

INTERPRETASI KONTEKSTUAL: Studi Pemikiran Hermeneutika al-Qur'an Abdullah Saeed

Lien Iffah Naf'atu Fina
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: lieniffahnf@gmail.com

Abstrak

Abdullah Saeed is one of contemporary Muslim thinkers sought to offer an idea to reinterpret al-Qur'an. His offering starts from the rising of the textual interpretation phenomenon. This article tries to discuss Saeed's offering in interpreting al-Qur'an called a contextual interpretation. This serves as an act to interpret al-Qur'an through considering al-Qur'an context when it was revealed as well as its contemporary context. The focus of Saeed's interpretation is the ethic-legal verses which become the frequent 'source of problem' when Islam faces modernity. To support his interpretation's idea, Saeed maintains some arguments on the benefit of reinterpreting al-Qur'an. This article views that Saeed's contextual interpretation served as the continuation and improvement of Fazlur Rahman's double-movement. Saeed's great contribution to Rahman is through a more clear and concise framework of its interpretation particularly on the theory of values hierarchy.

Kata kunci: interpretasi kontekstual, ayat-ayat etika-hukum, konteks sosio-historis, makna universal, makna partikular, hirarki nilai.

A. Pendahuluan

Setidaknya dua abad terakhir, terdapat pergeseran yang cukup signifikan dalam dunia penafsiran al-Qur'an. Paling tidak setelah munculnya Syah Waliyullah al-Dihlawi¹ dan Ahmad Khan di anak

¹ Syah Waliyullah al-Dihlawi (w. 1176/1762) disebut sebagai embrio dasar dari kesadaran modern ini, mendahului Ahmad Khan dan Abduh. Ini bisa dilihat dari sikapnya

benua India dan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla di Mesir,² geliat penafsiran al-Qur'an mulai mencoba menjawab tantangan-tantangan kehidupan modern dan kontemporer. Pemikir muslim mulai memberikan respon dan mencoba mencari solusi terhadap krisis bagaimana tradisi-tradisi agama mampu berhubungan dengan modernitas dan perubahan secara umum.³ Kesadaran akan pentingnya relasi antara teks, penafsir dan realitas baru, tidak melulu hanya berfokus kepada makna literal teks, belakangan muncul di tangan pemikir-pemikir Muslim kontemporer, seperti Hasan Hanafi, Fazlur Rahman, Arkoun, Farid Esack, Amina Wadud, dan Nasr Hamid Abu Zayd, dengan cara, aksentuasi, orientasi dan perspektif yang berbeda-beda.

Dalam gerakan proyek besar ini muncul sebuah nama, Abdullah Saeed, professor studi Arab dan Islam di Melbourne University, yang tawaran penafsirannya bisa ditemukan dalam bukunya *Interpreting the Qur'an*, yang baru diterbitkan tahun 2006 silam. Saeed secara tegas memfokuskan diri pada ayat-ayat etika-hukum.⁴ Reinterpretasi terhadap ayat-ayat ini menjadi

yang keras menolak bentuk *taqlid* buta, menganjurkan ijtihad dan mendukung aplikasi gagasan baru dalam menafsirkan al-Qur'an. Al-Dihlawi juga mengkritik pandangan penerimaan begitu saja terhadap laporan sahabat atau tabi'in. Dalam kasus riwayat *asbab al-nuzul* misalnya, dia berpendapat bahwa ia hanya ilustrasi dari sahabat atau tabi'in, tidak bisa begitu saja dianggap sebagai bentuk hubungan sebab akibat dari turunnya al-Qur'an. Lihat misalnya J.M.S. Baljon, *Modern Muslim Koran Interpretation*, (Leiden: E.J. Brill, 1961), hlm. 2-3.

² Meskipun, banyak yang menyatakan bahwa pemikiran yang mereka ajukan lebih cenderung bersifat apologetis, dan karena itu bersifat emosional, karena tidak berangkat dari dasar-dasar metodologis yang adekuat. Lihat Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan Hasan Hanafi: Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hasan Hanafi* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 67.

³ Suha Taji-Farouki, "Introduction", dalam Suha Taji-Farouki (ed.), *Modern Muslim Intellectuals & the Qur'an* (Oxford: Oxford University Press, 2004), hlm. 1; Wahidur Rahman, "Modernists' Approach to the Qur'an", *Islam and the Modern Age*, Mei 1991, hlm. 93.

⁴ Yang termasuk di dalamnya adalah ayat-ayat tentang iman kepada Tuhan, Nabi dan kehidupan setelah kematian; aturan-aturan dalam pernikahan, perceraian dan warisan; apa yang diperintahkan dan dilarang; perintah puasa, jihad dan *hudud*; larangan mencuri, hubungan dengan non-Muslim; perintah yang berhubungan dengan etika, hubungan

penting karena pada kenyataannya ayat-ayat inilah yang "paling tidak siap" ketika dihadapkan dengan realitas, padahal pada saat yang bersamaan ayat-ayat inilah yang paling banyak mengisi kehidupan sehari-hari sebagian besar umat Islam. Selain itu, menurut Saeed, terutama setelah al-Syafi'i (w. 204/820), ada penekanan yang sangat besar terhadap ayat-ayat hukum hingga mengabaikan fakta bahwa pada dasarnya al-Qur'an hanya berbicara sedikit saja tentang persoalan hukum secara jelas di dalamnya.⁵ Al-Qur'an kemudian direduksi menjadi kitab hukum. Pandangan ini semakin berlebihan ketika ayat yang secara jelas mengandung dimensi moral etis dipandang sebagai ayat hukum, yang tak ayal berakibat pada hilangnya spirit al-Qur'an, tenggelam di balik penafsiran-penafsiran berorientasi hukum. Perkembangan di wilayah fikih ini menimbulkan akibat metodologis terkait dengan bagaimana al-Qur'an dipandang oleh generasi berikutnya.

Proyek Saeed ini dianggap, dan bahkan diakuinya dalam beberapa kesempatan, sebagai kelanjutan dari apa yang telah dilakukan Rahman dengan *double movement*-nya.⁶ Selain itu, berulang kali dinyatakan Saeed pula bahwa gagasannya ini adalah sebagai bentuk *counter* terhadap model penafsiran tekstual, yakni penafsiran yang hanya menuruti bentuk literal teks. Memang, yang tidak bisa dinafikan dari konteks Saeed adalah bahwa dia hidup di alam kontemporer yang mana isu fundamentalisme Islam dan penafsiran tekstual begitu marak dan menemukan bentuknya yang baru. Di

antaragama dan pemerintahan. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, (London and New York: Routledge, 2006), hlm. 1.

⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 16 dan 145. Jumlah ayat al-Qur'an yang secara gamblang berbicara tentang persoalan hukum ada sekitar 80-100 ayat.

⁶ Pengakuan ini bisa dilihat misalnya dalam Abdullah Saeed, "Progressive Interpretation and the Importance of the Socio-historical Context of the Qur'an" dalam *Islam, Women and the New World Order* (Yogyakarta: Center for Women's Studies (PSW), 2006), hlm. 181-180. Saeed, misalnya, juga pernah menulis artikel tentang Rahman. Lihat Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an" dalam Suha Taji-Farouki (ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, (New York: Oxford University Press, 2004), hlm. 37-66. Selain pernyataan eksplisitnya, jejak-jejak keterpengaruhannya Rahman kepada Saeed juga bisa dilihat dari pemikirannya tentang wahyu dan teori interpretasinya.

sisi lain, mengingat fakta bahwa dia hidup di wilayah di mana Muslim menjadi minoritas, Australia, dia pun berharap bisa menyediakan basis pemahaman yang bisa diamalkan oleh mereka dengan tanpa menciderai dan mengkhianati apa yang disampaikan kitab suci. Dia pada akhirnya memberikan tawaran sebuah penafsiran “kontekstual”, dan dia merujuk dirinya dan mereka yang disepakatinya sebagai kaum kontekstualis.⁷

Saeed sangat mempertimbangan warisan tradisi. Karena itulah, sebelum membangun tawaran metode tafsirnya, yang dia lakukan pertama kali adalah membangun argumen yang menunjukkan bahwa penafsiran kontekstual itu mungkin, dan bahkan harus, dilakukan dengan membaca sekaligus mengkritisi tradisi yang dimiliki umat Islam. Selanjutnya, sesuai dengan nama yang dilekatkan kepada model penafsiran ‘ideal’nya yakni kontekstual, aksentuasi dan orientasi model interpretasinya adalah perhatian yang serius terhadap konteks, terutama konteks pada masa pewahyuan dan konteks ketika al-Qur'an ditafsirkan.⁸ Penafsirannya ini bergerak dalam upaya untuk menemukan mana makna yang universal dan mana yang partikular. Kesemuanya itu dia bangun dalam “hirarki nilai”nya, gagasan yang, jika penulis boleh mengatakan, merupakan sumbangan Saeed di tengah belantara kaum kontekstualis lain.

B. Biografi Intelektual Abdullah Saeed⁹

⁷ Dia menggunakan istilah “*contextualist*” untuk merujuk kepada tokoh-tokoh kontemporer yang memiliki perhatian pada misi yang sama, semisal Fazlur Rahman, yang diakuinya sebagai orang paling berpengaruh dalam proyek ini, Amina Wadud, Muhammad Arkoun dan Khaled Abou el-Fadl. Lihat Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction...*, hlm. 219-232. Bandingkan Abdullah Saeed, “Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-Legal Texts of the Quran”, *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, 71 (2), 2008, hlm. 232-236. Selanjutnya bisa dilihat dalam subbab model-model penafsiran menurutnya.

⁸ Pada bagian selanjutnya akan dijelaskan lebih lanjut apa yang dimaksud konteks menurut Abdullah Saeed. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 105.

⁹ Biografi Abdullah Saeed ini diolah dari “Curriculum Vitae of Abdullah Saeed”, <http://www.abdullahsaeed.org>, akses tanggal 19 Desember 2008 dan <http://www.asiainstitute.unimelb.edu.au/people/staff/saeed.html>, akses tanggal 19 Desember 2008.

Abdullah Saeed adalah seorang professor Studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne, Australia. Sekarang ini dia menjabat sebagai Direktur Pusat Studi Islam Kontemporer di universitas tersebut. Saeed lahir di Maldives,¹⁰ keturunan suku bangsa Arab Oman yang bermukim di pulau Maldives. Pada tahun 1977, dia hijrah ke Arab Saudi untuk menuntut ilmu di sana. Di Arab Saudi, dia belajar bahasa Arab dan memasuki beberapa lembaga pendidikan formal di antaranya Institut Bahasa Arab Dasar (1977-1979) dan Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982) serta Universitas Islam Saudi Arabia di Madinah (1982-1986). Tahun berikutnya, Saeed meninggalkan Arab Saudi untuk belajar di Australia. Di negeri kanguru ini, Saeed menyelesaikan studi dari strata satu hingga program doktoralnya. Gelar Sarjana Strata Satu (Master of Arts Preliminary) diperolehnya dalam Jurusan studi Timur Tengah di Universitas Melbourne Australia (1987). Master dalam Jurusan Linguistik Terapan (1988-1992) dan doktoralnya dalam Studi Islam (1992-1994) diselesaikan di universitas yang sama. Saeed kemudian mengabdikan di universitas yang sama hingga sekarang. Selain itu, dia juga aktif dalam berbagai organisasi dan seminar internasional.

Saeed adalah intelektual yang sangat produktif. Banyak karya dalam bentuk buku, artikel atau makalah seminar yang telah dipublikasikan. Berikut karya Saeed dalam bentuk buku yang terkait dengan studi al-Qur'an, (1) *The Qur'an: An Introduction* diterbitkan London dan New York oleh Routledge tahun 2008, (2) *Islamic Thought: An Introduction* diterbitkan di London dan New York oleh Routledge tahun 2006, (3) *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* diterbitkan di London dan New York oleh Routledge tahun 2006, (4) *Contemporary Approaches to Qur'an*

¹⁰ Maldives adalah sebuah negara berbentuk Republik, yakni Republik Maldives yang sebelumnya adalah pulau Maldives. Negara ini terletak di bagian utara lautan India, kira-kira 500 km atau 310 mil barat daya India. Penduduk yang menghuni negara ini berasal dari Srilanka, India, dan Arab. Bahasa yang mereka gunakan adalah bahasa Divehi yang berasal dari Srilanka. Secara umum penduduk negara ini memeluk agama Islam. <http://en.wikipedia.org/wiki/Maldives> akses pada tanggal 23 Januari 2009.

in Indonesia sebagai editor diterbitkan tahun 2005 di Oxford oleh Oxford University Press.

Saeed juga menulis beberapa buku tentang isu kebebasan agama, politik dan Islam di Australia, (1) *Freedom of Religion, Apostasy and Islam* ditulis bersama H. Saeed diterbitkan tahun 2004 di Hampshire oleh Ashgate Publishing, (2) *Muslim Australians: Their Beliefs, Practices and Institutions* diterbitkan tahun 2004 di Canberra oleh Commonwealth Government, (3) *Islam and Political Legitimacy* sebagai editor bersama S. Akbarzadeh diterbitkan London and New York oleh Curzon tahun 2003, (4) *Islam in Australia* diterbitkan tahun 2002 di Sydney oleh Allen & Unwin, (5) *Muslim Communities in Australia* sebagai editor bersama S. Akbarzadeh diterbitkan tahun 2002 di Sydney oleh University of New South Wales Press. Selain itu ada puluhan artikel dan makalah seminar Abdullah Saeed yang bisa ditelusuri langsung lewat biografinya.

C. Landasan Teoretis Interpretasi Kontekstual

Sejak awal, Saeed sudah menegaskan, bahwa pencarian metode yang bisa diterima dalam periode modern seharusnya lah tidak mengabaikan dan melupakan tradisi penafsiran klasik secara keseluruhan.¹¹ Sebaliknya, Saeed percaya akan perlunya menghargai, belajar dan memanfaatkan apa yang masih relevan dan berguna dari tradisi bagi masalah-masalah kontemporer. Perumusan sebuah model tafsir baru tidak akan mungkin tanpa proses menyaring, mengembangkan, meragukan, mempertanyakan, dan menambah tradisi.¹² Karena itu, menurut Saeed, pengetahuan tentang bagaimana al-Qur'an telah ditafsirkan sepanjang sejarah adalah sesuatu yang penting untuk merumuskan sebuah penafsiran baru yang sesuai dengan kondisi dan tantangan masa kini.

Untuk itulah, pada bagian ini akan diuraikan tentang beberapa tradisi yang alih-alih dibuang oleh Saeed, tradisi tersebut malah dijadikannya

¹¹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 4.

¹² Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 5.

sebagai batu loncatan untuk menunjukkan bahwa penafsiran al-Qur'an berbasis konteks bukan hanya sesuatu yang perlu akan tetapi juga 'dianjurkan' oleh pengalaman masa lalu. Pembahasan akan hal itu akan didahului dengan klasifikasi model-model pembacaan al-Qur'an yang ditawarkan oleh Saeed.

1. Wahyu

Pada pendahuluan bukunya *Interpreting the Quran: Towards a Contemporary Approach* Saeed menegaskan posisinya terhadap wahyu sebelum membangun sebuah model tafsir yang digagasnya. Saeed sepenuhnya mengakui bahwa al-Qur'an adalah wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Muhammad. Selanjutnya, mengakui bahwa al-Qur'an yang ada sekarang ini sebagai otentik.¹³ Namun demikian, Saeed melakukan kritik terhadap ilmuwan Muslim klasik menganggap wahyu sebagai kalam Tuhan, tanpa memberikan perhatian apalagi anggapan bahwa Nabi, masyarakat pada waktu itu memiliki peran di dalamnya. Sebaliknya, Saeed sepakat dengan beberapa pemikir belakangan semisal Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Farid Esack dan Ebrahim Moosa yang memasukkan *religious personality* Nabi dan komunitasnya dalam peristiwa pewahyuan.¹⁴

Konsep ini bukan berarti hendak mengatakan bahwa wahyu merupakan kata-kata atau karya Muhammad. Namun, sebagaimana disampaikan Rahman, hendak menunjukkan bahwa ada keterkaitan yang erat antara wahyu, Nabi dan misi dakwahnya, dengan konteks sosio-historis di mana al-Qur'an diwahyukan. al-Qur'an diturunkan Allah bukan dalam ruang hampa budaya.¹⁵ Al-Qur'an, pada masa pewahyuannya, benar-benar terlibat

¹³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 5.

¹⁴ Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction* (London and New York: Routledge, 2008), hlm. 31; Abdullah Saeed, "Some Reflections...", hlm. 228.

¹⁵ Al-Qur'an adalah respon Ilahi melalui pikiran Muhammad terhadap situasi-situasi sosio-moral dan historis masyarakat Arab abad ke-7. Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 17.

aktif dalam sejarah.¹⁶ Saeed sendiri tidak menyepakati pandangan bahwa ada elemen manusia yang ikut dalam penciptaan al-Qur'an. Al-Qur'an adalah ciptaan Tuhan. Namun, dalam kapasitas agar ia bisa dipahami manusia, wahyu harus bersentuhan dengan manusia dan masyarakat yang menjadi subyek penerimanya.¹⁷

Melalui pemahaman wahyu yang demikian, konteks sosio-historis menjadi elemen wahyu yang penting. Saeed kemudian menegaskan, pemahaman tentang wahyu yang demikian ini menjadi dasar bagi argumen-argumennya yang dituangkan dalam pemikiran tafsirnya (khususnya yang ada dalam buku *Interpreting the Qur'an*), bahwa interpretasi harus berangkat dari realitas di mana wahyu itu diturunkan.¹⁸

2. Fleksibilitas Makna: Belajar dari Tradisi

Pada masa Nabi, ada beberapa kasus yang bisa dijadikan sebagai indikasi, kalau boleh dikatakan sebagai justifikasi, adanya fleksibilitas dalam mendekati al-Qur'an. Pada masa Nabi, al-Qur'an telah berperan secara aktif, berdialektika dengan cara yang sesuai dengan kebutuhan dan kondisi saat itu. Terbukti, al-Qur'an tidak dengan angkuh mempertahankan ke'diri'annya dan memaksa penggemarnya untuk mengikutinya tanpa tawar-menawar apapun.

Pertama, sab'ah ahruf. Berdasarkan sebuah hadis terkenal, al-Qur'an diwahyukan dalam tujuh huruf (*sab'ah ahruf*). Para ulama memiliki pandangan yang berbeda tentang pengertian dari kata itu. Menurut Saeed, pemaknaan yang paling mungkin terhadap term *sab'ah ahruf* adalah merujuk kepada tujuh dialek yang ada pada saat al-Qur'an diwahyukan.¹⁹ Artinya, kata tertentu dalam al-Qur'an bisa dibaca menggunakan kata lain yang

¹⁶ Kenneth Gragg, *The Event of the Qur'an: Islam and the Scripture* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1971), hlm. 17.

¹⁷ Abdullah Saeed, "Rethinking "Revelation" as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective", *Journal of Qur'anic Studies*, 1 (1), 1999, hlm. 110-111.

¹⁸ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 41.

¹⁹ Mengutip al-Qattan, tujuh dialek itu adalah Quraisy, Huzail, Saqif, Hawazin, Kinanah, Tamim dan al-Yaman. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 70.

merupakan sinonim dari kata itu berdasarkan dialek-dialek yang ada. Pemahaman ini didasarkan pada hadis-hadis yang bercerita mengenai perbedaan cara baca pada masa Nabi.²⁰ Hadis-hadis tersebut menunjukkan bahwa Nabi mengakui adanya perbedaan dalam cara baca dan masing-masing bacaan tersebut benar dan sesuai pewahyuan.

Yang menjadi inti, menurut Saeed, adalah bagaimana mengambil pelajaran dari fakta fleksibilitas sebagai upaya Nabi dalam mengakomodir kebutuhan zaman pada masa itu untuk kemudian ditarik ke dalam pengalaman sekarang. Nabi telah memungkinkan fleksibilitas demi menyesuaikan al-Qur'an dengan kebutuhan umat pada masa itu. Karena itu, fleksibilitas itu bisa juga *exist* demi mengakomodir kebutuhan umat pada masa sekarang.²¹

Kedua, fenomena *naskh*. Menurut Saeed, meskipun para ulama seperti al-Zarkasyi, Ibn Hazm dan al-Suyuti (*ulum al-Qur'an*) telah membahas *naskh*, mereka tidak sampai kepada konklusi logis bahwa ketika masyarakat berubah, telah ada tuntunan dari al-Qur'an maupun sunnah untuk mengubah hukum yang terkait atau paling tidak aspek-aspek yang berkaitan dengan aplikasinya melalui upaya reinterpretasi. Menurut Saeed, hukum bermanfaat jika ia memiliki basis rasionalisasi yang kuat; bahwa ia berfungsi untuk masyarakat. Jika hukum tidak mencukupi peran ini, ia harus terbuka untuk mengalami perubahan.²²

Sebaliknya, kaum kontekstualis, sebagaimana disepakati olehnya, telah berupaya membangun metode tafsir dari prinsip-prinsipnya. Seperti diketahui, salah satu problem kunci dalam mengimplementasikan ayat-ayat etika-hukum adalah sulitnya membedakan antara bentuk luar teks dengan pesan yang ada di baliknya.²³ Konsep *naskh* ternyata telah memberikan pencerahan kepada wilayah ini. Konsep *naskh* memberikan petunjuk untuk

²⁰ Untuk contoh hadisnya lihat selengkapnya dalam Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 71-72.

²¹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 76.

²² Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 85.

²³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 86.

membedakan antara *form* (redaksi literal teks) dan *moral objectives* (tujuan moral) dari teks al-Qur'an khususnya yang terkait dengan ayat-ayat etika-hukum. Sebuah fakta sejarah bahwa ayat-ayat yang di(me)naskh menampakkan bahwa al-Qur'an tidaklah menghapus tujuan (*the objective*) dari sebuah hukum. Al-Qur'an malah memperkuat tujuan itu melalui pengembangan hukum itu sendiri. Salah satu contoh yang bisa dihadirkan di sini adalah perkembangan hukum minum *khamr*. Ketika diamati lebih jauh, tidak ada satupun ayat-ayat *khamr* yang menunjukkan bahwa tujuan utama pemberlakuan hukum itu, yakni mencegah nilai merusak dari *khamr*, diubah. Dalam kasus ini dan dalam kasus *naskh* secara lebih luas, yang diubah "hanyalah" sisi operasional dari tujuan hukum tersebut.²⁴

3. Makna sebagai Sebuah 'Taksiran': Refleksi atas Kondisi Internal al-Qur'an

Pada ruang ini, Saeed akan melakukan penyelidikan terhadap tiga jenis teks dalam al-Qur'an²⁵ yang menurutnya, sulit bagi seorang penafsir untuk sampai kepada makna yang dimaksud teks, lebih-lebih untuk mengatakannya sebagai makna yang benar dan final. Di sisi lain, Saeed ingin menunjukkan bahwa penyelidikan tekstual saja terhadap teks tidak akan memberikan makna yang 'sempurna' atas teks. Ini terjadi karena pada beberapa kasus, makna teks hanya bisa dipahami sejauh pikiran manusia, dan pada kasus yang lain, makna teks melampaui pengalaman manusia. Karena itu, menurut Saeed, penafsiran teks al-Qur'an pada kenyataannya hanyalah merupakan "taksiran" (*approximation*) dan karenanya menjadi naif jika mendaku bahwa produk tafsir tertentu adalah yang paling benar.

Pertama, ayat-ayat teologis. Banyak ayat al-Qur'an yang tergolong dalam jenis ini. Setidaknya bisa dibagi menjadi dua bagian: *pertama*, ayat-

²⁴ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 86.

²⁵ Penggolongan ayat bukan sesuatu yang baru dalam sejarah tafsir. Sebagaimana digambarkan juga oleh Saeed, ulama awal juga melakukan pengklasifikasian ini, yang menurut Saeed menunjukkan bahwa ulama awal pada dasarnya telah menyadari bahwa teks-teks al-Qur'an tidak dapat "diperlakukan" dengan cara yang benar-benar sama, misalnya al-Tabari. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 90-91.

ayat tentang Tuhan, tercakup di dalamnya sifat dan perbuatan Tuhan; *kedua*, selain tentang Tuhan misalnya 'arsy, surga, neraka, malaikat, dan *al-lauh al-mahfuz*. Singkatnya, ayat-ayat ini berkaitan dengan sesuatu yang berada di luar jangkauan pengalaman manusia.²⁶

Meskipun, sesuatu yang gaib berada di luar jangkauan manusia, tidak serta merta bisa dikatakan ayat-ayat tersebut tidak memiliki makna dan tidak bisa dipahami. Ia pasti memiliki implikasi pada awal turunnya (seperti diketahui ayat-ayat ini banyak turun di Makkah) dan karena itu pasti memiliki maksud. Tapi sebagai catatannya, ia hanya bisa dipahami sebatas pengalaman dan pengetahuan manusia. Karena itu, tidak sah kiranya jika penafsir kemudian mengklaim makna yang direngkuhnya sebagai satu-satunya yang benar (karena tidak ada rujukan yang bisa dijangkau manusia untuk menyelidiki kebenaran itu).

Pemahaman penafsir tentang sesuatu yang gaib "hanyalah" sejauh pengetahuan penafsir. Pada akhirnya, apapun makna yang dilekatkan tidak lepas dari konstruksi dan produk dari imajinasinya.²⁷ Karena itulah, peran penafsir dalam hal ini bukanlah untuk menggali makna yang ada di baliknya, tapi untuk mengetahui hubungan antara teks dan komunitas yang dituju dan untuk menjelaskan apa maksud hubungan itu.²⁸

Kedua, ayat-ayat kisah. Al-Qur'an mengandung banyak sekali ayat tentang kisah. Ayat-ayat ini merujuk kepada peristiwa-peristiwa dalam sejarah manusia yang karena itu bisa diperiksa melalui sumber-sumber dan tradisi-tradisi di luar al-Qur'an. Misalnya, ayat-ayat tentang bangsa-bangsa, manusia, cerita, Nabi-Nabi, dan agama-agama masa lalu, termasuk juga kejadian-kejadian pada masa Nabi. Mufasir berupaya untuk melakukan rekonstruksi kisah tersebut dengan memanfaatkan data-data yang telah ada.²⁹

²⁶ Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction...*, hlm. 75; Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 91

²⁷ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 91.

²⁸ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 93.

²⁹ Abdullah Saeed, *the Qur'an: an Introduction...*, hlm. 76; Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 94. Meskipun demikian, beberapa mufasir klasik ada yang

Namun, mufasir pada akhirnya harus menyadari dan mengakui bahwa jarak dan daya tangkapnya pasti mempengaruhi pemahamannya terhadap peristiwa tersebut, termasuk bahwa rekonstruksi yang tepat seperti peristiwa itu terjadi merupakan sesuatu yang mustahil akibat keterbatasan tersebut.³⁰

Ketiga, ayat-ayat perumpamaan. Al-Qur'an menggunakan frase, ekspresi dan teks tertentu untuk menggambarkan konsep atau gagasan tertentu. Di tingkat linguistik, ini berguna untuk memungkinkan teks lebih jelas dan lebih mudah dipahami oleh mereka yang dituju teks. Ada banyak wilayah di mana *masal* digunakan, akan tetapi fungsi utamanya adalah untuk menyampaikan makna dengan cara yang lebih efektif dan dan mudah.³¹ *Masal* juga digunakan untuk menyampaikan gagasan yang abstrak dengan sesuatu yang konkrit.³² *Masal* merupakan contoh yang sempurna di mana pembacaan literal tidak mampu mendatangkan pemahaman. Sebaliknya, pembacaan metaforis sangat penting untuk mencapai pemahaman yang tepat untuk golongan ayat-ayat ini.³³

D. Menimbang Interpretasi Kontekstual

1. Bentuk Hermeneutika al-Qur'an

Hermeneutika dalam kapasitasnya sebagai penafsiran atau metode tafsir pada dasarnya sudah dikenal dalam tradisi Islam, mengingat penafsiran kitab suci menjadi sesuatu yang dominan dalam sejarah penafsiran al-Qur'an bahkan sejak mulanya.³⁴ Berdasarkan perumusan

menghindari sumber-sumber selain al-Qur'an dan hadis untuk menafsirkan ayat-ayat kisah, karena persepsi bahwa penjelasan yang tidak berdasar pada keduanya dikhawatirkan akan membahayakan dengan mereduksi al-Qur'an hanya sebagai teks historis.

³⁰ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 94-95.

³¹ Q.S. al-Baqarah (2):275; al-Baqarah (2): 261.

³² Q.S. al-Baqarah (2): 264.

³³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 100.

³⁴ Sebagaimana dalam konteks yang lebih umum Palmer menyatakan "While the term hermeneutics itself dates back only from the seventeenth century, the operations of textual exegesis and theories of interpretation –religious, literary, legal- date back to antiquity". Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* dalam Farid Esack, "Qur'anic Hermeneutics..." , hlm. 121.

yang dilakukan Nur Ichwan, hermeneutika al-Qur'an terbagi menjadi dua; hermeneutika tradisional dan hermeneutika kontemporer. Pemilahan ini bukan berdasarkan atas fase kesejarahan akan tetapi kriteria metodologinya. Hermeneutika al-Qur'an kontemporer lebih mempertimbangkan unsur triadik: teks, penafsir, dan audien sasaran teks, berbeda dengan hermeneutika tradisional yang memperhatikan satu atau dua dari unsur triadik itu, kebanyakan pada teks.³⁵ Hermeneutika tradisional adalah hermeneutika al-Qur'an pra-perumusan sistematis, sedangkan hermeneutika kontemporer adalah mulai perumusan sistematis itu.³⁶

Dalam kesempatan ini, karena Saeed adalah kelompok pemikir kontemporer, penulis akan menggunakan tipologi pembacaan al-Qur'an pada masa kontemporer yang dirumuskan oleh Sahiron Syamsuddin. Sahiron membaginya ke dalam tiga.³⁷

Pertama, Pandangan quasi-obyektivis tradisional. Yakni, pandangan bahwa ajaran-ajaran al-Qur'an harus dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan pada masa kini, sebagaimana ia dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan pada situasi, di mana al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad dan disampaikan kepada generasi Muslim awal. Umat Islam yang mengikuti pandangan ini, seperti Ikhwanul Muslimin di Mesir dan kaum salafi. Makna yang mereka lekatkan pada kalimat *al-Qur'an Salih li-kulli zaman wa makan* adalah bahwa seluruh yang tertera

³⁵ Bentuk hermeneutika tradisional bisa dilihat melalui ulum al-Qur'an maupun usul al-fikih. Lihat misalnya Farid Esack, "Qur'anic Hermeneutics...", hlm. 137.

³⁶ Moch. Nur Ichwan, "Hermeneutika al-Qur'an: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer", *Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 1995, hlm. 47-48.

³⁷ Sahiron Syamsuddin, "Tipologi dan Proyeksi Pemikiran Tafsir Kontemporer: Studi atas Ide Dasar Hermeneutika al-Qur'an", *makalah* disampaikan dalam diskusi ilmiah dosen tetap UIN Sunan Kalijaga, tanggal 29 Agustus 2008.

secara literal dalam Al-Qur'an, menurut mereka, harus diaplikasikan juga di masa kini dan masa yang akan datang.³⁸

Kedua, pandangan quasi-obyektivis modernis. Pandangan quasi-obyektivis modernis memiliki kesamaan dengan pandangan quasi-obyektivis tradisional dalam hal bahwa mufasir di masa kini tetap berkewajiban untuk menggali makna asal dengan menggunakan, di samping perangkat metodis ilmu tafsir, juga perangkat-perangkat metodis lain, seperti informasi tentang konteks sejarah makro dunia Arab saat penurunan wahyu, teori-teori ilmu bahasa dan sastra modern dan hermeneutika. Hanya saja, aliran quasi-obyektivis modernis yang di antaranya dianut oleh Fazlur Rahman dengan konsepnya *double movement*,³⁹ Muhammad al-Talibi dengan konsepnya *al-tafsir al-maqasidi* dan Nasr Hamid Abu Zayd dengan konsepnya *al-tafsir al-tarikhi al-siyaqi*, memandang makna asal (bersifat historis) hanya sebagai pijakan awal bagi pembacaan Al-Qur'an di masa kini; makna asal literal tidak lagi dipandang sebagai pesan utama Al-Qur'an. Bagi mereka, sajana-sarjana Muslim saat ini harus juga berusaha memahami makna di balik pesan literal, yang disebut oleh Rahman dengan *ratio legis*, dinamakan oleh al-Talibi dengan *maqasid* (tujuan-tujuan ayat) atau disebut oleh Abu Zayd dengan *magza* (signifikansi ayat). Makna di balik pesan literal inilah yang harus diimplementasikan pada masa kini dan akan datang.

Ketiga, pandangan subyektivis. Berbeda dengan pandangan-pandangan tersebut di atas, aliran subyektivis menegaskan bahwa setiap penafsiran sepenuhnya merupakan subyektivitas penafsir, dan karena itu kebenaran interpretatif bersifat relatif. Atas dasar ini, setiap generasi mempunyai hak untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu dan pengalaman pada saat al-Qur'an ditafsirkan.

³⁸ Sebagaimana akan ditampilkan di muka, pandangan quasi-obyektivis tradisional ini merupakan kesatuan bagi dua penggolongan Saeed terhadap model pembacaan al-Qur'an yakni tekstualis dan semi-tekstualis.

³⁹ Lihat Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, hlm. 5-7.

Pandangan seperti ini antara lain dianut oleh Muhammad Shahrur. Dia tidak lagi tertarik untuk menelaah makna asal dari sebuah ayat atau kumpulan ayat-ayat.

Dari tipologi di atas, sangat jelas Saeed bisa dimasukkan bersama dengan para pemikir kontemporer yang memiliki pandangan quasi-obyektivis modernis dengan segala pengertiannya. Saeed menolak obyektivitas total. Saeed mengkritik penafsiran yang berporos *author-text* dan mendukung penafsiran yang berporos *text-reader*. Dia meyakini bahwa tujuan penafsiran adalah bagaimana membuat al-Qur'an bermakna bagi konteks kekinian. Namun demikian, ini tidak berarti dia mengimani subyektivitas dan relativitas total. Menolak obyektivitas total bukan berarti penafsiran menjadi arena bebas bagi subyektivitas dan relativitas, dalam artian penafsir bisa mendekati teks sesuka dan sekehendaknya. Menurut Saeed, penafsiran bagaimanapun memiliki aturan-aturan yang melahirkan batasan-batasan dalam menentukan makna. Subyektivitas merupakan konsekuensi logis dari penafsiran karena bagaimanapun, pengalaman, nilai, kepercayaan, persangkaan, akan tetap melekat dalam diri mufasir. Bahkan apa yang dibawa mufasir itu adalah sesuatu yang dibutuhkan yang tanpa mereka penafsiran tidak mungkin dilakukan. Pengalaman menafsirkan merupakan sesuatu yang unik.

Penafsiran, karena itu, bersifat produktif. Memang benar, dalam gerak tafsirnya, dan tentu saja gerak tafsir yang semazhab dengannya, pencarian makna asli merupakan elemen yang penting. Namun demikian, ia bukanlah tujuan dari interpretasi itu sendiri, sebaliknya tujuan interpretasi adalah mencari makna untuk masa sekarang. Jadi, menurut penulis, hermeneutika al-Qur'an Abdullah Saeed merupakan kelindan antara obyektivitas dan subyektivitas.

2. Analisis Metodologis, Implikasi dan Relevansi

Pada pembahasan sebelumnya, telah dijelaskan bahwa interpretasi kontekstual Abdullah Saeed ini merupakan 'lanjutan' dari hermeneutika

Rahman. Karena itu, pada sub bahasan ini, pandangan tersebut akan diuji, dan selanjutnya akan didiskusikan bagaimana posisi dan peran hermeneutika Abdullah Saeed di hadapan hermeneutika al-Qur'an Rahman khususnya, dan hermeneutika al-Qur'an pada umumnya.

a. Interpretasi Kontekstual di Hadapan Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman

Salah satu alasan yang paling mungkin menyatakan Saeed sebagai penerus Fazlur Rahman adalah kemiripan model interpretasinya dengan *double movement theory*-nya Rahman. Rahman dan Saeed sama-sama memiliki aksentuasi yang seimbang dalam perhatian terhadap konteks pewahyuan maupun konteks masa kini. Keduanya juga meyakini bahwa jembatan yang mampu menghubungkan masa lalu dengan masa kini adalah pesan universal al-Qur'an.

Sumbangan Saeed yang paling berarti bagi hermeneutika al-Qur'an Rahman, dan pada titik tertentu sebenarnya juga bagi hermeneutika al-Qur'an secara umum, adalah rumusan hirarki nilainya. Rahman diakui Saeed memang telah mempertanyakan hirarki nilai dalam kaitan dengan ayat-ayat etika-hukum dan penafsirannya. Namun demikian, Rahman belum menyediakan sebuah kerangka terperinci untuk menentukan prinsip-prinsip umum atau hirarki moral yang dimaksudnya kecuali yang terkandung terutama dalam gerak pertama *double movement theory*-nya. Saeed telah menutup kekurangan Rahman ini dengan membuat sebuah kerangka untuk merumuskan hirarki nilai yang terkandung dalam ayat-ayat *ethico-legal*. Melalui ini, Saeed membagi nilai dalam al-Qur'an ke dalam lima level nilai. Nilai-nilai itu berguna dan berujung pada penentuan universalitas atau partikularitasnya.

Selain itu, Saeed juga telah menerjemahkan *double movement theory*-nya Rahman ke dalam langkah konkret yang lebih terperinci dan rigid. Melalui model interpretasinya, Saeed bisa dikatakan telah membuat sebuah mekanisme tafsir secara keseluruhan. Saeed telah

memasukkan secara seimbang baik aspek pengujian literal, konteks pewahyuan maupun konteks penafsiran dalam kerangka tafsirnya.

Dengan pemikirannya tentang perumusan hirarki nilai, Saeed secara tidak langsung juga telah mampu menjawab kritik Wael B. Hallaq terhadap Rahman bahwa problem-problem yang diungkapkannya belum merepresentasikan seluruh spektrum kasus dalam hukum dan karenanya Hallaq menyatakan bahwa apa yang dilakukan Rahman belum bisa dikatakan sebagai sebuah metodologi hukum yang tepat akan tetapi sekedar sebagai cara pandang terhadap wahyu.⁴⁰ Sebagaimana dinyatakan di atas, perumusan hirarki nilai yang dilakukan Saeed merupakan sumbangan yang berarti bagi hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman.

b. Interpretasi Kontekstual di Hadapan Penafsiran al-Qur'an secara Umum

Telah disebutkan di muka, bahwa 'musuh' utama interpretasi kontekstual adalah penafsiran tekstual yakni penafsiran yang dalam menafsirkan al-Qur'an hanya berhenti pada penelusuran literal saja dan menganggap makna yang diperoleh sebagai makna tunggal dan benar, selain itu penafsiran ini mengabaikan konteks sosio-historis pewahyuan dan masa kini sebagai bagian yang penting dari penafsiran.

Dalam mengkritik tafsir tersebut, Saeed telah menyiapkan seperangkat landasan teoretis yang mendukung bentuk penafsiran sebagai kebalikan dari tafsir tersebut –yang disebutnya tafsir kontekstual. Apalagi, Saeed memformulasikan landasan teoretis ini dari fenomena umat Islam awal, sebuah masa yang dianggap kaum tekstualis sebagai masa yang paling ideal dan karenanya dijadikan teladan dan tolak ukur dalam berbagai bidang kehidupan.

⁴⁰ Hallaq, Wael B., "Law and the Qur'an", dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Leiden: E.J. Brill, 2003, Vol. 3, hlm. 171.

Penegasan akan penolakannya terhadap penafsiran tekstual dilanjutkannya dengan membangun prinsip-prinsip epistemologis. Salah satu yang paling signifikan adalah pengakuan akan kompleksitas makna. Melalui pembahasan ini, Saeed menunjukkan bahwa makna bukanlah sesuatu yang sederhana dan karenanya bisa diraih begitu saja dengan penelusuran literer. Penelusuran terhadap makna sebuah teks pada dasarnya 'hanya' sampai kepada wilayah perkiraan atau taksiran saja yang karenanya menjadi naif ketika sebuah tafsir dianggap dan dipaksakan untuk dianggap sebagai satu-satunya yang benar dan absolut. Saeed telah memberikan bukti-bukti yang kuat mengenai prinsip ini, dan karenanya Saeed telah memberikan pemikiran yang berarti terutama dalam kritik terhadap fenomena penafsiran tekstual yang menjadi kecenderungan paling umum dalam umat Islam.

Konsekuensi dari pemikiran-pemikirannya adalah adanya pengakuan akan multi-interpretasi. Penafsiran karena itu mustahil universal. Sebaliknya, perhatian terhadap konteks pewahyuan dan terutama konteks masa kini menimbulkan konsekuensi logis bahwa penafsiran boleh beragam mengikuti *locus tempus*-nya. Keragaman interpretasi ini menjadi sesuatu yang sah dalam interpretasi kontekstualnya. Menurutnya, multi-pemahaman atau multi-penafsiran, bukanlah sesuatu yang akan menciderai kesakralan kitab suci. Sebaliknya, ia menunjukkan bahwa hakikat kitab suci yang *salih li kulli zaman wa makan* menemukan perwujudannya yang nyata.

Saeed telah menancapkan tujuan penafsiran sebagai upaya menjadikan teks bermakna bagi konteks kekinian. Bagaimanapun Saeed telah membangun interpretasi kontekstual yang berfokus kepada ayat-ayat etika-hukum, ini tidak bermakna dia menganggap metodenya sebagai satu-satunya yang paling benar dan karenanya menghasilkan pemahaman yang paling benar. Sejak awal, Saeed mengakui bahwa menafsirkan pada akhirnya 'hanyalah' sampai

kepada level taksiran atau perkiraan. Kebenaran hanya milik sang Pemilik Makna.

E. Simpulan

Upaya yang dilakukan Saeed ini, meskipun tidak secara eksplisit dinyatakannya sebagai pelanjut kerja Rahman tapi jejak-jejaknya bisa ditemui dengan jelas pada pemikirannya. Saeed telah menerjemahkan gagasan Rahman dalam kerangka kerja yang lebih rigid. Kemudian, melalui hirarki nilainya, dengan berangkat dari inspirasi pemikiran klasik dan Rahman, dia telah menyelesaikan persoalan berkaitan dengan penentuan mana makna yang universal dan yang partikular. Di sinilah sesungguhnya sumbangan Saeed dalam kancah pemikiran kontemporer, khususnya di antara kaum kontekstualis.

Daftar Pustaka

- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulum al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan dan Moch. Syamsul Hadi, Yogyakarta: Samha dan PSW UIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam: Humanistics University Press, 2004.
- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1994.
- Baljon, J.M.S., *Modern Muslim Koran Interpretation*, Leiden: E.J. Brill, 1961.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya al-Jumanatul 'Ali*. Bandung: J-Art, 2004.
- Esack, Farid, "Qur'anic Hermeneutics: Problems and Prospects", dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXIII, No. 2, April 1993.
- Gracia, Jorge J.E., *A Theory of Textuality: the Logic and Epistemology*, Albany: State University of New York Press, 1995.

- Hallaq, Wael B., "Law and the Qur'an", dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Leiden: E.J. Brill, 2003, Vol. 3.
- Ichwan, Mochammad Nur, "Hermeneutika al-Qur'an: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer", *Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 1995.
- Ichwan, Mochammad Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*, Bandung: Teraju, 2003.
- Ismail, Nurjannah, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Rahman, Fazlur, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives", *International Journal of Middle East Studies*, Vol.1, No.4, 1970.
- Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas: tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985.
- Rahman, Wahidur, "Modernists' Approach to the Qur'an", *Islam and the Modern Age*, Mei 1991.
- Rippin, Andrew, "Foreword" dalam Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, London and New York: Routledge, 2006.
- Saeed, Abdullah, "Rethinking "Revelation" as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective", *Journal of Qur'anic Studies*, 1 (1), 1999.
- Saeed, Abdullah, "Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an" dalam Suha Taji-Farouki (ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Saeed, Abdullah, "Introduction: the Qur'an, Interpretation and the Indonesian Context", *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Saeed, Abdullah, "Progressive Interpretation and the Importance of the Socio-Historical Context of the Qur'an", dalam *Islam, Woman and New World Order: an International Conference Proceedings*, Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Saeed, Abdullah, *Islamic Thought: an Introduction*, London and New York: Routledge, 2006.

- Saeed, Abdullah, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, London and New York: Routledge, 2006.
- Saeed, Abdullah, "Contextualizing" dalam Andrew Rippin (ed) *The Blackwell Companion to the Qur'an*, Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- Saeed, Abdullah, "Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification", *The Muslim World*, Vol. 97, 2007.
- Saeed, Abdullah, *The Qur'an: an Introduction*, London and New York: Routledge, 2008.
- Saeed, Abdullah, "Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-Legal Texts of the Quran", *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, 71 (2), 2008.
- Saenong, Ilham B., *Hermeneutika Pembebasan Hasan Hanafi: Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hasan Hanafi*, Bandung: Mizan, 2002.
- Shihab, Quraish, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* Vol. II, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Subhan, Zaitunah, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Syamsuddin, Sahiron, "Tipologi dan Proyeksi Pemikiran Tafsir Kontemporer: Studi atas Ide Dasar Hermeneutika al-Qur'an", *makalah* disampaikan dalam diskusi ilmiah dosen tetap UIN Sunan Kalijaga, tanggal 29 Agustus 2008, tidak dipublikasikan
- Taji-Farouki, Suha (ed.), *Modern Muslim Intellectuals & the Qur'an*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Wadud, Amina, *Qur'an menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2006.
- <http://www.abdullahsaeed.org>, akses tanggal 19 Desember 2008.
- <http://www.abdullahsaeed.org/documents/CV-Saeed.pdf>, akses tanggal 19 Desember 2008.
- <http://www.asiainstitute.unimelb.edu.au/people/staff/saeed.html>, akses tanggal 19 Desember 2008.
- <http://www.findanexpert.unimelb.edu.au/researcher/person13483.html>, akses tanggal 19 Desember 2008.
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Maldives>, akses tanggal 23 Januari 2009.

