikan. Sebelumnya penulis ingin ketengahkan misi yang ingin diabdikan oleh Nabi di Madinah. Semenjak Nabi masuk ke Madinah, hal pertama yang ingin diatasi Nabi adalah permasalahan akut yang menyangkut masalah tatanan sosial politik yang dapat menaungi semua kelompok di Madinah.³⁶ Untuk dapat mengatasi permasalahan itu, Nabi membuat beberapa perjanjian yang kemudian disebut sebagai Piagam Madinah.

Dalam perjanjian itu disebutkan tentang hak dan tanggung jawab berbagai kelompok (kelompok Islam, Yahudi, dan orang-orang Yatsrib) dalam menjaga solidaritas dan integritas negara. Dalam perjanjian itu juga disebutkan bahwa orang-orang Yahudi boleh mengamalkan ajaran agama mereka.³⁷ Inilah bentuk perjanjian yang menjadi undang-undang yang mengatur interaksi antar ummat beragama di Madinah. Pada awalnya, perjanjian itu ditaati oleh semua pihak, namun lambat laun, ketaatan mereka terhadap perjanjian itu mulai berkurang. Bahkan sebagian orang-orang Yahudi melakukan konspirasi dengan orang-orang Quraisy Makkah untuk melemahkan tatanan politik yang telah mereka sepakati bersama.³⁸

Sedangkan terkait dengan konteks surat al-Maidah 51 secara mikro, banyak riwayat yang menyebutkan tentang sebab turunnya. Ibn Katsīr, misalnya, memahami bahwa ayat tersebut muncul berkenaan tentang Abu Musa al-Asy'ari yang diangkat menjadi Gubernur di Bashrah, Irak. Khalifah Umar meminta laporan berkala kepada para Gubernurnya. Maka diriwayatkan Abu Musa mengangkat seorang Kristen sebagai *Kātib* (sekretaris). Sekretaris yang tidak disebutkan namanya ini bertugas mencatat pengeluaran Abu Musa selaku Gubernur. Abu Musa membawa sekretarisnya ini memasuki Madinah, dan mereka menghadap Khalifah Umar. Umar takjub dengan kerapian catatan yang dibuat oleh sekretaris Abu Musa.

Datang pula laporan keuangan dari Syam. Mengingat keterampilan sang sekretaris, Khalifah memintanya untuk membacakan laporan dari Syam itu di Masjid Nabawi. Abu Musa mengatakan, "Tidak bisa orang ini masuk ke Masjid Nabawi." Umar bertanya, "Mengapa? Apakah dia sedang *junub*?", "Bukan, dia Nasrani," jawab Abu Musa. Umar langsung membentak Abu Musa dan memukul pahanya, dan mengatakan, "Usir dia!" Kemudian Khalifah Umar membaca Q.S. al-Maidah 51.³⁹

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. III, h. 122

³⁶ Ingrid Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita...*, h. 100

³⁷ Ingrid Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita...*, h. 101

³⁸ Ingrid Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita...*, h. 107

³⁹ Abu al-Fida Ismā'īl bin 'Umar bin Katsīr al-Dimasyqi, *Tafsīr Ibn Katsīr* (t.tp: Dār al-Thayyibah, 1999), cet. ke-2, juz. 3, h. 132

Dalam kesempatan yang lain, Ibn Katsir menyatakan dengan tegas bahwa sebab turun surah al-Maidah: 51 tersebut, dengan meurujuk pada riwayat Imam Suddiy, bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan dua orang laki-laki setelah perang Uhud yang mempunyai teman Yahudi dan Nasrani. Laki-laki yang satu berkata, “Saya akan pergi bersama teman saya yang Yahudi. Saya akan tinggal bersamanya. Dan saya juga akan menjadi seorang Yahudi. Mudah-mudahan ada panfaatnya bagi saya ketika terjadi suatu urusan atau kejadian.” Temannya yang satu lagi berkata, “Saya juga akan pergi bersama teman saya yang beragama Nasrani di Syam. Saya juga akan tinggal bersamanya, lalu akan masuk agama Nasrani. Setelah kejadian tersebut, maka turunlah Alquran surah al-Maidah: 51.⁴⁰

Tahapan selanjutnya adalah permasalahan inti pada saat sekarang ini. Beberapa waktu lalu, ayat ini tiba-tiba menjadi sangat populer setelah seorang pejabat publik (baca: Ahok) dianggap melecehkan ayat ini ditengah-tengah sosialisasi programnya di Pulau Seribu. Terucapnya kata-kata yang dianggap “pelecehan” oleh sebagian masyarakat muslim, yang secara kebetulan bertepatan dengan akan dilaksanakannya Pilkada DKI, banyak kalangan yang berkeyakinan tidak boleh memilih pemimpin yang kafir dengan dilandaskan pada al-Maidah: 51. Mereka memahami bahwa kata *auliyā* pada ayat tersebut, diartikan sebagai *pemimpin-pemimpin*.

Hal ini senada dengan terjemahan yang dikeluarkan oleh Tim Departemen Agama, yang mengartikan *auliyā* dengan *pemimpin-pemimpin*. Menurut M. Quraish Shihab, sebenarnya menerjemahkannya demikian tidak sepenuhnya tepat. Kata *auliyā* adalah bentuk jamak dari kata *waliy*. Kata ini diambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf *wauw*, *lam*, dan *ya* yang makna dasarnya adalah *dekat*. Dari sini kemudian berkembang makna-makna baru, seperti *pendukung*, *pembela*, *pelindung*, *yang mencintai*, *lebih utama*, dan lain-lain, yang kesemuanya diikat oleh benang merah *kedekatan*. Itu sebabnya, ayah adalah orang yang paling utama dalam menjadi *waliy* anak perempuannya, karena dia adalah yang terdekat kepadanya. Orang yang amat taat dan tekun beribadah dinamai *waliy* karena dia dekat kepada Allah. Seorang yang bersahabat dengan orang lain sehingga mereka selalu bersama dan saling menyampaikan rahasia karena kedekatan mereka sehingga dia lah yang paling pertama mendengar panggilan bahkan keluhan dan bisikan siapa yang dipimpinya, dan karena kedekatan itu dia pula yang pertama datang membantunya. Demikian terlihat bahwa semua makna-makna yang dikemukakan di atas dapat dicakup oleh kata *auliyā*.⁴¹

Ayat ini seringkali dijadikan sebagai legitimasi untuk ‘mencurigai’ orang-orang Yahudi dan Nasrani. Bisa dikatakan, ayat ini merupakan alasan untuk tidak berlaku toleran terhadap orang Yahudi dan Nasrani. Apalagi disertai dengan momen politik, maka ada sebagian orang yang mempunyai kepentingan untuk menjadikan ayat ini

⁴⁰ Abu al-Fida Ismā'il bin 'Umar bin Katsir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, h. 133. Tidak dipungkiri bahwa pada perang Uhud tidak hanya diikuti oleh muslim tetapi banyak juga orang-orang non-muslim. Ingrid Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita...*, h. 105

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. III, h. 124

sebagai larangan mutlak memilih pemimpin non-muslim. Padahal jika melihat konteks ayat tersebut, sebenarnya ayat ini bercerita tentang dua orang laki-laki setelah perang Uhud yang mempunyai teman Yahudi dan Nasrani dan tidak ada sangkut pautnya dengan momen politik.

Jika ayat ini terus dijadikan legitimasi politis, maka hak-hak kaum minoritas di Indonesia akan hilang dan semangat dari NKRI: Bhineka Tunggal Ika akan runtuh. Jika dilihat dari permasalahan yang begitu ruwet, maka seharusnya kita bisa mengambil makna lain dari kata *aulyā*, atau paling tidak melihat konteks ketika ayat tersebut turun dan mengontekstualisasikan ke kehidupan modern, artinya seseorang boleh saja tidak percaya kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani ketika mereka telah menghiyanati perjanjian yang telah disepakati.

Agaknya, ayat ini memang berbicara masalah penghiyanatan sebagian orang-orang Yahudi terhadap Piagam Madinah yang sebelumnya telah mereka sepakati. Alquran sendiri sering menjelaskan tentang penghiyanatan mereka. Alquran menegaskan bahwa ada sekelompok Ahli Kitab yang membantu orang-orang kafir Makkah untuk memerangi masyarakat muslim.⁴² Pada awalnya, hubungan Islam dan Yahudi baik-baik saja tetapi lambat laun menjadi musuh yang sangat berbahaya.⁴³

Ayat al-Maidah 51 sebenarnya tidak ada hubungan dengan asumsi yang berkembang di tengah-tengah masyarakat sekarang ini. Karena pada dasarnya yang menjadi titik tekan ayat tersebut adalah masalah penghiyanatan yang dilakukan sebagian orang Yahudi Madinah pada waktu itu. Ayat ini tidak ada hubungannya dengan pemimpin non-muslim dan lainnya, karena ayat tersebut berbicara dalam konteks banyaknya orang-orang Yahudi yang berhiyanat.

Catatan Kritis Terhadap Metodologi Penafsiran Abdullah Saeed

Apresiasi yang besar terhadap Abdullah Saeed harus diberikan, karena dengan segudang karyanya dia telah memberikan kontribusi besar terhadap dunia penafsiran dan kajian keislaman. Namun tetap saja, beberapa kritik harus diberikan kepadanya. Beberapa diantaranya, Abdullah Saeed tidak pernah menulis sebuah tafsir yang utuh. Dia hanya menawarkan metode yang harus digunakan oleh seorang penafsir. Maka berdasarkan hal itu, Abdullah Saeed digolongkan sebagai seorang yang bermazhab hermeneutika metodis atau teoritis yang memberikan titik tekan kepada metode yang digunakan dalam menafsir dan mengontekstualisasikan ayat Alquran untuk masa sekarang. Tidak adanya bentuk tafsir yang utuh menyulitkan para pengkaji tafsir untuk melihat penafsiran Abdullah Saeed terhadap ayat-ayat Alquran seperti ayat al-Maidah 51.

Dalam beberapa bukunya, Abdullah Saeed hanya memberikan metode dan formulasi tafsir. Akan lebih sempurna apabila Abdullah Saeed menulis sebuah buku tentang metodologi sekaligus memberikan contoh-contohnya. Pijakan Abdullah Saeed juga terlihat goyah, karena jika dikatakan dia adalah seorang penafsir yang beraliran

⁴² Q.S. Al-Ahzab: 25-27

⁴³ Q.S. Al-Maidah: 82

kontekstualis tetapi dalam banyak kasus dia masih menggunakan alisis teks sebagai pijakan awal, tidak adanya batasan yang jelas antara tekstualis dan kontekstualis juga menjadikan kebingungan tersendiri dalam melihat dimana sebenarnya Abdullah Saeed berdiri. Di lain sisi, walaupun Abdullah Saeed menolak penafsiran kelompok klasik, tetapi sebenarnya, untuk mengaplikasikan metodenya, disadari atau tidak, seorang penafsir harus melihat kepada tafsir-tafsir klasik, karena tidak adanya argumentasi lugas yang diusulkan langsung oleh Abdullah Saeed.

PENUTUP

Penafsiran kontekstual merupakan sebuah upaya untuk melihat konteks ketika suatu ayat diturunkan. Konteks dianggap mampu untuk menjelaskan teks, karena setiap teks tidak pernah bisa terlepas dengan konteks *authornya*. Dalam studi teks kitab suci, tidak bisa diterka-terka kondisi pengarangnya, karena ia merupakan firman dari pengarang yang transenden. Oleh karena, yang perlu diperhatikan adalah konteks ketika suatu ayat diturunkan. Ayat Alquran diturunkan untuk menjawab berbagai persoalan-persoalan yang sedang dihadapi oleh masyarakat muslim pada abad ke-7, jika ada permasalahan lain, maka lain pula ayat yang digunakan untuk merespon, oleh karena terjadi *nasikh-manūkh* di dalam ayat Alquran. Penting kiranya, untuk mendudukan Alquran sebagai teks antroposentris yang bisa mengatasi segala permasalahan di dunia klasik maupun di dunia modern. Untuk menjadikan Alquran sebagai teks yang terus-menerus menjadi solusi, maka penafsiranpun harus terus dinamis agar tidak terjadi stagnasi dalam memahaminya. Itulah kiranya metode yang ditawarkan oleh Abdullah Saeed yaitu dengan melihat konteks dan berusaha untuk mengontekstualisasikan ajaran serta nilai yang dikandung oleh Alquran pada abad modern.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abdurahim Shafy, Mahmud bin, *al-Jadwāl fī I'rāb AlQur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Rasyīd, 1418 H.
- al-Mahalli, Jalāl al-Dīn Muḥamad bin Ahmad dan al-Suyūṭy, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abū Bakar, *Tafsīr al-Jalālain*, Kairo: Dār al-Hadīs, t.th.
- J.E. Gracia, Jorge, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, Albany: State University of New York Press, 1995.
- Katsīr al-Dimasyqī, Abu al-Fida Ismā'īl bin 'Umar bin, *Tafsīr Ibn Katsīr*, t.tp: Dār al-Thayibah, 1999.
- Kumpulan Ulama al-Azhar, *al-Muntakhāb fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Mesir: Yayasan al-Ahram, 1995.
- Mahmūd al-Zamakhsyari, Abu al-Qasim, *al-Kasyāf 'an Haqā'iq Gaqamidh al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Araby, 1407 H.
- Matson, Ingrid, *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah dan Sejarah Al-Quran* terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Zaman, 2013.
- Nawawy, Muḥamad bin 'Umar, *Marah Labīd li Kasyf Ma'na al-Qur'ān al-Majīd*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1417 H.
- Quraish Shihab, M., *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual* terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985.
- _____, *Major Themes of The Quran*, Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1994.
- Saeed, Abdullah, *Interpreting The Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, New York: Routledge, 2006.
- _____, *Islamic Thought: an Introduction*, London and New York: Routledge, 2006.
- _____, *Pengantar Studi Al-Qur'an* terj. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.
- _____, *Rethinking Revelation as A Precondition for Reinterpreting The Quran: A Qur'anic Perspective*, Journal of Qur'anic Studies, vol. 1, 1999.
- _____, *Trend in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a classification*, The Muslim World, vol. 97, no. III, Juli 2007.
- Shabūni, Muḥamad 'Ali al-, *Shafwah al-Tafāsīr*, Kairo: Dār al-Shabūni, 1997.

Sumaryono, E., *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, t.t: Kanisius, 2013.

Suryadi, *Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi dalam Wacana Hadis Kontemporer*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002.

Suyadilaga, M. Alfatih, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005.

Suyūthi, Jalāl al-Dīn al-, *Al-Itqān fī Ulūm Alqurān*, Bairūt: Risālah Nāsyirun, 2008.

www.abdullahsaeed.com.