

BAB III

PROFIL ABDULLAH SAEED DAN KARYA ISLAM IN AUSTRALIA

A. Profil Abdullah Saeed

1. Biografi Abdullah Saeed

Abdullah Saeed lahir di Maladewa, lahir pada tanggal 25 September 1966 meraih BA bidang Bahasa Arab atau *Islamic Studies di Islamic University (Saudi Arabia)*, MA bidang *Islamic Studies dan Applied Linguistics* hingga Pd.D bidang *Islamic Studies di Melbourne University (Australia)*. Kini menjadi *Sultan of Oman Professor of Arab and Islamic Studies* sekaligus Direktur pusat Studi Islam Kontemporer di Melbourne University, dan terpilih sebagai *Fellow of Australian Academy of Humanities*. Fokus penelitiannya dalam negosiasi teks dan konteks, ijtihad dan interpretasi, dan teguh mendukung reformasi pemikiran Islam. Publikasinya mencakup isu- isu tentang: Island dan HAM, reformasi hukum Islam, komunitas muslim di Australia, Islam dan kebebasan beragama, dan hermeneutika Al-Qur'an.³⁶

Masa kecil hingga remajanya dihabiskan di sebuah kota kecil bernama Meedho. Sebuah kota yang merupakan bagian dari kota Addu Atoll. Saeed adalah seorang keturunan Arab Oman yang bermukim di Maladewa. Setelah

³⁶ Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual atas Al-Quran*, Terj. Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Hendri, (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2017).

ia dewasa, pada tahun 1977 untuk kepentingan studi Saeed hijrah ke Arab Saudi untuk menuntut ilmu.³⁷

Abdullah Saeed telah menyanggah gelar akademik yang diperolehnya dari Arab Saudi dan Australia. Tahun 1977-1979 studi bahasa Arab di Institut Bahasa Arab Universitas Islam di Madinah Saudi Arabia. Tahun 1979-1982 Ijazah Sekolah Menengah di Institut Menengah Arab Saudi di Madinah. Tahun 1982-1986 BA (*Bachelor of Arts*) dalam Studi Arab dan Islam di Universitas Islam Arab Saudi di Madinah. Tahun 1986-1987 Sarjana Strata Satu (*Master of Arts Preliminary*) dalam Jurusan studi Timur Tengah di Universitas Melbourne Australia. Tahun 1992-1994 MA (*Master of Arts*) dalam Jurusan Linguistik Terapan di Universitas Melbourne Australia. Tahun 1988-1992 Ph.D (*Doctor of Philosophy*) dalam Studi Islam di Universitas Melbourne Australia.³⁸

2. Kecenderungan Pemikiran

Abdullah Saeed adalah pemikir Rahmanian. Dalam bukunya *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, Saeed mengakui bagaimana ia banyak dipengaruhi oleh Pemikiran Rahman.³⁹ Tawaran tafsir kontekstual dalam bukunya tersebut banyak dipengaruhi oleh metodologi penafsiran Al-Qur'an Rahman. Saeed mengapresiasi pandangan Rahman tentang aspek *ethico-legal* Al-Qur'an, yakni melihat Al-Qur'an

³⁷Miatul Qudsia, "Pengkaji Al-Qur'an Kontemporer: Abdullah Saeed, Pencetus Hermeneutika Kontemporer Al-Qur'an", 2020, Diakses dalam <https://tafsiralquran.id/> pada 29 Februari 2023.

³⁸Eka SURIANSYAH dan SUHERMAN, "Melacak Pemikiran Abdullah Saeed", *Jurnal Kajian Islam*, Vol. 3 No.1, 2011, 45.

³⁹Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 24.

pertama-tama sebagai panduan etis dari pada dokumen hukum. Ia juga menyatakan bahwa Rahman mempunyai kontribusi signifikan dalam mengenalkan teori-teori hermeneutika dalam studi keislaman (*islamic studies*).

Saeed banyak mengapresiasi pemikiran Rahman tentang *double movement*. Pemikiran Saeed banyak merujuk pada teori Rahman ini, tentu dalam makna kritis untuk mengembangkan teori ini. Sebelum menjelaskan teori penafsiran kontekstual Saeed, perlu dipaparkan paradigma pemikiran Saeed. Sebagaimana Rahman, teori Saeed berpusat pada Al-Qur'an, yakni bagaimana mengelaborasi makna Al-Qur'an. Hal ini sangat mendasar mengingat Al-Qur'an adalah sumber pertama hukum. Relevan dengan hal ini, paradigma pemikiran Saeed bermuara pada pandangannya tentang wahyu yang meliputi: konsep tentang wahyu, *Ethico legal* teks dan hirarki nilai teks Al-Qur'an.

a. Konsep wahyu

Posisi Saeed terhadap wahyu/Al-Qur'an penting untuk dijelaskan sebelum dipaparkan teorinya tentang penafsiran. Ini bisa disebut sebagai paradigma Al-Qur'an Saeed yang melandasi bangunan teori penafsirannya. Saeed meyakini bahwa Al-Qur'an adalah wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Muhammad lewat perantaraan Jibril. Al-Qur'an juga bersifat otentik atau tidak mengalami perubahan hingga sekarang. Tetapi, tidak sebagaimana muslim tradisional, Saeed melihat

adanya keterlibatan Nabi dan komunitas masa itu dalam proses pewahyuan.

Sebagaimana Rahman, Saeed meyakini adanya keterkaitan antara wahyu, Nabi, misi dakwah, dan konteks sosio-historis yang mengitari proses pewahyuan. Adalah benar bahwa Al-Qur'an adalah ciptaan Tuhan, tetapi Al-Qur'an pada sisi yang lain harus bersentuhan dengan masyarakat manusia sebagai subyek penerima. Maka, Al-Qur'an adalah wujud transformasi kalam Tuhan menjadi bahasa yang bisa dipahami manusia.

Saeed menyatakan ada dua mazhab teologis terkait dengan status Al-Qur'an. Teologi Asy'ari berkeyakinan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Tuhan yang bersifat verbatim. Sementara Mu'tazili berpandangan bahwa tidak ada entitas yang bersifat eternal kecuali Tuhan itu sendiri, karena itu Al-Qur'an adalah sesuatu yang tercipta. Saeed terlihat mencoba untuk merekonsiliasi dua pandangan di atas. Menurutnya, dua aliran teologis tersebut sesungguhnya mempunyai perbedaan yang tipis tentang status Al-Qur'an. Asy'ari dan Mu'tazili, tegas Saeed, bersepakat bahwa Al-Qur'an mempunyai beberapa tingkatan eksistensi. Asy'ari mempunyai perspektif bahwa spirit dan makna Al-Qur'an adalah sesuatu yang tidak tercipta (*uncreated*). Sementara dua aliran teologis tersebut bersepakat bahwa bahasa, ucapan, huruf, dan tulisan adalah ciptaan (*created*).⁴⁰ Terlepas dari ambigunya rekonsiliasi ini, keinginan Saeed untuk mencari titik temu antara dua perspektif teologis ini patut mendapat apresiasi.

⁴⁰Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, (London: Routledge, 2008), 28.

Saeed mengutip perkataan Rahman, “kurang intelek untuk mengatakan bahwa Al-Qur’an adalah totalitas ucapan/kalam Tuhan dan sekaligus juga totalitas ucapan Nabi Muhammad”. Ungkapan Rahman yang diamini Saeed menyatakan bahwa Rahman tidak berpendapat jika Al-Qur’an adalah ucapan, kata dan karya Nabi Muhammad. Yang ingin ditegaskan adalah keterkaitan yang erat antara Al-Qur’an sebagai kalam Tuhan dan aspek historisitas yang mengelilingi proses pewahyuan. Menurut Saeed, ide utamanya sesungguhnya terletak pada: jika ada keterkaitan yang erat antara Al-Qur’an dan Nabi serta komunitasnya, maka interpretasi Al-Qur’an akan lebih terbuka dan bebas, yakni dengan mempertimbangkan konteks sosiohistoris.⁴¹

Paradigma Saeed terhadap wahyu tergambar dari konsepnya tentang empat gradasi/level pewahyuan sebagai berikut:

- 1) Level pertama, Tuhan → *lawh al-mahfuz* → langit dunia → malaikat Jibril. Pada level ini kalam Tuhan berada pada dunia ghaib, tidak bisa dijangkau oleh penalaran manusia.
- 2) Level kedua, malaikat Jibril → pikiran Nabi Muhammad → eksternalisasi → konteks sosio-historis. Pada level ini pewahyuan memasuki dunia fisik. Pewahyuan pada level ini berlangsung dalam bentuk yang bisa dipahami manusia. Proses pewahyuan memanfaatkan bahasa masyarakat sasaran, yakni bahasa Arab sehingga pesan wahyu bisa dipahami. Tidak saja pada persoalan

⁴¹Abdullah Saeed, *The Qur’an: An Introduction*, 31.

bahasa sebagai alat komunikasi, substansi wahyu juga merujuk pada problem kemanusiaan pada saat wahyu dirurunkan. Substansi ini tidak terlepas dari misi dan kepentingan Nabi dalam melakukan reformasi sosiobudaya dan keagamaan.

3) Level ketiga, teks → konteks → teks yang meluas (*enlarged text*).

Setelah kalam Tuhan/wahyu diinternalisasi oleh Nabi Muhammad saw, kemudian dikomunikasikan (eksternalisasi) kepada masyarakat Arab, maka wahyu menjadi teks (lisan dan tulis). Sekali lagi, teks ini adalah bentuk respon wahyu terhadap problem sosial-kemasyarakatan yang berkembang pada saat itu. Selanjutnya, teks-teks Al-Qur'an ditransmisikan, dibaca, dipelajari dari satu generasi ke generasi berikutnya untuk diamalkan atau diaktualisasikan dalam situasi yang konkrit. Dalam konteks ini, teks wahyu telah mengalami perkembangan karena ia dibaca dan diberikan tafsir dengan cara/metode yang berbeda-beda untuk kepentingan dan situasi historis yang berbeda pula.

4) Level Keempat, teks → korpus yang tertutup. Setelah wafatnya

Nabi, Al-Qur'an diyakini bersifat final. Tetapi menurut Saeed, aspek-aspek tertentu dari pewahyuan yang bersifat nonprofetis, nonkebahasaan dan nontekstual akan terus berlangsung. Hal ini terkait dengan eksternalisasi teks yang akan terus dilakukan oleh setiap generasi. Pemahaman dan penafsiran terhadap Al-Qur'an akan terus dilakukan oleh setiap generasi sesuai dengan tantangan

aktual yang dihadapi. Petunjuk ilahiah (ilham) juga akan terus berlangsung dalam setiap zaman ditujukan kepada mereka yang mempunyai kesadaran ilahiyah dan kesadaran moralitas (manusia yang bertakwa).⁴²

b. *Ethico-legal* teks dan Hirarki nilai teks Al-Qur'an

Ada beberapa jenis teks/ayat Al-Qur'an: teks-teks teologis, kesejarahan, permisalan metaforis, dan *ethico legal*. Teks-teks *ethico legal* menurut Saeed adalah kategori teks yang penting dalam Al-Qur'an (berpengaruh besar terhadap kehidupan keseharian umat Islam). Teks-teks *ethico legal* mencakup: sistem keyakinan, ibadah praktis, nilai-nilai esensial seperti pemeliharaan *Al-kulliyat Al-khams* (agama, akal, jiwa, keturunan dan harta), dan teks perintah hukum, dan hukuman terhadap kejahatan.⁴³

Perspektif tradisional mengklasifikasi *ethico legal* Al-Qur'an menjadi lima kategori: wajib, haram, sunnah, makruh, dan mubah. Dalam hukum Islam, semua perilaku umat Islam bisa dimasukkan dalam salah satu kategorisasi ini, misalkan mengerjakan sholat lima waktu adalah wajib, mencuri adalah haram, dan lain sebagainya. Kategorisasi hukum tersebut menurut Saeed tetap penting, tetapi menurutnya untuk mengeksplorasi hakikat dan relevansi ajaran *ethico legal* pada situasi kontemporer, dibutuhkan kategorisasi lain yang tidak *strict*. Saeed menawarkan kategorisasi yang dinilai lebih aplikatif. Kategori tertentu

⁴²Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2014), 100 dan Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 32.

⁴³Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 78.

mungkin bersifat universal aplikasinya dan sebagian yang lain mungkin terikat situasi yang spesifik.⁴⁴

Menurut Saeed, ayat-ayat *ethico-legal* termasuk yang sulit untuk diinterpretasikan. Penafsiran terhadap ayat-ayat *ethico legal* membutuhkan konsiderasi tidak hanya aspek kebahasaan teks tetapi juga konteks historis. Dalam persoalan ayat-ayat waris misalnya, mempertimbangkan situasi historis masa kenabian dan masyarakat Mekah serta Madinah sebelum Islam datang. Dalam ayat-ayat waris, perempuan mendapatkan warisan adalah konsep penting, sesuatu yang sulit diterima oleh tradisi pada masa itu ketika perempuan seakan menjadi komoditas. Di sisi lain, Al-Qur'an memberikan tanggung jawab kepada laki-laki untuk memberikan nafkah kepada perempuan dan keluarga. Dalam konteks tanggung jawab finansial tersebut, Al-Qur'an memberikan ketentuan laki-laki mendapatkan jatah waris lebih banyak dari perempuan.

Penafsiran dengan konsideran historis sekaligus bisa menyingkap dimensi etis ayat. Selama ini penafsiran ayat didominasi orientasi hukum dan mengabaikan muatan etis. Ayat-ayat yang sesungguhnya bermuatan etis sekalipun ditafsirkan dari perspektif hukum yang bersifat normatif. Ayat-ayat hukum dipahami secara harfiah terlepas dari pesan normatif-etis ayat. Padahal, ayat-ayat hukum sifatnya sangat terbatas dalam Al-Qur'an dan disampaikan secara tidak terperinci, kecuali berkaitan dengan ayat-ayat ibadah. Fenomena ini secara gamblang terlihat pada era

⁴⁴Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, 163.

pembaku-bukuan keilmuan Islam. Al-Syafi'i misalnya sampai merumuskan metodologi penafsiran ayat hukum yang bersifat harfiyah dan membatasi peran nalar dalam bingkai teori hukum *qiyas*.⁴⁵ Padahal menurut Saeed, generasi awal Islam semisal 'Umar b. Khattab telah memberikan preseden penafsiran ayat hukum secara kontekstual sesuai dengan tuntutan situasi historis.

Pasca era pembaku-bukuan keilmuan Islam dan pemapanan mazhab, menurut Saeed kondisinya semakin memperihatinkan. Inilah era yang dalam sejarah fikih disebut dengan era stagnasi keilmuan. Pada era ini umat Islam mencukupkan diri merujuk ke kitab-kitab fikih dalam menyelesaikan persoalan hukum, dibanding berinteraksi langsung dengan Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama hukum. Muatan fikih pun dinilai sebagai hal yang sakral yang tidak boleh untuk dirubah.

Dalam perkembangannya menurut Saeed, muncul para pemikir yang mendobrak kebakuan pemikiran hukum semisal al-Shatibi dan al-Tufi. Tetapi menurut Saeed pengaruh mereka belum begitu kuat. Barulah mulai abad 20, ada harapan besar untuk melanjutkan secara lantang reformasi penafsiran ayat-ayat *ethico legal* dari perspektis etis dengan keluar dari kungkungan metodologi klasik. Barang kali, termasuk yang dilakukan oleh Saeed.

Untuk menafsirkan secara etis ayat-ayat *ethico legal*, menurut Saeed penting untuk dirumuskan apa yang disebut dengan hirarki nilai.

⁴⁵Abid Rohmanu, *Kritik Nalar Qiyasi al-Jabiri: Dari Nalar Qiyasi Bayani ke Nalar Qiyasi Burhani*, (Ponorogo: STAIN Po. Press, 2014).

Hirarki nilai rumusan Saeed sekaligus penyempurnaan terhadap teori Rahman *double movement*. Menurut Saeed, Rahman tidak pernah menyebut arti penting hirarki nilai. Rahman hanya menyatakan bahwa seorang penafsir harus mencari prinsip-prinsip umum dari aturan-aturan spesifik teks dengan memperhatikan sepenuhnya kondisi sosio-budaya yang mengitari teks. Padahal menurut Saeed, hirarki nilai ini sangat penting untuk kepentingan penafsiran terhadap ayat-ayat *ethico legal*.

Nilai (*value*) yang dimaksud Saeed mempunyai pengertian dan makna yang lebih luas. Nilai menurutnya mencakup aspek keyakinan. Nilai adalah apa yang ingin diadopsi atau tidak diadopsi, dipraktikkan atau tidak dipraktikkan terkait dengan keyakinan, gagasan, dan praktek tertentu. Menurut Saeed, nilai-nilai yang dirumuskan bersifat tentatif dan hirarkinya juga bersifat tidak definitif, tetapi menurutnya cukup membantu dalam menafsirkan Al-Qur'an secara kontekstual.⁴⁶ Untuk lebih memahami apa yang dimaksud nilai dan hirarkinya, di bawah ini akan dijelaskan hirarki nilai yang dimaksudkan Saeed.⁴⁷

1) *Obligatory values* (nilai-nilai kewajiban)

Kategori yang pertama adalah nilai kewajiban. Nilai ini disampaikan oleh Al-Qur'an sejak periode Mekah hingga Madinah. Nilai ini tidak terikat dengan konteks sosio-budaya. Umat Islam meyakini nilai ini amat penting dalam keberagamaan mereka. Nilai-nilai kewajiban menurut Saeed terpilah menjadi:

⁴⁶Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, 110.

⁴⁷Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 163.

- a) Nilai yang berhubungan dengan sistem keyakinan umat Islam (rukun iman).
- b) Nilai yang berkaitan dengan praktik ibadah pokok dalam Al-Qur'an (shalat, zakat, puasa, dan haji).
- c) Nilai persoalan halal-haram dalam Al-Qur'an yang dinyatakan secara tegas dan tidak terikat konteks.

Nilai-nilai sebagaimana tersebut di atas menurut Saeed bersifat abadi dan universal, tidak terikat dengan konteks. Nilai kewajiban bukan merupakan wilayah penerapan teori penafsiran kontekstual. Kategori ketiga *obligatory values* (persoalan halal-haram) menurut Saeed bersifat agak kompleks karena itu ia menambahkan penjelasan sebagai berikut:

a) Pertama

Menurutnya nilai halal haram aplikasinya bersifat universal, tetapi aplikasinya terbatas pada perintah dan larangan yang bersifat dasar, bukan pada persoalan-persoalan detail berkaitan dengan perintah dan larangan. Karena itu menurut Saeed, masih ada ruang bagi penafsir untuk mengembangkan, meluaskan dan mengklarifikasi apa sesungguhnya maksud perintah Tuhan. Saeed mencontohkan riba (*interest* atau *usury*). Larangan riba tentu bersifat universal dalam aplikasinya, tetapi definisi tentang riba dan skop transaksi yang termasuk riba adalah persoalan yang masih diperdebatkan. Menurut Saeed ada banyak

transaksi yang diidentifikasi sebagai bagian dari larangan riba, tentu berdasar interpretasi para ahli fikih. Tetapi transaksi-transaksi tersebut bisa saja masuk atau tidak masuk kategori larangan riba yang bersifat universal, karena semuanya didasarkan pada konteks dan penafsiran ahli fikih.

b) Kedua,

Nilai-nilai yang diperluas dari kategori ketiga dengan teori *qiyas* atau teori lainnya menurut Saeed tidak termasuk *obligatory values* (nilai kewajiban). Ini karena ekspansi hukum tentu didasarkan pada konteks dan interpretasi ahli hukum yang nilainya bersifat relatif, tidak bisa disejajarkan dengan perintah dan larangan tingkat pertama yang bersifat eksplisit.⁴⁸

2) *Fundamental values* (nilai-nilai fundamental)

Nilai fundamental bagi Saeed adalah nilai yang bersifat dasariah, yakni nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat dasar. Nilai fundamental adalah nilai yang diulang-ulang dan ditekankan oleh Al-Qur'an. Pengulangan dan penekanan ini menurut Saeed merupakan indikator bahwa nilai tersebut merupakan fondasi ajaran Al-Qur'an. Menurut Saeed, berdasar survei, Al-Qur'an memaparkan nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat dasariah, seperti proteksi terhadap hak hidup, keluarga dan hak kebendaan. Literatur al-Ghazali misalnya, telah menyebut *al-kulliyat al-khams*, lima nilai universal yang

⁴⁸ Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* (London: Routledge, 2014), 65.

meliputi: proteksi terhadap akal, agama, jiwa, keturunan, dan harta. Inilah yang disebut dengan *maqasid al-shari'ah* atau tujuan objektif syariah. Nilai-nilai universal yang terwadahi dalam *maqasid* adalah hasil penalaran induktif terhadap teks-teks Al-Qur'an dan Hadis. Kajian *maqasid* ini kemudian semakin berkembang.⁴⁹

Nilai-nilai fundamental ini, tegas Saeed, pada era kontemporer ini harus dikembangkan dengan metodologi yang sama, yakni kajian secara induktif terhadap teks dengan mempertimbangkan konteks yang berkembang. Konteks kontemporer, HAM dinilai penting dalam pencatatan kehidupan lokal dan global. Nilai tambah atau pengembangan nilai *maqasid* ini mencakup: kebebasan berekspresi, persamaan di depan hukum, bebas dari hukuman yang tidak manusiawi, bebas dari penangkapan dan pengasingan yang sewenang-wenang, praduga tak bersalah, dan lain sebagainya.

Menurut Saeed tentu pengembangan *maqasid* dari makna klasik yang terbatas ke makna kontemporer. Misalnya, *maqasid* menyatakan bahwa di antara yang dijaga oleh Islam adalah agama. Penjagaan agama yang bersifat fundamental ini dikembangkan pemaknaannya hingga mencakup kebebasan dalam memilih keyakinan keberagaman. Hal yang sama juga dilakukan oleh Jasser Auda. Kebebasan berekspresi dan berpikir bagi Jasser adalah pengembangan dari konsep *maqasid* tentang penjagaan akal. Itu

⁴⁹Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 166.

artinya, nilai-nilai fundamental perlu didialogkan dengan kesadaran moralitas era kontemporer.

3) *Protection values* (nilai protektif)

Nilai-nilai protektif adalah nilai yang memberikan dukungan hukum terhadap nilai fundamental. Saeed mencontohkan tentang penjagaan harta milik sebagai nilai fundamental. Tanpa dukungan hukum, nilai fundamental ini sulit untuk diaplikasikan. Aplikasi penjagaan harta dapat dilakukan dengan sarana “larangan” pencurian dan sarana lain yang mendukung pelaksanaannya. Tidak sebagaimana nilai fundamental yang tidak cukup hanya didasarkan pada satu bukti tekstual, nilai protektif bisa disandarkan hanya pada satu bukti tekstual. Kekuatan nilai protektif terletak pada statusnya yang diderivasikan dari fundamental values dan perintahnya yang bersifat spesifik. Eksistensi nilai protektif menjadi niscaya dalam memberikan dukungan terhadap aplikasi nilai fundamental, karenanya universalitas bisa diluaskan jangkauannya pada nilai protektif.

4) *Implementational values* (nilai implementatif)

Nilai implementatif adalah ukuran tertentu (*specific measures*) yang dipakai untuk mengimplementasikan nilai protektif dalam masyarakat. Saeed mencontohkan, nilai protektif “larangan mencuri” harus diimplementasikan dalam masyarakat dengan ukuran tertentu. Al-Qur’an dalam hal ini menyatakan bahwa ukuran yang dimaksud adalah potong tangan. Menurut Saeed nilai implementatif “potong

tangan” terikat konteks kultural karena itu penerapannya tidak bersifat universal. Menurut Saeed konteks kultural masyarakat Arab kala itu hanya mengenal hukuman badan dan hukuman yang bersifat sosial. Hukuman model inilah yang dinilai efektif untuk konteks kultural kala itu. Persoalan yang sama juga berlaku untuk nilai implementatif larangan perzinaan. Dalam surat al-Nur, hukuman bagi pelaku zina adalah 100 dera (ayat ke-2) dan mereka yang menuduh wanita baik-baik melakukan zina sementara mereka tidak dapat memberikan bukti akurat, maka mereka yang menuduh didera 80 kali (ayat ke-4). Ayat ke-5 kemudian dinyatakan: *“kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”*.

Nilai implementatif juga terlihat pada kasus pembunuhan. Dalam Q.S. Al-Baqarah/2:178. dinyatakan:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۗ وَالْاُنْثَىٰ بِالْاُنْثَىٰ ۗ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاَتَّبِعْ
بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدِّءْ اِلَيْهِ بِاِحْسٰنٍ ۗ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ

اَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

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

Ayat-ayat di atas menurut Saeed menunjukkan bahwa nilai implementatif dalam bentuk hukuman tidaklah bersifat universal. Ia terikat oleh konteks kultural. Hukuman (*punishment*) pun dalam paparan ayat di atas menurut Saeed bukan merupakan hal utama dan tujuan. Indikatornya adalah adanya pilihan dan alternatif penyelesaian persoalan, yakni dengan remisi atau pemaafan terhadap pelaku kejahatan. Menurut Saeed yang lebih diutamakan oleh Al-Qur'an sesungguhnya adalah tindakan preventif dan jika kejahatan terjadi, hukuman adalah media untuk menjerakan pelakunya.

5) *Instuctional values* (nilai instruktif)

Nilai intruksional adalah ukuran atau tindakan yang terdapat dalam Al-Qur'an tentang sebuah persoalan yang (berlaku) khusus pada masa pewahyuan.⁵⁰ Tidak ada tekanan dalam Al-Qur'an berkaitan dengan nilai ini. Bahkan tidak ada dukungan dari kategori sebelumnya 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.⁵¹ Saeed memandang, dibanding nilai-nilai sebelumnya, nilai instruksional ini adalah yang paling banyak, paling sulit, paling beragam dan berbeda-beda. Karena itu bentuk kategorisasi adalah

⁵⁰Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 166

⁵¹Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, (London dan New York oleh Routledge, 2006), 169.

perkara yang sulit, dan karenanya Saeed lebih memilih menampilkannya begitu saja. Sebagian besar nilai Al-Qur'an adalah intruksional. Ayat-ayat yang termasuk dalam kategori ini memiliki tampilan linguistik yang beragam: perintah atau larangan, pernyataan sederhana tentang amal shalih, perumpamaan, atau bisa juga kisah.⁵² Secara lebih terperinci misalnya instruksi untuk menikahi lebih dari satu perempuan dalam kondisi tertentu,⁵³ bahwa laki-laki 'memelihara' perempuan, untuk berbuat baik kepada orang-orang tertentu misalnya orang tua, untuk tidak menjadikan kaum kafir sebagai teman, dan untuk mengucapkan salam. Menurut Saeed, ada pertanyaan yang perlu dijawab menyikapi keberadaan nilai-nilai intruksional ini karena seperti yang diketahui nilai-nilai tersebut sangat erat dengan kondisi saat itu. Pertanyaan yang bisa digariskan yakni: Apakah nilai ini melampaui kekhususan budaya sehingga harus dipatuhi dalam segala kondisi, tempat dan waktu? Atau sebaliknya, apakah harus diciptakan kondisi yang sama agar dapat diterapkan? Bagaimana seharusnya seorang muslim menanggapi nilai ini? Menjawab persoalan itu, Saeed menawarkan sebuah rumusan untuk mengukur apakah nilai tertentu bersifat universal atukah tidak termasuk derajat sifatnya. Takaran itu adalah persoalan frekuensi, penekanan, dan relevansi. Pertama, frekuensi.

⁵²Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 138.

⁵³Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction*, 169.

Dari uraian nilai-nilai tersebut, tahapan awal interpretasi Saeed adalah melakukan observasi. 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 atukah 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.⁵⁴

2. Karya-karya Abdullah Saeed

Saeed adalah seorang penulis yang sangat produktif. Ini terlihat dari begitu banyak karya tulis ilmiah yang dilahirkannya. Terdapat sekitar kurang lebih 20 buku yang telah beliau tulis, 40 artikel dalam jurnal dan tulisan dalam ensiklopedia dan bab dalam buku, sekitar 30 lebih makalah seminar nasional dan internasional. Berikut adalah beberapa karya-karya Abdullah Saeed yang terbaru, populer dan bersinggungan dengan gender:⁵⁵

- a. *Rethinking Gender in Islam: A Study of Sharia Law and Family Relations* tahun 2003.
- b. *Women and Islam: An Historical and Theological Perspective* tahun 2003.

⁵⁴Lien Iffah Naf 'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman", *Hermeneutik*, Vol. 9, No.1, 2015, 85.

⁵⁵Lien Iffah Naf 'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Studi atas pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Abdullah Saeed", *Skripsi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009), 27-39.

- c. *Human Rights and Islam: An Introduction to Key Debates Between Islamic Law and International Human Rights Law* tahun 2018.
- d. *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* tahun 2013.
- e. *Freedom: Christian and Muslim Perspectives* tahun 2021.
- f. *Islamic Thought: An Introduction* diterbitkan di London dan New York oleh Routledge tahun 2006.
- g. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* diterbitkan di London dan New York oleh Routledge tahun 2006.
- h. *Contemporary Approaches to Qur'an in Indonesia* sebagai editor diterbitkan tahun 2005 di Oxford oleh Oxford University Press.
- i. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam* ditulis bersama H. Saeed diterbitkan tahun 2004 di Hampshire oleh Ashgate Publishing.
- j. "Women, Gender and Islamic Banks" dalam *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures (Vol. 4)* diterbitkan oleh Brill Publishing tahun 2006.

B. Karya *Islam In Australia*

Buku "*Islam in Australia*" karya Abdullah Saeed adalah sebuah pengenalan singkat dan mudah dipahami tentang Islam dan komunitas Muslim di Australia. Diterbitkan oleh Allen & Unwin tahun 2009. Terdiri dari 14 Bab, Epilog, Glosarium, Daftar Pustaka, dan Catatan Akhir. Total keseluruhan halaman buku adalah 231 halaman. Buku ini membahas berbagai topik, termasuk:

1. Sejarah singkat Islam di Australia
2. Kepercayaan dan praktik dasar Islam
3. Kehidupan Muslim di Australia
4. Tantangan dan kontribusi Muslim Australia

Beberapa poin penting dari buku ini:

1. Islam telah hadir di Australia sejak abad ke-18.
2. Komunitas Muslim di Australia sangat beragam, dengan berasal dari berbagai negara dan budaya.
3. Muslim Australia adalah bagian integral dari masyarakat Australia dan memberikan kontribusi yang signifikan dalam berbagai bidang.
4. Muslim Australia menghadapi beberapa tantangan, seperti diskriminasi dan Islamofobia.

Menurut *review* Humphrey dalam *review*-nya tentang buku ini menyatakan bahwa, Abdullah Saeed seorang sarjana Islam terkemuka di Australia, memberi kita sebuah buku yang mudah diakses dan memperkenalkan dasar-dasar agama Islam, serta sejarah singkat sosial dan budaya umat Islam di Australia. Laporan ini mengeksplorasi organisasi dan kepemimpinan keagamaan Islam di Australia, keragaman komunitas Muslim, stereotip umum dan kesalahpahaman tentang Islam, serta kesulitan dan diskriminasi yang dialami umat Islam di Australia. Ini adalah buku kecil yang jelas, ringkas, sensitif secara budaya, dan diplomatis untuk pembaca umum.

Umat Islam sangat beragam secara budaya di Australia, dan berasal dari lebih dari tujuh puluh negara. Kedatangan pertama mereka terjadi sebelum

penjajahan Inggris di Australia dalam bentuk nelayan Makasar yang mengunjungi Australia utara pada pertengahan abad kedelapan belas. Namun, yang terpenting, saat ini lebih dari sepertiganya adalah kelahiran Australia: dengan kata lain, mereka semakin menjadi populasi generasi kedua.

Paruh pertama buku ini berisi pengenalan tentang asal usul, tradisi, dan perkembangan peradaban Islam, dimulai dari kehidupan Nabi Muhammad SAW hingga terbentuknya Komunitas Muslim pertama pada abad ketujuh. Buku ini memberikan sejarah singkat tentang Zaman Keemasan Islam, namun juga menunjukkan silsilah agama yang dimiliki Islam dengan tradisi kenabian Yahudi dan Kristen. 'Catatan' singkat Islam tentang 'peristiwa-peristiwa politik' yang penting merangkum tanggal-tanggal dan peristiwa-peristiwa penting dalam sejarah dunia mengenai keberhasilan dan kekalahan politik Muslim selama empat belas abad. Peristiwa baru-baru ini seperti 'Intifada Kedua di Palestina' dan '11 September' memberikan wawasan tentang perspektif agama dan sejarah yang dimiliki umat Islam terhadap permasalahan dunia saat ini.

Pada bagian pendahuluan ini, akan berguna untuk menggambarkan implikasi Islam sebagai tradisi keagamaan yang 'wahyu' terhadap perkembangan lembaga-lembaga politik dan keagamaan utama dalam sejarah Islam dan munculnya berbagai sekte dalam Islam. Misalnya, karakter Al-Qur'an yang 'wahyu' dan sakral sebagai 'Firman Tuhan' telah menjadikan penafsirannya sebagai masalah sensitif sepanjang sejarah Islam. Isu-isu seperti hubungan antara otoritas agama dan politik, tidak adanya lembaga seperti gereja dalam Islam, dan pola pengembangan hukum di sekolah-sekolah tertentu sangat dipengaruhi oleh

isu mendasar ini. Dia juga salah satu alasan mengapa gerakan pembaharuan agama yang berusaha untuk kembali ke asal-usul Islam selalu mendapat tanggapan dari umat beriman, dan merupakan salah satu alasan mengapa, di negara-negara Barat yang sekuler, tradisi Islam yang masih bertahan di kalangan imigran Muslim sering dianggap tidak sesuai dengan budaya. -bisa dengan multikulturalisme. Meskipun Saeed membahas isu-isu 'wahyu', penafsiran keagamaan dan organisasi keagamaan di bagian selanjutnya dalam bukunya, ia melakukannya tanpa benar-benar mempertimbangkan signifikansinya bagi perkembangan Islam Australia dan bagi Muslim Australia.

Saeed menyajikan pernyataan singkat tentang keyakinan dan praktik Islam yang membantu menantang gagasan tentang kekakuan Islam dengan menjelaskan bagaimana peraturan agama yang berbeda memiliki status yang berbeda, terbuka untuk interpretasi dan berasal dari perbedaan budaya. Ia juga merangkum perbedaan pendapat umat Islam saat ini dengan mengidentifikasi berbagai pandangan dalam Islam sebagai 'tradisionalis', 'neo-modernis', 'neo-revivalis', dan 'liberal'. Relevansi dari perspektif ini dibahas kemudian dalam buku ini melalui kajian tentang bagaimana umat Islam menjalankan agama mereka di Australia.

Babnya mengenai 'siklus hidup' menunjukkan pentingnya kehidupan keluarga bagi komunitas Muslim di Australia. Di sini beliau menyoroti pentingnya ritual dan rutinitas keagamaan dalam mengedepankan kehidupan sehari-hari dan kesadaran akan nilai-nilai dan keyakinan agama. Ini termasuk perayaan khitanan, pubertas dan pernikahan, doa pribadi dan berjamaah, ziarah dan kehadiran rutin di masjid.

Paruh kedua buku Saeed membahas bagaimana umat Islam menjalankan agama mereka di Australia. Pernyataan ini tentu saja merupakan pernyataan paling komprehensif yang pernah diterbitkan, mencakup berbagai isu yang berkaitan dengan kehidupan Muslim di Australia. Namun, terkadang Saeed melewatkan kesempatan untuk menjelaskan secara tepat bagaimana isu-isu seperti konflik antara Muslim dan budaya Australia lainnya ditangani. Misalnya saja, pernikahan dan perceraian merupakan hal di mana harapan umat Islam berdasarkan praktik budaya dan agama di masa lalu sering kali bertentangan dengan hukum perdata Australia mengenai pernikahan dan perceraian. Cara negosiasi ini merupakan bagian dari cara unik Muslim Australia dalam menyelesaikan permasalahan praktik keagamaan. Tergantung pada latar belakang agama dan sektarian mereka, terdapat perbedaan yang signifikan dalam bidang-bidang seperti kewajiban membayar mahar, pembagian harta benda, keseimbangan antara kepentingan orang tua dan anak dalam tahanan dan penyelesaian harta benda, serta jenis kelamin. Ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hukum agama mengenai perkawinan dan perceraian: meskipun laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai hak untuk mengajukan perceraian, perempuan akan dikenakan sanksi finansial jika mereka memulainya, kecuali jika mereka telah melarang hal tersebut dalam kontrak pranikah.

Pembahasan mengenai kepemimpinan agama dan masyarakat menyajikan pernyataan ringkas mengenai berbagai tingkat kewenangan dan kepemimpinan. Saeed membedakan antara kepemimpinan keagamaan non-korporat, korporat, dan kolektif. Bab ini mengungkapkan bahwa, meskipun terdapat pembentukan sebuah

badan nasional, Federasi Komunitas Islam Australia, terdapat tingkat otonomi yang tinggi dalam berbagai kelompok Muslim.

Saeed menyimpulkan dengan membahas dua bidang kontroversial: status perempuan Muslim dalam Islam; dan rasisme terhadap umat Islam, khususnya di media. Di sini ia mengeksplorasi status perempuan Muslim dan mengidentifikasi posisi tradisional, liberal, dan neo-modernis terkait dengan ketidaksetaraan gender, persyaratan berpakaian, dan kekerasan dalam rumah tangga. Eksplorasi rasismenya menekankan semakin meningkatnya kerentanan kelompok-kelompok yang berbeda budaya di dunia global. Respons 'nasionalis' chauvinistik dari Hansonisme, politik seputar pencari suaka dan dampak global terorisme internasional setelah 11 September telah membuat Muslim Australia terkena rasisme.⁵⁶

Penjelasan Bab *Muslim Women* dalam Buku "*Islam in Australia*" oleh Abdullah Saeed membahas tentang peran perempuan dalam Islam dan kontribusi mereka dalam masyarakat Australia. Islam memberikan hak dan tanggung jawab yang sama kepada perempuan dan laki-laki. Perempuan Muslim memiliki hak untuk mendapatkan pendidikan, pekerjaan, dan partisipasi penuh dalam kehidupan sosial dan politik. Mereka juga memiliki hak untuk menikah dan membangun keluarga. Islam juga menekankan pentingnya peran perempuan dalam keluarga. Perempuan Muslim bertanggung jawab untuk mengurus rumah tangga dan membesarkan anak-anak. Namun, mereka tidak hanya terbatas pada peran domestik. Perempuan Muslim juga didorong untuk berkontribusi pada masyarakat

⁵⁶Michael Humphrey, "A Social Antidote", *Australian Book Review*, 2003, 23-24.

dan menjadi pemimpin dalam berbagai bidang. Perempuan Muslim di Australia telah memberikan kontribusi yang signifikan dalam berbagai bidang, termasuk:

1. Pendidikan: Perempuan Muslim Australia aktif dalam pendidikan, baik sebagai guru, peneliti, maupun murid.
2. Kesehatan: Perempuan Muslim Australia bekerja sebagai dokter, perawat, dan tenaga kesehatan lainnya.
3. Bisnis: Perempuan Muslim Australia mendirikan dan memimpin bisnis di berbagai sektor.
4. Politik: Perempuan Muslim Australia terlibat dalam politik di tingkat lokal, negara bagian, dan federal.
5. Seni dan Budaya: Perempuan Muslim Australia berkontribusi pada seni dan budaya melalui musik, tari, sastra, dan *visual art*.

Meskipun perempuan Muslim di Australia telah memberikan kontribusi yang signifikan, mereka masih menghadapi beberapa tantangan, seperti:

1. Diskriminasi: Perempuan Muslim terkadang mengalami diskriminasi berdasarkan agama dan etnis mereka.
2. Islamofobia: Perempuan Muslim sering menjadi target prasangka dan kebencian karena agama mereka.
3. Keterbatasan bahasa: Perempuan Muslim yang baru datang ke Australia mungkin mengalami kesulitan bahasa yang dapat menghambat mereka dalam mengakses pendidikan, pekerjaan, dan layanan lainnya.