

PERANAN KONTEKS SOSIO-HISTORIS DALAM PENAFSIRAN MUHAMMAD IZZAT DARWAZAH

Imroati Karmillah

Pondok Pesantren Sumatera Thawalib Parabek - Bukittinggi

Email: karmillah.imroati@gmail.com.

HP: 085237000629

Abstrak

Artikel ini berupaya untuk melihat bagaimana peranan konteks sosio-historis dalam penafsiran al-Qur'an, khususnya penafsiran Muhammad Izzat Darwazah terhadap surat al-Rahmān. Sebagai sejarawan, Darwazah sering mengaitkan ayat al-Qur'an dengan fakta sejarah, terutama dalam ayat-ayat kisah. Ia menulis tafsir sesuai dengan kronologi turunnya ayat dengan tujuan agar pembaca dapat merasakan suasana seputar pewahyuan. Tujuan Darwazah tersebut belum sepenuhnya tercapai. Hal ini dapat dibuktikan dengan melihat penafsirannya pada surat al-Rahmān. Darwazah tidak menyebutkan *sabab al-nuzūl* mikro surat tersebut sebagaimana yang termuat di kitab-kitab tafsir lainnya. Sedangkan *sabab al-nuzūl* mikro adalah salah satu aspek yang penting untuk mengetahui konteks yang lebih besar dari suatu ayat atau surat. Pengaitan penafsirannya dengan data sejarah pada surat ini tidak banyak. Metode yang digunakan adalah deskriptif-interpretatif dengan menggunakan pendekatan sejarah. Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab *al-Tafsīr al-Hadīṣ* karya Muhammad Izzat Darwazah, buku-buku sejarah Nabi Muhammad, dan tafsir. Sedangkan sumber sekunder adalah semua referensi yang relevan. Penelitian ini berakhir pada sejumlah temuan. Darwazah tidak menyebutkan *sabab al-nuzūl* mikro surat tersebut sebagaimana yang termuat di kitab-kitab tafsir lainnya. Sedangkan *sabab al-nuzūl* mikro adalah salah satu aspek yang penting untuk mengetahui konteks yang lebih besar dari suatu ayat atau surat. Pengaitan penafsirannya dengan data sejarah pada surat ini sangat minim.

This article seeks to see how the role of the socio-historical context in the interpretation of the Qur'an, especially the interpretation of Muhammad izzat Darwazah against Surat al-Rahman. As a historian, Darwazah often connects verses of the Qur'an with historical facts, especially those related to the verses of the story. he wrote the commentary according to chronology in order for the reader to feel the atmosphere of revelation. The purpose of the Darwazah has not been reached. this can be proven in his interpretation of the letter of al-Rahman. He did not mention the micro asbab al-nuzul from the letter as well as other commentaries. Whereas, the micro asbab al-nuzul is one of the important aspects to know the wider context of a verse or letter. the attribution of his interpretation to historical data in this letter is not much.

Kata Kunci: Peranan, konteks, sosio-historis, penafsiran, Darwazah

A. PENDAHULUAN

Untuk memahami makna dan maksud dari sebuah kalimat ataupun pembicaraan, seseorang perlu mengetahui dalam situasi, kondisi, dan tempat seperti apa kalimat tersebut diucapkan. Yang demikian itu, dalam kajian kebahasaan dikenal dengan

istilah konteks. Pengetahuan terhadap konteks berguna agar pembaca atau pendengar tidak salah dalam memahami sebuah kalimat atau ujaran. Beberapa unsur yang perlu diketahui dalam memahami konteks adalah pembicara serta waktu dan tempat ketika berbicara.

Tidak berbeda dengan al-Qur'an, yang merupakan kalam Allah dan diturunkan kepada Nabi Muhammad, ia juga perlu diketahui dan dianalisis konteksnya agar tidak disalahpahami oleh pembaca. Pemahaman terhadap al-Qur'an pada saat ia diturunkan dan pada saat sekarang tentu berbeda. Untuk itu, perlu dilakukan pengungkapan makna al-Qur'an hingga bisa diaplikasikan di setiap masa. Salah satu cara untuk menemukan makna asli dan ideal moral suatu ayat adalah dengan mengetahui konteks sosio-historis dari ayat tersebut.

Adalah Muhammad Izzat Darwazah - selanjutnya disebut Darwazah- seorang sejarawan asal Nablus, Palestina yang di tahun-tahun terakhir hidupnya berusaha mengkaji tentang al-Qur'an dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya. Darwazah termotivasi untuk membuat sebuah metode penafsiran yang sesuai dengan spirit zaman. Menurutnya, para pakar tafsir selama ini masih menggunakan metode konvensional dengan menafsirkan ayat demi ayat atau memahami kosa kata atau ayat di luar konteks dan penggunaannya dalam al-Qur'an.¹ Untuk merealisasikan keinginannya itu, Darwazah mencoba menulis sebuah kitab tafsir yang ia namai dengan *al-Tafsīr al-Hadīs*. Dalam kitab tersebut, Darwazah menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kronologi turun ayat. Ia berharap, dengan metode ini pembaca dapat mengikuti perjalanan dakwah Nabi Muhammad dari masa ke masa. Pembaca juga dapat mengetahui perkembangan turunya ayat-ayat al-Qur'an secara jelas dan mendalam sehingga pembaca bisa merasakan hikmah diturunkannya.²

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya bahwa latar belakang keahlian Darwazah adalah dalam bidang sejarah. Oleh sebab itu, dalam menafsirkan al-Qur'an, ia banyak mengaitkan ayat dengan konteks sejarah yang ada di balik ayat tersebut. Artikel ini difokuskan untuk melihat sejauh mana konteks sosio-historis berperan dalam penafsiran Darwazah. Objek kajian dikhususkan pada surat al-Rahmān karena surat ini tidak memiliki unsur sejarah. Akan lebih mudah meneliti peranan konteks sosio-historis Darwazah pada ayat-ayat yang memiliki unsur sejarah. Namun penulis ingin melihat penggunaan konteks sosio-historis oleh Darwazah pada ayat yang tidak sarat akan unsur sejarah seperti surat al-Rahmān.

Sebagai penelitian kepustakaan, metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi. Data-data terkait kemudian dikelompokkan dan diolah dengan metode deskriptif-interpretatif. Metode deskriptif yang dimaksudkan di sini adalah sebuah prosedur pemecahan masalah yang diselidiki dengan menggambarkan data apa adanya.³ Setelah melakukan pendekatan deskriptif terhadap data apa adanya itu, dilanjutkan dengan melakukan analisis interpretatif terhadap data yang ditemukan. Pada prinsipnya, studi ini difokuskan pada metode penafsiran al-Qur'an yang menekankan kepada konteks sosio-historis turunya ayat, khususnya surat al-Rahmān. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan sejarah, karena yang ingin dikaji adalah keterkaitan antara surat al-Rahmān dengan konteks sosio-historis Makkah pada saat surat itu diturunkan.

¹ Muhammad Izzat Darwazah, *al-Qur'ān al-Majīd fī Muqaddimah al-Tafsīr al-Hadīs* (Beirut: Dār al-Ġarīb al-Islāmī, 2000), Cet. ke-2, hlm. 8.

² Muhammad Izzat Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīs* (Kairo: Isā al-Bābī al-Halabī wa Syurakā'uh, 1964), Cet. ke-2, juz 1, hlm. 9.

³ Hadhari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm. 73.

B. LEBIH DEKAT DENGAN MUHAMMAD IZZAT DARWAZAH

Darwazah adalah seorang cendekiawan muslim kontemporer yang berasal dari Nablus, Palestina. Ia dilahirkan di Nablus pada Jumat malam, tanggal 21 Juni 1888 M. Nama Darwazah merupakan nama keluarga yang telah digunakan secara turun temurun. Kata Darwazah berasal dari bahasa Arab *الدرّازة* yang berarti *الخياطة* atau penjahit, karena sebagian besar keluarganya berprofesi sebagai penjahit (*درّازا*). Sebagaimana anak-anak lain di tempat tinggalnya, Darwazah melewati pendidikan ibtidaiyah yang diselesaikannya pada usia 12 tahun. Setelah itu, selama tiga tahun, ia belajar di Madrasah *Sanāwiyah Mutawassitah al-Rasyadiyah* di Nablus.⁴

Pada umumnya, para pemuda di daerah asal Darwazah melanjutkan studi ke Istanbul dan Beirut. Namun hal ini tidak berlaku bagi Darwazah remaja, ia lebih memilih untuk belajar secara otodidak. Ia menelaah berbagai macam buku yang ia dapatkan (yang berkaitan dengan bahasa, adab, syair-syair, sejarah, sosial, filsafat, tafsir, hadis, fiqh, dan kalam) Selain membaca buku-buku berbahasa Arab, Darwazah juga membaca dan mempelajari buku-buku berbahasa Turki serta bahasa asing lainnya dalam berbagai tema.⁵ Darwazah juga sempat *sorogan* ke beberapa ulama untuk mempelajari ilmu agama. Ia belajar fiqh kepada al-Syaikh Mustafā al-Khiyāṭ di Nablus, mempelajari kitab hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dengan bimbingan al-Syaikh Sulaimān al-Syirabī, dan belajar ilmu nahwu dan sharf kepada al-Syaikh Musa al-Qudūmī.⁶ Selain itu, ia juga membaca buku-buku dan artikel yang ditulis

oleh Muhammad Abduh, Rasyīd Riḍā, Mustafā Sādiq al-Rafi'i, dan Qasim Amīn.⁷

Darwazah hidup di masa ketika perang dan penjajahan menyelimuti rakyat Palestina. Meskipun begitu, ia tetap produktif menghasilkan banyak karya. Ia telah menulis sebanyak 22 karya di bidang sejarah, 9 di bidang al-Qur'an dan tafsir, 4 di bidang pendidikan, 1 di bidang hadis, dan beberapa artikel mengenai sejarah Palestina. Darwazah dikenal sebagai ahli sejarah Arab. Hal ini dibuktikan dengan kefokusannya dalam menekuni bidang sejarah hingga menghasilkan banyak karya di bidang tersebut.⁸

Darwazah sempat terlibat dalam persoalan politik rakyat Palestina dan mengakibatkan terkurungnya ia di penjara. Masa penahanan Darwazah di Damaskus oleh pemerintah Inggris menghentikan aktifitas politiknya. Di saat inilah ia mulai mendalami al-Qur'an dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya. Juga, dalam masa penahanan ini, Darwazah menghafalkan al-Qur'an dan menyelesaikan tiga karya besarnya yang berkaitan dengan al-Qur'an, yakni *'Aṣr al-Nabi wa Bi'atuhu Qabl al-Bi'sah; Ṣuwar al-Muqtabasah min al-Qur'an al-Karīm wa Dirāsāt wa Taḥlīlāt Qur'ānīyah, Ṣirah al-Rasul Ṣallallahu 'Alaihi Wasallam; Ṣuwar al-Muqtabasah min al-Qur'an al-Karīm*, dan *al-Dustūr al-Qur'ānīyah wa al-Sunnah al-Nabawīyah fi Syu'ūn al-Ḥayāt*. Darwazah menamai kitab-kitabnya ini dengan nama *Silsilah Qur'ānīyah*. Hal ini dikarenakan ketiga kitab ini secara umum didasarkan pada al-Qur'an. Setelah dibebaskan dari penjara Damaskus, Darwazah tidak diizinkan untuk

⁷ Ali As'ad Iṣlah, *'Ilm al-Tafsīr fī al-Tafsīr al-Hadīṣ*, dalam jurnal *al-Quds 'Asmah al-Ṣaqāfah al-'Arabīyah*, 2009, hlm. 674.

⁸ Muhammad Izzat Darwazah, *Ṣirah al-Rasūl Ṣuwar al-Muqtabasah min al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Mansyūrah al-Maktabah al-'Asyriyah, t.th.), hlm. ب-ي dan Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīṣ*, juz 12, hlm. 282-285.

⁴ Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīṣ*, juz 12, hlm. 280.

⁵ Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīṣ*, juz 12, hlm. 283.

⁶ <https://ar.m.wikipedia.org>. Diakses pada hari Minggu, 3 Januari 2016 pukul 10.30 WIB.

kembali ke Palestina. Ia pun memilih untuk tinggal di Bursa, Turki. Di kota ini Darwazah mulai menulis kitab tafsirnya. Sebelumnya, Darwazah juga menulis sebuah karya dengan judul *al-Qur'ān al-Majīd* sebagai pengantar kitab tafsirnya. Kitab ini berisikan metodologi penafsiran yang ia gunakan dalam menafsirkan al-Qur'an.⁹

Darwazah meninggal dunia pada tahun 1984 di Damaskus pada usia 96 tahun. Ia memiliki tiga orang puteri bernama Najah, Salma, dan Rudaina, serta seorang putera bernama Zuhair. Keempat anaknya ini ia peroleh dari pernikahan pertamanya dengan puteri pamannya yang bernama Faṭimah binti Qasim Darwazah. Pada tahun 1938, Fatimah meninggal dunia di Damaskus. Darwazah pun menikah untuk yang kedua kalinya pada tahun 1946 dengan Laiqah binti Anis al-Tamimi. Hanya saja pada pernikahan yang kedua ini ia tidak dikaruniai anak. Pada tahun 1975, Laiqah meninggal dunia di Damaskus.¹⁰

C. MENGENAL KITAB AL-TAFSĪR AL-HADĪS

Kitab *al-Tafsīr al-Hadīṣ* karya Muhammad Izzat Darwazah disusun dengan menggunakan sistematika *tartīb al-nuzūli* yang mengacu pada kronologi turunnya wahyu. Menurut Darwazah, penulisan kitab tafsir berdasarkan *tartīb al-nuzūli* ini masih tergolong baru dan pertama kali muncul dalam dunia penafsiran setelah akhir masa dinasti Umayyah dan awal masa dinasti Abbasiyyah. Ia mengacu pada mushaf Ali bin Abī Ṭalib yang ditulis berdasarkan sistematika *tartīb al-nuzūli*. Baginya, sejauh ini belum ada yang mengkritik mushaf Ali. Maka dari itu, tidak ada larangan bagi seseorang untuk menulis kitab tafsir yang

berdasarkan pada *tartīb al-nuzūli*. Sebelum menuliskan kitab tafsir berdasarkan *tartīb al-nuzūli* ini, Darwazah terlebih dahulu mendiskusikannya dan meminta pendapat dua tokoh, yaitu Syaikh Abi al-Yasar Abidin yang menjabat sebagai mufti Syiria dan Syaikh Abdul Fattah Aba Ghadah, seorang kandidat mufti kota Aleppo. Kedua tokoh ini lantas mempersilahkan Darwazah untuk menulis kitab tafsir berdasarkan *tartīb al-nuzūli*.¹¹

Darwazah menelaah beberapa literatur yang membahas sistematika *tartīb al-nuzūli* secara serius sebelum menetapkannya. Beberapa literatur yang ia komparasikan adalah Mushaf Baqdar Ogli, *tartīb al-nuzūli* milik al-Suyuthi yang disandarkan pada beberapa riwayat, sistematika surat dalam tafsir al-Khāzin dan tafsir al-Tabrāsi, sistematika surat berdasarkan riwayat al-Ḥusain, Ikrimah, Ibnu Abbas, dan Jabir bin Zaid. Di antara sumber-sumber ini terdapat perbedaan, baik yang mencolok maupun tidak. Darwazah kemudian menjadikan mushaf Baqdar Ogli sebagai acuan sistematika *tartīb al-nuzūli* miliknya. Alasannya memilih mushaf ini adalah karena sistematika mushaf ini disusun di bawah pengawasan sebuah kepanitiaan yang terdiri dari tokoh-tokoh yang tentunya memiliki keilmuan yang tidak diragukan lagi. Itulah sebabnya Darwazah lebih mengakui sistematika *tartīb al-nuzūli* yang mereka sepakati.¹²

Adapun bentuk penyajian tafsir yang digunakan dalam kitab ini tergolong kepada bentuk penyajian tafsir *taḥlīlī* (rinci). Hal ini dapat dibuktikan dengan uraian-uraian yang mendalam yang diberikan oleh Darwazah

⁹ Muhammad Izzat Darwazah, *al-Qur'ān al-Majīd* (Beirut: Mansyurāt al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1952), hlm. 141

¹⁰ Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīṣ*, juz 10, hlm. 32. Dalam CD ROM al-Maktabah al-Syamillah.

¹¹ Mengenai penjelasan ini, serta jawaban kedua tokoh yang dimintai pendapat oleh Darwazah, dapat dilihat dalam mukaddimah tafsir Muhammad Izzat Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīṣ*, juz 12, hlm. 9-11.

¹² Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīṣ*, juz 12, hlm. 11-12 dan Darwazah, *al-Qur'ān al-Majīd*, hlm. 122.

pada setiap ayat yang ia tafsirkan. Ketika menafsirkan ayat, Darwazah juga mengelompokkan ayat-ayat yang masih dalam satu konteks pembicaraan ke dalam satu tempat. Ia juga mengutip ayat-ayat lain yang setema untuk menjelaskan ayat yang sedang ditafsirkan. Oleh karena itu, kitab ini juga dapat digolongkan kepada kitab tafsir yang menggunakan bentuk penyajian tafsir tematik.

Mengenai metode yang digunakan, kitab *al-Tafsīr al-Hadīṣ* karya Darwazah, di satu sisi, menggunakan metode riwayat/ *bi al-ma'sūr* dan di sisi lain juga menggunakan metode pemikiran/ *bi al-ra'y*. Penggunaan kedua metode ini terlihat seimbang dalam penafsiran Darwazah. Untuk menamakan karya tafsir yang menggabungkan antara metode *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'y*, ada istilah yang digagas oleh Shalah Abdul Fattah al-Khālīdī yang ia paparkan dalam kitabnya *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn*. Metode tersebut ia namakan dengan *al-aṣari al-naẓarī*. Para mufasssīr yang menggunakan metode ini, menyusun antara riwayat dan pemikiran. Maka dalam penafsiran mereka akan didapati kutipan-kutipan riwayat berupa hadis Nabi, perkataan sahabat, dan tabi'in. Selain itu juga akan didapati pendapat, ijtihad, dan analisis mufasssīr.¹³

D. KONTEKS SOSIO-HISTORIS DALAM KAJIAN TAFSIR

Abdullah Saeed, seorang pakar studi Islam asal Australia, dalam bukunya *Al-Quran Abad 21; Tafsir Kontekstual* (diterjemahkan dari *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century, A Contextualist Approach*), menyebut konteks sebagai sebuah konsep yang memiliki dua cakupan, yaitu

konteks linguistik dan konteks makro. Konteks linguistik ia jelaskan sebagai sesuatu yang berkaitan dengan cara sebuah frase, kalimat, atau teks tertentu ditempatkan dalam teks yang lebih besar. Sedangkan konteks makro adalah usaha memberikan perhatian terhadap kondisi sosial, politik, ekonomi, kultural, dan intelektual di sekitar teks al-Qur'an.¹⁴ Apa yang disebut oleh Saeed dengan konteks makro inilah yang dimaksud konteks sosio-historis dalam artikel ini.

Pengetahuan tentang aspek kunci dari konteks tempat al-Qur'an diturunkan (Mekah dan Madinah) dapat membantu menghubungkan antara teks al-Qur'an dan lingkungan tempat teks tersebut muncul. Dibutuhkan pengetahuan yang mendetail tentang peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam hidup Nabi, baik di Mekah maupun di Madinah. Peristiwa-peristiwa besar seperti Isra' Mi'raj, hijrahnya Nabi, serta peperangan antara orang Islam dengan para pengingkar Nabi memang disebutkan dalam al-Qur'an. Hanya saja al-Qur'an tidak menceritakannya secara rinci. Untuk itu, penguasaan terhadap sejarah kehidupan Nabi sangat diperlukan dalam memahami makna ayat.¹⁵

Istilah konteks 'makro' yang dikemukakan oleh Saeed juga dapat ditemukan dalam teori *sabab al-nuzūl*, yakni *sabab al-nuzūl* mikro dan *sabab al-nuzūl* makro. *Sabab al-nuzūl* makro mencakup hal-hal yang luas yang berhubungan dengan sejarah dan kondisi sosial masyarakat tempat diturunkannya ayat, sedangkan *sabab al-nuzūl* mikro hanya terbatas pada riwayat-riwayat tentang turunnya ayat tertentu. Kata 'makro' ini juga digunakan oleh Fazlur Rahman dalam bukunya *Islam and Modernity* ketika menjelaskan teori *double movement-*

¹³ Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2002), hlm. 301-302.

¹⁴ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 14.

¹⁵ Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction* (London: Routledge, 2008), hlm. 2.

nya. Ia menggunakan istilah *macro situation* untuk menyebutkan kondisi sejarah yang meliputi seluruh situasi yang kemungkinan memiliki hubungan dengan munculnya ayat tertentu. Jadi, kondisi ini tidak terbatas pada orang-orang di sekitar turunnya ayat saja.¹⁶ Agaknya, *macro situation* yang dimaksud oleh Fazlur Rahman ini sama dengan makna *sabab al-nuzūl* makro. Jika *sabab al-nuzūl* makro mencakup hal-hal yang luas yang berhubungan dengan sejarah dan kondisi sosial masyarakat tempat diturunkannya ayat, maka *sabab al-nuzūl* mikro hanya terbatas pada riwayat-riwayat tentang turunnya ayat tertentu.

Mu'ammarr Zayn Qadafy menyamakan konteks sosio-historis dengan *sabab al-nuzūl* makro. Ini dapat dilihat dalam karyanya yang berjudul *Buku Pintar Sababun Nuzul, dari Mikro hingga Makro*. Ia mendefinisikan *sabab al-nuzūl* makro berdasarkan beberapa istilah kunci yang diungkapkan oleh para pakar ilmu al-Qur'an dan tafsir yang menggambarkan *sabab al-nuzūl* makro, seperti *macro situation, historical background, existing situation of Arabian society, al-siyāq al-tarikhī al-Ijtimā'i, particular circumstances of Arabia, dan historical circumstances*. Menurut Qadafy, definisi yang dapat mendeskripsikan hakikat *sabab al-nuzūl* makro adalah *سياق اجتماعي* (konteks sosio-historis di sekitar turunnya ayat-ayat al-Qur'an).

Lebih lanjut ia jelaskan bahwa kata *اجتماعي*/ sosial di sini tidak dimaksudkan untuk ilmu tertentu (sosiologi) ataupun interaksi tertentu (sebagai lawan dari kata personal atau individual). Sosial di sini merupakan lawan dari kata eksak (ilmu alam), maka tercakuplah ke dalamnya kajian

sosiologis, antropologis, psikologis, kultural, politis, dan yang lainnya. Tema-tema yang dikaji tidak terbatas pada penelitian sosiologis saja, seperti golongan sosial, jenis-jenis hubungan sosial, konflik berdasarkan kepentingan, peranan dan status sosial, serta hal lain yang berkaitan dengan pola sosial objek (dalam hal ini masyarakat) yang dikaji, akan tetapi juga meliputi segala hal yang terpikirkan dalam kajian atas kehidupan manusia.

Adapun kata *تاريخي*/ historis tidak lantas menunjukkan bahwa peristiwa itu terjadi di masa lampau sebelum ayat diturunkan. Kata itu menekankan arti keterkaitan suatu objek pada ruang dan waktu tertentu. Kemudian kata *حول* merujuk kepada dua batasan, yakni tema dan waktu. Sebagai batasan tema, kata *حول* (di sekitar, tentang, kira-kira) mengharuskan adanya hubungan antara konteks sosio-historis yang dimaksud, dengan isi ayat al-Qur'an yang ditafsirkan. Sebagai batasan waktu, kata ini tidak membatasi bahwa kondisi sosio-historis tersebut harus terjadi bersamaan dengan turunnya ayat atau berjeda beberapa saat seperti yang disyaratkan mayoritas ulama dalam definisi *sabab al-nuzūl* mikro.¹⁷

Masih menurut Qadafy, konteks sosio-historis dapat diakui sebagai *sabab al-nuzūl* makro jika batas akhir waktunya adalah saat ayat al-Qur'an diturunkan. Sedangkan batas awal waktunya tidak bisa ditentukan dengan menyebutkan tahun atau masa tertentu. Apabila konteks sosio-historis masih berhubungan dengan 'situasi terkini' saat ayat diturunkan, maka ia dapat disebut dengan *sabab al-nuzūl* makro meskipun

¹⁶ Mu'ammarr Zayn Qadafy, *Buku Pintar Sababun Nuzul, dari Mikro hingga Makro* (Yogyakarta: IN AzNa Books, 2015), hlm. 88.

¹⁷ Qadafy, *Buku Pintar Sababun Nuzul, dari Mikro hingga Makro*, hlm. 207-208.

peristiwa itu terjadi jauh sebelum Islam datang.¹⁸

Apa yang telah dirumuskan oleh Qadafy tentang definisi *sabab al-nuzūl* ini menurut penulis cukup memuaskan dan dapat mewakili apa yang dimaksud dengan konteks sosio-historis. Batasan awal dan akhir waktu konteks sosio-historis yang ia buat pun sangat masuk akal dan dapat diterima. Misalnya ketika menafsirkan ayat dengan tema menyekutukan Tuhan. Sebagaimana yang kita ketahui bahwa tradisi menyembah banyak tuhan/ berhala yang diyakini sebagai tuhan sudah terjadi jauh sebelum Islam datang. Itulah yang disebut dengan batasan awal *sabab al-nuzūl* makro. Sedangkan batasan akhirnya adalah ketika ayat tentang larangan menyekutukan Tuhan itu diturunkan. Maka masa dan konteks sosio-historis setelah diturunkannya ayat tidak termasuk ke dalam *sabab al-nuzūl* makro ayat tersebut.

E. PERANAN KONTEKS SOSIO-HISTORIS DALAM PENAFSIRAN MUHAMMAD IZZAT DARWAZAH TERHADAP SURAT AL-RAḤMĀN

Surat al-Raḥmān yang terdiri dari 78 ayat ini oleh Darwazah dibagi ke dalam 11 kelompok ayat. Setelah mencantumkan kumpulan ayat dalam satu kelompok, ia lanjutkan dengan penjelasan umum tentang satu kata atau kalimat dalam ayat jika diperlukan. Kemudian barulah ia lanjutkan dengan penjelasan menyeluruh terhadap kelompok ayat. Sebelum masuk kepada kelompok-kelompok ayat tersebut, Darwazah memberi gambaran umum mengenai surat al-Raḥmān. Ia katakan bahwa surat ini berisikan tentang nikmat-nikmat serta bukti keagungan Allah yang terdapat pada ciptaan dan zat-Nya.

Selain itu, surat al-Raḥmān juga berisikan tentang isyarat atas pertolongan Allah kepada manusia, kritikan terhadap para pengingkar nikmat serta peringatan bagi mereka, dan hal-hal yang berkaitan dengan orang-orang yang bertakwa serta kabar gembira bagi mereka. Allah mengabarkan melalui surat ini tentang keadaan para pendusta yang dipenuhi dengan ketakutan dan azab, dan keadaan orang-orang bertakwa dengan kenikmatan dan kenyamanan di akhirat. Pada bagian ini Darwazah juga menyatakan persetujuannya dengan pendapat mayoritas mufassir yang mengatakan bahwa surat al-Raḥmān termasuk kepada surat makkiyah.¹⁹

Jumhur sahabat dan tabi'in sepakat mengategorikan surat al-Raḥmān ke dalam kelompok surat makkiyah, begitu juga mayoritas mufassir. Al-Jābirī mengemukakan tiga riwayat berkenaan dengan hal tersebut. Riwayat pertama berasal dari 'Urwah bin Zubair. Ia mengatakan bahwa orang pertama yang membaca al-Qur'an dengan lantang di depan umum setelah Nabi Muhammad adalah Ibnu Mas'ūd. Ketika itu para sahabat berkumpul, mereka lantas berkata, "Demi Allah, orang-orang Quraisy belum pernah mendengar al-Qur'an dibacakan di depan umum. Siapakah yang berani memperdengarkannya kepada mereka?" Abdullah bin Mas'ūd menyanggupinya, namun para sahabat mengungkapkan kekhawatiran mereka. Mereka ingin orang yang akan membacakan al-Qur'an itu adalah orang yang memiliki keluarga yang dapat menjamin keselamatannya dari orang-orang Quraisy jika nanti mereka berbuat jahat. Tetapi Ibnu Mas'ūd tidak gentar. Ia pergi ke Maqam (maqam Ibrahim) pada waktu ḍuḥa ketika orang-orang Quraisy sedang berada di balai pertemuan mereka.

¹⁸ Qadafy, *Buku Pintar Sababun Nuzul, dari Mikro hingga Makro*, hlm. 209.

¹⁹ Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīṣ*, juz 7, hlm. 130.

Ibnu Mas'ūd lalu melantunkan surat al-Raḥmān ayat 1-2 dan terus melanjutkannya. Orang-orang Quraisy pun merenungkannya. Sebagian mereka berkata, “Apa yang dibaca oleh anak Ummu Abd ini?” Yang lain menjawab, “Ia sedang membaca sebagian yang dibawa Muhammad”. Orang-orang Quraisy itu pun menghampiri Ibnu Mas'ūd dan menghajarnya. Tapi Ibnu Mas'ūd tetap membaca surat al-Raḥmān hingga ayat tertentu. Kemudian barulah ia pergi menemui para sahabat dengan wajah terluka. Ia katakan kepada mereka bahwa ia sanggup melakukan hal yang sama untuk kedua kalinya. Namun para sahabat melarangnya.²⁰

Riwayat kedua, dari Asmā' binti Abu Bakar, ia mengatakan bahwa saat itu Nabi Muhammad sedang shalat sebelum menjelaskan apa yang diperintahkan kepadanya. Orang-orang musyrik mendengar Nabi membaca *fa bi ayyi ālā'i rabbikumā tukadzibān*. Riwayat terakhir yang dicantumkan al-Jabiri adalah berkenaan dengan *sabab al-nuzūl* surat al-Raḥmān. Surat al-Raḥmān diturunkan sebagai jawaban bagi pernyataan masyarakat Mekah yang mengatakan bahwa yang mengajarkan Nabi Muhammad adalah Rahman al-Yamamah, yakni Musailamah al-Hanafiy. Maka Allah menurunkan surat al-Raḥmān.²¹

²⁰ Muhammad Ābid al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm; al-Tafsīr al-Wādhīḥ hasba Tartīb al-Nuzūl* (Maroko: al-Dār al-Baidhā', 2008), juz 1, hlm. 83. Lihat juga: Ibnu Ishaq, *Ṣīrah Nabawiyah: Sejarah Lengkap Kehidupan Rasulullah*, dengan *syarah* dan *tahqiq* Ibnu Hisyam, terj. Samson Rahman, (Jakarta: Akbar Media, 2013), hlm. 192.

²¹ Al-Jābirī dan al-Marāghī menggunakan formulasi kata yang tegas dalam menjelaskan *sabab al-nuzūl* ini. Hanya saja, cerita yang dicantumkan al-Marāghī lebih ringkas dan tidak menyebutkan nama Raḥmān al-Yamamah yang diklaim sebagai orang yang mengajarkan Nabi. Lihat: al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm; al-Tafsīr al-Wādhīḥ hasba Tartīb al-Nuzūl*, juz 1, hlm. 83 dan Ahmad Musthafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī* (Kairo: al-Mustafā al-Bābī al-Halabī, 1942), juz 27, hlm. 106.

Sebuah buku menarik karya Martin Lings dengan judul *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources* juga mencantumkan cerita *sabab al-nuzūl* ini. Dalam bukunya, Lings menceritakan sejarah Nabi Muhammad layaknya sebuah novel. Berkaitan dengan cerita di balik al-Raḥmān ini, Lings menuliskan bahwa salah satu teka-teki yang paling membingungkan bagi orang Quraisy dari al-Qur'an adalah seringnya kitab suci ini menyebut nama asing *al-Raḥmān* yang jelas dikaitkan dengan sumber inspirasi Nabi. Salah satu surat dimulai dengan kata ini. Disebabkan kegemaran orang-orang Quraisy menerima isu tentang seseorang dari Yamamah yang mengajarkan Nabi tentang wahyu yang ia sampaikan, kali ini mereka berkata, “Kami mendengar bahwa seseorang di Yamamah, bernama Raḥmān, telah mengajarkan semua ini kepadamu. Kami tidak akan pernah percaya kepada Raḥmān!” Ini adalah masa-masa ketika Nabi banyak ditentang oleh para pemimpin kaumnya yang juga merupakan kerabatnya sendiri.²²

Entah karena alasan apa, Darwazah sama sekali tidak menjelaskan tentang *sabab al-nuzūl* ini. Cerita di balik surat al-Raḥmān tersebut sedikit pun tidak disinggung di dalam penafsiran Darwazah. Padahal, riwayat *sabab al-nuzūl* adalah salah satu cara dan sumber untuk mengetahui konteks sosio-historis ketika sebuah ayat/ surat diturunkan. Riwayat *sabab al-nuzūl* ini memberikan gambaran kepada kita mengenai waktu diturunkannya surat al-Raḥmān, yakni ketika peralihan dakwah secara diam-diam ke dakwah secara terang-terangan. Al-Raḥmān termasuk ke dalam surat yang turun di awal kedatangan Islam. Pengetahuan tentang waktu turunnya surat ini sangat membantu dalam menelusuri konteks sosio-historis Mekah pada waktu itu.

²² Martin Lings, *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, terj. Qamaruddin SF, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2014), hlm. 114-115.

Kebudayaan masyarakat Arab baik sebelum dan sesudah Islam datang juga berpengaruh pada aspek kebahasaan al-Qur'an. Perumpamaan-perumpamaan yang digunakan al-Qur'an sangat bersifat Arab-sentris. Landasan teoritis dari penjelasan tentang pengaruh sistem pengetahuan Arab terhadap gaya bahasa al-Qur'an adalah posisi al-Qur'an yang oleh Nashr Hamid Abu Zaid disebut dengan produk budaya. Menurutnya, Tuhan sebagai penutur asli al-Qur'an tidak bisa diteliti, tapi firman-Nya yang mawujud dalam bahasa manusia terbuka untuk dikaji dengan pendekatan ilmiah apa pun.²³ Ketika disebutkan ada unsur kemanusiaan dalam teks al-Qur'an, bukan berarti bahwa al-Qur'an adalah buatan manusia. Al-Qur'an hanyalah produk budaya yang memiliki relasi dialektis dengan teks di sekitarnya.²⁴

Ayat ke-7, 8, dan 9 dari surat al-Raḥmān berbicara tentang neraca keadilan.²⁵ Manusia diperintahkan untuk berlaku adil, tidak mengurangi neraca tersebut, dan tidak melampaui batas dalam berperilaku. Jika dilihat sejarahnya, baik sebelum dan ketika Islam datang, bangsa Arab sedang mengalami kebobrokan. Egoisme, keserakahan, iri hati, ketidakadilan sosial, dan sebagainya memenuhi diri mereka. Tidak jarang terjadi perebutan harta dan kedudukan di antara mereka. Mereka juga tidak kehabisan cara untuk menipu, memenuhi ambisi, dan

memperdaya sesama.²⁶ Maka dari itu, sangatlah wajar jika dalam surat ini Allah menyinggung tentang menegakkan keadilan di antara manusia. Dari sisi kebahasaan, masyarakat Arab jahiliyah sudah mengenal alat ukur dan timbangan (الميزان).²⁷ Maka al-Qur'an menggunakan istilah ini dalam menyampaikan pesannya.

Dalam surat al-Raḥmān ayat 13,²⁸ para mufassir berbeda pendapat tentang penggunaan *dhamīr tatsniyah* yang terdapat di dalamnya. Sebagian mereka mengatakan bahwa yang dimaksud di sana adalah jin dan manusia. Hal ini berdasarkan pada ayat setelahnya yang menyebutkan tentang penciptaan jin dan manusia. Namun sebagian juga mengatakan bahwa penggunaan formulasi kata *tatsniyah* di sini berdasarkan kebiasaan orang Arab menyebutkan lawan bicara yang *mufrād* dalam bentuk *mutsannā* atau *jama'*. Contohnya ketika mereka mengatakan "خليلي و صاحي و قفا و اسعدا". Hal serupa juga dapat dilihat dalam surat Qaf ayat 23-25.²⁹

Mengenai pengulangan ayat ke-13 sebanyak 31 kali ini, yang memisahkan penyebutan tiap-tiap nikmat, al-Marāghī juga mengaitkannya dengan kebiasaan orang Arab pada saat itu. Ia mengatakan bahwa gaya bahasa semacam ini sering mereka gunakan dalam percakapan. Contohnya ketika seseorang melihat rekannya dengan nikmat yang berlimpah namun rekan tersebut memungkirinya, orang ini berkata:

²³ Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhūm al-Nās: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Markaz al-Šaqafī al-'Arabi, 1994), hlm. 27.

²⁴ Nashr Hamid Abu Zaid, *Naqd al-Khitāb al-Dīnī* (Kairo: Shina' li Abi Zaid, 1992), hlm. 197-198.

²⁵ وَالسَّمَاءِ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (7) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (8) وَأَقِيمُوا
الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (9) وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (10)

Artinya: (7) Dan Allah telah meninggikan langit dan dia meletakkan neraca (keadilan). (8) Supaya kamu jangan melampaui batas tentang neraca itu. (9) Dan tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu.

²⁶ Muhammad al-Ghazali, *Sejarah Perjalanan Hidup Muhammad*, terj. Kamdani (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2008), hlm. 10.

²⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits-hadits Shahih* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), hlm. 68.

²⁸ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

²⁹ al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm; al-Tafsīr al-Wādhīh hasba Tartīb al-Nuzūl*, juz 1, hlm. 85.

الم تكن فقيرا فأغنيك. افنتكر هذا؟ الم تكن عريانا
فكسوتك. افنتكر هذا؟ الم تكن خاملا فرفعت قدرك.
افنتكر هذا؟

Orang-orang Arab juga menggunakan gaya bahasa demikian dalam syair mereka.³⁰ Hal ini juga luput dalam penjelasan Darwazah. Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, terkait ayat 13 ini, Darwazah hanya menjelaskan bahwa lawan bicara pada ayat tersebut adalah jin dan manusia.

Karakteristik masyarakat Arab yang hedonis telah menenggelamkan ajaran-ajaran tentang kehidupan masa depan sehingga mereka tidak terlalu memikirkan kehidupan akhirat.³¹ Karena itu, surat-surat makkiyah yang pertama kali diturunkan banyak bercerita tentang hari akhirat dan gambarannya, termasuk surat al-Rahmān yang juga menggambarkan kehidupan di surga dan neraka. Hal tersebut untuk memperingatkan masyarakat ketika itu akan hari akhirat yang benar-benar ada. Singkat, tegas, ekspresif, dan mengesankan, merupakan karakteristik wahyu Allah yang paling awal, yakni surat-surat Makkiyah.

Kondisi geografis dan demografis kota Mekah juga penting untuk ditelusuri dalam mengkaji konteks sosio-historis ketika surat al-Rahmān diturunkan. Kota Mekah termasuk ke dalam kota-kota utama Hijaz yang terletak di Tihāmah (dataran rendah), sebelah selatan Hijaz, sekitar 48 mil dari Laut Merah, di sebuah lembah gersang dan berbukit yang digambarkan oleh al-Qur'an (surat 14: 37) sebagai tanah yang tidak bisa ditanami. Suhu udara di Mekah juga sangat panas.³² Melihat kondisi Mekah yang seperti itu, maka gambaran surga yang cocok bagi

masyarakatnya adalah sesuatu yang hijau dan sejuk. Maka kiasan surga dalam surat al-Rahmān digambarkan dengan pepohonan, buah-buahan, dan mata air yang mengalir.

Nama buah yang disebutkan secara eksplisit adalah buah kurma yang notabene berasal dan banyak tumbuh di jazirah Arab. Jika saja al-Qur'an diturunkan di Indonesia, mungkin gambaran surga yang diberikan akan berbeda, karena suasana hijau dan sejuk adalah hal yang biasa untuk wilayah Indonesia. Buah-buahan yang disebut secara jelas pun tentu saja bukan kurma, bisa saja buah durian, karena kurma tidak tumbuh di Indonesia, sedangkan durian termasuk ke dalam buah-buahan yang disukai orang Indonesia.

Penafsiran Darwazah terhadap surat al-Rahmān yang dikaitkan dengan konteks sosio-historis Mekah saat itu, yang penulis temukan adalah pada penjelasan kelompok ayat kelima dan kedelapan. Pada kelompok ayat kelima, ketika menjelaskan ayat 24,³³ Darwazah mengatakan bahwa saat itu memang banyak kapal-kapal besar berlayar di lautan Arab. Di dalam lautan tersebut juga terdapat mutiara dan marjan yang dimanfaatkan pada masa Nabi. Begitu juga ketika menjelaskan ayat 35 dalam kelompok ayat kedelapan,³⁴ hukuman menyakitkan bagi orang-orang yang menentang adalah dipanah dengan api dan cairan tembaga yang panas. Keduanya merupakan alat-alat yang digunakan untuk berperang pada masa itu. Selain pada kedua kelompok ayat ini, penulis tidak menemukan pengaitan penafsiran Darwazah dengan konteks sosio-historis Mekah pada saat itu.

Penulis menilai, penafsiran Darwazah terhadap surat al-Rahmān masih minim akan konteks sosio-historis. Dalam hal ini, al-

³⁰ al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, juz 27, hlm. 109.

³¹ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: Serambi, 2006), hlm. 127.

³² Hitti, *History of the Arabs*, hlm. 130.

³³ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ

³⁴ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْابٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ

Jābirī lebih banyak mengungkap sisi historis surat al-Raḥmān dibanding Darwazah. Mufasssir yang sadar akan pentingnya konteks sosio-historis dalam menafsirkan al-Qur'an akan peduli dengan riwayat *sabab al-nuzūl* (tentu saja jika riwayat itu bisa dipertanggungjawabkan kebenarannya). Pada bab-bab sebelumnya telah dipaparkan bahwa Darwazah menulis tafsir berdasarkan kronologis turunnya ayat adalah agar pembaca dapat merasakan suasana saat al-Qur'an diturunkan. Namun penulis belum bisa menemukan apa yang menjadi tujuan Darwazah ini dalam surat al-Raḥmān.

F. SIMPULAN

Muhammad Izzat Darwazah, yang juga merupakan ahli sejarah Arab, menulis kitab tafsir sesuai dengan kronologi turunnya wahyu. Hal ini ia lakukan dengan tujuan agar pembaca dapat merasakan suasana ketika al-Qur'an diturunkan. Namun begitu, pengaplikasian dan analisisnya terhadap konteks-sosio historis dalam penafsirannya pada surat al-Raḥmān tidaklah banyak. Dari kesebelas kelompok ayat surat al-Raḥmān yang ia bagikan, hanya dua kelompok ayat yang penafsirannya menyinggung konteks, yaitu pada kelompok ayat kelima, ketika menjelaskan ayat 24, dan kedelapan ketika menjelaskan ayat 35. Tujuan Darwazah menulis tafsir sesuai dengan kronologi turunnya wahyu, menurut penulis, belum tercapai di dalam surat al-Raḥmān. Konteks sosio-historis dalam penafsiran Darwazah terhadap surat ini tidak terlalu berperan.

DAFTAR PUSTAKA

Darwazah, Muhammad Izzat, *Al-Tafsīr al-Hadīṣ*, Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1962.

_____, *Al-Qur'ān al-Majīd fī Muqaddimah al-Tafsīr al-Hadīṣ*, Beirut: Dār al-Gharib al-Islami, 2000.

_____, *Al-Qur'ān al-Majīd*, Beirut: Mansyūrāt al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1952.

_____, *Sīrah al-Rasūl Shuwar al-Muqtabasah min al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Mansyūrāt al-Maktabah al-'Ashriyyah, t.th.

Al-Ghazali, Muhammad, *Sejarah Perjalanan Hidup Muhammad*, terj. Kamdani, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2008.

Hitti, Philip K., *History of the Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Jakarta: Serambi, 2006.

Ishaq, Ibnu, *Sīrah Nabawiyah: Sejarah Lengkap Kehidupan Rasulullah*, dengan syarah dan tahqiq Ibnu Hisyam, terj. Samson Rahman, Jakarta: Akbar Media, 2013.

Ishlah, Ali As'ad, *'Ilm al-Tafsīr fī al-Tafsīr al-Hadīṣ*, dalam jurnal *Al-Quds 'Asmah al-Tsaqafah al-'Arabiyyah*, 2009.

Al-Jābirī, Muhammad Ābid, *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm; al-Tafsīr al-Wāḍih hasba Tartīb al-Nuzūl*, Maroko: al-Dār al-Baiḍā', 2008.

Al-Khālidi, Shalāh Abdul Fatāh, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssirīn*, Damaskus: Dār al-Qalām, 2002.

Lings, Martin, *Muhammad; Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, terj. Qamaruddin SF, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2014.

Al-Marāghī, Ahmad Musthafā, *Tafsīr al-Marāghī*, Kairo: al-Musthafā al-Bābī al-Halabī, 1942.

Qadafy, Mu'ammār Zayn, *Buku Pintar Sababun Nuzul, dari Mikro hingga Makro*, Yogyakarta: IN AzNa Books, 2015.

Saeed, Abdullah, *Al-Qur'an Abad 21*, terj. Ervan Nurtawab, Bandung: Mizan, 2016.

_____, *The Qur'an: an Introduction*, London: Routledge, 2008.

_____, *Interpreting the Qur'an*, London: Routledge, 2005.

Shihab, Muhammad Quraish, *Membaca Sirah Nabi Muhammad dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits-hadits Shahih*, Jakarta: Lentera Hati, 2011.

Zaid, Nashr Hamid Abu, *Mathūm al-Nās: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Markaz al-Ṣaqafī al-‘Arabi, 1994.
_____, *Naqd al-Khitāb al-Dīnī*, Kairo: Shina’ li Abi Zaid, 1992.