

PEMIKIRAN METODE TAFSIR ABDULLAH SAEED

Karnila Br Tarigan, Muhammad Syafi'i Rangkuti
UIN Sultan Syarif Kasim Riau

Email: karnilaananda69@gmail.com, muhammadsyafiirangkuti909090@gmail.com

Abstract

This article examines Abdullah Saeed's thoughts on the theory of contextual interpretation of the Qur'an. Saeed, influenced by the ideas of Fazlur Rahman, offers an interpretive approach that critically considers both the historical context of revelation and the contemporary context of applying the text. With a background in both Middle Eastern and Western education, Saeed develops a Qur'an-centered paradigm of thought, which includes the concept of revelation, the classification of ethico-legal texts, and a hierarchy of values. Saeed's theory of contextual interpretation, which is an extension of Rahman's double movement theory, emphasizes the importance of a hierarchy of values as a guide in understanding and applying the teachings of the Qur'an in a way that is relevant to the challenges of the present time.

Keywords : *Contextual Interpretation, Revelation, Abdullah Saeed.*

Abstrak

Artikel ini mengkaji pemikiran Abdullah Saeed tentang teori penafsiran kontekstual Al-Qur'an. Saeed, yang dipengaruhi oleh pemikiran Fazlur Rahman, menawarkan pendekatan penafsiran yang mempertimbangkan secara kritis konteks historis pewahyuan dan konteks kontemporer penerapan teks. Dengan latar belakang pendidikan Timur Tengah dan Barat, Saeed mengembangkan paradigma pemikiran yang berpusat pada Al-Qur'an, meliputi konsep wahyu, klasifikasi teks ethico-legal, dan hirarki nilai. Teori penafsiran kontekstual Saeed, yang merupakan pengembangan dari teori double movement Rahman, menekankan pentingnya hirarki nilai sebagai panduan dalam memahami dan mengaplikasikan ajaran Al-Qur'an secara relevan dengan tantangan zaman.

Kata Kunci : Penafsiran kontekstual, Wahyu, Abdullah Saeed

Article History

Received: Juni 2025

Reviewed: Juni 2025

Published: Juni 2025

Plagiarism Checker No 539

Prefix DOI :

10.8734/Tashdiq.v1i2.365

Copyright : Author

Publish by : Tashdiq



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

PENDAHULUAN

Abdullah Saeed adalah pemikir Rahmanian. Dalam bukunya *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, Saeed mengakui bagaimana ia banyak dipengaruhi oleh Pemikiran Rahman. Tawaran tafsir kontekstual dalam bukunya tersebut banyak dipengaruhi oleh metodologi penafsiran al-Qur'an Rahman¹².

¹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 24.

² Imam Mawardi, "Islam Progresif dan Ijtihadi Progresif dalam Pandangan Abdullah Saeed", *Thothatul Choir dan Ahwan Fanani, Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta Pustaka Pelajar. 2009), 531.

Saeed mengapresiasi pandangan Rahman tentang aspek ethico-legal al-Qur'an, yakni melihat al-Qur'an 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).

Abdullah Saeed adalah penafsir kontekstual sebagaimana pendahulunya, Rahman. Menurut Saeed penafsir kontekstual adalah mereka yang berkeyakinan bahwa pesan dan ajaran al-Qur'an harus diterapkan dengan cara yang berbeda dengan mempertimbangkan konteks historis teks dan konteks historis penerapan teks. Sebelum memaparkan lebih jauh tentang teori penafsiran kontekstual Saeed dan bagaimana relevansinya dengan pemikiran Rahman, sub bahasan ini akan diawali dengan pemaparan tentang konteks historis pemikiran Saeed.

PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN

A. Biografi Intelektual

Dalam diri Saeed tergabung dua tradisi intelektual, Timur Tengah dan Barat. Hal ini tercermin dari riwayat pendidikan Saeed, yakni: Arabic Language Study, Institute of Arabic Language Saudi Arabia (1977-1979), High School Certificate, Secondary Institute Saudi Arabia (1979-1982), Bachelor of Arts, Arabic Literature and Islamic Studies, Islamic University Saudi Arabia (1982-1986), Master of Arts Preliminary, Middle Eastern Studies, University of Melbourne Australia, Applied Linguistic, University of Melbourne Australia (1988-1992). Doctor of Philosophy, Islamic Studies, University of Melbourne Australia (1992-1994).² Saeed adalah keturunan suku bangsa Arab Oman yang bermukim di pulau Maldives. Setelah ia hijrah ke Melbourne Australia untuk menempuh pendidikan S1 dan S2, Saeed mengabdikan diri di Melbourne University dan menjadi profesord sana.³

Ia mengajar di strata satu dan Program Pascasarjana kelas internasional. Selain mengajar, Saeed juga terlibat aktif dalam dialog antar iman (antara Islam, Kristen dan Yahudi). Karena penguasaan terhadap beberapa bahasa (Inggris, Arab, Maldivia, Urdu, Jerman dan Indonesia), Saeed sering berkunjung ke banyak negara dan mempunyai networking intelektual yang luas. Karenanya Saeed sangat diperhitungkan pada level internasional, khususnya dalam bidang islamic studies.⁴ Popularitas Saeed didukung oleh karya-karyanya yang bertebaran baik dalam bentuk buku maupun artikel ilmiah. Karena itu, selain menjadi dosen dan penulis, Saeed menjadi seminaris. Tema utama pemikirannya, sebagaimana Rahman, adalah pada persoalan metodologi penafsiran al-Qur'an. Ia menyebut metodologinya sebagai penafsiran kontekstualis. Selain konsen pada penafsiran al-Qur'an, Saeed juga menyelami persoalan relasi Islam dan Barat, serta isu-isu kontemporer pemikiran Islam (jihad dan terorisme, ekonomi Islam dan sebagainya),⁵ Penafsiran kontekstual yang ditawarkan Saeed merupakan buah dari kegelisahan akademik Saeed terhadap dominannya penafsiran tekstual terhadap al-Qur'an. Penafsiran yang bersifat tekstual (harfiyah) ini telah mereduksi pesan al-Qur'an karena telah mengabaikan dimensi konteks pewahyuan maupun

³ Lien Iffah Nafatu Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman, dalam *Hermeneutika*, Vol. 9, No. 1 (Juni 2015), 67

⁴ Eka Suriansyah dan Suherman, "Melacak Pemikiran al-Qur'an Abdullah Saeed", *Jurnal Kajian Islam*, Vol. 3, No. 1 (April 2011), 45

⁵ Karya-karya Saeed dalam bentuk buku di antaranya adalah *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), *Islamic Thought: an Introduction* (New York: Routledge, 2006), *Islam in Australia* (Sydney: Allen and Unwin, 2003), *The Qur'an: an Introduction* (Taylor and Francis, 2008), tulisan bersama Hassan Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam* (London: Routledge), *Islamic Banking and Interest* (Leiden: Brill, 1996), *Terrorism and Violence* (Melbourne: Melbourne University Press, 2002). Karya dalam bentuk artikel ilmiah tersebar dalam beberapa jurnal internasional dan buku antologi

konteks penafsiran. Kegelisahan Saeed ini paling tidak terlihat dari klasifikasinya terhadap tren pemikiran Islam kontemporer. Tren kontemporer pemikiran Islam menurutnya terpilah menjadi: legalist tradisionalists, theological puritan, militant extremist, political islamist, secular liberals, cultural nominalist, classical modernist, dan progressive ijtihadis.

Kelompok legalist tradisionalists utamanya mempunyai konsen pada kemurnian hukum sebagaimana dikonseptualisasikan oleh mazhab hukum tradisional: Hanafi, Maliki, Shafi'i, Hanbali dan Ja'fari. Kelompok ini menyelesaikan persoalan hukum kontemporer dengan mencukupkan diri merujuk pada ahli hukum klasik sesuai dengan mazhab yang dipegangi. Mereka menolak upaya reformasi hukum dan kritisisme terhadap tradisionalisme. Praktik taklid adalah hal utama dalam kelompok legalist tradisionalist.⁶ Kelompok legalisttradisionalist adalah kelompok terbesar dalam Islam. Mereka lebih memilih pendekatan tekstual dalam mendeduksikan hukum dari al-Qur'an..

Selain kelompok mayoritas yang bersifat tekstualis, tren kontemporer juga menunjukkan adanya kelompok yang sesungguhnya minoritas tetapi mempunyai suara yang lantang, dan kelompok tertentu mengabsahkan kekerasan atas nama agama (yang dipahami secara harfiah). Mereka itulah yang disebut Saeed dengan theological puritan, militant extremist, dan political islamist.⁷ Sesuai dengan namanya, theological puritan konsen pada persoalan teologi, tepatnya pemurnian teologi. Mereka ini sibuk dengan pemberantasan berbagai inovasi dalam Islam (bid'ah) sehingga praktek Islam bisa otentik dalam kacamata pemahaman mereka yang menurut Saeed bersifat harfiah.

Kelompok berikutnya adalah militant extremist. Kelompok ini disemangati oleh perasaan ketidakadilan yang menimpa umat Islam yang dilakukan oleh utamanya Barat. Karena perasaan dan kondisi inferior kelompok ini mengabsahkan segala cara untuk melawan Barat, tentu dengan bahasa agama. Isu kontemporer tentang jihad dan terorisme adalah terkait dengan kelompok ini. Berbeda dengan militant extremist, political islamist lebih memilih jalan lunak dalam mengusung ideologi mereka dan melawan ideologi Barat. Ideologi mereka berpuncak pada pendirian negara Islam.

Kegelisahan akademik Saeed utamanya ditujukan pada tren kontemporer pemikiran dan gerakan Islam sebagaimana penulis sebutkan di atas, utamanya kelompok legalist tradisionalist, theological puritans, militant extremists, dan political Islam. Umumnya mereka menafikan pendekatan yang bersifat kontekstual terhadap al-Qur'an. Hal ini dinilai telah mereduksi pesan al-Qur'an itu sendiri.

Saeed sendiri lebih berorientasi pada apa yang ia sebut dengan progressive ijtihadis. Progressive ijtihadis merupakan turunan dari classical modernist⁸. Progressive ijtihadis meyakini perlunya reformasi hukum Islam dan perubahan mendasar pada tingkat metodologi. Banyak persoalan hukum Islam yang perlu dirubah untuk disesuaikan dengan kebutuhan kontemporer. Perubahan ini dilakukan dengan fresh ijtihad, ijtihad yang tidak dibebani dengan metodologi klasik dengan mempertimbangkan sepenuhnya isu-isu kontemporer.

⁶ Saeed, "Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification", *The Muslim World* (Juli 2007). 397.

⁷ Ibid., 397, 398, 399,

⁸ Classical modernist adalah kelompok yang berkomitmen melakukan reformasi pemikiran Islam, baik hukum maupun teologi. Mereka sangat menekankan praktek ijtihad. Mereka adalah kelanjutan dan gerakan pembaharuan Islam abad ke-18 dan awal abad ke-19. Ibid., 401.

B. Paradigma Pemikiran Abdullah Saeed

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 penulis 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.

1. 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-Quran adalah ciptaan Tuhan, tetapi al-Quran 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)⁹ Terlepas dari ambigunya rekonsiliasi ini, keinginan Saeed untuk mencari titik temu antara dua perspektif teologis ini patut mendapat apresiasi.

Saeed mengutip Rahman, "kurang intelek untuk mengatakan bahwa al-Qur'an adalah totalitas ucapan/kalam Tuhan dan sekaligus juga totalitas ucapan Nabi Muhammad". Rahman, sebagaimana diamini Saeed, tidak berpendapat bahwa 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 akomunitasnya, maka interpretasi al-Qur'an akan lebih terbuka dan bebas, yakni dengan mempertimbangkan konteks sosio-historis.¹⁰ Paradigma Saeed terhadap wahyu tergambar dari konsepnya tentang empat gradasi/level pewahyuan sebagai berikut:¹¹ Level pertama, Tuhan lawh al-mahfuz langit dunia malaikat Jibril. Pada level ini

⁹ Lihat, Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008), 28.

¹⁰ *Ibid.*, 31.

¹¹ *Ibid.*, 32.

kalam Tuhan berada pada dunia ghaib, tidak bisa dijangkau oleh penalaran manusia. 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 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. Level ketiga, teks konteks teks yang meluas (enlarged text). Setelah kalam Tuhan/wahyu diinternalisasi oleh Nabi, 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. Keempat, teks korpus yang tertutup. Setelah wafatnya Nabi, al-Qur'an diyakini bersifat final. Tetapi menurut Saced, 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). Skema level-level pewahyuan sebagaimana tergambar di bawah ini:¹²

Tuhan

Langit



Di luar pemahaman manusia

Ruh/Malaikat
Muhammad



Domain pemahaman manusia

Al-Qur'an diaktualisasikan oleh komunitas pertama dan menjadi bagian dari kehidupan keseharian umat Islam

1. Al-Qur'an terus ditafsirkan dan diaplikasikan dalam konteks kontemporer Aplikasi sebagaimana tuntutan konteks dengan penekanan pada makna, Aplikasi meluas dan berkembang sesuai dengan konteks.

¹² Lihat, Abdullah Saeed, Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual, Terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2014), 100 dan Saeed, The Qur'an: An Introduction, 32.

2. ETHICHO - LEGAL AL-QUR'AN DAN HIRARKI NILAI

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 kejahatan¹³. 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 strick. Saeed menawarkan kategorisasi yang dinilai lebih aplikatif. Kategori tertentu mungkin bersifat universal aplikasinya dan sebagian yang lain mungkin terikat situasi yang spesifik. Saeed menyatakan¹⁴:

"While this classification is useful, in order to explore the nature and relevance of the Qur'an's Ethico-Legal teaching to the contemporary concern and needs of today, it is necessary to go beyond these strictly categories. In the following section, we will provide a summary of categories of Qur'anic ethico-legal teachings from the perspective of the applicability of the teachings. Some teachings may be universally applicable, while others may be specific to particular circumstances".

Menurut Saeed, ayat-ayat ethico-legal termasuk yang sulit untuk diinterpretasikan. Penafsiran terhadap ayat-ayat ethico legal membutuhkan pertimbangan 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, perempuan¹⁵.

Penafsiran dengan pertimbangan 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 pembaku-bukuan keilmuan Islam. Al-Shafi'i misalnya sampai merumuskan metodologi penafsiran ayat hukum yang bersifat harfiah dan membatasi peran nalar dalam bingkai teori hukum qiyas.¹⁶ Padahal menurut Saeed, generasi awal Islam semisal 'Umar b. Khattab telah memberikan preseden penafsiran ayat hukum secara kontekstual sesuai dengan tuntutan situasi historis. Padahal menurut Saeed, generasi awal Islam semisal 'Umar b. Khattab telah memberikan

¹³ Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 78.

¹⁴ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, 163.

preseden penafsiran ayat hukum secara kontekstual sesuai dengan tuntutan situasi historis.

Pasca era pembaku-bukuan keilmuan Islam dan pemaparan mazhab, menurut Saeed kondisinya semakin memprihatinkan. 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 kebekuan pemikiran hukum semisal al-Shaṭibi dan al-Tūfi. 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. 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.¹⁵ Untuk lebih memahami apa yang dimaksud nilai dan hirarkinya, di bawah ini akan dijelaskan hirarki nilai yang dimaksudkan Saeed.¹⁸

a. 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 sosiobudaya. Saeed mengatakan:

"Obligatory teaching represent those teaching of the Qur'an which a Muslim must follow. Such teachings are considered to be universally applicable to all Muslim, in all times, places and circumstances.

Umat Islam meyakini nilai ini amat penting dalam keberagamaan mereka. Nilai-nilai kewajiban menurut Saeed terpilah menjadi: pertama, nilai yang berhubungan dengan sistem keyakinan umat Islam (rukun iman). Kedua, nilai yang berkaitan dengan praktik ibadah pokok dalam al-Qur'an (shalat, zakat, puasa, dan haji). Ketiga, 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.

¹⁵ Saeed, Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual, 110. ¹⁸ Lihat, Saeed, The Qur'an: An Introduction, 163.

Kategori ketiga obligatory values (persoalan halal-haram) menurut Saeed bersifat agak kompleks karena itu ia menambahkan penjelasan sebagai berikut: 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. 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.¹⁹

b. Fundamental Values (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-Ghazafi (w. 505/1111) misalnya, telah menyebut al-kulliyat al-khams, lima nilai universal yang 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 teksteks al-Qur'an dan Hadis. Kajian maqasid ini kemudian semakin berkembang lewat Izz. h. Abd al-Salam (w.660/1261) dan al-Shätibi (w. 790/1388).

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 perancangan 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.¹⁶

Yang dimaksudkan Saeed tentu pengembangan maqasid dari makna klasik yang terbatas ke makna kontemporer. Misalnya, maqasid menyatakan bahwa di antara yang dijaga oleh Islam adalah agama (hif; al-din). Penjagaan agama yang bersifat fundamental ini dikembangkan pemaknaannya hingga mencakup kebebasan dalam memilih keyakinan keberagamaan. Hal yang sama juga dilakukan oleh Jasser Auda.

¹⁶ Lihat, Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 166,

Kebebasan berekspresi dan berpikir bagi Jasser adalah pengembangan dari konsep maqāṣid tentang penjagaan akal (hifz al-'aql). Itu artinya, nilai-nilai fundamental perlu didialogkan dengan kesadaran moralitas era kontemporer.

c. Protectional Values (Nilai Protektif)

Nilai-nilai protektif adalah nilai yang memberikan dukungan hukum terhadap nilai fundamental. Saeed mencontohkan tentang penjagaan harta milik (hifz al-mal) 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.

d. 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-Nūr, 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 surat al-Baqarah: 178 dinyatakan:

"....maka barang siapa mendapat pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang dimaafkan) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik. Yang demikian itu adalah keringan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat".

Ayat-ayat di atas menurut Saeed menunjukkan bahwa nilai implementatif dalam bentuk hukuman tidaklah bersifat universal, la 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. Yang lebih diutamakan oleh al-Qur'an menurut Saeed sesungguhnya adalah tindakan preventif dan jika kejahatan terjadi, hukuman adalah media untuk menjerakan pelakunya.

e. Instructional Values (Nilai Instruktif)

Nilai instruktif menunjuk pada instruksi/perintah yang bersifat spesifik, saran, nasehat al-qur'an terkait dengan isu, peristiwa, kondisi dan konteks tertentu. Sebagian besar isi al-Qur'an menurut Saeed berisi nilai instruktif. Teks dalam kategori nilai instruktif memakai tanda-tanda kebahasaan yang bervariasi: perintah (amr), larangan (la al-nahiyah), pernyataan sederhana yang menunjuk pada tindakan yang disarankan, perumpamaan, cerita, atau merujuk pada kasus atau peristiwa tertentu. Di antara contoh nilai-nilai instruktif adalah: instruksi untuk menikah lebih dari seorang wanita dalam kondisi tertentu, nasehat untuk suami agar melindungi istri, perintah untuk menjalin relasi yang baik dengan orang lain, larangan untuk menjadikan non muslim sebagai teman, dan perintah untuk saling mengucapkan salam.

Menurut Saeed, nilai instruktif termasuk yang tidak mudah untuk dikontekstualisasikan. Ada beberapa pertanyaan penting berkaitan dengan nilai ini: apakah nilai instruktif melampaui konteks budaya pada masa itu sehingga nilai ini bersifat universal, bisa diterapkan dalam semua kondisi, tempat dan waktu? Apakah umat Islam harus menciptakan kondisi yang sama kembali sehingga nilai ini bisa diterapkan? Bagaimana idealnya umat Islam menanggapi nilai ini? Untuk menyikapi dilema penerapan nilai instruktif ini Saeed menawarkan tiga hal yang bisa dijadikan ukuran untuk menilai apakah nilai instruktif bersifat universal atau partikular. Pertama, frekuensi penyebutan nilai instruktif dalam al-Qur'an. Semakin sebuah nilai instruktif disebut dalam frekuensi yang tinggi dalam al-Qur'an, semakin nilai tersebut bersifat signifikan dan keberlakuannya universal. Ini sebagaimana perintah al-Qur'an untuk menolong mereka yang membutuhkan, memberi makan kepada fakir miskin, merawat anak yatim dan lainnya. Kedua, penekanan sebuah nilai instruktif. Semakin nilai ditekankan dalam misi dakwah Nabi, maka nilai tersebut tidak lekang oleh waktu, sepanjang tidak dijumpai bukti bahwa nilai tersebut ditinggalkan dengan adanya nilai lain yang didukung secara meyakinkan oleh al-Qur'an. Dakwah Nabi ketika di Mekah dan Madinah misalnya adalah mengemban misi membantu kaum yang terzalimi. Nilai ini tentu sangat ditekankan dan karenanya penerapannya bersifat universal. Ketiga, Relevansi nilai perintah tertentu dengan konteks kekinian. Jika nilai instruktif dengan penelitian tertentu dinilai relevan, maka nilai tersebut bisa dimasukkan kategori universal dalam penerapannya.

Dari paparan di atas bisa ditegaskan bahwa ijtihad penerapan al-Qur'an dalam konteks nilai instruktif memerlukan kajian yang serius. Kajian tersebut bermuara pada pemahaman al-Qur'an secara mendalam dan pemahaman terhadap konteks yang melatarbelakangi teks. Saeed menegaskan bahwa misi Nabi diturunkan dalam konteks masyarakat Hijaz, pada masa dan corak budaya tertentu. Karenanya, ada hubungan penting antara misi dakwah Nabi dengan budaya masyarakat kala itu.

3. PENDEKATAN DAN TEORI PENAFSIRAN KONTEKSTUAL

Kontekstualisasi adalah bagaimana mengomunikasikan hukum Islam dalam dimensi bentuk, simbol, dan bahasa budaya, Kompleksitas permasalahan kontekstualisasi terjadi karena ketidaksamaan atau kemajemukan budaya. Hiebert sebagaimana dikutip Samuel Zwimer menyatakan bahwa makna mengalami pergeseran antar budaya (meaning shift

between cultures).¹⁷ Karena itu tidak mungkin untuk menerjemahkan dan menafsirkan pesan dari satu budaya ke budaya lain tanpa mengalami pergeseran makna. Pergeseran tidak dalam artian mereduksi atau mencemari pesan teks (esensi teks), tetapi pergeseran makna justru dimaksudkan bagaimana sebuah pesan bisa dipahami dan diaplikasikan dalam konteks budaya yang berbeda. Kontekstualisasi justru merupakan upaya bagaimana sebuah pesan tetap relevan bagi kehidupan penerima pesan.

Seorang penafsir kontekstualis menurut Saeed adalah mereka yang meyakini bahwa ajaran al-Qur'an seharusnya diaplikasikan secara berbeda sesuai dengan konteks. AlQur'an adalah pedoman kehidupan yang bersifat praktis yang seharusnya diimplementasikan secara berbeda dalam kondisi/suasana yang berbeda, bukan seperangkat hukum yang bersifat rigid. Pendukung corak penafsiran ini menegaskan bahwa sarjana atau penafsir hukum harus memperhatikan konteks sosial, politik dan budaya pewahyuan sebagaimana juga harus memperhatikan konteks kontemporer penafsiran.¹⁸

Penafsiran kontekstual terhadap teks hukum bervariasi antara satu dengan yang lain. Saeed dalam bukunya *The Qur'an: An Introduction* menampilkan beberapa contoh model penafsiran kontekstual: Fazlur Rahman, Amina Wadud, Muhammad Shahrour, Muhammed Arkoun, dan Khaled Medhat Abou El Fadl. Karakter umum dari penafsiran kontekstual menurut Saeed adalah argumentasi para pendukungnya bahwa makna teks-teks tertentu al-Qur'an maupun hadis tidak fix/tertentu atau bersifat tetap. Makna teks mengalami evolusi seiring perjalanan waktu dan bergantung pada konteks sosio-historis, budaya, bahkan konteks bahasa dari teks. Penafsiran kontekstual melihat teks tertentu sesuai dengan sinaran konteks untuk menemukan makna yang dinilai paling relevan dengan situasi penafsiran.¹⁹ Karakter lain dari kelompok kontekstualis adalah bahwa kebenaran penafsiran/interpretasi tidak bersifat obyektif. Faktor-faktor yang bersifat subyektif tidak bisa lepas dari pemahaman penafsir. Penafsir tidak bisa mendekati teks tanpa intervensi pengalaman tertentu, nilai, keyakinan, dan presuposisi yang mempengaruhi pemahaman penafsir.²⁴ Karakter umum di atas tidak menafikan pendekatan yang berbeda-beda dari masing-masing tokoh.

Teori penafsiran kontekstual Saeed berpusat pada konsep hirarki nilai. Hirarki nilai sebagaimana dipaparkan pada sub bab sebelumnya adalah panduan dan kata kunci dalam memahami teori penafsiran kontekstual Abdullah Saeed. Dari hirarki tersebut bisa diketahui mana yang tetap dan mana yang bisa berubah, mana yang melampaui konteks (context independent) dan mana yang terikat konteks (context dependent). Pada kenyataannya, tidak semua aspek hukum Islam bisa mengalami pergeseran atau bahkan perubahan makna. Nilai dan makna dalam konteks keyakinan (kredo) dan ibadah misalnya adalah aspek yang bersifat tetap. Aspek-aspek ini memang berada di luar jangkauan rasionalitas dan agama memerintahkan untuk menerima apa adanya. Tabel berikut menjelaskan nilai-nilai yang terikat konteks budaya dan yang melampaui konteks:²⁰

¹⁷ Sammel Zwemer, *A Model of Muslim Contextualization* (Disertasi, Clemson University, 2000), 126

¹⁸ Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 214.

¹⁹ *Ibid.*, 221. ²⁴ *Ibid.*

²⁰ Lihat, Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century*... 70.

METODE PENAFSIRAN

Teks, Tahap 1: Perjumpaan dengan dunia teks, Tahap 2: Analisis kritis, Kebahasaan, Konteks literal, Teks prarel, Preseden, Tahap 3: Makna untuk penerima pertama, Konteks Sosio-Historis, Pandangan Dunia, Hakikat pesan: Dimensi hukum, Teologis, Etis, Pesan: Kontekstual Versus Universal, Relasi Pesan dengan pesan Menyeluruh Al-Qur'an. Tahap 4: Makna untuk masa sekarang, Analisa konteks sekarang, Konteks sekarang versus konteks Sosio-Historis, Makna dari penerima pertama ke Makna Sekarang, Pesan: Kontekstual Versus Universal, Aplikasi Sekarang.

Tahap pertama adalah perjumpaan penafsir dengan teks dan dunia teks. Tahap ini dilanjutkan dengan kajian terhadap apa yang dikatakan teks tentang dirinya sendiri tanpa merelasikan dengan komunitas penerima pertama (first recipient community) dan konteks sekarang. Inilah yang dimaksud Saeed dengan tahap kedua penafsiran. Tahap kedua terdiri dari:

1. Kebahasaan (linguistic): menyelami aspek kebahasaan teks, makna kata dan frasa, sintaksis (kata, frasa dan klausa), aspek gramatikal (tata bahasa dan nahwu), dan aspek qira'at;
2. Konteks literal (literary context): dalam bahasa ilmu al-Qur'an adalah munasabah ayat, baik ayat sebelum atau sesudah. Konteks literal menyelami fungsi teks secara parsial (dalam surat tertentu) atau bahkan fungsi dan keterkaitan umum dengan teks makro al-Qur'an;
3. Bentuk literal (literary form); mengidentifikasi apakah teks bersifat historis, doa, pepatah, perumpamaan, kisah, atau hukum. Bentuk literal dan makna teks direlasikan;
4. Teks paralel (parallel text): mengeksplorasi apakah ada teks lain yang mempunyai kemiripan dengan teks yang dikaji dan seberapa jauh teks mempunyai kemiripan dan perbedaan;
5. Preseden: mengidentifikasi teks yang mempunyai kemiripan substansi dan menelaah apakah teks tersebut diturunkan lebih dahulu atau setelah teks utama yang dikaji.

Tahap ketiga merelasikan teks dengan komunitas penerima pertama. Tahap ketiga ini terdiri dari:

1. Analisis Kontekstual (contextual analysis): mengidentifikasi aspek historis dan informasi sosial yang sekiranya bisa menjelaskan makna teks, menganalisis pandangan dunia (worldview), budaya, keyakinan, norma, nilai dan institusi dari komunitas penerima pertama al-Qur'an di Hijaz. Termasuk dalam analisis ini adalah mengidentifikasi sasaran teks, di mana mereka hidup dan konteks/kondisi yang mengitari sasaran teks ketika isu-isu (politik, hukum, budaya, dan ekonomi) muncul;
2. Menentukan hakikat pesan dan cakupan teks: legal/hukum, teologi dan etika
3. Mengeksplorasi penekanan pesan dan pesan spesifik yang sekiranya menjadi fokus teks, termasuk dalam hal ini mengidentifikasi apakah pesan bersifat universal (tidak spesifik terikat konteks tertentu, komunitas tertentu) atau pesan bersifat parsial relevan dengan konteks tertentu dan di mana posisi nilai dalam hirarki nilai sebagaimana yang telah diterangkan di atas;

4. Mempertimbangkan pesan utama teks dengan tujuan dan konsen alQur'an secara makro;
5. Mengevaluasi bagaimana teks diterima oleh komunitas penerima pertama, bagaimana mereka menafsirkan, memahami dan mengaplikasikan teks.

Tahap keempat merelasikan teks dengan konteks kekinian/sekarang. Hal-hal yang dipertimbangkan dalam tahapan ini adalah:

1. Menentukan konsen, problem, isu, kebutuhan kekinian yang relevan dengan pesan teks;
2. Mengeksplorasi konteks sosial, politik, ekonomi, dan budaya kontemporer yang relevan dengan teks;
3. Mengidentifikasi nilai-nilai spesifik, norma dan institusi yang berkorelasi dengan teks;
4. Menkomparasikan konteks kontemporer dengan konteks historis teks untuk memahami persamaan dan perbedaan;
5. Merelasikan bagaimana teks dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan oleh komunitas penerima pertama dengan konteks kontemporer. termasuk dengan mempertimbangkan persamaan dan perbedaan;
6. Mengevaluasi universalitas atau partikularitas yang dicakup teks, sejauh mana teks mempunyai relasi atau tidak mempunyai relasi dengan tujuan makro dan konsen al-Qur'an. Dari paparan di atas bisa dipahami bahwa teori penafsiran hukum Saeed pada dasarnya adalah pengembangan teori penafsiran double movement Rahman. Yang dilakukan Saeed adalah pengembangan teori Rahman dan menyempurnakan beberapa kekurangan Rahman. Konsep hirarki nilai Saeed adalah kontribusi utama pengembangan teori Rahman. Sebagaimana Rahman, Saeed juga melandasi teori penafsiran kontekstualnya dengan paradigma al-Qur'an. Perspektifnya tentang al-Qur'an dan pewahyuan adalah dasar terbentuknya penafsiran kontekstual yang digagasnya.

(Dicuplik dari Buku Abid Rohmanu, Paradigma Teoantroposentris dalam Konstelasi Tafsir Hukum Islam (Yogyakarta: Ircisod, 2019).

KESIMPULAN

Abdullah Saeed, seorang pemikir Rahmanian, menawarkan teori penafsiran kontekstual sebagai respons terhadap dominannya penafsiran tekstual Al-Qur'an. Teori ini menekankan pentingnya mempertimbangkan konteks historis teks dan konteks penerapan teks. Saeed mengembangkan paradigma pemikiran yang berpusat pada Al-Qur'an, dengan fokus pada konsep wahyu, ethico-legal Al-Qur'an, dan hirarki nilai. Hirarki nilai yang dirumuskannya menjadi panduan dalam memahami teori penafsiran kontekstualnya. Metode penafsiran Saeed melibatkan beberapa tahapan, mulai dari perjumpaan dengan teks hingga merelasikannya dengan konteks kekinian. Pada dasarnya, teori penafsiran Saeed adalah pengembangan dari teori double movement Rahman, dengan kontribusi utama berupa konsep hirarki nilai.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Saeed. *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- Imam Mawardi. "Islam Progresif dan Ijtihadi Progresif dalam Pandangan Abdullah Saeed." Dalam *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, diedit oleh Thothatul Choir dan Ahwan Fanani, 531. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Lien Iffah Nafatu Fina. "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman." *Hermeneutika* 9, no. 1 (Juni 2015): 67.
- Eka Suriansyah dan Suherman. "Melacak Pemikiran al-Qur'an Abdullah Saeed." *Jurnal Kajian Islam* 3, no. 1 (April 2011): 45.
- Abdullah Saeed. *Islamic Thought: An Introduction*. New York: Routledge, 2006.
- Abdullah Saeed. *Islam in Australia*. Sydney: Allen and Unwin, 2003.
- Abdullah Saeed. *The Qur'an: An Introduction*. London: Routledge, 2008
- Abdullah Saeed dan Hassan Saeed. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*. London: Routledge, 2004.
- Abdullah Saeed. *Islamic Banking and Interest*. Leiden: Brill, 1996.
- Abdullah Saeed. *Terrorism and Violence*. Melbourne: Melbourne University Press, 2002.
- Abdullah Saeed. "Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification." *The Muslim World* (Juli 2007): 397-399.
- Abid Rolunaru. *Kritik Nalar Qiyasi al-Jabiri: Dari Nalar Qiyaxi Rayani ke Nalar Qiyaxi Burhani*. Ponorogo: STAIN Po. Press, 2014
- Abdullah Saeed. *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. London: Sammel Zwemer, 2000.