BAB IV
PEMBAHASAN

LANDASAN PERUMUSAN DAN PEMBAGIAN HIRARKI NILAI (*A HIERARCHY OF VALUES*) AYAT-AYAT *ETHICO-LEGAL* AL-QURAN

A. Landasan Perumusan Hirarki Nilai (*A Hierarchy of Values*)

Upaya untuk menafsirkan al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks dan memperhitungkan nilai yang tetap dan berubah telah dikenal dalam sejarah penafsiran al-Qur'an. Untuk menemukan derefensi mana yang tetap –*immuntable*- dan mana yang tidak tetap (dapat berubah) –*mutable*-, Saeed melakukan klasifikasi secara hirarki terhadap nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an khususnya ayat-ayat yang bermuatan *ethico-legal* teks.[1]

Proyek yang dilakukan oleh Saeed ini merupakan suatu jawaban atas kekhawatirannya terhadap penafsiran ayat- ayat *ethico-legal* yang banyak dilakukan oleh penafsir klasik. Dimana menurut Saeed, para ulama klasik (baik ulama tafsir maupun *fiqh*) kebanyakan menggunakan metodologi hukum Islam (*fiqh*) dan kebahasaan dalam menafsirkan ayat-ayat yang bermuatan *ethico-legal* tersebut.[2] Selain itu mereka (penafsir klasik) juga menggunakan ketegorisasi hukum tindakan yang diformulasikan dalam hukum Islam (*fiqh*), lima hukum tindakan tersebut diantaranya; wajib,

[1]Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadits*, (Yogyakarta, Elsaq Press, 2010), 216.
[2]Lihat pada pembahasan "Pembacaaan Teks Abdullah Saeed" hlm. 46 dan "*Ethico-Legal Texts* dan Reduksi terhadapnya" hlm. 53.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

sunnah, makruh, mubah dan haram. Sehingga kesimpulan (hasil) penafsiran dengan menggunakan metode tersebut selalu bercorak hukum (*fiqh*).[3] Hubungan yang kuat antara tafsir dan *fiqh* ini pada akhirnya membuat pemikir Muslim kesulitan ketika mereka ingin menafsirkan dan mengadaptasi ayat-ayat *ethico-legal* dengan tingkat fleksibilitas yang tinggi.[4] Ulama pada periode formativ selalu menekankan bahwa ada suatu batasan atau standar tertentu dalam penafsiran. Akan tetapi apa yang dikatakan oleh Saeed, penafsiran ayat-ayat *ethico-legal* seharusnya tidak memiliki batasan namun sebaliknya pendekatan dalam penafsiran haruslah bersifat fleksibel namun tetap memelihara hal-hal yang bersifat fundamental.[5]

Menyadari adanya permasalahan di atas, maka perlu bagi Abdullah Saeed merumuskan suatu hirarki terhadap ayat-ayat *ethico-legal* untuk melihat suatu struktur nilai yang terdapat dalam ayat tersebut. Perumusan yang dilakukan oleh Saeed tidak hanya menggunakan satu pendekatan saja seperti misalnya pendekatan penafsiran berbasis hukum (*fiqh*), tetapi ia juga menggabungkan beberapa aspek penafsiran dalam memahami ayat-ayat *ethico-legal*. Dengan perumusan ini nantinya dapat diketahui mana nilai ayat yang tetap/tidak bisa berubah (*immutable*) dan dapat berubah (*mutable*).

---

[3] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an……..,* 143.

[4]Menggabungkan beberapa aspek seperti penelusuran makna ayat dan prinsip-prinsipnya; seperti memahami secara literal, menggunakan pendakatan sosio-historis, budaya, moral, etis dan legal dari suatu ayat.

[5] Ulama pada periode formatif memberikan suatu ukuran dalam proses penafsiran yang jika ditelusuri mereka selalu merujuk pada hasil atau metode yang dilakukan oleh ulama sebelumnya (baik ulama tafsir dan fiqh), namun apa yang dikatakan Saeed bahwa tidak ada suatu ukuran dalam memahami ayat-ayat yang bermuatan *ethico-legal*, berbagai sumber selain apa yang digunakan oleh ulama klasik juga dapat dijadikan sebagai pertimbangan.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Perumusan yang dilakukan Saeed ini disebut sebagai hirarki nilai yang dalam bahasa Saeed dikenal dengan "*A Hierarchy of Values of Ethico-Legal Texts*". Dalam membuat suatu rumusan tersebut, Saeed merujuk pada landasan konsep penafsiran *Proto-Contexstualist*. Dimana konsep ini menurut Saeed dapat ditemukan dalam 3 sumber, diantaranya:[6]

1. Penafsiran pada awal periode Islam

Seperti yang telah disebutkan dalam latarbelakang pemikiran bahwa generasi Islam pertama telah menikmati kebebasan derajat yang signifikan dalam menafsirkan al-Qur'an. Kebebasan ini terbentuk karena tidak adanya metodologi dan prinsip penafsiran al-Qur'an yang berkembang pada saat itu kecuali pada periode setelahnya. Dalam pengertian ini bahwa generasi awal Islam secara relatif memiliki kebebasan bagaimana menghubungkan teks terhadap realita yang ada karena sejatinya mereka juga terlibat langsung dalam proses pewahyuan. Keterlibatan ini menjadikan al-Qur'an telah berakar dalam hati mereka. Hal ini pulalah yang memungkinkan mereka, ketika bertemu dengan masalah baru, mereka menggunakan intuisi dalam mengekplorasi teks sesuai dengan semangat al-Qur'an dan bagaimana respon mereka terhadap hal tersebut.[7]

Rujukan utama dari penafsiran generasi awal Islam yang digunakan Saeed adalah metode penafsiran yang dilakukan oleh Khalifah Umar. Saeed berpendapat, Umar memiliki pendekatan yang secara signifikan

[6] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……..., 126.
[7] Ibid., 127.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an dari orang-orang sezamannya, khususnya berkenaan dengan beberapa teks yang secara sosial lebih menantang. Namun demikian Saeed tidak mengatakan bahwa semua pandangan yang dialamatkan kepada Umar adalah shahih secara historis. Akan tetapi dalam tradisi tafsir dan tradisi pengkajian hukum pandangan-pandangan yang telah pasti diterima dan dinilai shahih oleh mayoritas umat Islam, yang di masa lalu, secara umum, bisa dipertimbangkan secara serius.[8]

Selain itu Umar juga memiliki wawasan mendalam berkenaan dengan tujuan dan semangat dari pesan-pesan al-Qur'an. Dia memiliki pemahaman komprehensif mengenai fungsi Nabi; cara berpikirnya, karakternya, sikapnya terhadap beragam masalah, penanganannya atas kasus-kasus, dan pemahaman serta penerapannya atas ajaran-ajaran al-Qur'an.[9] Umar memiliki pengetahuan yang dekat dan langsung berhubungan dengan sumber ajaran Islam yang paling penting, yaitu al-Qur'an dan pribadi Nabi Muhammad dengan segala praktiknya. Dia sangat akrab dengan konteks yang di dalamnya Islam menjalankan perannya dan berkembang, dan di mana sang Nabi berperan secara keagamaan, politik, kultural, sosial, ekonomi dan intelektual. Dengan status uniknya ini, Saeed beranggapan bahwa Umar mewariskan sumber informasi penting untuk

[8] Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21.....,* 50.
[9] Dengan pengecualian akan isu-isu mengenai perempuan, jika kita harus mempercayai Mernissi. Dalam hubungannya dengan Umar dan Nabi Muhammad lihat Avraham Hakim, "Conflicting of Lawgivers: The Caliph and The Prophet: Sunnah Umar and Sunnah Muhammad", dalam Herbert Berg (ed.) *Method and Theory in the Study of Islamic Origins* (Leiden: Brill, 2003), 159-179.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

umat Islam saat ini dalam memahami hubungan antara al-Qur'an sebagai sebuah teks, Sunnah Nabi, dan bagaimana mereka dikonseptualisasikan dan dipahami pada masa awal Islam. Mungkin, Umar semestinya dianggap sebagai tokoh kedua terpenting dalam Islam, setelah Sang Nabi sendiri, dalam hal pengaruh dan warisan sosial politik dan keagamannya.[10]

Salah satu contoh kasus penafsiran Umar yang berbeda dengan pemahaman teks literal al-Qur'an adalah masalah ketegorisasi penerima zakat. Al-Qur'an menyatakan:[11]

۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.[12]

Ayat ini, dalam istilah-istilah yang lugas, menyatakan bahwa zakat, yang diterangkan oleh a-Qur'an dan dikonfirmasi oleh Sunnah Nabi, semestinya diberikan kepada delapan kategori kelompok orang yang terdaftar dalam ayat tersebut. Tampaknya tak ada batasan selama masa kehidupan Nabi mengenai pemahaman ayat ini dan juga penerapannya.

[10] Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21.....,* 54.
[11] Al-Qur'an, 09:60.
[12] Muhammad Abdel Haleem, *The Qur'an: A Modern Translation* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 121.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Sejak Nabi Muhammad mempraktikkan ayat ini, para sahabat Nabi telah akrab dengan pemahaman atas ayat ini.[13]

Namun, selama masa kekhalifahan Abu Bakar, sebagai seorang penasihat sang khalifah, Umar membuat keputusan untuk menolak salah satu kategori penerima zakat yang disebutkan dalam ayat ini, yaitu mereka "para mualaf yang dibujuk hatinya". Berdasarkan catatan-catatan hadits, frase dalam ayat ini berarti bahwa sebagai porsi zakat harus dibayar kepada beberapa pemimpin suku-suku Arab yang belum menerima Islam, pembayaran ini ditujukan dalam rangka mendorong mereka untuk masuk Islam atau menjaga agar mereka tetap berada di pihak umat Islam. Pemberian zakat untuk golongan ini ternyata tetap berlanjut bahkan setelah para penerima tersebut menjadi Muslim, mungkin dalam rangka pengakuan atas status sosial mereka. [14]

Selama kekhalifahan Abu Bakar, dua pemimpin suku datang untuk mengambil bagian zakat mereka dari sang khalifah karena mereka telah terbiasa melakukannya selama masa Nabi. Abu Bakar berkenan memberikan bagian mereka, namun Umar, sebagai penasehat khalifah Abu Bakar pada saat itu, menolak memberikannya kepada mereka. Mereka pada akhirnya protes, dengan mengatakan bahwa al-Qur'an memberikan hak ini kepada mereka dan bahwa hal ini telah dipraktikkan sang Nabi

[13] Ibid., 55

[14]Lit. "Para mu'allaf yang dibujuk hatinya". Istilah ini diberlakukan kepada para penentang Nabi Muhammad terdahulu yang dikatakan telah berdamai dengan mengakui Islam dengan hadiah 100 atau 50 Unta dari bagian Nabi (seperlima dari harta rampasan perang Hunayn, setelah bala tentara Nabi mengalahkan pasukan gabungan Hawazin). Ed. *"al-Mu'allafah Qulubuhum", Enclyclopedia of Islam, Second Edition* (Brill Online, 2012).

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

hingga wafatnya. Namun, Umar merasa bahwa teks al-Qur'an yang diperdebatkan oleh mereka itu diturunkan kepada suatu masa ketika Islam dan pengikutknya dalam keadaan lemah. Teks al-Qur'an memberikan insentif finansial ini untuk memperkuat agama yang baru ini.[15]

Penolakan yang dilakukan oleh Umar atas permintaan para penerima zakat ini berdasarkan pada situasi yang sangat berbeda. Kekhalifahan Islam telah meluas, dengan berbagai aspeknya seperti kekuatan bala tentaranya. Inilah yang menjadi landasan Umar ketika berpendapat bahwa dengan status dominan Islam yang baru, para pemimpin suku yang hanya duduk-duduk di rumah mereka tidak lagi dibolehkan menerima zakat. Jika para tetua suku tertentu ingin menciptakan kericuhan di masyarakat, pemerintahan Islam yang baru ini bisa dengan relatif mudah mengatasinya, dengan mengerahkan sejumlah tentara khalifah untuk memberantasnya. Karena itu, Umar menolak memberikan zakat kepada para pemimpin suku itu, meski bagian mereka secara jelas disebutkan di dalam al-Qur'an, dalam sebuah ayat yang maknanya tampak tidak akan diperdebatkan lagi.[16]

Pemikiran Umar ini menurut Saeed mengindikasikan bahwa beberapa aturan al-Qur'an, seperti ayat yang berkenaan dengan kategori penerima zakat ini, bisa jadi merupakan konteks khusus dan bergantung pada konteks. Ayat tersebut tidaklah sekadar sebuah perintah al-Qur'an yang mesti diikuti secara literal tanpa memerhatikan konteks. Umar

[15] Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21.....,*56.
[16] Ibid

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

berbendapat bahwa konteks berubah, aturan al-Qur'an yang asli tidak lagi diaplikasikan, karena tujuan aslinya sudah tidak ada lagi.[17]

2. Tradisi *Maqâsid Syarîah*

Teori *Proto-Contexstualist*s kedua dapat ditemukan dalam literatur *maqâsid*[18] *syarîah* sebagaimana disebutkan oleh Saeed. Menurut Saeed, jika dilihat dari faktanya, tradisi *maqâsid* sendiri kebanyakan berkutat (berfokus) pada pengembangan hukum Islam (*fiqh*)[19] daripada tafsir[20]. Kemunculan *maqâsid syarîah* ini sebagai upaya untuk merespon metode literal terhadap penafsiran ayat hukum yang dilakukan pada masa post-formastiv Islam (setelah abad pertama dan kedua).[21]

---

[17] Ibid., 57

[18] Istilah *al-Maqâsid* adalah bentuk jamak dari kata bahasa Arab "*maqsid*", yang menunjuk kepada tujuan, sasaran, hal yang diminati, atau tujuan akhir. Istilah ini dapat disamakan dengan istilah "*ends*" dalam bahasa Inggris, '*telos*" dalam bahasa Yunani, "*finalite*" dalam bahasa Perancis, atau "*Zwek*" dalam bahasa Jerman. Adapun dalam ilmu Syariat, *al-Maqâsid* dapat menunjukkan beberarpa makna seperti *al-hadaf* (tujuan), *al-garad* (sasaran), *al-matlub* (hal yang diminati), ataupun *al-ghayah* (tujuan akhir) dari hukum Islam. *Al-Maqâsid untuk Pemula, terj. Ali Abdelmo'im* (Yogyakarta: Suka-Press UIN Sunan Kalijaga, 2013), 6.

[19] Setelah masa Sahabat, teori dan klasifikasi *maqâsid* mulai berkembang. Akan tetapi, *maqâsid*, sebagaimana yang dikenal hari ini, tidak kunjung matang sebelum masa para ulama Ushuluddin; yaitu antara abad ke-5 sampai dengan abad ke-8 H. Meski demikian, selama ketiga abad hijriah pertama, gagasan tentang hukum/maksud, atau yang dikenal dengan istilah hikmah, '*ilal*, *munasabat*, atau *ma'ani*, telah muncul di dalam berbagai metode berpikir yang digunakan oleh para imam klasik hukum Islam. Istilah-istilah yang menandai adanya pemikiran *maqâsid* ini muncul pada penerapan metode-metode fikih seperti *qiyas*, *istihsan*, dan *maslahah*. Meski itu, *maqâsid* belum tampak sebagai wilayah studi fikih tersendiri sebelum berakhirnya abad ke-3 H. Setelah itu, pengembangan teori 'jenjang keniscayaan' oleh Imam al-Juwayni (w. 478H/1085 M) muncul pada abad ke-5 H. Jaser Audah, *Al-Maqâsid untuk Pemula,*.....29.

[20]Sebagian ulama juga menjadikan tradisi *maqâsid* sebagai metode penafsiran al-Qur'an yang kebanyakan digunakan dan diusahan oleh mazhab penafsiran tematik sebagai upaya pembaharuan Islam. Pendekatan penafsiran tematik ini dapat juga membuka peluang bagi prinsip-prinsip dan nilai-nilai moral (yang merupakan tema-tema inti di balik semua bagian dan kisah al-Qur'an tentang dunia maupun akhirat) untuk menjadi dasar bagi semua aturan hukum Islam, disamping metode-metode harfiah tradisional). Yaseer Audah, *Maqâsid al-Shari'ah: A Beginner's Guide*, (United Kingdom: Cromwell, 2008), 35.

[21] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 127.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Pada abad ke-21, tradisi *maqâsid syarîah* digunakan oleh para pemikir Muslim sebagai suatu metode untuk memecahkan permasalahan yang dihadapi dalam membahas ayat-ayat al-Qur'an yang di dalamnya bermuatan nilai-nilai legal-etis. Meskipun demikian, para pemikir Muslim abad ini dalam praktiknya tetap menggunakan metode yang tidak jauh berbeda dengan metode literal baik dalam bidang hukum Islam dan tafsir. Seperti contohnya al-Ghazali dan *al-Syatibî* yang terlalu membatasi pemahaman liberal terhadap al-Qur'an. Hanya Tufi saja yang memberikan suatu pendekatan yang lebih liberal namun kiprahnya dalam tradisi *maqâsid* tidak banyak dijadikan rujukan oleh generasi selanjutnya.[22]

Tradisi *maqâsid* sebagai metode penafsiran dalam aplikasinya memiliki kekurangan yang sangat signifikan. Menurut Saeed, kekurangan dari interpretasi berbasis *maqâsid* ketika dikaitkan dengan proyek tafsir adalah ketika berhadapan dengan ayat al-Qur'an yang memiliki redaksi yang jelas seperti hukuman potong tangan kepada pencuri laki-laki dan perempuan.[23] Dalam metodologi *ushul al fiqh*, tidak diijinkan melakukan penafsiran ulang terhadap ayat-ayat demikian ini. Artinya, ayat harus ditafsirkan dan diikuti sebagaimana bunyinya kapanpun dan di manapun. Jadi, dalam praktiknya *maqâsid* sering direduksi hanya menjadi retorika belaka sejauh ketika berhadapan dengan ayat-ayat *ethico-legal*.[24]

---

[22] Ibid
[23] Al-Qur'an, 5:38.
[24] Ibid

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

3. Pendekatan Berbasis-Nilainya Fazlur Rahman

Sumber yang terakhir dari *Proto-Contextualist* ini muncul di zaman modern kontemporer. Dimana menurut Saeed, penggunaan konsep penafsiran *Proto-Contextualist* dapat ditemukan dalam penafsiran berbasis-nilainya Fazlur Rahman. Saeed berpendapat bahwa Rahman telah memberikan kontribusi yang besar sekali terhadap pengembangan metode alternatif dalam menafsirkan ayat-ayat yang bermuatan *ethico-legal*.[25] Dalam proses penafsirannya, Rahman menghubungkan ayat-ayat yag bermuatan *ethico-legal* ke dalam dua konteks; konteks dimana ayat tersebut turun dan konteks kekinian.[26] Argumen Rahman ini sebenarnya

---

[25] Ibid., 128.

[26] Metode Penafsiran yang dilakukan oleh Fazlur Rahman dikenal dengan metode "*Double Movement*" (gerakan ganda). Dimana gerakan pertama, Rahman mencoba membawa penafsir bertolak dari situasi kontemporer menuju ke era ketika al-Qur'an diwahyukan. Dalam pengertian bahwa perlu dipahami arti atau makna dari sesuatu pernyataan dengan cara mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan al-Qur'an tersebut hadi sebagai jawabannya. Dengan kata lain, memahami al-Qur'an sebagai suatu totalitas di samping sebagai ajaran-ajaran spesifik yang merupakan respon terhadap situasi-situasi spesifik. Kemudian, respon-respon yang spesifik ini yang mempunyai tujuan-tujuan moral umum yang dapat "disaring" dari ayat-ayat spesifik yang berkaitan dengan latar belakang sosio-historis dan ratio legis yang sering diungkapkan. Al-Qur'an sebagai suatu totalitas sehingga setiap arti atau makna tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan atau sasaran yang diformulasikan akan bertalian dengan lainnya. Ringkasnya, pada gerakan pertama ini, kajian diawali dari hal-hal yang spesifik dalam al-Qur'an, kemudian menggali dan mensistematisi prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjang. Selanjutnya, gerakan kedua, dari masa al-Qur'an diturunkan (setelah menemukan prinsip-prinsip umum) kembali lagi ke masa sekarang. Dalam pengertian bahwa ajaran-ajaran konteks sosio-historis yang konkrit di masa sekarang. Untuk itu perlu dikaji secara cermat situasi sekarang dan dianalisa unsur-unsurnya sehingga situasi tersebut bisa dinilai dan diubah sejauh yang dibutukan serta ditetapkan prioritas-prioritas baru demi mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru pula. Gerakan kedua ini juga akan berfungsi sebagai pengoreksi hasil-hasil dari pemahaman dan penafsiran yang dilakukan pada gerakan pertama. Karena jika hasil-hasil pemahaman itu tidak bisa ditetapkan pada situasi sekarang, itu artinya telah terjadi kegagalan dalam menilai situasi sekarang dengan tepat atai kegagalan suatu yang dulunya bisa dan sungguh-sungguh telah terealisir dalam tatanan secara spesifik (masyarakat Arab) di masa lampau tidak bisa direalisasikan dalam konteks sekarang. Ini dilakukan dengan jalan mempertimbangkan perbedaan "dalam hal-hal spesifik yang ada pada situasi sekarang" yang mencakup baik pengubahan atauran-aturan di masa lampau sehingga selaras dengan tuntunan situasi sekarang sejauh tidak melanggar prinsip-prinsip umum di masa lampau) maupun mengubah situasi sekarang sepanjang diperlukan hingga sesuai dengan prinsip-

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

mengkritik terhadap pendekatan tradisionalis yang dalam praktek penafsirannya sering menjadikan al-Qur'an sebagai "*piecemeal*" dan tidak dapat memahaminya berdasarkan pesan Nabi secara menyeluruh. Kritikan ini juga muncul akibat dari dominasi masyarakat Arab sebagai suatu cara pandang, nilai-nilai, institusi dan budaya yang berdampak kepada proses penafsiran.[27]

Meskipun pendekatan ini disebut sebagai salah satu dari penafsiran *Proto-Contextualist*, Rahman menurut Saeed juga memiliki kekurangan dalam gagasan yang ia bangun. Kekurangan yang Rahman miliki yaitu meskipun ia mempertanyakan hirarki nilai dalam kaitan dengan ayat-*ayat ethico-legal* dan penafsirannya (yang disebut sebagai *general principles*[28] misalnya keadilan), dia tidak menyatakan secara eksplisit bahwa sebuah hirarki sangat penting bagi sebuah metodologi alternatif penafsiran.[29] Selanjutnya, Rahman juga tidak menyediakan sebuah kerangka terperinci untuk membangun hirarki nilai moral selain penyataannya bahwa pertama kali seorang harus memperoleh prinsip-prinsip umum dari aturan-aturan spesifik baik dalam al-Qur'an maupun Sunnah dengan memberikan

---

prinsip umum tersebut. Ahmad Sukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), 132. Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Qur'an: Metode dan Konsep* (Yogyakarta: Elsaq, 2010), 11.

[27] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 128.

[28] Ada beberapa istilah yang identik dengan pemikiran Rahman: prinsip-prinsip (*principles*), nilai-nilai (*values*), tujuan-tujuan moral (*moral objectives*), *ratio-legis*, prinsip-prinsip umum *generalprinciples*) dan sebagainya. Namun demikian, sebagaimana diakui Taufik Adnan Amal, prinsip ini belum ditata secara hirarkis guna membentuk etika al-Qur'an. Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1994), 159

[29] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……, 128.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

perhatian terhadap kondisi sosio-historis[30] yang diperoleh lewat gerak pertama dalam *double movement theory*-nya.[31]

B. Menuju Hirarki Nilai (*A Hierarchy of Values*)

Dengan menggabungkan beberapa aspek dari penafsiran *Proto-Contextualist* pada masa awal Islam (penafsiran Umar), tradisi *maqâsid* dan pendekatan berbasis-nilainya Fazlur Rahman. Menurut Saeed sangat memungkinkan untuk membuat sebuah bangunan hirarki *nilai (a hierarchy of values)* untuk memberikan suatu petunjuk dan batasan terhadap penafsir kontemporer dalam menafsirakan ayat-ayat *ethico-legal* al-Qur'an. Penggabungan dari ketiga aspek tersebut diatas dimaksudkan untuk mengidentifikasi dan mencari universalitas nilai-nilai pada suatu ayat serta level signifikansinya, karena pada dasarnya setiap ayat memiliki signifikansi yang berbeda. [32]

Terkait dengan peristilahan nilai, Saeed menyebutkan bahwa nilai yang ada dalam ayat al-Qur'an sangat beragam mulai dari nilai yang bersifat estetis dan epistimologis. Namun yang menjadi perhatian Saeed di sini adalah nilai etis dari *al-amal al-shalîh* (dalam bahasa Saeed, *right action*).[33] Ada beberapa alasan kenapa *al-amal al-shalîh* dijadikan sebagai prinsip dalam memahami

---

[30] Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an dalam Suha Taji-Farouki" (ed.), *Modern Muslim Intellectual and the Qur'an* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 48.

[31] Langkah ini merupakan langkah penting untuk menemukan prinsip-prinsip umum yang dijadikan sebagai landasan untuk memformulasikan hukum dalam kasus-kasus partikular di dunia modern dalam gerak kedua. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 128.

[32] Ibid

[33] Ibid., 129.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

ayat *ethico-legal* dan relasinya terhadap kehidupan Muslim yaitu salah satu alasan yang mendasar adalah kerena ia dianggap sebagai dasar agama; selain itu *al-amal al-shalih* juga merupakan sebuah konsep yang secara berulang-ulang[34] disebutkan di dalam al-Qur'an dan di dalamnya banyak mengandung landasan nilai etik dan moral al-Qur'an.[35]

Menurut Saeed, sejak masa awal pewahyuan, al-Qur'an telah berulang kali menegaskan persoalan prinsip untuk melakukan *al-amal al-shalîh*, menahan atau menjauhi untuk melakukan amalan yang sebaliknya.[36] Pesan yang paling tegas dari al-Qur'an, dengan demikian, adalah upaya untuk memenuhi prinsip-prinsip di atas. Penekanan terhadap penggunakan *al-amal al-shalîh* (*right action*) ini telah menjadi kajian penting dari berbagai generasi Muslim. Dimana mereka selalu memfokuskan hal tersebut sebagai acuan dalam membuat rumusan suatu hukum.

Perlu diketahui secara jelas bahwa penentuan nilai-nilai yang dilakukan oleh Saeed hanya berfokus pada ayat-ayat al-Qur'an saja dan tidak membahas hal-hal yang ada dalam Sunnah. Namun demikian, pengembangan

---

[34] Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21.....,*109.

[35]Salah satu prinsip yang dimaksud adalah misalnya tentang perintah al-Qur'an untuk tidak memaksakan kehendak kepada orang lain untuk masuk Islam. Hal ini tercantum secara jelas dalam al-Qur'an: *Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui".* (Q.S. Al-Baqarah: 256).

[36]Pesan al-Qur'an yang secara jelas menerangkan hal ini terdapat dalam surat at-Taubah ayat: *Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

pengkategorisasian dari nilai-nilai ayat *ethico-legal* tersebut tidak terlepas jauh dari signifikansi Sunnah itu sendiri.[37]

C. Hirarki Nilai (*A Hierarchy of Values*) Ayat-ayat *Ethico-Legal* Al-Qur'an

Perumusan hirarki nilai (*a hierarchy of values*) yang dilakukan Saeed ini merupakan suatu hal yang sangat rumit. Ia mengakui bahwa mengidentifikasi dan membangun sebuah hirarki nilai bukanlah pekerjaan yang mudah, karena saking banyak dan luasnya sifat dasar yang tidak tetap yang ada dalam al-Qur'an. Namun, dengan melakukan penelitian yang teliti, Saeed mengaku telah berhasil membangun lengkap rasionalisasinya sehingga hirarki nilai yang ia susun tidak akan mengganggu atau membahayakan keimanan umat Islam.

Dalam membangun hirarki ini, Saeed telah memberikan suatu pertimbangan. Sebagaimana yang ia katakan:

> **"Dalam upaya membangun hirarki nilai-nilai ini, saya mempertimbangkan hal-hal sebagai berikut: keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik Islam yang esensial seperti rukum iman termasuk kepercayaan kepada Tuhan yang Maha Esa; rukun Islam seperti shalat lima waktu; segala sesuatu yang diterima atau dilarang dalam al-Qur'an yang disebutkan secara tegas; dan nilai-nilai yang disepakati kalangan ulama sejauh mempertimbangkan signifikansi dan penerapannya seperti pembagian lima tindakan *mukallaf* (wajib, makruh, sunnah, haram dan mubah).[38]**

Meskipun demikian adanya, Saeed menyatakan pula bahwa masih banyak nilai al-Qur'an yang lebih jauh perlu dikaji untuk dapat menentukan universalitasnya dan partikulasinya. Dengan tetap mengacu pada 3 sumber

[37] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 129.
[38] Ibid., 130.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

penafsiran *proto-contextualist* di atas yang diantaranya: penafsiran awal Islam (metode umar), tradisi *maqâsid* dan pendekatan berbasis nilainya Rahman. Di bawah ini merupakan kategorisasi nilai hasil identifikasi Saeed terhadap ayat-ayat *ethico-legal*.

1. Nilai-Nilai Yang Bersifat Kewajiban (*Obligatory Values*)

Level pertama dari hirarki nilai (*a hierarchy of values*) yang dirumuskan oleh Abdullah Saeed adalah nilai-nilai yang bersifat kewajiban. Nilai ini berisi tentang seperangkat aturan yang bersifat wajib yang harus diikuti oleh setiap umat Islam. Nilai kewajiban ini mengandung pengertian yang bersifat dasar yang sering ditekankan dalam al-Qur'an.

Nilai kewajiban ini membentang mulai periode Mekkah maupun Madinah dan tidak ada campur tangan budaya yang bergantung padanya ataupun sebaliknya. Nilai-nilai ini tidak mengalami perubahan dalam kondisi apapun karena itulah nilai-nilai ini berlaku universal. Kebanyakan umat Islam mengakui bagian ini sebagai bagian yang sangat penting dalam ajaran Islam. Sejalan dengan hal tersebut, semua Muslim dari berbagai latar belakang telah mengakui nilai tersebut sebagai nilai esensial yang bersifat universal.

Nilai-nilai kewajiban ini terdiri dari:[39]

a. Nilai yang berhubungan dengan sistem kepercayaan, yakni nilai-nilai yang dikenal secara tradisional sebagai rukun iman seperti iman kepada Allah, Rasul, kitab suci, hari pembalasan, hari pertanggungjawaban,

[39] Ibid., 130.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

adanya kehidupan setelah kematian dan sebagainya yang harus diimani oleh umat Islam.

b. Nilai-nilai yang berhubungan dengan praktik ibadah yang sering ditekankan dalam al-Qur'an seperti shalat, puasa, dan haji. Nilai-nilai ini berulangkali ditekankan dalam al-Qur'an dan tidak mengalami perubahan dengan mengikuti perubahan kondisi dan waktu tertentu. Umat Islam secara umum menganggap ketegori ini sebagai ibadah (*mahdhâh*) karena itulah mereka bersifat universal.

c. Nilai-nilai yang didalamnya menyatakan sesuatu perihal halal dan haram yang secara tegas dan jelas disebutkan dalam al-Qur'an dan didukung oleh praktik aktual Nabi Muhammad. Sesuatu yang telah dikategorikan halal dalam al-Qur'an maka harus tetap diartikan halal dan sebaliknya tanpa harus menghiraukan perubahan kondisi apapun.[40] Al-Qur'an menggunakan istilah-istilah *uhillâ* dan *uhillat* atau *ahallâ* Allah, atau *ahlalnâ*.[41] Hal ini mengindikasikan bahwa sesuatu secara kategoris dihukumi boleh atau *halâl*. Demikian juga, Al-Qur'an menggunakan istilah seperti *harrama*[42] dan turunannya untuk mengindikasikan secara jelas pada sesuatu yang diharamkan. Menurut

[40] Allah melarang mengharamkan sesuatu yang dihalalkan dan sebaliknya (Q.S. An-Nahl: 116, Yunus: 59, Al-Maidah: 90), Allah juga menegur Nabi ketika Nabi mengharamkan sesuatu yang telah diharamkan-Nya (Q.S. At-Tahrim: 1).

[41] Lihat ungkapan tersebut dalam surat al-Qur'an diantaranya: Surat al-Maidah: 96, al-Baqarah: 187, al-Maidah: 1, al-Maidah: 5)

[42] Ungkapan perilah *harrama* ini tercantum dalam surat: al-Baqarah ayat 173, al-Baqarah 275, an-Nisa 23, al-Baqarah: 228, al-Baqarah: 229, an-Nisa: 19.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Saeed, ketegori halal dan haram ini sangat sedikit dalam al-Qur'an dan secara prinsipil mereka berlaku universal.[43]

Beberapa contoh di atas, dalam permasalahan halal dan haram al-Qur'an selalu menggunakan istilah untuk mengindikasikan sesuatu yang jelas-jelas "dihalalkan" atau "dilarang". Faktanya, perilah halal dan haram muncul dan menjadi aspek fundamental agama dan ia harus diakui sebagai sesuatu ketetapan yang baku. Dalam mengklasifikasikan halal dan haram ini tidaklah perlu membuat daftar secara terperinci yang dapat ditemukan dalam berbagai karya tentang hukum Islam yang standar. Menurut Saeed, kategori yang diperluas ke dalam *ijma* dan *qiyas* tidak dimasukkan dalam ketegori ini. Sebab boleh jadi ketegori yang diperluas tersebut tidak memiliki nilai universal dalam prakteknya karena selalu bersandar kepada pemahaman ulama dan konteks tertentu.[44]

Ketiga nilai yang telah disebutkan diatas merupakan doktrin agama yang abadi dan tidak bisa dirubah dengan/dalam konteks apapun. Tidak ada ruang bagi Umat Muslim untuk merubah, melakukan pembaharuan dan mengkontekstualisasikan dengan perkembangan zaman. Bahkan sebaliknya mereka harus mengikuti nilai-nilai tersebut apa adanya.

[43] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 130.
[44] Ibid., 132.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

2. Nilai-nilai Fundamental (*Fundamental Values*)

Saeed memberikan batasan pada nilai-nilai fundamental ini sebagai berikut:

……adalah nilai-nilai yang ditekankan dalam al-Qur'an yang mana ada bukti teks yang kuat yang mengindikasikan bahwa mereka adalah termasuk dasar-dasar ajaran al-Qur'an.[45]

Dalam peninjauannya, Saeed menambahkan bahwa al-Qur'an mengindikasikan nilai-nilai fundamental ini sebagai nilai-nilai kemanusiaan dasar.[46]

Banyak ulama masa awal menyadari akan nilai-nilai ini dan menggunakannya sebagai bahan dalam diskusi-diskusi yang mereka lakukan. Hal ini bisa ditemukan utamanya dalam literatur mengenai konsep *maqâsid syarîah* (tujuan-tujuan diturunkannya syariat). Misalnya apa yang disebut al-Ghazalî dengan *kulliyat* (hal-hal universal atau "lima nilai universal"),[47] *maqâsid syarîah* oleh *al-Syatibî* (w. 766/1388), *maslahah* oleh *al-Tufî* (w. 716/1316).[48] Lima nilai universal tersebut merujuk pada perlindungan hidup, hak milik, kehormatan, keturunan dan agama. Dikalangan ulama *ushul*, nilai universal ini dianggap sebagai

[45]Ibid., 133.
[46]Ibid., 132.
[47]Wael b. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge University Press, 1997), 166.
[48]Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*, ...146. Pemikiran mereka merupakan lompatan yang melampaui paradigma pada waktu itu (pasca-Syafi'i), sehingga pengaruh mereka sangat sedikit pada masa berikutnya. Namun demikian, metodologi dan kerangka kerja mereka pada dasarnya masih relevan hingga saat ini.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

tujuan utama syariah (*maqâsid syarîah*) sebagaimana dinyatakan oleh *al-Syatibî*.[49]

Nilai-nilai universal ini tercipta dengan menggunakan metode mencari kesimpulan secara induktif (*inductive corroboration*)[50] yang dilakukan oleh ulama fiqh ternama seperti *al-Ghazalî* dan *Izz ibn Abd al-Salâm* (w. 660 H/1261), yang kemudian diikuti oleh para ulama dan sarjana di bidang fiqh setelahnya. Meski sejumlah nilai universal dibatasi dengan kelima nilai tersebut oleh banyak ulama pada masa awal seperti *al-*

---

[49] Ibid., 145.

[50]Dalam al-Muwafaqât istilah induksi disebut *al-istiqrô'*. Induksi sendiri berasal dari bahasa Latin in (dalam, ke dalam) dan ducere (mengantar). Kata ini diterjemahkan pertama kali ke dalam bahasa Latin barangkali oleh Cicero dari istilah Aristoteles epagoge.Pembedaan antara induksi dan deduksi bukan lagi ciri khas filsafat.Pembedaan ini membedakan satu jenis induksi dari satu jenis deduksi. Jauh lebih memuaskan jika menganggap induksi sebagai penalaran probabel (mentak) dan deduksi sebagai penalaran pasti. Dalam ilmu logika, induksi didefinisikan sebagai suatu bentuk penalaran dari partikular (*juzi'yat*) ke universal (*kulliyât*). Premis-premis yang digunakan dalam penalaran induktif terdiri atas proposisi-proposisi partikular. Sedangkan konklusinya adalah proposisi universal. Karena proses penalaran yang ditempuh bertolak dari partikular ke universal atau dari khusus ke umum, induksi pada hakikatnya adalah suatu proses generalisasi, yakni berdasarkan hal-hal partikular yang teliti, diperoleh konklusi universal. Jika hal-hal partikular itu mencakup keseluruhan jumlah dari suatu jenis atau peristiwa yang diteliti, maka yang demikian itu disebut induksi dengan enumerasi lengkap. Dalam pandangan Aristoteles, induksi sempurna adalah proses sampai pada suatu genus berdasarkan suatu pengujian terhadap semua spesiesnya. Jika demikian induksi merupakan generalisasi dilakukan hanya atas beberapa hal partikular, bahkan dapat pula hanya atas suatu hal khusus atau satu peristiwa khusus, maka yang demikian ini disebut induksi tidak lengkap. Dalam penelitian ilmiah, sering kali tidak mungkin menerapkan induksi lengkap. Karena itu, lazim digunakan adalah induksi tidak lengkap. Penalaran induktif digunakan selama berabad-abad. Aristoteles dianggap sebagai orang pertama memperkenalkan metode induksi. Dan induksi lengkap, menurutnya memberikan kesimpulan atau pengetahuan yang pasti dan meyakinkan (*qath'i*). Berbeda dengan induksi tidak lengkap menghasilkan preposisi atau premis yang kebenarannya relatif atau *zanni*. Hasil penalaran pertama, menurut Aristotelean sangat meyakinkan karena mencakup satuan-satuan yang diteliti secara induktif, yaitu bentuk-bentuk yang nyata (*al-mu'ayyanat)* atau partikular-partikular (*al-juz'iyyat*) yang semua sifat-sifat persamaannya sesuai dengan setiap bagian yang diinduksi itu. Jadi dengan menggunakan cara kerja induksi, kita dapat secara sah menarik kesimpulan umum tertentu yang dianggap benar dan berlaku umum, kebenaran kesimpulan itu apakah berbentuk hukum atau teori ilmiah harus dianggap sebagai bersifat sementara. Artinya walaupun kita secara sah mendasarkan diri pada berbagai fakta yang ada untuk menarik suatu kesimpulan yang benar, ini tidak menjamin bahwa kebenaran kesimpulan itu bersifat mutlak karena ciri dasar dari induksi selalu tidak lengkap. http://www.averroes.or.id/penalaran-induktif-syatibi-dan-perumusan-al-maqosid-menuju-ijtihad-yang-dinamis.html. Diakses pada tanggal 19 April 2016.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Ghazalî atau bahkan *Syatibî*[51] (w.790 H/1388 W). Namun pada masa-masa setelahnya, seperti masa kontemporer dewasa ini, sejumlah nilai yang baru dapat dikembangkan dengan metode kesimpulan secara induktif (*inductive corroboration*) yang sama dan tetap mempertimbangkan konteks yang baru. Misalnya, hak asasi manusia menjadi suatu nilai baru yang penting saat ini, seperti perlindungan atas hal yang merugikan dan perlindungann atas kebebasan beragama, bisa dianggap sebagai nilai universal. Terdapat banyak ayat tunggal di dalam al-Qur'an yang jika metode penarikan kesimpulan secara induktif (*inductive corroboration*) dilakukan, bisa mendukung sisi universalitas nilai-nilai yang dikembangkan tersebut. Metode inilah yang digunakan oleh Abdullah Saeed dalam mengembangkan nilai-nilai fundamental sehingga tidak terbatas pada nilai yang lima.[52]

Dengan metode ini pula Saeed mengatakan bahwa nilai dasar hak asasi manusia yang tidak pernah diidentifikasi sebelumnya memungkinkan untuk dapat dihadirkan sebagai nilai tambahan. Hak-hak asasi dasar manusia tersebut meliputi: kebebebasan berpendapat, kesetaraan dalam hukum, kebebasan dari penganiayaan atau hukuman yang tidak manusiawi, kebebasan dari penangkapan yang sewenang-wenang,

[51] Syatibi seperti juga umumnya logikawan mengakui bahwa induksi selalu tidak lengkap, tetapi menurutnya induksi tidak lengkap sama halnya dengan induksi lengkap melahirkan pengetahuan yang selalu pasti dan benar ('ilm al-daruri). Syatibi juga mengklaim bahwa istiqrô' ma'nawi,demikian ia manamakannya, sama dengan mutawatir ma'nawi. Keduanya menghasilkan kesimpulan yang pasti dan benar. Itulah sebabnya ia menggunakan metode induksi untuk merumuskan al-maqôsid syari'ah yang lebih banyak mengacu kepada pernyataan-pernyataan umum al-Qur'an dan Sunnah.

[52] Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21.....,*113.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

penahanan atau pengasingan, praduga orang yang tidak bersalah jika tertuduh, perlindungan lingkungan dan perlindungan hak bagi yang kurang beruntung.[53] Semua nilai hak manusia tersebut sama halnya dengan nilai fundamental yang harus diterima secara universal.

Pada prinsipnya, menurut Saeed, apa yang disebut sebagai nilai fundamental adalah nilai-nilai yang sifatnya universal, dan perlu ditekankan bahwa wilayah ini bisa diperluas dan dipersempit berdasarkan kebutuhan, persoalan-persoalan, isu-isu, dan masalah-masalah yang muncul dalam konteks atau generasi tertentu.

3. Nilai-nilai Perlindungan (*Protectional Values)*

Nilai-nilai proteksional adalah nilai-nilai yang mengandung aturan-aturan yang memberikan dukungan legislatif atas keberlangsungan nilai-nilai fundamental.[54] Misalnya perlindungan akan kepemilikan harta adalah sebuah nilah fundamental; namun, nilai tersebut tidak akan bermakna apa-apa tanpa adanya praktik dan tindakan untuk melindungi. Hal ini tidak bisa dilakukan dengan hanya menyatakan nilai-nilai fundamental tersebut semata, akan tetapi menuntut adanya tindakan "perlindungan" secara praktis dengan larangan mencuri dan riba terhadap harta kekayaan. Larangan mencuri dan riba inilah yang merupakan nilai perlindungan dari nilai fundamental tersebut.

Perbedaan nilai fundamental dan nilai proteksional terletak pada, jika nilai fundamental bergantung kepada lebih dari satu bukti tekstual.

[53] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 133.
[54] Ibid., 134.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Sedangkan nilai perlindungan sering hanya bergantung pada satu atau beberapa bukti teks saja.[55] Namun, kenyataan ini tidak mengurangi urgensi nilai tersebut dalam al-Qur'an karena kekuatan nilai ini di samping berasal dari bukti teks, juga berasal dari nilai fundamental. Selama nilai perlindungan ini bertujuan untuk menjaga atau memelihara eksistensi dari nilai fundamental, maka aspek universalitas bisa juga diperluas kepada nilai perlindungan ini.

4. Nilai-nilai Implementasi (*Implementational Values*)

Nilai implementasi merupakan tindakan atau ukuran tertentu yang digunakan untuk mengimplementasikan nilai proteksional.[56] Misalnya larangan mencuri harus ditegakkan dalam masyarakat melalui tindakan-tindakan tertentu untuk menindaklanjuti mereka yang melanggarnya. Sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'an:[57]

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Ketika al-Qur'an menetapkan ukuran-ukuran seperti potong tangan bagi pencuri, ia tampaknya mempertimbangkan konteks budaya saat itu. Dalam pandangan Saeed, nilai implementasi yang terekam dalam al-Qur'an khususnya ayat tersebut diatas tidaklah bersifat universal.

[55] Ibid
[56] Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction.....,* 167; Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 134.
[57] Al-Qur'an, 05:38.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Berdasarkan penyelelidikan sejarah, tindakan memotong tangan di atas, sebagai misal, merupakan pilihan paling tepat untuk kondisi saat itu. Karena hukuman badan dan bentuk-bentuk lain dari hukuman fisik telah diterima oleh masyarakat Arab sebagai bentuk hukuman pada abad ke-7 M. Sehingga dalam pandangan Saeed, hukuman potong tangan bukanlah pilihan satu-satunya yang terekam dalam nilai tersebut. Pada dasarnya al-Qur'an mengindikasikan bahwa hukuman apapun adalah bertujuan untuk memberikan efek jera kepada pelaku kejahatan seperti pencurian dan sebagainya.[58]

Ada beberapa fakta yang mendukung pendapat Saeed ini. *Pertama*, kondisi objektif al-Qur'an.[59] Banyak redaksi dalam al-Qur'an yang menunjukkan pengecualian bagi pemberlakukan nilai implementasi, yakni bagi mereka yang bertaubat. Redaksi ini sering ditulis mengikuti tindakan spesifik yang direkam oleh al-Qur'an. Contoh beberapa ayat yang mengikuti pola demikian adalah:

1. Ayat tentang hukuman bagi pelaku pencurian[60]

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

[58] Ibid
[59] Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 134-135.
[60] Al-Qur'an, 05:38.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Ayat tersebut menyebutkan bahwa hukuman bagi pencuri adalah dipotong tangan (amputasi) dimana tindakan spesifik tersebut disebut sebagai nilai implementasi. Akan tetapi dalam ayat lain al-Qur'an menyatakan:[61]

فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٣٩

Maka Barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, Maka Sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dalam pandangan Saeed pengecualian ini seharusnya diterima dan diimplementasikan. Pendapat ini sesuai dengan Razi (w.605 H/1209 M), Shafi'i (w. 204 H/820 M) dan Ahmad bin Hanbal (w. 241/855 M) yang menyatakan bahwa penyesalan dapat membebaskan seseorang dari hukuman jika mereka melakukan kejahatan.[62]

2. Ayat tentang hukuman bagi pelaku zina[63]

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.

[61] Ibid., 39.
[62] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 135.
[63] Al-Qur'an, 24:2.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa hukuman bagi orang yang melakukan zina adalah didera 100 kali dan bagi orang yang menuduh perempuan suci berzina maka harus di dera 80 kali. Akan tetapi dalam ayat selanjutnya al-Qur'an menambahkan.[64]

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾

Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ibnu Qayyin (w. 751/1350 M) dalam hal ini juga menyodorkan pendapat serupa seperti yang dilakukan oleh Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal, ia tulis pendapat tersebut dalam karya terkenalnya, *I'lam*.

3. Ayat tentang hukum bagi pelaku pembunuhan

Selain remisi yang diberikan kepada para pelaku pencurian dan zina, al-Qur'an juga memberikan keringanan terhadap pelaku pembunuhan. Hal ini termaktub dalam al-Qur'an:[65]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ
بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ
بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ
ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan

[64] Ibid., 24:5.
[65] Ibid., 2:178.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

> orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih.

Kondisi objektif di atas menunjukkan bahwa dasar hukuman yang ditunjukkan oleh al-Qur'an bukanlah satu-satunya alternatif yang harus dilakukan dan dasar yang menjadi peran utama al-Qur'an bukanlah redaksi literal darinya. Jika demikian yang terjadi, tentu al-Qur'an tidak memberikan alternatif lain seperti bentuk pengecualian di atas. Dengan demikian yang menjadi tujuan utama al-Qur'an adalah pencegahan dari perbuatan yang dilarang.

Kedua, fakta sejarah. Yang dimaksud dengan fakta sejarah di sini adalah pilihan sikap sahabat Nabi atau ulama terdahulu dalam mengamalkan nilai-nilai implementasi di atas.[66]

Ketika menghadapi kasus seseorang yang telah mencuri tiga kali, sahabat Nabi, Umar yang saat itu menjadi khalifah mengajukan hukuman potong tangan untuknya. Ali yang saat itu menjadi penasehat Umar memberikan usulah yang berbeda. Menurutnya, hukuman cambuk dan kurungan adalah hukuman yang tepat. Ali menyatakan "saya malu melihat Tuhan jika meninggalkannya tanpa tangan yang darinya dia bisa makan dan bersuci untuk shalat....". Ali, sebagai sahabat yang dikenal memahami al-Qur'an melakukan pilihan yang demikian. Ini menunjukkan bahwa

[66] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 136.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

potong tangan bukan nilai yang mutlak untuk diterapkan.[67] Dalam tradisi fiqh, ulama klasik telah menyadari adanya akibat negatif, sebagaimana direnungkan oleh Ali di atas, dari pemberlakuan hukuman yang sifatnya keras tersebut.

Kesadaran terhadap hal ini menuntun mereka merumuskan syarat-syarat bagi berlakunya nilai implementasi berdasarkan bunyi literal teks. Sebagaimana dikutip Saeed daei al-Asymawi *"Hukuman yang ada dalam al-Qur'an dikelilingi oleh syarat-syarat yang mungkin menjadikannya tidak berlaku...Misalnya untuk kasus pencurian, ...pencuri tidak sedang dalam kondisi terdesak dan benar-benar membutuhkan sesuatu yang dicuri...".*[68]

5. Nilai-nilai Instruksional (*Instructional Values*)

Nilai instruksional adalah ukuran atau tindakan yang terdapat dalam al-Qur'an yang dihubungkan dengan permasalahan tertentu pada masa pewahyuan.[69] Tidak ada tekanan dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan nilai ini. Bahkan tidak ada sebuah redaksi yang mengatakan bahwa nilai ini bersifat universal. Meskipun demikian, yang menjadi persoalan di mata Saeed, nilai ini diterima begitu saja (normatif), bahkan sampai sekarang terutama oleh Muslim tradisional.[70]

Dibanding dengan nilai-nilai yang lain, nilai instruksional ini menurut Saeed merupakan nilai yang paling banyak, paling sulit, paling

---

[67] Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 136.
[68] Ibid
[69] Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction.....,* 169; Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 137.
[70] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 138.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

beragam dan berbeda-beda. Karena itu bentuk kategorisasinya adalah perkara yang sangat sulit untuk dilakukan.

Sebagian besar nilai ayat al-Qur'an semuanya bersifat instruksional. Ayat-ayat yang termasuk dalam kategori ini memiliki tampilan linguistik yang beragam, perintah (*amr*) dan larangan (*la'*), pernyataan sederhana tentang amal shalih, perumpamaan, kisah serta rujukan dari beberapa permasalahan.[71] Secara lebih terperinci, Saeed memberikan beberapa contoh tentang instruksi dalam al-Qur'an: Seperti halnya:

1. Instruksi untuk melakukan poligami[72]

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾

Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

2. Instruksi bahwa laki-laki menjadi pelindung bagi perempuan[73]

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ..... ﴿٣٤﴾

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita.

[71] Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction.....,* 169
[72] Al-Qur'an, 2:3.
[73] Ibid., 04:34.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

3. Intruksi untuk berbuat baik kepada orang-orang tertentu[74]

وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ٣٦

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, Ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.

4. Intruksi untuk tidak menjadikan orang kafir sebagai teman[75]

وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ ٨٩

Mereka ingin supaya kamu menjadi kafir sebagaimana mereka telah menjadi kafir, lalu kamu menjadi sama (dengan mereka)....

5. Intruksi untuk mengucapkan salam[76]

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ٨٦

Apabila kamu diberi penghormatan dengan sesuatu penghormatan, Maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik dari padanya, atau balaslah penghormatan itu (dengan yang serupa). Sesungguhnya Allah memperhitungankan segala sesuatu.

Menurut Saeed ada pertanyaan yang perlu dijawab menyikapi keberadaan nilai-nilai instruksional ini karena seperti yang diketahui nilai-

[74] Ibid., 04:36.
[75] Ibid, 04:89.
[76] Ibid., 04:86.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

nilai tersebut sangat erat dengan kondisi saat ini (pewahyuan). Pertanyaan yang bisa digariskan diantaranya:[77] Apakah nilai-nilai instruksional ini mentrasendenkan hal-hal kultural spesifik sehingga dapat diikuti tanpa mempertimbangkan waktu tempat dan lingkungannya? Apakah seorang Muslim mesti berusaha "menciptakan kembali" lingkungan yang memungkinkan nilai-nilai itu dipraktikkan dalam kehidupan dunia saat ini? Misalnya demikian: Al-Qur'an mengangkat isu budak dan menginstruksikan umat Islam bagaimana memperlakukan mereka.[78] Maka, apakah itu bermakna bahwa seorang Muslim saat ini harus melestarikan struktur sosial dimana budak menjadi bagian penting masyarakat Muslim? Lebih penting lagi, bagaimana seharusnya seorang Muslim pada masa tertentu merespon nilai-nilai instruksional tersebtu? Dalam banyak nilai instruksional, apakah al-Qur'an membenarkan begitu saja sebuah konteks tertentu yang sedang disoroti?.[79]

Menjawab persoalan pertanyaan diatas, Saeed menawarkan sebuah rumusan untuk mengukur apakah nilai terntentu bersifat universal ataukah tidak termasuk derajat sifatnya. Melalui analisis ini, dimungkinkan untuk mengukur sifat dasar universalitas, kemungkinan penerapan dan tingkat keharusan dari nilai instruksional. Dalam hal ini Saeed membagi rumusan dalam mengukur tingkatan nilai instruksional tersebut menjadi (1) frekuensi kejadian nilai tersebut dalam al-Qur'an; (2) signifikansinya

[77] Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21.....,* 117.
[78]Lihat Al-Qur'an 2:177; 4:36; 24:33; 90:12-17.
[79]Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Penerbit Mizan, 2016), 117.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

dalam dakwah Nabi; dan (3) relevansinya terhadap konteks Nabi Muhammad dan masyarakat Muslim pertama (secara budaya, periode, tempat, dan situasi).[80]

a. Frekuensi

Frekuensi[81] yang dimaksud dalam permasalahan ini adalah seberapa sering nilai tertentu disebutkan dalam al-Qur'an. Hal ini bisa diukur dengan mengidentifikasi frekuensi ayat-ayat berdasarkan tema-tema yang terkait dengan nilai tersebut. Seperti contohnya "menolong orang miskin" disampaikan dalam al-Qur'an dengan beberapa konsep misalnya 'menolong orang yang membutuhkan', 'memberi makan kepada orang fakir miskin', dan 'merawat anak yatim'. Ketiga konsep tersebut merupakan istilah yang relevan dan memiliki pengertian yang sama dengan konsep 'menolong orang miskin'. Namun perlu penelusuran lebih lanjut agar dapat ditemukan seberapa banyak tema tersebut muncul.

Dalam pandangan Saeed, keberagaman istilah ini menuntut seorang mufasir untuk melakukan survei atas al-Qur'an dalam rangka mengindetifikasi dengan tujuan memperoleh perkiraan yang akurat secara logis atas frekuensi kemunculannya. Pada saat istilah-istilah terkait teridentifikasi, pengecekan tingkatan frekuensinya bisa dilakukan untuk menetukan tingkat kejadiannya dalam al-Qur'an.[82]

---

[80] Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21.....,*117.
[81] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 139.
[82] Ibid

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Dalam pengertian frekuensi ini, semakin tema tersebut diulang-ulang dalam al-Qur'an, maka nilai yang terkandung akan semakin penting pula. Meskipun, kesimpulan dari penelusuran ini harus diakui hanya mampu mencapai tingkatan perkiraan karena keterbatasan menelusuri keseluruhannya dalam al-Qur'an.[83]

b. Penekanan[84]

Konsep ini bertujuan untuk mempertanyakan apakah nilai ini betul-betul ditekankan dalam dakwah Nabi atau tidak. Prinsip yang dipegang adalah, semakin besar penekanan nilai tersebut dalam dakwah Nabi maka nilai tersebut semakin signifikan untuk diimplementasikan. Misalnya, nilai yang ditekankan dalam dakwah dan misi Nabi selama periode Mekkah sampai Madinah adalah membantu mereka yang terdzalimi. Namun jika nilai tertentu disebutkan satu kali kemudian ditinggalkan atau jika ada nilai-nilai yang bertentangan dengannya malah diberi dukungan dan disebarluaskan, maka bisa diasumsikan nilai tersebut tidak relevan dengan kerangka kerja al-Qur'an.

Penelusuran terhadap konsep penekanan ini berdasarkan pemikiran Saeed, bisa dilakukan dengan menggunakan penelusuran sejarah, termasuk juga hadist shahih, karakteristik stilistik dan linguistik teks dan konteks pada saat itu. Pengetahuan akan hal diatas tidak bermakna untuk mengetahui waktu dan kondisi yang persis terjadi pada masa itu, tapi lebih digunakan sebagai dasar apakah nilai tersebut

[83] Ibid.
[84] Ibid., 40.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

ditekankan pada saat itu. Misalnya, periode Makkah dan Madinah masing-masing bisa dibagi menjadi periode awal, tengah, dan akhir. Penelusuran terhadap ketiga periode tersebut memungkinkan untuk mengklasifikasikan teks-teks yang relevan dalam periode-periode tersebut, dan memperoleh pemahaman akan durasi dan popularitas sebuah nilai pada masa-masa yang berbeda. Semakin tinggi suatu nilai ditekankan, semakin tinggi pula signifikansi nilai al-Qur'an tersebut.

c. Relevansi[85]

Yang perlu ditegaskan sebelumnya, kata relevansi yang dimaksud Saeed di sini bukan berbarti bahwa seluruh nilai yang ada dalam al-Qur'an spesifik terhadap budaya tertentu; ia adalah sebuah konsep yang jauh lebih luas, yang menyoroti hubungan antara misi Nabi dan masyarakat yang disasar. Dalam pemahaman ini, Saeed membagi relevan kepada dua macam; (1) relevansi terhadap budaya tertentu yang dibatasi waktu, tempat dan kondisi, (2) relevansi universal tanpa memerhatikan waktu, tempat dan kondisi. Yang dimaksud di sini adalah yang kedua.

Karena Nabi diturunkan dalam masyarakat Hijaz, ada hubungan penting antara misi Nabi dan budaya masyarakat baru itu. Seperti diketahui, tidak semua ajaran, nilai dan praktik dalam masyarakat pra-Islam yang dibuang oleh Nabi. Sehingga rasional jika dikatakan bahwa apa yang dilakukan dan dikatakan Nabi sesuai dengan kondisi saat itu.

[85] Ibid., 140-141.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Kerena itu, wawasan akan konteks budaya masa pewahyuan sangat penting untuk menentukan relevansi nilai tertentu.

Dalam upaya untuk menemukan nilai-nilai tersebut tahap pertama adalah melakukan observasi terhadap konteks sosio-historis, peran, kebiasaan, serta adat dan istiadat masyarakat pada masa pewahyuan al-Qur'an. Tahap selanjutnya adalah membandingkan dengan kondisi kekinian. Untuk membandingkannya, bisa dilakukan analisis terhadap aspek-aspek yang tetap dan berubah. Langkah selanjutnya, dilakukan perenungan apakah nilai tertentu tersebut berlaku obyektif ataukah ia ada melulu menunjukkan dan memperjuangkan terpeliharanya nilai fundamental. Jika hasil analisis menunjukkan bahwa nilai tersebut hanya bersifat spesifik pada waktu itu, maka penerapan nilai yang sama dalam situasi yang lain bukanlah yang dimaksud oleh teks, dan sebaliknya.

Dibawah ini adalah aturan yang secara umum yang dibuat oleh Saeed dalam hubungannya dengan nilai instruksional, dimana hal ini akan mengindikasikan nilai tersebut bisa di implementasikan secara universal atau tidak. Tiga aturan umum yang berkait dengan nilai-nilai instruksional dapat diformulasikan dengan hal-hal sebagai berikut:[86]

a) Semakin besar cakupan nilai tertentu disebutkan dalam al-Qur'an semakin besar pula kemungkinannya untuk diaplikasikan secara universal

[86] Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21.....,*119-120.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

b) Semakin umum relevansinya suatu nilai tertentu maka semakin besar kemungkinanya nilai tersebut untuk diaplikasikan secara universal.
c) Semakin besar ruang lingkup sebuah nilai, ia semakin universal.

Jika sebuah nilai memenuhi ketiga kriteria tersebut pada titik positif paling ujung dari spektrum nilai, maka nilai tersebut setara dengan nilai universal dan kemungkinan penerapannya bersifat universal dan karena itu bersifat mengikat.

Jika sebuah nilai memenuhi ketiga kriteria tersebut pada titik negatif paling ujung dari spektrum nilai, maka nilai tersebut bukanlah nilai universal secara keagamaan (bergantung pada konteks), dan kemungkinan penerapannya bergantung pada situasi tertentu.

d. Contoh Nilai Instruksional

Pada masa pertama kali al-Qur'an diturunkan, ia telah menekankan tentang kebebasan beragama. Posisi ini secara konsisten ada sejak periode Makkah dimana umat Islam masih sangat lemah sampai periode yang pada saat periode ini umat Islam telah kuat dari segi politik. meskipun demikian, prinsip ini menjadi yang sangat penting dalam visi Nabi dimana ia mengesampingkan paham politeisme. Para politeism tidak memiliki pilihan pada saat itu, yaitu jika mereka tidak beriman kepada Allah maka mereka akan diperangi sampai mereka beriman. Prinsip ini seakan menentang terhadap dari

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

semangat al-Qur'an. Dimana al-Qur'an menyebutkan dalam beberapa ayatnya tentang kebebasan beragama.[87]

1) Surat *al-Kâfirûn* ayat 1-6

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ
عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ
عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾

1. Katakanlah: "Hai orang-orang kafir,
2. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah.
3. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah.
4. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah,
5. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah.
6. Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku."

2) Surat *al-Bâqarah* ayat 256

لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ
وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ
سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

[87] Abdullah Saeed, *Interpreting Qur'an*……., 142.

IAIN JEMBER

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

3) Surat *Ali Imrân* ayat 20

فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾

Kemudian jika mereka mendebat kamu (tentang kebenaran Islam), Maka Katakanlah: "Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku". dan Katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi Al kitab dan kepada orang-orang yang ummi: "Apakah kamu (mau) masuk Islam". jika mereka masuk Islam, Sesungguhnya mereka telah mendapat petunjuk, dan jika mereka berpaling, Maka kewajiban kamu hanyalah menyampaikan (ayat-ayat Allah). dan Allah Maha melihat akan hamba-hamba-Nya.

4) Surat *Yunus* ayat 99

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٰمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?

5) Surat *Hûd* ayat 28

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾

Berkata Nuh: "Hai kaumku, bagaimana pikiranmu, jika aku ada mempunyai bukti yang nyata dari Tuhanku, dan diberinya aku rahmat dari sisi-Nya, tetapi rahmat itu disamarkan bagimu. apa akan Kami paksakankah kamu menerimanya, Padahal kamu tiada menyukainya?"

IAIN JEMBER

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

6) Surat an-Nahl ayat 82

فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾

Jika mereka tetap berpaling, Maka Sesungguhnya kewajiban yang dibebankan atasmu (Muhammad) hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang.

Dalam visi nabi, instruksi untuk memeluk agama Islam dan percaya kepada Allah terpelihara sampai tahun 630 M. Namun jika melihat ayat-ayat al-Qur'an maka akan ditemukan pengertian 'tidak ada paksaan untuk memeluk agama Islam'. Faktanya, ayat-ayat secara tegas menyebutkan dan beberapa derivasi telah mengindikasikan bahwa secara total al-Qur'an menolak tentang "paksaan". Tugas dari Nabi Muhammad hanya untuk menyampaikan pesan Allah, beriman atau tidak orang tersebut merupakan hak mereka sendiri.[88]

Nilai-nilai instruksional dalam pemahaman ini (paksaan terhadap politesm untuk masuk Islam) adalah bergantung pada konteks tertentu dimana al-Qur'an diturunkan. Nilai-nilai ini tidak mengindikasikan untuk membunuh non-Muslim apabila mereka tidak ingin memeluk agama Islam.

Nilai instruksional tentang paksaan tersebut merupakan nilai yang tidak harus diikuti meskipun ia termasuk dalam visi Nabi. Sebab periode setelahnya, nilai ini ditinggalkan bahkan tidak diaplikasikan. Sehinga bisa disimpulkan, nilai ini tidak harus diimplementasikan secara universal dan tidak menjadi nilai-nilai fundamental. Sebab al-

[88] Ibid., 143.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Qur'an memerintahkan manusia untuk memelihara nilai-nilai fundamental yaitu tentang perlindungan hidup dan kekebasan beragama.

Pembahasan dalam masalah ini masuk ke dalam kategori "penekanan". Dimana perintah untuk memeluk agama Islam dijadikan sebagai prinsip umum dalam visi Nabi. Namun, masa-masa selanjutnya nilai ini tidak ditekankan lagi bahkan dalam al-Qur'an sekalipun.

D. Analisis, Implikasi dan Kekurangan dari Teori Hirarki Nilai (*A Hierarchy of Values*)

1. Analisis

Jika melihat pada konsep *tsawâbit wa mutaghayyirât* maka hirarki nilai yang dibuat oleh Abdullah Saeed memiliki kesamaan dengan konsep tersebut. Dimana kedua konsep tersebut sama-sama menformulasikan nilai yang tetap dan yang berubah terhadap objek yang dikaji. Letak perbedaanya terdapat pada objek yang dikaji saja. Jika *tsawâbit wa mutaghayyirât* banyak berkutat pada pembagian hukum yang tetap dan dapat berubah dalam kajian hukum Islam (*fiqh*). Sedangkan hirarki nilai (*a hierarchy of values*) hanya fokus mencari nilai dan signifikasi ayat-ayat *ethico-legal.* Dengan ketentuan ayat dimana, *pertama*, apakah nilai tersebut bersifat tetap atau berubah atau *kedua*, apakah ayat tersebut harus diikuti secara literal atau tidak dan apakah suatu ayat memiliki nilai universalitas dan signifikansi dalam implementasinya. Dengan adanya

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

hirarki nilai (*a hierarchy of values*) ini akan diketahui mana ayat yang bergantung pada konteks dan mana yang tidak (apa yang terkandung dalam ayat harus diikuti apa adanya).

Melihat lebih dekat dari dua konsep tersebut, maka dapat diambil kesimpulan bahwa keduanya sama-sama merumuskan dan membagi hal-hal yang tetap dan dapat berubah. Jika hirarki nilai (*a hierarchy of values*) tersebut diklasifikasikan dalam konsep *tsawâbit wa mutaghayyirât,* maka akan terbagi ke dalam 2 kategori. *Pertama*, nilai-nilai yang bersifat kewajiban (*obligatory values*), nilai-nilai fundamental (*fundamental values*), nilai-nilai perlindungan (*protectional values*) dan nilai-nilai implementasi (*implementational values*) masuk dalam konsep *tsawâbit*. Sedangkan, *kedua*, nilai-nilai implementasi (*implementational values*) dan nilai-nilai instruksi (*instructional values*) masuk dalam konsep *mutaghayyirât*. Dengan penjelasan sebagai berikut:

a. Ketiga nilai ini (nilai-nilai yang bersifat kewajiban, fundamental dan implementasi) masuk ke dalam *tsawâbit* karena di dalam nilai-nilai tersebut membahas masalah hal-hal yang bersifat tetap dan sesuatu yang wajib diikuti oleh umat Islam sepanjang masa. Hal-hal tersebut diantaranya membahas tentang aqidah, keimanan, praktek agama, nilai-nilai-nilai kemanusiaan dasar dan perlindungan terhadap nilai-nilai tersebut. Dari hal-hal yang dibahas tersebut, seluruhnya memiliki kemiripan dengan apa yang telah ditetapkan dalam konsep *tsawâbit*. Namun ada hal yang sedikit berbeda pada pembahasan nilai-nilai

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

fundamental (*fundamental values*), menurut Saeed nilai dalam ketegori ini bisa ditambah atau dikurangi sesuai dengan kebutuhan setiap generasi. Saeed merujuk pada metode yang dilakukan oleh al-Ghazali dan *Syatibî* melalui pengambilan kesimpulan induktif (*inductive corroboration*).

b. Nilai implementasi (*implementational values*) berada diantara dua konsep *tsawâbit* dan *mutaghayyirât*. Hal ini dikarenakan nilai implementasi melihat instruksi dari ayat dengan dua aspek yaitu; apakah suatu ayat harus diikuti secara literal atau tidak. Misalnya dalam kasus hukuman potong tangan dan pembagian waris. Jika ayat tersebut diimplementasikan sebagaimana adanya, maka nilai implemetasi masuk dalam ketegori *tsawâbit*. Lain halnya ketika implementasi dari sebuah ayat masih mengacu atau melihat pada suatu konteks maka nilai implementasi (*implementational values*) masuk dalam kategori *mutaghayyirât*. Karena di dalamnya memuat suatu yang dapat berubah berdasarkan perkembangan zaman dan konteks dan aplikasinya di luar dari apa yang disebutkan oleh ayat. Masalah hukuman potong tangan dan pembagian waris ini dalam konsep *tsawâbit*[89] dan nilai implementasi (*implementational values*) masih diperdebatkan dan belum ada kesepakatan.

c. Nilai instruksi (*instructional values*) masuk ke dalam kategori konsep *mutaghayyirât* karena pembahasan dari nilai instruksi ini tidak

[89] Hal ini mengacu kepada ayat *qath'i* dalam al-Qur'an yang dalam konsep *tsawâbit* dikategorikan ke dalam hal-hal yang tetap dan tidak menerima ruang ijtihad.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

menyatakan secara tegas tentang universalitas dari sebuah nilai ayat. Meskipun terkadang bisa mencapai pada tingkatan universal namun kenyataannya nilai ini dapat berubah-ubah sesuai dengan kondisi dan situasi atau bahkan ditinggalkan.

Berikut ini merupakan tabel untuk memberikan klasifikasi hal-hal yang bersifat tetap dan berubah dari konsep *tsawâbit wa mutaghayyirât* dan hirarki nilai (*a hierarchy of values*):

YANG TETAP (*IMMUTABLE*)	**YANG BERUBAH (*MUTABLE*)**
Konsep *Tsawâbit wa Mutaghayyirât*	
Tsawâbit (dimensi hukum yang tidak dapat berubah)	*Mutaghayyirât* (dimensi hukum yang dapat berubah)
Teori Hirarki (*A Hierarchy of Values*) Nilai Abdullah Saeed	
Nilai-nilai yang bersifat kewajiban (*obligatory values*)	Nilai-nilai implementasi (*implementasi values*)
Nilai-nilai fundamental (*fundamental values*)	Nilai-nilai instruksional (*instructional values*)
Nilai-nilai perlindungan (*protectional values)*	
Nilai-nilai implementasi (*implementasi values*)	

2. Implikasi

Berfikir tentang berbagai ragam perintah dan nasehat al-Qur'an dalam pola ini (teori hirarki nilai) akan membantu upaya menafsirkan al-Qur'an. Pola ini juga memungkinkan untuk terciptanya tingkat stabilitas di dalam sebuah tradisi penafsiran dan memberi kemungkinan untuk

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

melakukan penafsiran ulang atas petunjuk al-Qur'an dalam berbagai kondisi di mana konteks-kontesk yang berubah menuntut hal ini. Nilai-nilai, keyakinan-keyakinan, praktik-praktik dan lembaga-lembaga yang terpenting dari al-Qur'an (hal-hal fundamental) menjaga signifikansi dan keberlanjutannya dalam proses penafsiran secara kontekstual. Pada saat yang sama pendekatan yang dilakukan oleh Saeed ini, memungkinkan seorang mufasir mempertimbangan perubahan penekanan, pergeseran makna dan dalam beberapa kasus yang jarang-penghapusan sejumlah nilai praktik yang bergantung konteks (*context-dependent*) dari kerangka acuannya secara keseluruhan.

Karena bergantung pada konteks, nilai-nilai tertentu yang tidak tampak sebagai hal penting secara khusus pada Islam masa awal bisa saja memperoleh sebuah level signifikasi yang tinggi. Contohnya adalah signifikansi dari hak-hak manusia sekarang ini. Beberapa hak tersebut sebagaimana dipahami saat ini tidak didukung dalam tradisi Islam. Namun, wacana hak-hak asasi manusia sekarang diakomodasi ke dalam tradisi umat Islam, sebagaimana juga dilakukan banyak agama lain.

Beberapa nilai dan lembaga bisa juga ditinggalkan secara keseluruhan karena perubahan konteks. Contohnya adalah perbudakan. Meski ini telah ada selama berabad-abad di berbagai masyarakat Muslim, dalam konteks terkini umat Islam tidak lagi berkenan memperahankan atau mendukung institusi/tradisi tersebut.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

Dari analisis terhadap ini dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa hirarki nilai (*a hierarchy of values*) memiliki implikasi yang sangat signifikan terhadap penafsiran dengan pendekatan kontekstual dan pendekatan yang lain. Dengan adanya rumusan ini maka penafsir akan dituntut menulusuri suatu ayat agar menemukan dan mengetahui derajat urgensi, kompleksitas dan ambiguitas dari masing-masing nilai suatu ayat, untuk selanjutnya diberikan perlakuan yang berbeda terhadap masing-masing ayat *ethico-legal* tersebut. Dengan hirarki nilai tersebut maka dapat diketemukan beberapa ayat dengan mempertimbangkan; apakah ayat yang dilihat memiliki nilai yang bersifat tetap atau berubah, dan apakah ayat tersebut harus diikuti secara literal atau tidak. Hirarki nilai ini akan membantu penafsir untuk menemukan dan menetapkan nilai-nilai suatu ayat ditelusuri, namun dilain hal tetap memelihara nilai fundamental al-Qur'an seperti dalam 3 kategori diantaranya: nilai-nilai yang bersifat kewajiban (*obligatory values*), nilai-nilai fundamental (*fundamental values*) dan nilai-nilai perlindungan (*protectional values*).

3. Kekurangan

Seperti halnya teori-teori yang lain, teori hirarki nilai **(***a hierarchy of values*) yang dirumuskan oleh Abdullah Saeed juga memiliki kekurangan. Penulis telah mempertimbangkan beberapa kekurangan dari teori tersebut berdasarkan pemahaman pribadi. Kekurangan tersebut diantaranya:

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id

a. Dalam membuat hirarki nilai (*a hierarchy of values*) Saeed tidak menyertakan beberapa pandangan dan konsep yang telah dirumuskan sebelumnya dalam permasalahan hal-hal yang tetap dan berubah seperti konsep *tsawâbit wa mutaghayyirât* dan pembagian ayat-ayat *ushûl* dan *furu'*.
b. Meski menggunakan beberapa konsep dalam hukum Islam (*fiqh*) seperti konsep *maqâsid* dan memberikan kritik terhadap aplikasi yang dilakukan ulama klasik. Namun Saeed tidak memberikan alternatif dalam penggunaan konsep *maqâsid* secara maksimal.
c. Dari pembagian hirarki nilai (*a hierarchy of values*), khususnya nilai-nilai implementasi (*implementational values*) dan nilai-nilai instruksi (*instructional values*). Meskipun sudah ada beberapa cara dalam menentukan nilai-nilai tersebut akan tetapi Saeed tidak dapat memberikan pandangan dan pembagian ayat-ayat *ethico-legal* ke dalam kedua kategori nilai tersebut. Hal ini disebabkan belum ada produk penafsiran yang dilakukan oleh Abdullah Saeed dengan metode penafsirannya khususnya teori hirarki nilai (*a hierarchy of values*).
d. Saeed tidak pernah memberikan suatu konteks yang spesifik yang melatarbelakangi pemikirannya seperti tempat tinggal, keadaan masyarakat dan negara. Penulis berasumsi bahwa keadaan di Australia lah yang memberikan pengaruh besar terhadap pemikiran Saeed baik dari segi politik, ekonomi, sosial, budaya dan pola hidup masyarakatnya.

digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id | digilib.iain-jember.ac.id