

KONTEKSTUALISASI MAKNA PENDIDIKAN DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF HERMENEUTIKA ABDULLAH SAEED

Widodo Hami

E-mail: widodo.hami@uingusdur.ac.id
UIN K.H. Abdurrahman Wahid

Abstract: The study of Qur'anic verses related to knowledge plays a vital role in shaping a transformative and contextual scientific paradigm within the Muslim community. This article aims to explore the contextual interpretation of five key Qur'anic passages — QS. Al-'Alaq: 1–5, QS. Al-Mujādilah: 11, QS. Az-Zumar: 9, QS. Tāhā: 114, and QS. Al-Kahf: 65–66 — using Abdullah Saeed's contextual hermeneutics approach. This framework interprets the Qur'an through four interrelated layers: linguistic meaning, socio-historical context, universal values, and contemporary application. Employing a qualitative-descriptive method with a thematic tafsir and hermeneutical analysis, the study reveals that these verses emphasize the Qur'an's epistemological commitment to knowledge while also establishing an ethical, spiritual, and social foundation for an Islamic civilization oriented toward public benefit. When contextualized through Saeed's hermeneutical model, these verses present dynamic solutions to contemporary challenges while preserving the universal principles of divine revelation. Therefore, contextual hermeneutics emerges as a strategic approach to bridging sacred text interpretation with present-day realities.

Keywords: Contextual Hermeneutics, Abdullah Saeed, Qur'an, Knowledge, Contextualization

Abstrak: Kajian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan memiliki signifikansi tinggi dalam membentuk paradigma keilmuan umat Islam yang transformatif dan kontekstual. Artikel ini bertujuan untuk mengkaji kontekstualisasi lima ayat Al-Qur'an — yaitu QS. Al-'Alaq: 1–5, QS. Al-Mujādilah: 11, QS. Az-Zumar: 9, QS. Tāhā: 114, dan QS. Al-Kahf: 65–66 — melalui pendekatan hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed. Pendekatan ini menguraikan makna teks Al-Qur'an dalam empat tingkatan: linguistik, historis, nilai-nilai universal, dan aplikatif kontemporer. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-kualitatif dengan pendekatan tafsir tematik dan analisis hermeneutik. Hasil kajian menunjukkan bahwa ayat-ayat tersebut tidak hanya menekankan nilai epistemologis Islam yang tinggi terhadap ilmu, tetapi juga membentuk landasan etis, spiritual, dan sosial dalam pembangunan peradaban Islam yang berorientasi pada kemaslahatan. Keseluruhan ayat tersebut, ketika dikontekstualisasikan melalui pendekatan Saeed, mampu menjawab tantangan modernitas dengan tetap menjaga nilai-nilai universal wahyu. Dengan demikian, pendekatan hermeneutika kontekstual menjadi sarana strategis dalam menjembatani pemahaman teks suci dengan realitas kehidupan umat masa kini.

Kata Kunci: Hermeneutika Kontekstual, Abdullah Saeed, Al-Qur'an, Ilmu, Kontekstualisasi

Introduction

Ayat al-Qur'an yang turun pertama kali ialah terkait dengan pendidikan yakni QS Al-Alaq ayat 1-5. Ayat yang diawali dengan kata *iqra'* yang berarti “bacalah” dalam konteks sekarang menjadi salah satu isu yang hangat diperbincangkan. Berdasarkan survey yang dilakukan oleh PISA yang dilansir oleh Kompasiana menunjukkan bahwa tingkat literasi di Indonesia masih sangat rendah. Dari aspek kemampuan literasi, Indonesia berada pada peringkat 71 dari 81 negara pada tahun

2022.¹ Walaupun mengalami peningkatan dari periode sebelumnya, namun posisi ini masih terbelang memprihatinkan jika dibandingkan dengan Negara tetangga seperti Thailand yang berada pada peringkat 44 dari 81 negara dan Malaysia berada di peringkat 43. Melihat realitas tersebut, Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam semestinya malu dan sadar. Kalau saja mengamalkan QS Al-Alaq di atas tentu masyarakat Indonesia akan lebih baik dari sisi literasi.

Isu pendidikan merupakan salah satu isu yang terus menarik untuk didiskusikan. Arus perkembangan zaman yang terus mengalami dinamika dengan pesat, reinterpretasi makna dalam al-Qur'an menjadi sebuah keniscayaan termasuk makna pendidikan dalam al-Qur'an. Reinterpretasi makna pendidikan penting dilakukan supaya isu pendidikan dipahami secara komprehensif, tidak atomistik sehingga relevansi makna dapat dipahami oleh masyarakat kontemporer salah satunya dengan menggunakan pendekatan tafsir kontekstual.

Salah satu pendekatan reinterpretasi atas al-Qur'an adalah pendekatan tafsir kontekstual yang digagas oleh cendekiawan Muslim Abdullah Saeed. Menurutnya pendekatan tafsir kontekstual tidak dimaksudkan untuk mengurangi signifikansi isi kandungan yang diajarkan oleh al-Qur'an. Pendekatan kontekstualisasi al-Qur'an didasarkan atas konteks historis pewahyuan al-Qur'an dan beberapa produk penafsiran yang melingkupinya.² Pendekatan kontekstual ini penting dilakukan pada abad modern ini untuk mengimbangi penafsiran tekstual yang mendominasi sebagian besar khazanah tafsir. Selain itu, penafsiran kontekstual dilakukan sesuai dengan dictum bahwa *al-Qur'an salihun li kulli zaman wa makan* (al-Qur'an relevan dalam waktu dan tempat).

Beberapa golongan menganggap bahwa pendekatan tafsir kontekstual tidak berdasar/ Islami, bahkan ada yang mengatakan anti-islam. Pernyataan ini perlu ditinjau kembali, mengingat banyak bukti dan argument bahwa penafsiran kontekstual sangat islami dan memiliki dasar yang kuat dalam tradisi Islam. Terdapat banyak pemikiran produk fikih maupun tafsir yang bercorak kontekstual dalam beberapa literature. Para ulama' pendukung kontekstual berusaha mengaitkan teks al-Qur'an dengan lingkungan maupun waktu yang dinamis dan cepat berubah. Sebut saja Umar ibn, Khalifah kedua sebagai peletak dasar tafsir kontekstual. Hal ini tidak

¹ <https://www.kompasiana.com/zahraramadhani0805/66e903b4c925c43b003bc042/menyelami-krisis-literasi-bangsa-mengapa-indonesia-masih-tertinggal>

² Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual, Terj. Reading the Qur'an in the Twenty-First Century Oleh Ervan Nurtawab* (Bandung: Mizan, 2014). h. 10.

berlebihan, karena memang banyak riwayat yang menyatakan bahwa beberapa keputusan Umar bercorak kontekstual. Salah satu contoh yaitu dalam sebuah riwayat, Umar tidak menghukum orang yang mencuri yang telah mencuri melewati batas potong tangan (*nisob*). Umar berpendapat bahwa pencuri melakukannya saat kota dilanda paceklik dan kelaparan yang dikenal dengan “tahun kekeringa”. Perlu dicatat bahwa di dalam al-Qur’an tidak disebutkan bahwa pelaksanaan hukum pencurian tidak harus dilakukan pada saat keadaan-keadaan tertentu.³ Peristiwa tersebut secara eksplisit memberikan pemahaman bahwa penafsiran kontekstual atas al-Qur’an perlu dilakukan supaya pemahaman atas al-Qur’an sesuai dalam keadaan waktu dan tempat.

Dalam konteks pendidikan ada ratusan ayat yang berkaitan dengan pendidikan. Misalnya kata *rabb*⁴ yang mana secara bahasa dapat diartikan memelihara, mendidik, menjaga, dan menguasai di dalam al-Qur’an disebutkan sebanyak 981 kali.⁵ Sementara kata *alima*⁶ dengan berbagai derivasinya disebutkan di dalam al-Qur’an sebanyak 854 kali.⁷ Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur’an sejatinya menaruh perhatian yang besar kaitannya dengan pendidikan. Namun nampaknya hal ini kurang disadari oleh kebanyakan orang zaman kontemporer. Sehingga mengakibatkan dunia pendidikan khususnya di Indonesia menjadi sangat tertinggal dengan beberapa Negara tetangga. Oleh karena itu, diperlukan reinterpretasi atas ayat-ayat yang berkaitan dengan pendidikan, supaya mendapatkan makna yang relevan dengan zaman kontemporer dan dapat dipahami oleh masyarakat modern kontemporer. Salah satu pendekatan yang relevan dalam hal reinterpretasi tersebut ialah pendekatan tafsir kontekstual ala Abdullah Saeed.

Metodologi Penelitian

³ Saeed. h. 61.

⁴ Dilihat dari sudut pandang semantic, kata *rabba yurabbi tarbiyatan* yang mana secara bahasa diartikan dengan mendidik mengalami perubahan signifikansi makna. Mula-mula kata tersebut digunakan secara umum dengan makna memelihara, menjaga, merawat baik digunakan dalam konteks manusia, hewan, dan tumbuhan. Dalam perkembangan kebahasaan, kata tersebut mengalami perubahan signifikansi makna - terutama dalam konteks kontemporer. Kata tersebut dapat berarti pendidikan dalam arti sebagaimana konsep pendidikan sekarang di antaranya kegiatan mengajar yang bertujuan agar peserta dapat mengembangkan potensi diri, memiliki keterampilan dan berakhlak yang mulia. Lihat: Widodo Hami, “Pendidikan Dan Pengajaran Dalam Al-Qur’an; Analisis Semantik Toshihiko Izutsu,” *Jurnal Madaniyah* II no 2 (2021): 151–62.

⁵ Lihat: Muhammad Zaki Muhammad Khadr, *Mu’jam Kalimat Al-Qur’an Al-Karim*, Juz 12, 2005. h. 3.

⁶ Kata *alima* dengan berbagai bentuk derivasinya secara semantic tidak mengalami perubahan makna. Fari dulu hingga sekarang secara sinkronik dan diakronik masih cenderung bermakna tetap. Lihat Hami, “Pendidikan Dan Pengajaran Dalam Al-Qur’an; Analisis Semantik Toshihiko Izutsu.”

⁷ Muhammad Zaki Muhammad Khadr, *Mu’jam Kalimat Al-Qur’an Al-Karim*, Juz 20, 2005. h. 12.

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kualitatif pustaka (*library research*) dengan sumber data primer al-Qur'an dan hadis beserta kitab-kitab tafsir yang relevan dengan tema pendidikan. Analisis yang digunakan adalah analisis isi (*content analysis*) dengan menggunakan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed, guna menganalisis secara mendalam makna pendidikan sehingga dapat dikontekstualisasikan di era kontemporer.

Pembahasan

Tafsir Kontekstual

Tafsir kontekstual bukanlah pendekatan baru dalam tradisi studi Islam. Akar embrio pendekatan ini sudah ditemukan sejak awal periode Islam terutama oleh Khalifah Umar ibn Khatab. Inti dari pendekatan tafsir kontekstual sebenarnya terletak pada konsep gagasan mengenai konteks. Menurut Saeed, konteks merupakan sebuah konsep umum yang meliputi konteks linguistik dan konteks makro. Yang dimaksud dengan konteks linguistik di sini ialah terkait dengan bagaimana sebuah frase, kalimat, atau teks tertentu diposisikan dalam teks yang lebih luas. Secara implementatif, konteks linguistik dilihat dari upaya penempatan teks dalam sebuah rangkaian teks yang mengitarinya guna untuk memperoleh pengetahuan dasar atas kontekstual. Sementara konteks makro yang dimaksud di sini ialah memberi perhatian besar kepada kondisi sosial, politik, ekonomi, kultural, dan intelektual terhadap teks al-Qur'an. Termasuk dalam konteks makro juga terkait dengan tempat terjadinya pewahyuan dan pihak-pihak yang terlibat dengan ayat al-Qur'an. Lebih jauh lagi, konteks makro juga mencakup berbagai gagasan, asumsi, nilai, keyakinan, kebiasaan religious, dan norma budaya yang ada pada saat turunnya ayat al-Qur'an. Pemahaman terhadap elemen-elemen konteks makro tersebut amatlah penting mengingat al-Qur'an diturunkan dalam rangka merespon dan berinteraksi, dan juga apakah al-Qur'an mendukung atau menolak hubungan-hubungan kontekstual tersebut.⁸

Mengkaji konteks makro sangatlah penting dalam pendekatan tafsir kontekstual. Tujuannya adalah memperoleh pemahaman logis atas kondisi secara komprehensif al-Qur'an diturunkan. Selain itu, mengkaji konteks makro berguna untuk memahami bagaimana makna teks al-Qur'an berkait dengan kondisi masyarakat Arab pada waktu itu. Saeed membagi konteks makro menjadi dua yaitu konteks makro 1 dan konteks makro 2. Memahami kedua konteks makro tersebut sangat penting untuk mengimplementasikan pendekatan tafsir kontekstual. Hal ini dimaksudkan

⁸ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Terj. *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century* Oleh Ervan Nurtawab. h. 14.

agar memperoleh makna yang relevan dalam rangka “menerjemahkan” makna teks al-Qur’an dari konteks makro 1 menuju konteks makro 2. Adapun konteks makro 1 terkait dengan konteks ataupun situasi pada saat ayat al-Qur’an turun termasuk kondisi sosial, kultur, norma adat, politik, dan sistem pada saat itu. Sementara konteks makro 2 juga mencakup beragam elemen seperti tempat tinggal mufasir, organisasi kemasyarakatan pada saat itu, politik, ekonomi, serta sistem, nilai, dan norma yang lain.⁹

Perlu dicatat bahwa, bagian dalam al-Qur’an tidak semuanya dapat diimplementasikan melalui pendekatan kontekstual. Hanya teks-teks tertentu saja ayat yang dapat “diterjemahkan” melalui pendekatan kontekstual. Misalnya teks yang berorientasi historis biasanya tidak memerlukan pemahaman secara kontekstual. Kisah-kisah yang menceritakan tokoh tertentu misalnya para Nabi, orang-orang soleh, Fir’aun dan sebagainya hanya bisa disimpulkan berdasarkan nilai universal dari al-Qur’an. Jenis teks lain yang tidak dapat dikontekstualisasikan menurut Saeed misalnya ayat al-Qur’an yang menceritakan tentang masalah teologis atau eksatologis. Karena konsep tersebut tidak berkaitan dengan konteks tertentu. Kebanyakan dari teks-teks tersebut bisa dipahami dan diaplikasikan dalam berbagai konteks, waktu, tempat, dan lingkungan yang berbeda.

Kenyataannya, ayat al-Qur’an turun merespon atas realitas tertentu yang terjadi dalam konteks lingkungan pada saat itu (konteks makro 1). Teks-teks tersebut yang dalam hal ini dapat dikontekstualisasikan ke dalam zaman kontemporer- Saeed sebut dengan istilah teks-teks *ethico legal*. Teks-teks *ethico legal* tersebut meliputi masalah-masalah etika, moral, sosial, dan hukum. Jenis teks-teks tersebut relevan dengan konteks pada saat pewahyuan masyarakat Arab abad ke-7 M, namun jika diimplementasikan pada saat era kontemporer sering menimbulkan problem tersendiri. Misalnya masalah pernikahan, perceraian, warisan, peran laki-laki *vis a vis* perempuan, perbudakan, status non-Muslim dalam masyarakat Muslim dan sebagainya. Oleh karena itu, pemahaman kontekstual menjadi penting oleh masyarakat kontemporer.¹⁰

Contoh konkrit dari permasalahan tersebut misalnya adalah konsep zakat. Secara singkat, zakat dapat dipahami sebagai harta pemberian dengan persentase tertentu yang diambil dari pendapatan, tabungan, atau kegiatan bisnis seseorang. Al-Qur’an dalam beberapa tempat menekankan bahwa umat Islam yang telah memenuhi syarat diwajibkan untuk membayar zakat yang diberikan kepada golongan tertentu yang disebutkan dalam al-Qur’an. Namun, al-Qur’an

⁹ Saeed.

¹⁰ Saeed. h. 17.

tidak memerinci teknis pelaksanaannya secara tegas. Oleh karenanya, para mufasir mengadopsi pemahaman yang telah dipraktikkan oleh Nabi baik di Makkah maupun Madinah. Jenis-jenis harta yang wajib dizakati juga secara spesifik yang telah disebutkan dalam beberapa riwayat seperti kambing, kerbau, unta, emas, dan perak. Harta yang dikeluarkan adalah 2,5%. Sehingga, hukum tersebut dipertahankan oleh para ulama fiqh masa awal hingga modern. Seandainya, para ulama mempertimbangkan konteks, etos, dan spirit disyariatkan zakat pada saat memahami al-Qur'an, maka tentu akan muncul pertanyaan kunci seputar zakat. Misalnya pertanyaan kenapa hanya 25 persen, mengapa hanya fokus harta yang ada pada saat Nabi dan tidak diperluas, dan pertanyaan-pertanyaan lain serupa.¹¹ Konsep zakat tersebut menjadi contoh masalah pemahaman atas al-Qur'an perlu dikontekstualisasikan ke dalam zaman kontemporer.

Kontekstualisasi Periode Umar Ibn Khatab

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa kontekstualisasi dalam interpretasi al-Qur'an bukan merupakan hal yang baru. Pada masa periode awal Islam banyak riwayat yang menjelaskan contoh konkrit dari pada kontekstualisasi tersebut. "Produk kontekstualisasi" ini paling banyak ditemukan pada masa Khalifah Umar Ibn Khatab. Oleh karenanya, Umar sering disebut sebagai peletak dasar hukum progresif dalam Islam. Dalam konteks ini, Umar memainkan peran penting baik di Makkah maupun di Madinah. Sebagai sahabat senior yang dekat dengan Nabi, peran Umar sudah mulai terlihat sejak Nabi masih hidup. Tercatat dalam sebuah riwayat bahwa Umar menolak penggunaan tambur, bel atau terompet sebagai sarana untuk memanggil umat Islam dalam shalat karena itu menyerupai kaum yahudi. Umar menyarankan agar menggunakan suara manusia untuk sarana panggilan shalat sehingga pada akhirnya menjadi keputusan atas pelebagaan azan pada masa awal Islam.¹²

Banyak riwayat-riwayat yang mengindikasikan bahwa fatwa Umar bisa dikatakan sebagai embrio dari hukum Islam yang progresif. Selain itu, ada beberapa riwayat dari Nabi yang menempatkan Umar sebagai sahabat yang istimewa. Salah satunya hadis yang menyatakan bahwa "Allah meletakkan kebenaran di lidah Umar dan hatinya". Dalam hadis lain "seandainya ada seorang Nabi setelahku, maka dia adalah Umar Ibn Khatab". Setelah sepeninggal Nabi, Umar merupakan penasihat Abu Bakar pada masa kekhalifahannya. Umar banyak mengusulkan kebijakan-kebijakan kepada Abu Bakar walaupun tidak semuanya diakomodir. Salah satu usulan

¹¹ Saeed. h. 19.

¹² Saeed. h. 51.

Umar yang fenomenal ialah menghimpun al-Qur'an yang mana pada masa Nabi belum pernah diperintahkan.¹³

Berikut beberapa contoh sikap Umar terhadap hukum Islam yang dapat dijadikan landasan dalam pendekatan tafsir kontekstual:

1. Para Penerima Zakat

Contoh pertama pendekatan kontekstual ala Umar ialah dalam masalah zakat. Di dalam al-Qur'an telah diatur orang-orang yang berhak menerima zakat (*mustahiq*) sebagaimana dalam QS al-Taubah: 60:

Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, para amil zakat, orang-orang yang dilunakkan hatinya (*mualaf*), untuk (memerdekakan) para hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang-orang yang sedang dalam perjalanan (yang memerlukan pertolongan), sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Ayat di atas secara tegas menyatakan orang-orang yang berhak menerima zakat dari delapan golongan. Dalam praktiknya, tidak ada pertentangan di kalangan para sahabat karena sudah terkonfirmasi dengan sunah Nabi. Dalam sebuah contoh kasus pada masa Khalifah Abu Bakar, Umar menolak salah satu golongan kategori penerima zakat "muallaf" (orang yang dibujuk hatinya). Alasan Umar menolak memberikan zakat inilah bukti pendekatan kontekstual itu perlu. Umar beranggapan bahwa pemberian zakat kepada beberapa para pemimpin suku-suku Arab sudah tidak relevan. Hal ini dikarenakan pada saat itu Nabi memberikan zakat kepada mereka dengan tujuan agar mereka terbujuk hatinya untuk masuk Islam dan berharap mereka memihak kepada umat Islam pada waktu itu. Namun, dalam kasus penolakan Umar terhadap penerima zakat, kondisi umat Islam telah jauh berbeda. Islam mengalami perkembangan kekuatan yang signifikan dengan menaklukkan beberapa kawasan sekitar seperti Bizantium dan Sassani. Sehingga umat Islam mendominasi kekuatannya. Hal ini yang menjadikan alasan Umar untuk tidak memberikan zakat kepada pemimpin suku yang hanya duduk-duduk di rumah sambil menunggu pemberian zakat. Jika para pemimpin suku tersebut membuat kekacauan akan dengan sangat mudah menaklukkan mereka.¹⁴

¹³ Saeed. h. 53.

¹⁴ Saeed. h. 56.

Pemikiran Umar sebagaimana dijelaskan di atas merupakan langkah yang cukup berani dan transformatif. Pemikiran Umar tersebut merupakan salah satu contoh dasar dari pendekatan kontekstual memahami sebuah ayat al-Qur'an. Umar berkesimpulan bahwa jika konteks yang terkait berubah, maka aturan al-Qur'an yang asli tidak diterapkan lagi, karena tujuan aslinya sudah tidak ada lagi.

2. Distribusi Harta Rampasan Perang

Contoh lain dari pendekatan kontekstual dalam memahami al-Qur'an ialah pada kasus pembagian harta rampasan perang. Umar memberikan fatwa yang tampak bertolak belakang dengan al-Qur'an dan sunnah Nabi. Di dalam al-Qur'an telah diatur pembagian harta rampasan perang untuk didistribusikan kepada golongan-golongan yang disebutkan dalam QS Al-Hasyr: 7:

Apa saja (harta yang diperoleh tanpa peperangan) yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk beberapa negeri adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. (Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.

Ayat di atas sebagai dasar distribusi pembagian harta rampasan perang salah satunya diberikan kepada para tentara perang yang berhasil memenangkan peperangan. Hal ini berdasarkan sebuah riwayat yang dikutip oleh Al-Razi dalam *Mafatih al-Ghaib* ketika menafsirkan ayat di atas dan dipraktikkan oleh Nabi Saw.¹⁵ Namun pembagian harta rampasan tersebut tidak diindahkan oleh Umar ketika para pejuang Muslim menguasai Irak. Keputusan Umar ini tentu ditentang oleh para sahabat lain termasuk Abdurrahman bin Auf yang berpendapat bahwa wilayah tersebut merupakan pemberian dari Tuhan untuk para pejuang Muslim. Namun Umar berpendapat bahwa wilayah tersebut tetap menjadi milik umat secara umum dan masyarakat wajib mengeluarkan pajak (kharaj) untuk dibayarkan kepada pemerintah pusat. Umar memberikan argumen bahwa kegunaan tanah wilayah yang ditaklukkan akan tetap berguna dan bermanfaat untuk generasi umat Islam. Wilayah tersebut dapat dimanfaatkan hasil produksinya untuk kepentingan bersama. Jika wilayah tersebut diberikan kepada tentara pejuang Muslim, tentu produktifitas tanah tidak maksimal karena tidak adanya orang yang dapat menggarap wilayah tersebut. Jika wilayah tersebut

¹⁵ Fakhruddin Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, Vol. 15 (Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 1999). h. 485.

dimanfaatkan oleh penduduk asli, tentu akan lebih bermanfaat, sementara pemerintah pusat dapat menarik pajak yang dapat dimanfaatkan oleh kepentingan Muslim.

“demi Allah, tidak ada wilayah yang ditaklukkan setelah saya hanya untuk memperoleh rampasan yang besar, namun menjadi beban bagi umat Islam. Jika kita harus membagi wilayah dan kemakmuran Irak dan Suriah kepada para tentara, bagaimana kita akan memberi suplay kepada kota dan pertahanan? Apa yang akan ditinggalkan untuk generasi yang akan datang dan para janda di wilayah Irak dan Suriah? Apakah kamu tidak melihat bahwa kota-kota dan benteng-benteng itu membutuhkan orang-orang yang bisa mengurus keperluan mereka?”¹⁶

Demikian kata Umar kepada Abdurrahman bin Auf.

Pemikiran Umar di atas dinilai sangat progresif yang lebih mementingkan kemaslahatan orang banyak dibanding golongan tertentu walau bertentangan dengan nas teks al-Qur'an dan sunnah yang telah dipraktikkan oleh Nabi. Sebagai kepala Negara pada waktu itu, Umar memiliki hak untuk memutuskan sebuah perkara dengan ijtihadnya yang dinilai tepat.

3. Pelaksanaan Hukuman al-Qur'an

Pada saat terjadi paceklik di Madinah, Umar pernah menanggukuhkan hukuman pencurian yang sudah jelas dijelaskan oleh al-Qur'an dengan hukuman potong tangan yang telah mencapai *nishob*. Umar berpendapat bahwa kelaparan sering menjadikan tindak kejahatan pencurian. Hal ini dilakukan karena seseorang terpaksa mencuri karena kelaparan. Umar beranggapan bahwa penerapan hukum potong tangan tentu tidak sesuai dengan kondisi seperti ini.

Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS Al-Maidah: 38)

Perlu dicatat bahwa perintah potong tangan dalam al-Qur'an tidak membatasi untuk orang yang terpaksa melakukannya. Dalam sebuah riwayat lain dinyatakan bahwa Umar tidak menerapkan hukum potong tangan terhadap beberapa pemuda yang mencuri unta betina majikannya. Hal ini dilakukan pemuda tersebut lantaran terpaksa karena kelaparan. Lantas

¹⁶ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual, Terj. Reading the Qur'an in the Twenty-First Century Oleh Ervan Nurtawab*. h. 59

Umar memanggil majikan tersebut dan menegurnya: “kamu mempekerjakan mereka namun kamu meninggalkan mereka kelaparan”. Umar kemudian meminta untuk membayar sebesar unta betina tersebut kepada pemiliknya, dan membebaskan pemuda tadi. Dalam riwayat lain ada seseorang mencuri dari baitul mal, kemudian Umar meresponnya dan berkata “tangannya tidak boleh dipotong, karena dia punya hak atas baitul mal.”¹⁷

Dalam kasus lain, Umar pernah meningkatkan hukuman bagi para peminum khamr dua kali lipat atas hukum yang telah ditetapkan. Berdasarkan riwayat hadis, Nabi pernah menghukum seseorang yang meminum khamr dengan mencambuknya 40 kali.¹⁸ Namun, Umar dalam sebuah kasus meningkatkan hukuman meminum khamr menjadi 80 kali cambukan, dua kali lipat dari ketentuan hadis. Umar beralasan bahwa pada waktu itu para peminum khamr meraja lela, sehingga perlu meningkatkan hukumannya agar memberikan efek jera terhadap pelakunya.¹⁹

4. Hukum Waris

Umar pernah memutuskan hukum yang menarik terkait masalah waris. Suatu saat sebuah keluarga datang ke Umar untuk mengadukan permasalahan warisan. Keluarga tersebut terdiri dari suami, ibu dan seorang saudara perempuan kandung. Pada kasus ini, jika mengikuti petunjuk dari al-Qur'an masing-masing akan mendapatkan 1/2 untuk suami, 1/3 untuk ibu, dan 1/2 untuk saudara perempuan kandung. Maka jumlah keseluruhan akan melebihi porsi dari 100 persen. Setelah berkonsultasi ke beberapa sahabat Nabi, disarankan untuk mengurangi bagian masing-masing secara proporsional dan pendapat ini disetujui oleh Umar. Pendapat ini diikuti oleh mayoritas ulama sunni dengan kasus yang dikenal dengan istilah ‘*aul*. Sahabat yang menolak pendapat ini salah satunya adalah Ibn Abbas yang menyatakan bahwa jika mengikuti petunjuk al-Qur'an maka tidak ditemukan jatah setengah, setengah, dan sepertiga dan tidak diperlukan adanya ‘*aul*. Pada akhirnya, pendapat Ibn Abbas ini diikuti oleh ulama' Syiah.²⁰

5. Shalat Tarawih Berjamaah

Isu yang tak kalah menarik atas pendekatan kontekstual ala Umar ialah dalam kasus shalat tarawih berjamaah. Kasus yang masyhur di kalangan umat Islam ini jika dirunut asal muasalnya akan menemukan hal yang berbeda dengan apa yang sudah dipraktikkan oleh Nabi

¹⁷ Saeed. h. 61.

¹⁸ Muslim, *Sahih Muslim* (Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, n.d.). bab *hudud*

¹⁹ Ibn Shabba, *Tarikh Al-Madinah Munawwarah, Edisi Pertama* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, n.d.). h. 31-34.

²⁰ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual, Terj. Reading the Qur'an in the Twenty-First Century Oleh Ervan Nurtawab*. h. 64.

Saw. Pada bulan ramadhan, Nabi melaksanakan shalat isya' dan melakukan beberapa raka'at setelah shalat isya'. Hal ini diikuti oleh para sahabat Nabi yang ada di masjid. Pada malam berikutnya, Nabi melakukan hal yang sama dan diikuti oleh para sahabat. Sampai pada malam ketiga jumlah para sahabat menjadi lebih banyak dari sebelumnya. Pada malam keempat, Nabi tidak melakukan shalat sunnah setelah shalat isya; dan langsung kembali ke rumah. Sehingga secara bertahap jumlah sahabat yang shalat sunnah semakin menurun. Kemudian pada suatu malam, Nabi melakukan shalat sunnah lagi dan ditanya oleh para sahabat kenapa berhenti melakukan shalat sunnah pada malam sebelumnya beliau menjawab agar umat Islam tidak menjadikan shalat sunnah tersebut sebagai suatu kewajiban, walaupun siapa saja yang melakukannya secara ikhlas akan mendapatkan pahala yang besar. Setelah itu, umat Islam melaksanakan shalat sunnah setelah isya' di bulan ramadhan secara individual.

Ketika Umar menjadi khalifah, dia melihat orang-orang melakukan shalat sendiri-sendiri pada bulan ramadhan tanpa mencatat rincian jumlah rakaatnya. Setelah berkonsultasi dengan beberapa sahabat, Umar memutuskan untuk melakukan shalat sunnah secara berjamaah dan menentukan rakaatnya menjadi 20 rakaat dengan satu imam yaitu Ubay bin Ka'ab. Dalam sebuah riwayat Umar berkata "alangkah bagusnya inovasi (*bid'ah*) ini"²¹

6. Membebaskan Budak Perempuan yang melahirkan Anak

Bentuk inovasi lain keputusan Umar dalam sebuah hukum yaitu membebaskan seorang budak perempuan yang melahirkan anak dari tuannya. Hal ini memang tidak dipraktikkan selama masa Nabi dan Khalifah Abu Bakr juga tidak dijelaskan dalam al-Qur'an. Umar dinilai berani dalam keputusan kasus ini walaupun banyak menuai pertentangan dari para sahabat lain termasuk Ali bin Abi Thalib.²²

Nilai-Nilai Hierarkis al-Qur'an

Abdullah Saeed membagi nilai-nilai dalam sebuah teks al-Qur'an menjadi lima. Nilai-nilai ini menurut Saeed penting dipahami oleh setiap penafsir al-Qur'an. Menurutnya, penafsir yang gagal dalam memahami nilai-nilai tersebut akan menghasilkan tafsir yang bertentangan dengan nilai universal al-Qur'an.²³ Berikut penjelasan dari nilai-nilai hierarki al-Qur'an:

1. Nilai-nilai yang Wajib (*obligatory values*)

²¹ Saeed. h. 66.

²² Saeed. h. 67.

²³ Saeed. h. 109

Level pertama dari hierarki nilai al-Qur'an ialah nilai-nilai yang wajib. Nilai-nilai yang termasuk pada bagian ini mencakup ayat-ayat *makkiyah* dan *madaniyah*. Nilai ini menurut Saeed tidak bergantung pada konteks. Oleh karenanya, nilai ini menjadi bagian inti dari Islam. Nilai-nilai tersebut mencakup keyakinan (kepada Tuhan, Nabi, Malaikat, kitab suci, hari akhir, dsb). Praktik-praktik ibadah *mahdhah* juga termasuk dari nilai ini seperti shalat, puasa, dan haji. Termasuk juga hal ihwal mengenai halal haram sesuatu

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

Nilai fundamental merupakan nilai yang ditegaskan oleh al-Qur'an dan didukung oleh bukti tekstual secara signifikan. Seseorang bisa saja tidak menemukan secara spesifik nilai fundamental ini, namun serangkaian teks yang berkaitan dengan nilai tersebut dapat menjadikan indikasi signifikansi sisi universalitas seperti nilai dasar kemanusiaan. Nilai dasar ini mencakup misalnya perlindungan atas jiwa, keluarga, atau harta atau lebih dikenal dengan konsep *maqashid al-syari'ah* (melindungi jiwa, agama, akal, keturunan, dan harta)

3. Nilai-nilai Perlindungan (*protectional values*)

Nilai ini memberikan dukungan legislatif atas nilai fundamental. Nilai fundamental di atas tidak ada artinya jika tidak diimplementasikan, sehingga penerapan praktis ini bisa dilakukan dengan pelarangan mencuri dan penerapan hukuman yang sesuai. Nilai fundamental tidak bergantung pada bukti tekstual saja dalam keberadaannya, sedangkan nilai perlindungan sering bergantung pada bukti tekstual saja.

4. Nilai-nilai Implementasi (*implementational values*)

Nilai implementasi ialah ukuran-ukuran spesifik yang digunakan dalam praktik nilai-nilai perlindungan. Sebagai contoh, nilai perlindungan dalam dari larangan mencuri dalam al-Qur'an sebagai hukumannya ialah dipotong tangannya. Praktik potong tangan sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an nampaknya mempertimbangkan konteks budaya saat itu dan diterima oleh masyarakat. Menurut Saeed, ukuran spesifik potong tangan tersebut nampaknya bukan sebuah nilai atau tujuan al-Qur'an yang fundamental. Karena al-Qur'an menganjurkan bagi setiap orang yang melakukan kejahatan untuk segera bertaubat dan tidak melakukan tindak kejahatan lagi, misal dalam hukum potong tangan bagi tindak pidana pencurian (QS 5: 38-39), dalam hukum *qisas* (hukum pembunuhan) (QS 2: 178). Melihat remisi-remisi yang diberikan oleh al-Qur'an, Saeed berargumen bahwa pelaksanaan hukuman

merupakan bukan tujuan dari al-Qur'an baik berupa hukuman amputasi, cambukan dan eksekusi, melainkan bentuk pencegahan dari sebuah kejahatan yang dilakukan.²⁴

5. Nilai-nilai Instruksional (*instructional values*)

Nilai-nilai instruksional merujuk pada sejumlah instruksi ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan isu, situasi, lingkungan dan konteks tertentu. Ayat yang bersifat instruksional itu menggunakan beberapa alat kebahasaan misal perintah (*amr*), larangan (*la*), pernyataan sederhana, perumpamaan, cerita atau penyebutan kejadian tertentu. Beberapa contoh misalnya perintah untuk menikahi lebih dari satu wanita,²⁵ nasehat agar suami memperlakukan istrinya dengan baik,²⁶ perintah untuk berbuat baik kepada orang tua dan orang-orang tertentu,²⁷ larangan untuk mengambil orang kafir sebagai teman karib,²⁸ dan sebagainya.

Untuk mengkontekstualisasikan nilai-nilai instruksional tersebut sering kali menemukan kesulitan yang bertingkat-tingkat. Hal tersebut memunculkan pertanyaan-pertanyaan seperti: apakah nilai-nilai instruksional tersebut mentransendenkan hal kultural sehingga tidak bisa mempertimbangkan waktu, tempat atau lingkungan? apakah seorang muslim mesti berusaha menciptakan kembali lingkungan yang memungkinkan nilai-nilai itu dipraktikkan dalam kehidupan saat ini? Misalnya dalam isu perbudakan, apakah umat muslim harus melestarikan struktur sosial dimana budak menjadi bagian penting masyarakat muslim? Apakah al-Qur'an membiarkan begitu saja sebuah konteks tertentu yang sedang disoroti?

Saeed mencoba menganalisa nilai-nilai instruksional apakah bisa dipraktikkan secara universal atau secara terbatas. Melalui analisisnya, nilai-nilai instruksional dapat diukur kemungkinan penerapannya berdasarkan sifat dasar universalitas dan tingkat keharusannya melalui tiga kriteria: (1) frekuensi kejadian dalam al-Qur'an; (2) signifikansi dalam dakwah Nabi; (3) relevansi terhadap konteks Nabi dan masyarakat Muslim (secara budaya, priode, tempat, dan situasi)

Kontekstualisasi ayat terkait dengan Pendidikan

Sebelum mendiskusikan makna kontekstualisasi pendidikan dalam al-Qur'an, pada sub bab ini dijelaskan makna pendidikan itu sendiri. Dalam KBBI pendidikan diartikan sebagai

²⁴ Saeed. h. 116.

²⁵ QS 4: 2-3.

²⁶ QS 4: 34-35.

²⁷ QS 4: 36

²⁸ QS 4: 86

memelihara dan memberi latihan mengenai akhlak dan kecerdasan pikiran.²⁹ Sedangkan arti pendidikan menurut Sistem Pendidikan Nasional No. 20 Tahun 2003 ialah Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan Negara.³⁰ Dalam konteks al-Qur'an, ada beberapa kata yang dapat dianalisis terkait dengan pendidikan. Misalnya lafal رَبِّي يُرَبِّي yang diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia berarti mengasuh, mendidik, memelihara.³¹ Dalam isu-isu kontemporer ada beberapa istilah yang terkait dalam dunia pendidikan.

QS Al-Alaq 1-5

Wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, yaitu QS Al-'Alaq ayat 1–5, menandai dimulainya proses transformasi peradaban manusia dari kebodohan menuju pencerahan berbasis wahyu. Ayat ini menekankan pentingnya membaca (*iqra'*) dan menyandarkan segala aktivitas keilmuan kepada Tuhan sebagai sumber segala ilmu. Dalam konteks masyarakat Quraisy yang mayoritas buta huruf dan berada dalam hegemoni struktur sosial tribalistik, perintah membaca menjadi revolusioner karena menysar perubahan intelektual dan spiritual secara bersamaan.

Dalam pendekatan hermeneutika kontekstual yang ditawarkan Abdullah Saeed, makna ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya dipahami secara tekstual atau literal, tetapi melalui empat tingkatan makna yang saling berkaitan: makna linguistik, makna historis-kontekstual, nilai-nilai etis-universal, dan makna aplikatif kontemporer. Melalui kerangka ini, QS Al-'Alaq 1–5 dapat dipahami secara dinamis sebagai landasan teologis dan epistemologis Islam dalam mendorong gerakan literasi dan keilmuan.

Dari sisi linguistik, kata *iqra'* tidak terbatas pada aktivitas membaca secara lisan, melainkan mencakup makna reflektif dan perenungan mendalam terhadap realitas ciptaan Tuhan. Sementara kata *'alaq* merujuk pada asal kejadian manusia, yang menunjukkan keterikatan manusia dengan proses biologis dan kekuasaan Ilahi. Secara historis, ayat ini hadir dalam konteks

²⁹ PUSAT BAHASA and DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008). h. 352.

³⁰ "UU RI No. 20 Tahun 2003 Dan PP RI Tahun 2010: 2-3" (n.d.).

³¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997). h. 469.

masyarakat yang mengalami stagnasi moral dan minimnya tradisi literasi. Maka, wahyu ini menghadirkan semangat pembebasan dari kejumudan dan keterbelakangan intelektual.

Nilai-nilai universal yang dapat ditarik dari ayat ini antara lain: (1) pengakuan terhadap Tuhan sebagai sumber ilmu (*al-'alim* dan *al-akram*), (2) penghormatan terhadap akal dan alat tulis (*al-qalam*), dan (3) afirmasi terhadap potensi kognitif manusia untuk belajar dan berkembang. Nilai-nilai ini bersifat lintas zaman dan relevan untuk membangun peradaban ilmu yang berakar pada nilai-nilai ketauhidan.

Dalam konteks kontemporer, ayat ini dapat dimaknai sebagai panggilan etis untuk membangun budaya literasi, memperjuangkan hak atas pendidikan, serta mendorong keadilan pengetahuan di tengah masyarakat yang masih mengalami ketimpangan akses terhadap ilmu. Pendidikan, dalam kerangka ini, bukan semata aktivitas akademik, melainkan bagian dari ibadah dan perwujudan nilai-nilai ketuhanan dalam kehidupan sosial.

Dengan demikian, hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed membuka ruang tafsir yang responsif terhadap kebutuhan zaman, tanpa melepaskan akar normatif teks. QS Al-'Alaq 1–5 tidak hanya historis sebagai wahyu pertama, tetapi juga normatif dalam membentuk etos keilmuan Islam yang transformatif.

QS Al-Mujadalah: 11

1. Makna Linguistik dan Historis QS. Al-Mujādilah: 11

Secara linguistik, ayat ini mengandung perintah kepada kaum Muslimin untuk memberi kelapangan dalam majelis dan berdiri ketika diminta. Kalimat "*yarfa'illāhu alladzīna āmanū minkum walladzīna ūtu al-'ilma darajāt*" menegaskan bahwa Allah meninggikan derajat orang-orang yang beriman dan berilmu.

Dalam konteks historis, ayat ini turun ketika kaum Muslimin menghadiri majelis Rasulullah SAW, dan terjadi keterbatasan ruang. Sebagian sahabat tidak mau bergeser memberi ruang bagi yang datang belakangan. Maka, Allah menurunkan ayat ini sebagai teguran sekaligus penegasan etika sosial dan penghargaan terhadap ilmu.

2. Nilai-Nilai Universal yang Terkandung

Dari ayat ini dapat ditarik beberapa nilai universal:

- **Kesetaraan dan keadaban ruang publik:** Setiap orang berhak mendapatkan tempat dan akses dalam forum.
- **Etika sosial:** Memberi ruang adalah bentuk empati dan solidaritas.
- **Penghormatan terhadap ilmu:** Ilmu bukan hanya sarana individual, tetapi memiliki dampak sosial dan spiritual.
- **Spiritualitas berbasis keilmuan:** Keimanan dan ilmu merupakan dua faktor yang meningkatkan derajat manusia di hadapan Allah.

3. Aplikasi Kontekstual dalam Masyarakat Modern

Dalam konteks kontemporer, ayat ini dapat diterjemahkan dalam beberapa prinsip praktis:

- **Pendidikan sebagai pilar utama kemajuan umat:** Negara dan lembaga harus memuliakan orang-orang berilmu, baik melalui sistem pendidikan yang adil maupun pengakuan terhadap prestasi ilmiah.
- **Adab dan etika akademik:** Penghargaan terhadap dosen, guru, dan ilmuwan merupakan bagian dari realisasi ayat ini.
- **Kesetaraan dalam akses ruang publik:** Tidak boleh ada diskriminasi berdasarkan status sosial dalam forum ilmiah, keagamaan, maupun politik.

QS Al-Zumar: 9

QS. Az-Zumar ayat 9 menyuguhkan pernyataan retorik yang menegaskan keutamaan ilmu dalam kehidupan seorang mukmin. Firman Allah SWT:

“Katakanlah: ‘Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?’ Sesungguhnya yang dapat menerima pelajaran hanyalah orang-orang yang berakal.”
(QS. Az-Zumar [39]: 9)

Ayat ini menegaskan adanya perbedaan ontologis antara orang yang berilmu dan yang tidak berilmu, bukan dalam hal status sosial semata, melainkan dalam kapasitas spiritual, intelektual, dan moral. Dalam pandangan Abdullah Saeed, pemahaman terhadap teks semacam ini perlu melampaui pendekatan tekstual-literal dan digali melalui pendekatan hermeneutika

kontekstual yang mencakup empat lapisan makna: linguistik, historis, nilai-nilai universal, dan aplikatif kontemporer.

Dari sisi **makna linguistik dan historis**, ayat ini turun dalam konteks masyarakat Arab yang cenderung menilai kehormatan seseorang berdasarkan garis keturunan dan kekayaan, bukan ilmu. Ayat ini merombak paradigma tersebut dengan menjadikan ilmu sebagai parameter utama kemuliaan. Dalam konteks historis dakwah Islam awal, Nabi Muhammad SAW menghadapi tantangan dari kaum musyrikin yang enggan menerima wahyu karena fanatisme budaya dan ketidaktahuan terhadap nilai ilmu dan akal sehat.

Melalui pendekatan **nilai-nilai universal**, ayat ini menyampaikan pesan bahwa ilmu memiliki posisi sentral dalam pembentukan kualitas diri seorang mukmin. Ilmu tidak hanya sebagai alat rasionalitas, tetapi juga sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah. Orang berilmu mampu membaca tanda-tanda kebesaran Allah di alam semesta dan bertindak berdasarkan pertimbangan akal yang lurus.

Adapun dalam **konteks kontemporer**, ayat ini dapat dimaknai sebagai dorongan untuk mengembangkan budaya ilmu, khususnya di kalangan umat Islam. Pengetahuan menjadi alat pemberdayaan yang melahirkan kesadaran sosial, politik, dan spiritual. Dalam masyarakat modern yang penuh tantangan global seperti disinformasi, kebodohan struktural, dan eksploitasi teknologi tanpa etika, ayat ini mengingatkan bahwa hanya orang-orang yang menggunakan akalnya dan memiliki ilmu yang mampu menghadapi perubahan zaman dengan bijak.

Dengan demikian, hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed membantu menempatkan QS. Az-Zumar: 9 sebagai ayat yang tidak hanya normatif secara spiritual, tetapi juga transformatif secara sosial. Ayat ini mendorong umat Islam untuk menjadikan ilmu sebagai pilar utama peradaban, dengan tetap berlandaskan pada nilai-nilai ilahiyah yang melekat dalam ajaran Islam.

QS Taha: 114

QS. Ṭāhā ayat 114 mengandung pesan teologis dan epistemologis yang sangat mendalam, sebagaimana firman Allah SWT:

“... Rabbku, tambahkanlah kepadaku ilmu.” (QS. Ṭāhā [20]: 114)

Ayat ini merupakan bagian dari pengakuan atas kemahasucian dan kemahatinggian Allah sebagai Raja Yang Sebenarnya-benarnya (*al-Malik al-Ḥaqq*), yang kemudian diikuti dengan doa Nabi

Muhammad SAW agar ditambahkan ilmu. Dalam perspektif **hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed**, ayat ini tidak hanya dipahami sebagai permintaan Nabi secara personal, melainkan sebagai pesan normatif dan universal yang melintasi ruang dan waktu.

Melalui pendekatan **makna linguistik dan historis**, ayat ini menunjukkan bahwa permintaan akan ilmu datang dari pribadi yang paling mulia, yaitu Rasulullah SAW, yang sekaligus menjadi utusan terakhir dalam rentetan kenabian. Ini menandakan bahwa ilmu adalah kebutuhan permanen bagi setiap manusia, bahkan bagi seorang Nabi. Dalam konteks turunnya wahyu, ayat ini juga menegaskan pentingnya kesiapan intelektual dan spiritual dalam menerima dan memahami pesan-pesan Ilahi.

Dari sisi **nilai-nilai universal**, ayat ini mengandung pesan bahwa pencarian ilmu adalah proses yang tidak pernah berakhir. Islam tidak memandang ilmu sebagai tujuan yang statis, tetapi sebagai proses dinamis yang harus terus diperjuangkan. Nilai keilmuan yang ditanamkan dalam ayat ini mencerminkan dorongan kuat untuk terus mengembangkan potensi akal, mendalami wahyu, dan membangun kehidupan berbasis ilmu.

Dalam **konteks kontemporer**, ayat ini dapat dikontekstualisasikan sebagai landasan etis dan spiritual bagi gerakan pengembangan ilmu pengetahuan di tengah masyarakat Muslim modern. Ketika umat Islam menghadapi tantangan globalisasi, arus informasi digital, dan ketimpangan akses pendidikan, QS. Tāhā: 114 menjadi pijakan untuk menghidupkan kembali etos keilmuan dalam bentuk yang holistik — yakni, ilmu yang berorientasi pada kemaslahatan, dikembangkan dengan integritas, dan diarahkan untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Pendekatan **hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed** menegaskan bahwa pesan dalam ayat ini tidak semata bersifat individual atau spiritual, melainkan juga sosial dan institusional. Ayat ini mengandung spirit perintah untuk membangun peradaban ilmu yang progresif, adil, dan berakar pada nilai-nilai tauhid. Dalam konteks pendidikan Islam masa kini, QS. Tāhā: 114 dapat dijadikan prinsip dasar dalam merancang kurikulum, sistem pembelajaran, dan kebijakan pendidikan yang mencerminkan semangat pencarian ilmu sepanjang hayat.

Dengan demikian, melalui empat lapisan pendekatan hermeneutika Abdullah Saeed— yakni makna linguistik, historis, nilai-nilai universal, dan aplikasi kontemporer—QS. Tāhā: 114 tampil sebagai ayat yang mendalam secara spiritual dan aplikatif secara sosial. Ayat ini mendorong transformasi intelektual umat dengan menjadikan ilmu sebagai orientasi utama dalam beragama dan membangun peradaban.

QS Al-Kahfi: 65-66

QS. Al-Kahfi ayat 65–66 mengisahkan pertemuan Nabi Musa AS dengan seorang hamba Allah yang diberi ilmu dan rahmat secara khusus oleh Allah SWT. Firman-Nya:

“Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami yang telah Kami karuniai rahmat dari sisi Kami dan telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami. Musa berkata kepadanya, ‘Bolehkah aku mengikutimu agar engkau mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?’” (QS. Al-Kahfi [18]: 65–66)

Dalam narasi ini, terdapat pengakuan eksplisit dari Nabi Musa AS—seorang nabi ulul azmi—akan keterbatasan ilmunya dan kesediaannya untuk belajar kepada orang lain. Perspektif **hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed** memandang kisah ini tidak hanya sebagai peristiwa sejarah, tetapi sebagai teks yang mengandung makna dinamis, lintas waktu, dan kontekstual, yang dapat digali melalui empat tingkatan makna: linguistik, historis, nilai-nilai universal, dan aplikasi kontemporer.

Makna Linguistik dan Historis

Secara linguistik, kata *“hamba yang diberi rahmat dan diajarkan ilmu dari sisi Allah”* menekankan bahwa ilmu hakiki adalah pemberian Allah yang tidak selalu identik dengan status kenabian. Dalam konteks historis, peristiwa ini terjadi setelah Nabi Musa menyampaikan khutbah di hadapan Bani Israil dan merasa bahwa dialah manusia paling berilmu, hingga Allah menunjukkan ada orang lain yang diberi pengetahuan khusus. Kisah ini menggambarkan pentingnya kerendahan hati seorang pembelajar dalam menghadapi kompleksitas ilmu yang bersumber dari Allah SWT.

Nilai-Nilai Universal

Ayat ini mengandung beberapa nilai universal, antara lain:

- **Kerendahan hati dalam menuntut ilmu:** Bahkan seorang nabi tidak segan meminta untuk belajar kepada orang lain.
- **Kesadaran akan keterbatasan manusia:** Tidak ada manusia yang memiliki seluruh ilmu; setiap individu memiliki kekurangan dan kelebihan dalam pengetahuan.

- **Pengakuan terhadap pluralitas sumber ilmu:** Ilmu tidak dimonopoli oleh satu kelompok atau individu, melainkan tersebar dan dapat diperoleh melalui berbagai jalur, termasuk dari mereka yang tampak tidak populer.

Aplikasi Kontekstual

Dalam konteks kontemporer, ayat ini sangat relevan dalam membangun etika keilmuan dan pembelajaran. Abdullah Saeed dalam kerangka hermeneutikanya mendorong pembacaan Al-Qur'an secara dialogis dengan realitas modern. QS. Al-Kahfi: 65–66 mengajarkan pentingnya **pembelajaran lintas otoritas, pengakuan atas keilmuan non-formal, serta kolaborasi keilmuan tanpa kesombongan akademik**. Dalam dunia pendidikan dan penelitian, sikap Nabi Musa menjadi teladan ideal dalam membentuk komunitas ilmiah yang saling menghargai dan terbuka terhadap perbedaan pendekatan serta pengalaman.

Di tengah krisis otoritas ilmu, konflik antar-mazhab keilmuan, dan arogansi akademik yang kerap mewarnai dunia ilmiah modern, ayat ini memberikan pesan yang kuat tentang adab menuntut ilmu dan perlunya kerendahan hati. Ayat ini juga dapat dikontekstualisasikan sebagai dasar penguatan nilai *lifelong learning* (pembelajaran sepanjang hayat), di mana seseorang, tanpa memandang usia dan status sosial, harus senantiasa terbuka untuk belajar dari siapa pun.

QS. Al-Kahfi: 65–66, ketika dibaca dengan pendekatan hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed, memunculkan makna yang lebih luas dan aplikatif bagi kehidupan modern. Ayat ini tidak sekadar mencatat kisah seorang nabi yang belajar kepada seorang hamba Allah, tetapi juga membentuk paradigma keilmuan yang inklusif, kolaboratif, dan berakar pada nilai-nilai spiritual. Dengan demikian, ayat ini layak dijadikan landasan etik dalam pembangunan peradaban ilmu yang merendah, terbuka, dan transformatif.

Kesimpulan

Pendekatan hermeneutika kontekstual yang dikembangkan oleh Abdullah Saeed memberikan ruang tafsir yang relevan dan dinamis terhadap pesan-pesan Al-Qur'an di tengah realitas masyarakat modern. Dengan membagi pemaknaan ke dalam empat tingkat: makna linguistik, konteks historis, nilai-nilai universal, dan aplikasi kontemporer, pendekatan ini memungkinkan ayat-ayat Al-Qur'an ditransformasikan menjadi inspirasi etis dan praksis dalam kehidupan kekinian.

Melalui kajian terhadap QS. Al-'Alaq: 1–5, tampak bahwa Islam meletakkan fondasi peradaban pada ilmu dan kesadaran ketuhanan. QS. Al-Mujādilah: 11 menegaskan pentingnya adab sosial dan penghargaan terhadap orang-orang berilmu dalam membentuk tatanan masyarakat yang inklusif dan adil. QS. Az-Zumar: 9 secara retoris menegaskan keutamaan orang berilmu dan menyerukan pemuliaan terhadap akal dalam menggapai pemahaman spiritual. Sementara itu, QS. Tāhā: 114 mengajarkan bahwa pencarian ilmu adalah bagian dari proses spiritual yang tidak pernah selesai, dan QS. Al-Kahfi: 65–66 menunjukkan bahwa ilmu bukan hanya soal status, tetapi juga kerendahan hati dan keterbukaan dalam belajar dari siapa pun.

Keseluruhan ayat-ayat tersebut, bila dikontekstualisasikan dengan pendekatan Abdullah Saeed, memperlihatkan bahwa ilmu dalam Islam tidak hanya bernilai kognitif, tetapi juga bernilai spiritual, sosial, dan moral. Ilmu menjadi instrumen penting untuk mengangkat derajat manusia, memperbaiki masyarakat, serta membentuk peradaban yang berkeadaban. Oleh karena itu, relevansi nilai-nilai Al-Qur'an terkait ilmu pengetahuan harus terus digali dan diaktualisasikan dalam sistem pendidikan, kebijakan sosial, serta kehidupan umat Islam secara menyeluruh.

Daftar Pustaka

- Al-Razi, Fakhrudin. *Mafatih Al-Ghaib*, Vol. 15. Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 1999.
- BAHASA, PUSAT, and DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Hami, Widodo. "Pendidikan Dan Pengajaran Dalam Al-Qur'an; Analisis Semantik Toshihiko Izutsu." *Jurnal Madaniyah* II no 2 (2021): 151–62.
- Khadr, Muhammad Zaki Muhammad. *Mu'jam Kalimat Al-Qur'an Al-Karim*, Juz 12, 2005.
- . *Mu'jam Kalimat Al-Qur'an Al-Karim*, Juz 20, 2005.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muslim. *Sahih Muslim*. Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, n.d.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Terj. *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century Oleh Ervan Nurtawab*. Bandung: Mizan, 2014.
- Shabba, Ibn. *Tarikh Al-Madinah Munawwarah*, Edisi Pertama. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, n.d.
- UU RI No. 20 Tahun 2003 dan PP RI Tahun 2010: 2-3 (n.d.).