

Relasi Wahyu dan Sejarah: Rekonstruksi Metodologis *Asbāb al-Nuzūl* Mikro Makro untuk Tafsir Historis-Kontekstual

Muhammad Ahsanul Aziz, Kusnadi, Pathurrahman^{1,2,3}

muhammadahsanulaziz_25052250018@radenfatah.ac.id

kusnadi_uin@radenfatah.ac.id

pathurrahman_uin@radenfatah.ac.id

^{1,2,3} Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Abstrak

Artikel ini mengkaji hubungan antara wahyu dan sejarah melalui analisis konsep *asbābun nuzūl* mikro dan makro dalam studi Al-Qur'an dan tafsir. Kajian ini penting karena pemahaman terhadap konteks turunnya ayat berperan dalam menghindari kesalahan penafsiran. Namun, *asbāb al-nuzūl* mikro dan makro sering diposisikan secara dikotomis sehingga berpotensi menimbulkan bias historis dan reduksi makna ayat. Penelitian ini menggunakan metode *library research* dengan pendekatan kualitatif yang bersumber dari literatur primer dan sekunder terkait. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hubungan antara Al-Qur'an dan realitas sejarah bersifat dialogis, di mana setiap ayat diturunkan dalam konteks historis tertentu yang relevan dengan kebutuhan masyarakat saat itu. Oleh karena itu, penelitian ini menawarkan pendekatan integratif yang mengkolaborasikan *asbābun nuzūl* mikro dan makro guna memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif, objektif, dan kontekstual. Pendekatan ini diharapkan dapat meminimalkan bias historis serta mencegah reduksi makna ayat dalam proses penafsiran Al-Qur'an.

Kata Kunci: *Asbābun Nuzūl*; Wahyu dan Sejarah; Tafsir Al-Qur'an; Pendekatan Integratif; Bias Historis.

Abstract

This article examines the relationship between revelation and history through an analysis of the concepts of micro and macro asbāb al-nuzūl in Qur'anic and tafsir studies. This topic is significant because understanding the context of revelation plays an essential role in preventing misinterpretations of the Qur'an. However, micro and macro asbāb al-nuzūl are often treated dichotomously, which may lead to historical bias and the reduction of Qur'anic meanings. This study employs a qualitative library research method based on relevant primary and secondary sources. The findings reveal that the relationship between the Qur'an and historical reality is dialogical, as every revealed verse emerged within a particular historical context relevant to the needs of society at that time. Therefore, this study proposes an integrative approach that combines micro and macro asbāb al-nuzūl to achieve a more comprehensive, objective, and contextual understanding of the Qur'an. This approach is expected to minimize historical bias and prevent the reduction of Qur'anic meanings in the process of interpretation.

Keywords: *Asbāb al-Nuzūl*; Revelation and History; Qur'anic Exegesis; Integrative Approach; Historical Bias.



PENDAHULUAN

Proses turunnya wahyu dalam Al-Qur'an berlangsung secara bertahap selama kurang lebih dua puluh tiga tahun. Fakta historis ini menunjukkan bahwa wahyu tidak turun secara sekaligus, melainkan hadir dalam berbagai situasi yang dihadapi oleh Nabi dan komunitas Muslim pada masa awal Islam. Oleh karena itu, para ulama sejak masa awal telah menyadari pentingnya memahami konteks historis turunnya ayat-ayat Al-Qur'an.¹

Salah satu konsep penting yang berkembang dalam ilmu Al-Qur'an untuk memahami konteks tersebut adalah *asbāb al-nuzūl*. Konsep ini merujuk pada peristiwa atau kondisi tertentu yang menjadi latar belakang turunnya suatu ayat Al-Qur'an. Pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl* dianggap penting karena dapat membantu mufassir memahami makna ayat secara lebih tepat dan menghindari kesalahpahaman dalam penafsiran.

Pada ayat yang menjelaskan tentang pengharaman khamr misalnya terdapat ayat yang berbunyi “...janganlah dekati shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk...”. Ayat tersebut menimbulkan kesan bahwa khamr boleh dikonsumsi asalkan tidak dalam keadaan shalat, maka dalam hal ini *asbāb al-nuzūl* memiliki peran penting untuk menelusuri latar belakang ayat tersebut diturunkan. Ayat tersebut merupakan bagian dari tahapan dalam pengharaman khamr itu sendiri karena khamr merupakan bagian dari budaya masyarakat pra-Islam yang sangat melekat dan membutuhkan waktu untuk menghilangkannya. Pada tahapan pertama, Allah memberikan edukasi tentang manfaat dan madharat dari khamr (Qs. Al-Baqarah ayat 219), Kemudian perintah untuk tidak menodai kesakralan shalat dengan khamr (Qs. An-Nisa ayat 43), dan dikukuhkan dengan pengharaman secara mutlak (Qs. Al-Maidah ayat 90).

Urgensi konteks historis ayat terhadap penafsiran telah banyak dibahas dalam banyak literatur klasik yang umumnya menekankan pada aspek teologis wahyu dan pembahasannya masih cenderung dalam lingkup *asbāb al-nuzūl* berbasis riwayat, karena pada umumnya urgenitas konteks historis ayat yang ditawarkan oleh para cendekiawan klasik masih terpaku dan dipahami sebagai komponen pembangun konstruksi hukum, yang mana dalam konteks ini *asbāb al-nuzūl* hanya digunakan untuk mengidentifikasi ayat-ayat hukum yang dimansukh dan ayat-ayat yang menasikh.

Dalam perkembangan kajian tafsir, para sarjana kemudian membedakan antara *asbāb al-nuzūl* mikro dan *asbāb al-nuzūl* makro. *Asbāb al-nuzūl* mikro merujuk pada peristiwa spesifik yang secara langsung menyebabkan turunnya ayat tertentu. Sementara itu, *asbāb al-nuzūl* makro merujuk pada kondisi sosial, budaya, dan historis yang lebih luas pada masa turunnya wahyu.²

Perbedaan model pendekatan sejarah ini menunjukkan bahwa hubungan antara wahyu dan peristiwa tidak selalu bersifat sederhana. Wahyu dapat turun sebagai respons terhadap peristiwa tertentu, tetapi pada saat yang sama wahyu juga memiliki pesan universal yang melampaui konteks peristiwa tersebut. Oleh karena itu, diskusi mengenai relasi antara wahyu dan realitas sejarah menjadi salah satu tema penting dalam studi Al-Qur'an kontemporer.

Selain itu, dalam kajian ilmiah yang memanfaatkan pendekatan historis, termasuk penelitian mengenai *asbāb al-nuzūl*, terdapat tantangan metodologis berupa potensi bias sejarah. Persoalan ini muncul karena sebagian besar data historis yang menjadi dasar rekonstruksi konteks pewahyuan berasal dari tradisi periwayatan yang dibukukan beberapa generasi setelah masa turunnya Al-Qur'an. Jarak temporal tersebut membuka ruang bagi kemungkinan terjadinya proses seleksi, konstruksi, maupun reinterpretasi terhadap narasi sejarah sesuai dengan dinamika sosial, politik, dan teologis pada masa kodifikasi. Kerentanan metodologis inilah yang kemudian menjadi salah satu titik masuk bagi sejumlah sarjana revisionis dan orientalis untuk mengajukan kritik terhadap validitas historiografi Islam klasik.

¹ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, n.d.), hlm. 27.

² Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 121.

Salah satu tokoh yang paling berpengaruh dalam arus revisionisme adalah John Wansbrough. Melalui pendekatan historis-kritis dan analisis sastra dalam karyanya *Quranic Studies* dan *The Sectarian Milieu*, Wansbrough berargumen bahwa pembentukan korpus Al-Qur'an berlangsung melalui proses yang jauh lebih panjang daripada narasi tradisional Islam. Menurutnya, bentuk final teks Al-Qur'an baru memperoleh stabilitas beberapa abad setelah wafat Nabi Muhammad, sehingga riwayat mengenai kodifikasi pada masa Khalifah Utsman tidak dapat diterima begitu saja sebagai fakta sejarah yang final. Berdasarkan kerangka tersebut, ia memandang tradisi kanonisasi mushaf sebagai bagian dari konstruksi historiografis komunitas Muslim awal, bukan sebagai laporan sejarah yang sepenuhnya dapat diverifikasi. Lebih jauh, Wansbrough juga berpendapat bahwa kemunculan Al-Qur'an dan doktrin Islam berlangsung dalam lingkungan religius (*sectarian milieu*) yang dipengaruhi oleh tradisi Yahudi dan Kristen, sehingga berbagai narasi, konsep, dan pola argumentasi Al-Qur'an dipahami sebagai hasil interaksi dengan tradisi monoteistik sebelumnya.³

Demikian juga revisionis seperti Mun'im Sirry menganggap bahwa literatur kesejarahan dalam khazanah tafsir al-Qur'an patut dipertanyakan validitasnya karena sebagian besar riwayat baru ditulis beberapa abad setelah Nabi Saw wafat dan ditemukan juga berdasarkan analisis mereka bahwa dalam sumber-sumber Islam tradisional mengandung banyak kontradiksi⁴ sehingga pembagian fase penurunan Al-Qur'an makkiyah dan madaniyah serta kronologi wahyu yang menjadi *asbāb al-nuzūl* suatu ayat dianggap hasil rekonstruksi para ulama belakangan dengan berdasarkan interpretasi tertentu. Hal tersebut secara otomatis mengubah cara pandang mereka terhadap orientasi tafsir itu sendiri karena analisis pendekatan sejarah merupakan keniscayaan dalam epistemologi tafsir Al-Qur'an.

Namun tidak semua orientalis berpikir demikian, Fred M. Donner misalnya, ia meyakini bahwa sumber-sumber Islam tradisional masih memiliki tingkat kredibilitas historis yang tinggi. Hal tersebut dapat dilihat dari mekanisme verifikasi yang sangat ketat, terutama dalam epistemologi ilmu hadits seperti ilmu *rijalul hadits* dan *jarh wa ta'dil*.⁵ Sehingga Robert G. Hoyland berusaha menengahi kedua perdebatan tersebut dengan berpendapat bahwa sumber Islam tradisional tetap merupakan data utama yang tidak dapat diabaikan. Namun, penggunaannya harus dikombinasikan dengan sumber non-Muslim, arkeologi, numismatik, epigrafi, dan kajian filologis. Maka, sumber Islam tradisional tetap dapat digunakan hanya saja harus melalui berbagai macam uji validitas.⁶

Perdebatan diatas muncul dikarenakan keterbatasan masing-masing pendekatan baik *asbāb al-nuzūl* mikro maupun makro dan juga selama ini keduanya sering diposisikan secara dikontomis sehingga melahirkan bias sejarah ataupun reduksi makna ayat, sehingga penelitian ini bermaksud mengkolaborasikan kedua konsep *asbāb al-nuzūl* tersebut dengan berupaya mencari jalan tengah dan melakukan sterilisasi terhadap sejarah dari subjektivitas penafsir. Penulis menawarkan model pendekatan baru yang dapat mengatasi bias sejarah yakni dengan pendekatan integratif *asbāb al-nuzūl* mikro dan makro.

Berbagai macam penelitian terdahulu telah banyak yang mengangkat tema yang serupa dengan penelitian ini seperti yang dilakukan oleh Muhammad Alifuddin dalam tulisannya yang

³ Johana Salsabillah, "Al-Qur'an Menurut Pemikiran John Wansbrough," *Al-Qalam: Journal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2024): 23–32.

⁴ Muhammad Azhar, "TELAHAH BUKU Kontroversi Islam Awal," *Jurnal Tarjih* 13, no. 2 (2016): 207–12, <https://jurnal.tarjih.or.id/index.php/tarjih/article/view/110>.

⁵ Ahmad Labib Majdi; Iik Arifin Mansurnoor, "Fred McGraw Donner Tentang Al-Qur'an: Pemikiran Dan Catatan Kritis Terhadap Kesarjanaan Non-Muslim," *JOURNAL OF QUR'AN AND HADITH STUDIES*, no. Vol 10, No 2 (2021) (2021): 155–78, <https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith/article/view/22273/pdf>.

⁶ Achmad Sofiyul Mubarak and Inayah Rohmaniyah, "EPIGRAPHIC DISCOURSE IN UNDERSTANDING THE QUR'AN FROM THE PERSPECTIVE OF ROBERT HOYLAND," *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 22, no. 2 (2025): 195–209, <https://doi.org/10.24239/jsi.v22i2.850>.

berjudul “*Asbāb al-nuzūl* dan Urgensinya dalam Memahami Makna Al-Qur’an”, ia mengkaji *asbāb al-nuzūl* dari sudut pandang bagaimana fan keilmuan tersebut dibentuk dan pendekatan yang digunakan untuk mengidentifikasi *asbāb al-nuzūl* suatu ayat.⁷

Kemudian, artikel yang ditulis oleh Syamsul Bakri yakni berjudul “*Asbāb al-nuzūl: Dialog Antara Teks dan Realita Kesejarahan*”. Dalam penelitiannya, ia berusaha merekonstruksi konsep *asbāb al-nuzūl* yang telah dirumuskan oleh ulama konvensional yang terpaku pada tradisi lisan atau dengan otoritas riwayat. Menurutnya, perlu adanya pembagungan ulang terhadap konsep *asbāb al-nuzūl* dengan metode heuristik atau kritik terhadap sumber yang menjadi dasar konsep *asbāb al-nuzūl*.⁸

Selanjutnya, artikel berjudul “Konstruksi *Asbāb al-nuzūl* M. Abed Al-Jabiri (Studi Kitab Fahm Al-Qur’an Al-Hakim: Al-Tafsir Al-Wadhih Hasb Al-Nuzul)” yang ditulis oleh Mansur Abdul Haq dan Munawir. Mengkaji konsep *asbāb al-nuzūl* yang digagas oleh Abes dalam tafsirnya yang menggunakan tartib nuzuli dan telah memberikan sumbangsih konsep *asbāb al-nuzūl* yang berbeda dari umumnya. Menurutnya, *asbāb al-nuzūl* tidak cukup hanya berdasar pada riwayat shahih (mikro) dan kondisi sosial peradaban Arab (makro), tetapi juga harus sesuai dengan logika narasi dari latar belakang turunnya ayat tersebut.⁹

Artikel lainnya, yakni “Epistemologi Pemikiran Andrew Rippin dan Implikasinya Terhadap Fungsi *Asbāb al-nuzūl*” yang ditulis oleh Ahmad Ghazali dan Azka Noor. Artikel tersebut mengkaji pemikiran Andrew Rippin yang berimplikasi terhadap fungsi *asbāb al-nuzūl*. Menurutnya, perlu ada kesadaran di kalangan muslim dimana meraka banyak menulis tentang *asbāb al-nuzūl* namun kemudian dibiarkan sehingga diperlukan adanya upaya rekonstruksi terhadap *asbāb al-nuzūl*.¹⁰

Artikel yang ditulis oleh Munawir dan Musta’in yang berjudul “Arah Baru Pengembangan Ulumul Qur’an: Telaah Metodologis Ilmu *Asbāb al-nuzūl*”. Dalam artikel ini, mereka juga melakukan rekonstruksi terhadap konsep *asbāb al-nuzūl* terkhusus pada kaidah yang sudah dirumuskan oleh ulama’ konvensional yakni *al-ibrah bi umum al-lafadz la bi khusus as-sabab* ataukah *al-ibrah bi khusus as-sabab la bi umum al-lafadz* menjadi *al-ibrah bi al-maqashid*.¹¹ Masih banyak lagi peneliti yang membahas terkait tema ini seperti Wahyudin¹², Wely Dozan¹³, dan Junaid¹⁴.

⁷ Muhammad Alifuddin, “Asbāb al-nuzūl Dan Urgensinya Dalam Memahami Makna Qur’an,” *Shautut Tarbiyah*, no. Vol 18, No 1 (2012): Pendidikan, Ilmu Sosial, dan Keagamaan (2012): 115–23, <https://ejournal.iainkendari.ac.id/index.php/shautut-tarbiyah/article/view/69/59>.

⁸ Syamsul Bakri, “Asbāb al-nuzūl : Diaog Antara Teks Dan Realita Kesejarahan,” *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir*, no. Vol 1 No 1 (2016): Volume 1 Nomor 1 Januari-Juni 2016 (2016): 1–18, <http://journal.iainlangsa.ac.id/index.php/tibyan/article/view/30>.

⁹ M Mansur Abdul Haq; Munawir Munawir, “Konstruksi Asbābun Nuzūl M. Abed Al-Jabiri (Studi Kitab Fahm Al-Qur’ān Al-Hakīm: Al-Tafsīr Al- Wadhih Hasb Al-Nuzūl),” *MAGHZA*, no. Vol 7 No 1 (2022): Januari-Juni 2022 (2022): 12–28, <https://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/maghza/article/view/6392/2716>.

¹⁰ Ahmad Ghazali; Muhammad Azka Noor, “EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN ANDREW RIPPIN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP FUNGSI ASBĀB AL-NUZŪL (Analisis Atas Artikel The Function of Asbab An-Nuzul in Qur’anic Exegesis),” *Mafatih*, no. Vol 2 No 1 (2022): Jurnal Mafatih : Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir (2022): 84–95, <https://e-journal.iainptk.ac.id/index.php/mafatih/article/view/806/310>.

¹¹ munawir, Musta’in munawir Musta’in, “ARAH BARU PENGEMBANGAN ULUMUL QUR’AN: TELAHAH METODOLOGIS ILMU ASBĀB AL-NUZŪL,” *At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur’an Dan Tafsir*, no. Vol 5 No 1 (2020): Volume 5 No. 1, Juni 2020 (2020): 73–88, <http://journal.iainlangsa.ac.id/index.php/tibyan/article/view/1221>.

¹² Wahyuddin Wahyuddin, “ASBĀB AL-NUZŪL SEBAGAI LANGKAH AWAL MENAFSIRKAN AL-QUR’AN,” *JURNAL SOSIAL HUMANIORA (JSH)*, no. Vol 3, No 2 (2010) (2010): 192–203, <https://iptek.its.ac.id/index.php/jsh/article/view/649/372>.

¹³ Wely Dozan, “Rekonstruksi Asbāb al-nuzūl Sebagai Metodologi Interpretasi Teks Al-Qur’an,” *Nun : Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara*, no. Vol 6, No 1 (2020) (2020): 65–83, <http://ejournal.iait.or.id/index.php/nun/article/view/126/63>.

¹⁴ M Junaid, “SEJARAH AL-QUR’AN: FENOMENA PEWAHYUAN DAN PEMBUKUAN AL-QUR’AN SERTA ASBĀB AL-NUZŪL,” *Al-Muaddib : Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial & Keislaman*, no. Vol 7, No 1 (2022): Al-Qur’ania: Jurnal Ilmu al-Qur’an dan Tafsir, Vol. 2, No. 2, Agustus 2026

Dari beberapa artikel tersebut, penulis menilai masih ada celah kosong yang perlu penulis sempurnakan. Pada artikel yang dikemukakan di atas pada umumnya, hanya mengevaluasi pendekatan historis yang telah digagas oleh cendekiawan pada masa lampau dan menawarkan pendekatan yang lebih efektif, namun hanya dalam satu instrumen tanpa adanya tahapan penafsiran secara utuh sehingga para pembaca berkemungkinan mengalami kebingungan kapan tahapan tersebut diaplikasikan, sehingga artikel yang penulis tuliskan disini memiliki nilai yang berbeda. Nilai beda (*novelty*) tersebut terletak pada kemampuan penulis dalam merumuskan instrumen penafsiran secara utuh yang dapat mengantisipasi adanya bias sejarah yang cenderung menodai objektivitas tradisi lisan atau sanad pada konsep *asbāb al-nuzūl* yang dikemukakan ulama konvensional dan memberikan orientasi yang adil tanpa memihak kubu manapun. Maka, dalam penelitian ini, penulis menawarkan model integratif historis-kontekstual yang menggabungkan *asbāb al-nuzūl* mikro dan makro sebagai instrumen penafsiran.

METODE

Penulisan artikel ini menggunakan metode library research atau biasa dikenal dengan istilah studi kepustakaan yang mana seluruh objek dan aktivitas kajian dalam penelitian ini berada dalam ruang lingkup pustaka. Artikel ini menggunakan tiga pendekatan yakni pendekatan historis, hermeneutis, dan komparatif yang ketiganya dapat membantu penulis menemukan stimulan baru dalam merumuskan model pendekatan yang komprehensif. Adapun sumber data baik primer dalam penelitian ini meliputi gagasan-gagasan para cendekiawan baik tradisional maupun kontemporer tentang *asbāb al-nuzūl* yang mereka tuangkan dalam karya-karya mereka seperti kitab *Asbāb al-nuzūl* karya Al-Wahidi, *Lubabun Nuqul* karya As-Suyuthi, *Maḥmūl An-Nas* karya Nasr Hamid, *Major Themes of Qur'an* karya Fazlur Rahman dan *the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* karya Abdullah Saeed. Sedangkan sumber sekunder berasal dari bacaan penulis terhadap buku, kitab turats, karya ilmiah, artikel jurnal, dan literatur ilmiah lainnya yang terkait dengan tema penelitian ini. Teknik analisis data dalam penelitian ini meliputi empat model yakni reduksi data untuk membangun pondasi teoritis secara sederhana, kemudian kategorisasi konsep *asbāb al-nuzūl* dengan mendeskripsikan konsep *asbāb al-nuzūl* berdasarkan konsep para ulama klasik dan kontemporer dan mengungkapkan keterbatasan masing-masing konsep tersebut, setelah itu barulah dilakukan analisis secara kolaboratif untuk menemukan jalan tengah dari kedua konsep *asbāb al-nuzūl* tersebut, dan pada tahap terakhir dikemukakan sintesis metodologi yang secara eksplisit mengemukakan konsep baru atau rumusan baru sebagai penengah bagi konsep yang dikemukakan oleh para ulama dan sarjana kontemporer yang disusun secara sistematis.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

A. Problematika Relasi Wahyu dan Sejarah dalam Studi Tafsir

Wahyu (*wahy*) dalam terminologi Islam merujuk pada komunikasi ilahi yang diturunkan kepada para rasul, khususnya Al-Qur'an sebagai wahyu terakhir yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Definisi ini sejalan dengan pendapat al-Qaththan. Menurutnya, wahyu adalah komunikasi ilahi yang disampaikan oleh Allah kepada para nabi dan rasul sebagai petunjuk bagi manusia. Dalam pengertian lebih dalam, Nasr mengemukakan bahwa wahyu adalah sebuah hubungan komunikasi antara dua pihak yang mengandung pemberian informasi secara samar dan rahasia yang di dalamnya melekat adanya konsep kode (*inherent*) dalam konsep wahyu tersebut.¹⁵

Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman (2022): 36–50, <http://jurnal.um-tapsel.ac.id/index.php/al-muaddib/article/view/6924/pdf>.

¹⁵ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, ed. M. Imam Aziz, Cet. 1 (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), hlm. 30.

Konsep wahyu dalam Islam memiliki dimensi yang sangat luas, tidak hanya terbatas pada aspek ritual dan moral, tetapi juga mencakup prinsip-prinsip universal yang dapat menjadi guidance dalam pengembangan ilmu pengetahuan.¹⁶ Dalam konteks Al-Qur'an, wahyu diturunkan kepada Nabi Muhammad secara bertahap selama kurang lebih dua puluh tiga tahun. Proses turunnya wahyu yang berlangsung secara gradual ini menunjukkan bahwa wahyu memiliki hubungan yang erat dengan dinamika kehidupan masyarakat pada masa itu.¹⁷

Para ulama juga menegaskan bahwa meskipun wahyu turun dalam konteks sejarah tertentu, pesan yang terkandung di dalamnya tetap memiliki sifat universal dan relevan bagi berbagai zaman. Prinsip inilah yang mutlak dimiliki oleh Al-Qur'an dengan istilah *Shalih li kulli zaman wa makan* sehingga karakteristik utama wahyu adalah kebenarannya yang bersifat mutlak dan tidak dapat diragukan, cakupannya yang meliputi berbagai aspek kehidupan manusia, dan fungsinya sebagai guidance dalam pengembangan ilmu pengetahuan.

Fazlur Rahman memandang Al-Qur'an merupakan wahyu yang bersifat responsif terhadap realitas masyarakat yang dihadapinya. Wahyu tidak turun dalam ruang hampa, melainkan hadir sebagai jawaban atas persoalan yang dihadapi oleh kaum muslim awal.¹⁸ Hal ini dapat terlihat secara tekstual dalam ayat-ayat yang menunjukkan problem-problem kaum muslim pada saat itu dengan redaksi ayat "*yas'alunaka*" yang kemudian Allah menjawab berbagai persoalan tersebut.

Berbeda dengan Rahman yang cenderung memahami ayat dengan pencarian prinsip moral universal Al-Qur'an, Abu Zayd lebih menitikberatkan orientasi pemahamannya pada dimensi historis-linguistik wahyu, yang mana Abu Zayd menganggap Al-Qur'an sebagai produk budaya dalam artian wahyu tersebut berinteraksi dengan realitas budaya tempat ia diturunkan¹⁹, sehingga makna Al-Qur'an bersifat dinamis dan setiap generasi sah melakukan pembacaan ulang selama perangkat data yang digunakan dapat dipertanggungjawabkan.

Di sisi lain, Abdullah Saeed juga menawarkan pendekatan yang dinilai melengkapi kedua konsep di atas, yakni pendekatan sosio-historis yang melihat setiap agama, buah pikiran orang, atau masyarakat, dipandang sebagai sebuah fenomena yang memiliki kesatuan dengan waktu, tempat kebudayaan, golongan, serta lingkungan munculnya kepercayaan dan ajaran.²⁰ Saeed menggunakan data historis untuk menggali pesan Al-Qur'an yang berkaitan dengan kondisi sosial komunitas muslim awal dan dengan data tersebut dicari benang merah yang menjadi pesan utama Al-Qur'an serta mengkomparasikan nilai atau pesan universal Al-Qur'an beserta lokalitasnya dengan konteks masalah dan kebutuhan saat ini.²¹

Berdasarkan deskripsi diatas, hubungan antara wahyu dan peristiwa dapat dipahami sebagai hubungan yang bersifat dialogis. Wahyu hadir sebagai petunjuk ilahi yang memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Dalam banyak kasus, ayat-ayat Al-Qur'an turun sebagai respons terhadap peristiwa tertentu yang terjadi pada masa Nabi. Namun pesan yang terkandung dalam ayat tersebut tidak terbatas pada peristiwa tersebut saja akan tetapi juga dapat digunakan pada konteks permasalahan lain dengan substansi atau maqashid yang sama. Dengan demikian, mufassir dapat melihat bahwa wahyu tidak hanya merespons peristiwa tertentu, tetapi juga memberikan petunjuk yang berkaitan dengan dinamika kehidupan masyarakat secara keseluruhan.

¹⁶ Miftahul Zain et al., "Integrasi Wahyu Dan Akal Dalam Filsafat Ilmu Islam," *Invention: Journal Research and Education Studies*, June 21, 2025, hlm. 517., <https://doi.org/10.51178/invention.v6i2.2656>.

¹⁷ Husein Adz-Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun* (Mesir: Maktabah Wahbah, n.d.), hlm. 35.

¹⁸ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 5.

¹⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an...*, hlm. 30.

²⁰ Ahmad Syarif Mas'ud, "Metode Sosio-Historis Abdullah Saeed Dalam Penafsiran Ayat Waris: Studi Kritis," *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 1 (2024): hlm. 110., <https://doi.org/10.21111/jios.v2i1.37>.

²¹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an Toward a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), hlm. 128.

Maka, dengan memahami situasi konkret dari konteks penurunan wahyu seorang peneliti dapat menggali substansi dari teks tersebut sehingga teks wahyu yang bersifat statis dapat diaplikasikan dalam realitas yang bersifat dinamis dan dapat mengisi seluruh lini aspek kehidupan, karena pada dasarnya Al-Qur'an bukan hanya sekedar kitab suci yang berisi ajaran-ajaran spiritual melainkan pedoman hidup yang meliputi seluruh sendi kehidupan manusia.²²

B. Konsep *Asbāb al-nuzūl* dalam Studi Al-Qur'an

Memahami Al-Qur'an tanpa mengetahui alasan eksplisit turunnya ayat adalah sebuah keniscayaan. maka, hal ini merupakan sesuatu yang tidak bisa dibantah bahwasannya Al-Qur'an tidak turun dalam realitas yang kosong. Akan tetapi selalu ada konteks historis yang mengitarinya. Konteks historis itulah yang disebut dengan *asbāb al-nuzūl*.

Secara bahasa, istilah *asbāb al-nuzūl* terdiri dari dua kata: *asbāb* yang berarti sebab-sebab dan *nuzūl* yang berarti turunnya wahyu. Dengan demikian, *asbāb al-nuzūl* berarti sebab-sebab turunnya ayat Al-Qur'an.²³ Secara terminologis, *asbāb al-nuzūl* adalah peristiwa atau pertanyaan tertentu yang menyebabkan turunnya ayat Al-Qur'an sebagai penjelasan terhadap peristiwa tersebut. Pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl* memiliki peranan penting dalam penafsiran Al-Qur'an. Hal ini karena banyak ayat yang berkaitan dengan situasi tertentu yang terjadi pada masa Nabi Muhammad.

Adapun persoalan mengenai apakah semua ayat memiliki *asbāb al-nuzūl* ataukah tidak masih menjadi khilafiyah di kalangan para ulama salaf maupun kontemporer. Sebagian ulama, terkhusus ulama klasik menyatakan bahwa tidak semua ayat memiliki *asbāb al-nuzūl*, sehingga ayat-ayat Al-Qur'an dikategorikan menjadi dua, yakni ayat yang memiliki latar belakang turunnya ayat disebut *Ibtida'* dan ayat yang tidak memiliki latar belakang turunnya ayat di *ghairu ibtida'*. Namun, Sebagian ulama kontemporer menyatakan bahwa sejarah Masyarakat arab pra-islam yang meliputi situasi sosial, tradisi yang berkembang, dan pemahaman terhadap konsep ketuhanan merupakan latar belakang daripada diturunkannya Al-Qur'an.²⁴

Maka, dalam hal ini, *asbāb al-nuzūl* diklasifikasikan menjadi dua yakni *asbāb al-nuzūl* mikro dan *asbāb al-nuzūl* makro. *Asbāb al-nuzūl* mikro merujuk pada peristiwa spesifik yang secara langsung menyebabkan turunnya suatu ayat Al-Qur'an. Peristiwa tersebut biasanya diriwayatkan dalam hadis atau riwayat sahabat yang menjelaskan situasi tertentu pada masa Nabi.²⁵

Contoh yang sering disebutkan dalam literatur tafsir antara lain turunnya ayat tentang tayammum ketika para sahabat tidak menemukan air dalam perjalanan disebutkan dalam surah Al-Nisa' ayat 43.

قُلْ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايِطِ أَوْ لَمْ تُسْمِعُوا الْمَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

“...Jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air atau menyentuh perempuan lalu kamu tidak mendapatkan air maka bertayammumlah dengan tanah yang baik...”.

Menurut riwayat yang disebutkan oleh Ali Al-Wahidi dalam *Asbāb Al-Nuzūl*, ayat ini turun ketika para sahabat mengalami kesulitan mendapatkan air dalam suatu perjalanan.²⁶ Analisis konteks dengan menggunakan basis riwayat semacam ini memiliki kelebihan yakni kuat secara

²² Harlina, “Urgensi Dan Kontribusi *Asbāb al-nuzūl*: Analisis Pentingnya Konteks Dalam Memahami Makna Ayat Al-Qur'an,” *Journal Of Ideas* 1, no. 1 (2024): hlm. 55-56.

²³ Badruddin Az-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Cet. 1. (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1957), hlm. 29.

²⁴ Pan Suaidi, “*Asbāb al-nuzūl* : Pengertian, Macam-Macam, Redaksi Dan Urgensi,” *Almufida* 1, no. 1 (2016): hlm. 112., <https://jurnal.dharmawangsa.ac.id/index.php/almufida/article/view/107>.

²⁵ Ali Al-Wahidi, *Asbab Nuzul Al-Qur'an*, Cet. 1. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 7.

²⁶ Ali Al-Wahidi, *Asbab Nuzul Al-Qur'an*..., hlm. 90.

sanad dan dalam paradigma keilmuan Islam model pendekatan sejarah seperti ini menempati otoritas tertinggi dalam penafsiran.²⁷ Namun di sisi lain, model analisis konteks ini berpotensi menimbulkan kontradiksi periwayatan, semisal contoh hal sederhana dalam praktik ibadah sholat, ketika seseorang telah selesai dari gerakan i'tidal dan akan menuju gerakan sholat selanjutnya yakni sujud, organ manakah yang harus di dahulukan apakah tangan terlebih dahulu ataukah lutut. Maka dalam hal ini terdapat dua riwayat yang kontradiktif, riwayat pertama dari Abu Hurairah mengatakan bahwa letakkan tangan terlebih dahulu kemudian lutut²⁸, riwayat kedua dari Wail bin Hujr mengatakan lutut terlebih dahulu kemudian kedua tangan.²⁹

Selain itu, otoritas literatur Islam tradisional layaknya *kutub as-sittah* tidak diakui oleh para revisionis sebagai sumber yang konkret untuk menggambarkan situasi dan kondisi pada masa Nabi hanya karena kodifikasi hadits ini baru terealisasi pada abad ke-2 hijriyah. Menurut mereka mustahil dengan gap 200 tahun seseorang dapat menggambarkan realitas sejarah yang terjadi pada masa Nabi secara utuh apalagi pada jarak waktu tersebut komunitas muslim diwarnai berbagai macam konflik yang justru memperkuat asumsi mereka yang menyatakan bahwa sumber Islam tradisional termasuk mushaf Al-Qur'an yang dikodifikasi pada masa Utsman merupakan produk ulama pada masa lampau yang dipengaruhi berbagai macam kepentingan baik pribadi maupun kelompok.³⁰

Kelemahan lainnya ialah keterbatasan riwayat dalam menjelaskan situasi sosial yang menjadi sebab turunnya suatu ayat, karena tidak semua ayat memiliki *asbāb al-nuzūl* yang berbasis riwayat secara spesifik. Hal inilah yang nantinya memunculkan gagasan pendekatan sejarah baru. Dalam kajian tafsir modern, para sarjana memperkenalkan konsep *asbāb al-nuzūl* makro, yaitu pendekatan yang melihat konteks sosial dan historis yang lebih luas pada masa turunnya wahyu. Pendekatan ini tidak hanya berfokus pada satu peristiwa tertentu, tetapi juga memperhatikan kondisi masyarakat secara keseluruhan.³¹

Beberapa aspek yang biasanya dikaji dalam pendekatan *asbāb al-nuzūl* makro diantaranya struktur sosial masyarakat Arab, sistem ekonomi dan perdagangan, tradisi budaya yang berkembang pada masa turunnya wahyu, dan sistem kepercayaan. Sehingga dengan mempertimbangkan keempat aspek tersebut, setiap ayat dapat dipahami konteks penurunannya karena pada dasarnya Al-Qur'an turun sebagai respon terhadap problematika masyarakat Arab beserta realitas yang melingkupinya. Kendati suatu ayat memiliki latar belakang secara riwayat, pemahaman *asbāb al-nuzūl* makro berfungsi sebagai legitimasi atau bahkan sebagai pertimbangan untuk merekonstruksi suatu pemaknaan ayat Al-Qur'an agar terhindar dari pemahaman tekstualis yang cenderung kaku dan menutup ruang ijtihad, demikian kritik yang dilontarkan oleh Fazlur Rahman.

Rahman menilai penafsiran ulama klasik kurang memberikan perhatian terhadap konteks dan realita sejarah, mereka lebih mengedepankan tafsir secara tekstual dan terikat dengan riwayat sehingga penafsiran tersebut seringkali tidak relevan dengan kondisi kekinian dan adanya pemahaman yang terpotong-potong terhadap pemahaman ayat Al-Qur'an, padahal ayat Al-Qur'an secara general merupakan satu kesatuan yang utuh (holistik).

²⁷ Nunung Susfita, "ASBĀB AL-NUZŪL AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF MIKRO DAN MAKRO," *TASAMUH: Jurnal Komunikasi Dan Pengembangan Masyarakat Islam* 13, no. 1 SE-Articles (December 1, 2015): hlm. 72., <https://fdikjournal-uinma.id/index.php/tasamuh/article/view/188>.

²⁸ Abu Dawud Al-Sijistan, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Al-Maktabah al-'Ashriyah, 1971), juz. 1, hlm. 222, hadits ke-840.

²⁹ Abu Dawud Al-Sijistan, *Sunan Abi Dawud*, ..., Hadits ke-838.

³⁰ Wardani Wardani, "REVISIONISME STUDI AL-QUR'AN DI BARAT: PENDEKATAN, TIPOLOGI, DAN RELASI PENGETAHUAN-KUASA DALAM KAJIAN DAVID S. POWERS TENTANG AYAT-AYAT WARIS," *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 19 (December 15, 2020): 216, <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v19i2.3826>.

³¹ Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*..., hlm. 125.

Terlihat ketika Al-Qur'an menyebutkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tradisi perbudakan dan di beberapa hadits Rasulullah seringkali menjadikan pembebasan budak sebagai kafarat atau dam (denda) bagi mereka yang melakukan pelanggaran syariat. seperti dalam surah Al-Balad ayat 13:

فَكَرِّبَةً

“(yaitu) memerdekakan seorang budak.”

Pada masa turunnya Al-Qur'an, praktik perbudakan merupakan bagian dari sistem sosial dan ekonomi masyarakat Arab. Oleh karena itu, Al-Qur'an tidak langsung menghapus sistem tersebut secara drastis, tetapi secara bertahap memperkenalkan berbagai mekanisme untuk mengurangi praktik perbudakan, seperti anjuran memerdekakan budak sebagai bentuk amal kebajikan.³²

Pendekatan ini menunjukkan bahwa wahyu berinteraksi dengan realitas sosial masyarakat pada masa itu, sekaligus memberikan arah perubahan sosial secara bertahap. Dengan menggunakan pendekatan *asbāb al-nuzūl* makro, mufasssir dapat memahami bahwa ayat tersebut tidak hanya berbicara tentang kasus individual, tetapi juga tentang transformasi sosial yang lebih luas.

Namun demikian, model pendekatan sejarah ini rentan terhadap subjektivitas penafsir. Berbeda dengan pendekatan mikro yang didasarkan pada riwayat dan hadits, pendekatan makro bergantung pada interpretasi penafsir terhadap data historis yang ada. Dampaknya, kondisi sosial masyarakat pra-Arab yang sama dapat menghasilkan pemahaman yang berbeda sesuai dengan perspektif dan kecenderungan ideologis masing-masing penafsir. Hal ini berpotensi munculnya bias ideologis dan kepentingan akademis, yang mana seorang peneliti secara tidak sadar hanya memilih data sejarah yang mendukung hipotesisnya dan mengabaikan data yang bertentangan sebagaimana para penafsir yang beraliran feminisme. Aksin Wijaya dalam kritiknya terhadap penafsir feminis menyatakan bahwa penafsiran yang dilakukan feminisme terlalu dipengaruhi oleh ideologi feminisnya sehingga argumen mereka terkesan mencederai objektivitas penafsiran mereka sendiri.³³

Dalam khazanah keilmuan Islam, fenomena ini disebut sebagai aliran *Inkarussunnah*, ialah mereka yang melakukan penolakan terhadap sunnah Rasul, baik sebagian maupun keseluruhannya. Mereka membuat metodologi tertentu dalam menyikapi sunnah.³⁴ Sehingga muncul ketegangan antara pendekatan historis klasik dan tradisi tafsir klasik. Padahal secara epistemologis, kajian sejarah sosial tidak selalu memiliki mekanisme verifikasi sekompleks dan seketat ilmu hadits. Beberapa kesimpulan dalam pendekatan makro bersifat probabilistik (dugaan ilmiah) dan tidak mencapai tingkat kepastian yang sama dengan riwayat yang mutawatir atau sahih.

C. Model Integratif *Asbāb al-nuzūl* Mikro dan Makro

Integrasi pendekatan sejarah dalam studi tafsir merupakan upaya metodologis untuk menghubungkan dua model pembacaan historis yang selama ini sering diposisikan secara terpisah, yaitu pendekatan sejarah klasik (*asbāb al-nuzūl* mikro) dan pendekatan sejarah kontemporer (*asbāb al-nuzūl* makro). Pendekatan mikro berfokus pada riwayat-riwayat spesifik yang menjelaskan sebab langsung turunnya suatu ayat, sedangkan pendekatan makro berusaha memahami kondisi sosial, budaya, politik, dan peradaban yang melatarbelakangi proses

³² Husein Adz-Dzahabi, *At-Tafsir wa al-Mufasssirun...*, hlm. 112.

³³ Aksin Wijaya, Ibn Muchlis, and Dawam Multazamy Rohmatullah, *Kritik Atas Penafsiran Al-Qur'an Feminis Muslim*, ed. Rusdianto, Cet. 1. (Yogyakarta: IRCiSoD, 2025), hlm. 54-68.

³⁴ Alfiah, Fitriadi, and Suja'i, *Studi Ilmu Hadits* (Pekanbaru: Kreasi Edukasi, 2016), hlm. 101.

pewahyuan secara lebih luas.³⁵ Dengan mengintegrasikan kedua pendekatan tersebut, penafsir tidak hanya memperoleh informasi mengenai peristiwa partikular yang menjadi latar turunnya ayat, tetapi juga dapat memahami struktur sosial dan dinamika historis yang membentuk makna ayat tersebut dalam konteks masyarakat Arab abad ke-7 M.

Pendekatan integratif ini menjadi penting karena penafsiran yang hanya bergantung pada *asbāb al-nuzūl* mikro sering kali terjebak pada pemahaman yang terlalu tekstual dan terbatas pada peristiwa tertentu. Sebaliknya, penggunaan pendekatan makro tanpa mempertimbangkan riwayat-riwayat klasik dapat berpotensi mengabaikan data historis yang telah diwariskan oleh para ulama terdahulu. Oleh sebab itu, integrasi kedua pendekatan tersebut memungkinkan terciptanya pembacaan yang lebih proporsional, yaitu menjaga otoritas tradisi keilmuan Islam sekaligus membuka ruang kontekstualisasi makna ayat sesuai dengan perkembangan zaman.³⁶

Penulis memperkenalkan model pendekatan integratif yang mengkolaborasikan *asbāb al-nuzūl* mikro yang berbasis riwayat dan *asbāb al-nuzūl* makro yang berbasis kesejarahan sosial. Penulis memformulasikan pendekatan ini dalam lima tahapan analisis. Pertama, verifikasi *asbāb al-nuzūl* mikro. Pada tahap ini peneliti mengumpulkan dan mengidentifikasi seluruh riwayat yang menjelaskan sebab turunnya ayat dari berbagai literatur Islam tradisional dengan melakukan kritik sanad dan matan, melakukan perbandingan antar riwayat, serta menentukan riwayat yang paling kuat untuk memperoleh data historis terdekat dengan peristiwa pewahyuan yang dapat diverifikasi sekaligus otoritatif.

Kedua, rekonstruksi *asbāb al-nuzūl* makro. Pada tahap ini, seorang peneliti menganalisis sosial-historis Masyarakat Arab pra-Islam yang meliputi kondisi sosial, sistem perekonomian, sistem politik, tradisi yang berkembang, dan sistem kepercayaan. Hal ini membantu memperoleh gambaran umum masyarakat awal yang menjadi khitob atau objek sasaran daripada Al-Qur'an, sehingga diperoleh pemahaman bahwa memang Al-Qur'an saat itu sedang merespon peristiwa yang terjadi di tengah Masyarakat. Namun hal yang perlu diperhatikan ialah bagaimana seorang peneliti dapat memposisikan dirinya dengan sikap netral, agar tidak terjadi *bias historical* yakni pencatatan peristiwa masa lalu secara subjektif, karena adanya kepentingan terselubung dan pemihakan terhadap salah satu pihak, atau memang dideskripsikan menyimpang.³⁷ Maka dalam hal ini, seorang peneliti perlu melakukan doublecheck terhadap sumber-sumber sejarah yang didapatkan dan menganalisis dengan metode pemilahan dan eliminasi terhadap sumber yang tidak sesuai.

Ketiga, membangun relasi antara wahyu dan realitas. Tahap ini merupakan bagian inti dari pendekatan integratif, yakni mengkompromikan temuan mikro dan temuan makro sehingga dapat diperoleh jawaban “mengapa ayat ini turun pada masa tersebut?” dan “problematika apa yang sedang direspon dan diperbaiki Al-Qur'an?”. Maka, tahap ini dapat diartikan sebagai upaya memahami konteks sejarah suatu ayat yang mempertimbangkan sosio-historis tanpa mengabaikan riwayat otoritatif.³⁸

Keempat, ekstraksi maqashid dan nilai moral universal. Pada tahap ini, peneliti merumuskan kembali nilai yang terkandung dalam ayat tersebut berdasarkan hasil analisis pada tiga tahap pertama, dari nilai yang bersifat partikular menuju nilai yang bersifat universal. Analisis ini dapat direalisasikan menggunakan bantuan teori para sarjana terdahulu seperti teori maqashid

³⁵ Siti Khodijah and Suqiyah Musafa'ah, “Recontextualizing Asbāb Al-Nuzūl: From Micro-Historical Triggers to Macro-Ethical Frameworks within the Qur'anic Hierarchy of Values,” *Bulletin of Indonesian Islamic Studies* 4, no. 1 (2025): 26–39, <https://doi.org/10.51214/biis.v4i1.1384>.

³⁶ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an* (London: Routledge, 2006), hlm. 115-118.

³⁷ Edi Sutardi, “Merevisi Narasi Orientalis Tentang Arabia Pra-Islam : Analisis Qur ' Ani Terhadap Teori Creswell Dan Finster,” *Joecy: Journal of Innovative and Creativity* 5, no. 3 (2025): 38193–99.

³⁸ Saeed Fayzul Hayat, Achmad Abubakar, and Halimah Basri, “Epistemologi Al-Qur'an: Studi Atas Integrasi Wahyu Dan Akal Dalam Tafsir Kontemporer,” *Tasamuh: Jurnal Studi Islam* 17, no. 2 (2025): 290–307, <https://e-jurnal.iainsorong.ac.id/index.php/Tasamuh/article/view/2312>.

as-syari'ah, teori moral Fazlur Rahman, atau prinsip etis Abdullah Saeed sehingga pada tahap ini dapat dipahami bahwa “nilai apa yang ingin diwujudkan Al-Qur'an melalui ayat ini?”. Maka, tahap ini sedang mengekstraksi ayat Al-Qur'an menjadi nilai dan prinsip moral yang bersifat universal agar dapat dikontekstualisasikan di berbagai lini kehidupan kontemporer.

Kelima, kontekstualisasi kontemporer. Ini merupakan tahap terakhir dari model pendekatan integratif yakni dengan menghubungkan nilai moral yang telah dirumuskan pada tahap sebelumnya ke dalam realitas kehidupan Masyarakat modern. Sehingga persoalan penting pada tahap ini ialah bagaimana nilai moral ayat tersebut diaplikasikan dalam situasi dan kondisi sekarang.

Melalui integrasi tersebut, diharapkan substansi pesan Al-Qur'an dapat diungkap secara lebih komprehensif dan dengan demikian, ayat-ayat Al-Qur'an dapat dipahami sebagai petunjuk yang tidak hanya relevan pada masa pewahyuan, tetapi juga memiliki dimensi universal yang dapat diaplikasikan dalam berbagai konteks sosial yang berbeda. Pendekatan ini sejalan dengan gagasan bahwa Al-Qur'an merupakan teks yang selalu berdialog dengan realitas manusia di setiap ruang dan waktu.³⁹

D. Implementasi Model Pendekatan Integratif (Analisis Ayat Poligami)

Dalam Al-Qur'an, hanya ada satu ayat yang membahas poligami secara eksplisit, yakni Qs. An-Nisā ayat 3 berbunyi

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.

Ayat ini turun berkaitan dengan seorang wali yang menikahi seorang perempuan yatim yang berada di bawah perwaliannya. Ia menikahinya bukan karena cinta, melainkan karena mengincar sebatang pohon kurma milik perempuan itu.⁴⁰ Terdapat riwayat serupa yakni berkaitan dengan perlakuan tidak adil seseorang yang memanfaatkan harta warisan dari anak Perempuan yang yatim berupa sebuah pohon, sehingga dia menganggap tidak perlu mengeluarkan mahar terhadapnya.⁴¹ Dalam riwayat lain yang berkaitan dengan topik tersebut, bahwasannya Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafi masuk Islam dalam keadaan beristri 10 dan Rasulullah pun bersabda “pilihlah empat orang diantara mereka”.⁴² Dalam riwayat Abu Dawud bahwa Harits bin Qais telah masuk islam dalam keadaan beristri 8, lalu Rasulullah bersabda kepadanya “pilihlah empat diantara mereka”.⁴³ Dalam musnad Syafi'i juga diriwayatkan hal serupa dengan kronologi yang tidak jauh berbeda.

Terlihat pada beberapa riwayat tersebut tidak terdapat kontradiksi dan justru saling menguatkan substansi ayat, sehingga dari beberapa riwayat tersebut dapat ditarik dua poin. Pertama, titik tekan daripada ayat tersebut ialah bahwa ayat tersebut merespon perlakuan tidak adil beberapa oknum sahabat terhadap anak perempuan yang yatim. Kedua, ayat ini merupakan dalil

³⁹ Rahman, Islam and Modernity,... hlm. 5-8.

⁴⁰ Kemenag RI, *Asbāb al-nuzūl: Kronologi Dan Sebab Turun Wahyu Al-Qur'an*, ed. Mukhlis. M Hanafi, Cet. 2. (Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2017), hlm. 169.

⁴¹ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, Cet. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), juz. 2, hlm. 182.

⁴² Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah Tahq. Abdul Baqi* (Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, 1965), juz. 1, hlm. 628, Hadits ke-1953.

⁴³ Al-Sijistan, *Sunan Abu Dawud...*, hadits ke-1914.

pembatasan untuk mengurangi jumlah istri para muallaf yang sebelumnya berjumlah lebih dari empat.

Kehidupan sosial masyarakat Arab secara umum berada dalam tataran yang cenderung negatif, karena tidak memiliki aturan yang sesuai dengan aturan, norma, kaedah, agama dan lain sebagainya sehingga mereka selalu disebut dengan zaman jahiliyah. Akhlak mereka sangat rendah, tidak mempunyai sifat-sifat perikemanusiaan dan sebagainya.

Diantara ke-*jahiliyah*-an masyarakat Arab ialah, adanya ketimpangan status sosial antar lintas gender, sehingga perempuan menyandang status yang sangat rendah ibarat hewan piaraan atau bahkan lebih hina. Perempuan tidak lagi diperlakukan selayaknya manusia akan tetapi hanya dianggap sebagai aksesoris yang dapat dimiliki tanpa batas. Dalam situasi inilah Islam lahir di kota Makkah, sehingga dengan diutusnya Muhammad SAW menjadi nabi serta rasul Allah pada masa itu untuk memperbaiki akhlak dan sifat-sifat yang tidak manusiawi tersebut⁴⁴. Maka, dalam beberapa syari'at Al-Qur'an termasuk Qs. An-Nisa ayat 3 tersebut ialah menghapuskan tradisi sosial yang menyalahi moral manusiawi tersebut, memang tidak secara langsung, akan tetapi melalui proses dan tahapan.

Berdasarkan dua mata pisau analisis tersebut, dapat disimpulkan bahwa ayat tentang poligami tersebut turun bukan semata-mata menjadikan isu jumlah istri sebagai substansi utama, akan tetapi ayat tersebut bertujuan menegakkan keadilan dan perlindungan khusus kepada anak yatim Perempuan yang memiliki harta warisan. Selain itu, ayat tersebut juga berfungsi sebagai senjata reformasi untuk mengubah struktur sosial yang melekat secara bertahap.

Selanjutnya, tahap ekstrak maqashid yang dalam hal ini penulis menggunakan teori *maqashid asy-syari'ah* sebagai instrumen ekstraksi maqashid ayat. Pada dasarnya setiap taklif hukum yang telah ditetapkan oleh Allah Swt dalam Al-Qur'an selalu bertujuan untuk kemaslahatan manusia yang berarti sasaran manfaat sebuah hukum tidak lain ialah kepentingan manusia itu sendiri⁴⁵ sehingga setiap ayat dalam Al-Qur'an selalu menginginkan kebaikan dan kemaslahatan atas umatnya, hal inilah yang disebut dengan *maqashid*, Ahmad Al-Raysuni menyebutkan bahwa ada enam maqashid umum Al-Qur'an: mengesakan Allah, menyucikan jiwa dan mengajarkan kebijaksanaan, membawa rahmat dan kebahagiaan, menegakkan kebenaran dan keadilan, serta meluruskan pemikiran.⁴⁶

Berdasarkan teori *maqashid asy-syari'ah* yang telah dikemukakan di atas, dalam konteks ayat poligami, sebetulnya masalah sosial yang ingin direspon oleh Al-Qur'an pada ayat tersebut tidak terletak pada praktik poligaminya, akan tetapi adanya ketidakadilan dan eksploitasi kelompok yang rentan seperti anak yatim, sehingga pada ayat yang sama Al-Qur'an menawarkan Solusi dari permasalahan tersebut yakni pembatasan terhadap jumlah istri, kriteria adil sebagai pra-syarat, dan perlindungan terhadap hak anak yatim. Maka dalam hal ini, ketiga Solusi tersebut dapat diformulasikan sebagai maqashid atau tujuan moral ayat bersifat universal yang tidak terikat ruang dan waktu yakni perlindungan hak Perempuan, keadilan sosial, dan tanggung jawab moral.⁴⁷

Perlindungan hak perempuan merupakan salah satu nilai universal yang dapat diekstraksi dari Qs. An-Nisa': 3. Secara historis, ayat ini turun dalam masyarakat Arab pra-Islam yang menempatkan perempuan pada posisi yang sangat rentan. Praktik poligami tidak mengenal batas jumlah istri, perempuan sering diperlakukan sebagai bagian dari harta warisan, dan anak yatim

⁴⁴ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad* (Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2001), juz. 14, hadits ke-8952, hlm. 512.

⁴⁵ Khairul Umam, *Ushul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), hlm. 125.

⁴⁶ Wasfi Asyur Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqashidi*, ed. Dien Cahaya, Cet. 1, (Jakarta: Penerbit Qaf, 2025), hlm. 30.

⁴⁷ Fadhli Maulana Ihsan, Viska Aprillia Kusuma, and Wardatul 'Aini, "POLIGAMI DALAM PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR: ANALISIS TAFSIR SURAH AN- NISA AYAT 3," *ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research* 2, no. 1 (May 30, 2025): 80–92, <https://ejournal.bamala.org/index.php/almustofa/article/view/351>.

perempuan kerap dieksploitasi oleh para walinya demi kepentingan ekonomi. Dalam konteks tersebut, wahyu hadir bukan untuk melegitimasi praktik yang sudah ada, melainkan untuk melakukan reformasi sosial secara bertahap melalui pembatasan jumlah istri, penegasan syarat keadilan, serta perlindungan terhadap hak-hak perempuan dan anak yatim.⁴⁸

Apabila dianalisis melalui pendekatan integratif, perlindungan terhadap perempuan bukan sekadar konsekuensi hukum dari kebolehan poligami, melainkan merupakan tujuan moral yang menjadi orientasi utama ayat. Dengan demikian, substansi ayat tidak berhenti pada persoalan jumlah istri yang boleh dinikahi, tetapi mengandung pesan bahwa setiap sistem keluarga harus menjamin penghormatan terhadap martabat, hak, dan keamanan perempuan. Dalam konteks kontemporer, nilai ini dapat diwujudkan melalui upaya mencegah segala bentuk diskriminasi, kekerasan dalam rumah tangga, eksploitasi ekonomi, maupun praktik-praktik sosial yang merendahkan posisi perempuan. Oleh karena itu, perlindungan hak perempuan merupakan prinsip etis yang tetap relevan meskipun kondisi sosial telah berubah.

Nilai universal kedua adalah keadilan sosial. Dalam Qs. An-Nisa': 3, konsep keadilan tidak hanya dipahami sebagai keadilan antaristri, tetapi sebagai prinsip yang lebih luas dalam mengatur hubungan sosial. Hal ini tampak dari keterkaitan ayat tersebut dengan persoalan anak yatim yang menjadi kelompok paling rentan dalam struktur masyarakat Arab ketika itu. Ayat ini turun sebagai respons terhadap praktik penyalahgunaan kekuasaan oleh para wali yang memanfaatkan kedudukan mereka untuk menguasai harta anak yatim dan mengabaikan hak-haknya.

Melalui perspektif *asbāb al-nuzūl* makro, terlihat bahwa problem utama yang direspons wahyu bukan semata-mata praktik poligami, melainkan ketimpangan sosial yang memungkinkan terjadinya eksploitasi terhadap kelompok lemah. Oleh karena itu, syarat berlaku adil menjadi mekanisme moral untuk membatasi kekuasaan individu agar tidak melahirkan ketidakadilan dalam keluarga maupun masyarakat.⁴⁹

Nilai universal ketiga adalah tanggung jawab moral. Dalam Qs. An-Nisa': 3, kebolehan berpoligami tidak diberikan sebagai hak tanpa batas, tetapi disertai dengan persyaratan yang sangat ketat, yaitu kemampuan untuk berlaku adil. Persyaratan ini menunjukkan bahwa setiap bentuk kekuasaan selalu diikuti oleh tanggung jawab etis. Dengan kata lain, al-Qur'an tidak hanya mengatur tindakan manusia melalui ketentuan hukum, tetapi juga membangun kesadaran moral bahwa setiap keputusan harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah dan masyarakat.⁵⁰

Dalam perspektif integratif, syarat keadilan merupakan indikator bahwa wahyu menghendaki terbentuknya pribadi yang bertanggung jawab, bukan sekadar individu yang memenuhi ketentuan hukum secara formal. Oleh karena itu, tanggung jawab moral tidak hanya berkaitan dengan hubungan suami dan istri, tetapi juga mencakup tanggung jawab terhadap anak, keluarga, masyarakat, bahkan terhadap amanah sosial yang dimiliki seseorang.

Dalam konteks modern, nilai ini dapat diwujudkan melalui komitmen untuk menjalankan peran keluarga secara bertanggung jawab, menghormati hak pasangan dan anak, menghindari penyalahgunaan kekuasaan, serta mengedepankan integritas dalam setiap keputusan. Dengan demikian, ayat tersebut mengajarkan bahwa hukum Islam tidak dapat dipisahkan dari dimensi etika, sebab legalitas suatu tindakan harus selalu berjalan seiring dengan tanggung jawab moral pelakunya.

Ketiga prinsip moral tersebut tentu dapat diaplikasikan dalam berbagai persoalan dimanapun medannya. Dalam kasus riba misalnya, Al-Qur'an menyebutkan bahwa "*Allah telah mengharamkan riba...*". Secara historis, ayat tersebut merespon sistem ekonomi Masyarakat Arab

⁴⁸ Muhammad Irfan AD and Afdhalia Mahatta, "Konsep Keadilan Dalam Poligami (Telaah QS An-Nisa Ayat 3)," *Sakena: Jurnal Hukum Keluarga* 9, no. 1 (2024).

⁴⁹ Pitotussaadah and Sayehu, "TAFSIR MULTIDISIPLINER TERHADAP QS. AN-NISA: 3 (POLIGAMI) DALAM KONTEKS HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA," *Jurnal Riset Ilmiah* 1, no. 01 (2021): 15–18.

⁵⁰ Rahmat Syukri et al., "Poligami Dalam Al Quran Perspektif Penafsiran," *Reflection: Islamic Education Journal* 2, no. Nomor 1 (2025): 77–84.

pra-Islam yang menerapkan sistem pinjaman berbunga sebagaimana diceritakan dalam sebuah atsar yang diriwayatkan oleh Imam Malik

عن زيد بن أسلم أنه قال: كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل. فإذا حل الحق قال: أتقضي أم تربي فإن قضي أخذ. وإلا زاده في حقه. وأخر عنه في الأجل

"Dari Zaid bin Aslam, ia bercerita tentang praktik riba di masa jahiliyyah, ketika seseorang memiliki hutang yang telah jatuh tempo, ia akan ditawarkan: 'Utangmu kau bayar sekarang atau kau tambah? Jika ia memilih menambah, jumlah yang harus ia bayar bertambah dan batas waktu pembayarannya akan diundur."⁵¹

Praktik yang demikian dinilai sangat merugikan dan masuk dalam kategori eksploitasi ekonomi menengah ke bawah, yang mana orang yang kemarin mungkin membutuhkan uang secara instan hingga terpaksa meminjam justru dipersulit dengan beban tambahan yakni bunga tempo, sehingga di era sekarang fenomena semacam itu semakin berkembang masif seiring dengan berkembangnya teknologi dan berubah orientasinya menjadi pinjaman online ilegal dan rentenir digital. Jika menggunakan prinsip yang sama yakni keadilan namun pada kasus ini berbasis ekonomi, maka fokus penafsiran tidak lagi semata-mata pada istilah “bunga” semata, melainkan pada prinsip moral sebuah sistem, apakah suatu sistem ekonomi melahirkan keadilan atau justru eksploitasi.

Berdasarkan penjelasan atas implementasi model pendekatan sejarah berbasis integratif mikro dan makro terhadap ayat tentang poligami di atas, maka terbukti kemampuan model ini dalam melakukan pembacaan secara komprehensif dan adil tanpa memihak paradigma mikro maupun makro. Dengan demikian relasi wahyu dan sejarah tidak berhenti pada rekonstruksi masa lampau, tetapi menghasilkan model tafsir yang mampu menjembatani teks, sejarah, nilai moral, dan realitas modern dalam satu kerangka metodologis secara utuh.

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa hubungan antara wahyu dan realitas sejarah tidak dapat dipahami secara dikotomis, melainkan sebagai relasi yang bersifat dialogis dan dinamis. Wahyu memang diturunkan dalam konteks sosial, budaya, politik, dan keagamaan tertentu, namun pesan yang dikandungnya tidak berhenti pada ruang historis tersebut. Oleh karena itu, pemahaman terhadap al-Qur'an memerlukan pendekatan yang mampu menghubungkan sebab-sebab partikular turunya ayat dengan tujuan universal yang ingin diwujudkan oleh wahyu.

Secara teoretis, penelitian ini menawarkan kontribusi berupa rekonstruksi metodologis terhadap studi *asbāb al-nuzūl*. Selama ini *asbāb al-nuzūl* mikro dan makro cenderung diposisikan sebagai dua pendekatan yang berjalan sendiri-sendiri, bahkan sering dipertentangkan. Pendekatan mikro dipandang memiliki legitimasi riwayat yang kuat, tetapi terbatas dalam menjelaskan struktur sosial yang melatarbelakangi pewahyuan. Sebaliknya, pendekatan makro mampu menjelaskan dinamika sosial secara lebih luas, namun rentan terhadap subjektivitas rekonstruksi sejarah dan bias ideologis. Penelitian ini menunjukkan bahwa kedua pendekatan tersebut sesungguhnya bersifat saling melengkapi. Integrasi keduanya menghasilkan kerangka analisis yang lebih utuh karena mampu menjaga otoritas tradisi riwayat sekaligus membuka ruang pembacaan historis yang lebih kritis. Dengan demikian, model ini dapat diposisikan sebagai pengembangan metodologi tafsir historis-kontekstual yang menjembatani pendekatan riwayat dengan analisis sejarah sosial.

Adapun kebaruan (*novelty*) daripada penelitian ini ialah berupa penawaran atas model pendekatan historis yakni pendekatan integratif yang mengintegrasikan *asbāb al-nuzūl* mikro dan

⁵¹ Malik bin Anas, *Muwaththa' Malik* (Beirut: Dar Ihya' at-Turats, 1985), juz. 2, hlm. 204.

makro sehingga menghasilkan model tafsir historis-kontekstual yang dinilai lebih komprehensif. tahapan-tahapan dalam model pendekatan ini diambil dari model pendekatan historis yang telah ditawarkan oleh para ilmuwan terdahulu seperti Fazlurrahman, Nasr Hamid Abu Zayd, dan Abdullah Saeed yang masing-masing memiliki keterbatasan sehingga penulis berusaha merekonstruksi Model tersebut dengan melakukan penyempurnaan model yang dapat menghadirkan penafsiran relevan dengan realitas masyarakat kontemporer tanpa mengabaikan otoritas sumber islam tradisional dan juga dapat meminimalisir bias sejarah serta meningkatkan relevansi tafsir kontemporer.

Implikasi penelitian ini terhadap studi tafsir cukup signifikan. Pertama, model integratif ini memperluas fungsi *asbāb al-nuzūl* dari sekadar instrumen identifikasi sebab turunnya ayat menjadi perangkat metodologis untuk membaca interaksi antara wahyu dan perubahan sosial. Kedua, model ini memberikan mekanisme yang lebih sistematis dalam meminimalkan bias sejarah melalui proses verifikasi riwayat, rekonstruksi konteks, dan evaluasi kritis terhadap sumber-sumber historis. Ketiga, pendekatan ini membuka peluang pengembangan tafsir yang lebih kontekstual tanpa mengabaikan otoritas khazanah klasik, sehingga relevan untuk menjawab berbagai persoalan kontemporer dalam bidang hukum, etika, keluarga, ekonomi, maupun relasi sosial. Dengan demikian, integrasi *asbāb al-nuzūl* mikro dan makro tidak hanya menjadi alternatif metodologis dalam studi tafsir kontemporer, tetapi juga berpotensi menjadi paradigma baru dalam memahami relasi antara teks wahyu, sejarah, dan dinamika kehidupan manusia secara lebih komprehensif.

Implementasi dari penelitian ini belum sepenuhnya diuji dalam cakupan isu kontemporer secara luas, sehingga masih terdapat celah untuk mengeksplorasi model pendekatan ini atau bahkan melakukan penyempurnaan terhadap tawaran atas pendekatan integratif ini. Maka, untuk penelitian selanjutnya, penulis merekomendasikan adanya penelitian lanjutan dari artikel ini dalam bentuk studi aplikatif dan diagnostik terhadap penelitian ini guna menguji efektifitas dari model pendekatan yang ditawarkan ke dalam berbagai macam isu sosial-kontemporer seperti ekologi, gender, pluralisme, dan feminisme. Dengan demikian, metodologi tafsir diharapkan terus berkembang dengan berbagai macam inovasi yang mampu memberikan kontribusi yang signifikan dalam perkembangan studi ilmu Al-Qur'an dan tafsir baik di level nasional terlebih di kancan Internasional.

DAFTAR PUSTAKA

- AD, Muhammad Irfan, and Afdhalia Mahatta. "Konsep Keadilan Dalam Poligami (Telaah QS An-Nisa Ayat 3)." *Sakana: Jurnal Hukum Keluarga* 9, no. 1 (2024).
- Ahmad Syarif Mas'ud. "Metode Sosio-Historis Abdullah Saeed Dalam Penafsiran Ayat Waris: Studi Kritis." *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 1 (2024): 107–19. <https://doi.org/10.21111/jios.v2i1.37>.
- Al-Sijistan, Abu Dawud. *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Al-Maktabah al-'Ashriyah, 1971.
- Al-Wahidi, Ali. *Asbab Nuzul Al-Qur'an*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Alfiah, Fitriadi, and Suja'i. *Studi Ilmu Hadits*. Pekanbaru: Kreasi Edukasi, 2016.
- Alifuddin, Muhammad. "Asbāb al-nuzūl Dan Urgensinya Dalam Memahami Makna Qur'an." *Shautut Tarbiyah*, no. Vol 18, No 1 (2012): Pendidikan, Ilmu Sosial, dan Keagamaan (2012): 115–23. <https://ejournal.iainkendari.ac.id/index.php/shautut-tarbiyah/article/view/69/59>.
- Anas, Malik bin. *Muwaththa' Malik*. Beirut: Dar Ihya' at-Turats, 1985.
- Az-Zarkasyi, Badruddin. *Al-Burhan Fi Ulum Al-Qur'an*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1957.
- Azhar, Muhammad. "TELAHAH BUKU Kontroversi Islam Awal." *Jurnal Tarjih* 13, no. 2 (2016): 207–12. <https://jurnal.tarjih.or.id/index.php/tarjih/article/view/110>.
- Baidan, Nasaruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Bakri, Syamsul. "Asbāb al-nuzūl : Diaog Antara Teks Dan Realita Kesejarahan." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir*, no. Vol 1 No 1 (2016): Volume 1 Nomor 1 Januari-Qur'ania: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 2, No. 2, Agustus 2026

- Juni 2016 (2016): 1–18. <http://journal.iainlangsa.ac.id/index.php/tibyan/article/view/30>.
- Dozan, Wely. “Rekonstruksi Asbāb al-nuzūl Sebagai Metodologi Interpretasi Teks Al-Qur’an.” *Nun : Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara*, no. Vol 6, No 1 (2020) (2020): 65–83. <http://ejournal.ariat.or.id/index.php/nun/article/view/126/63>.
- Hanbal, Ahmad bin. *Musnad Ahmad*. Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2001.
- Harlina. “Urgensi Dan Kontribusi Asbāb al-nuzūl: Analisis Pentingnya Konteks Dalam Memahami Makna Ayat Al-Qur’an.” *Journal Of Ideas* 1, no. 1 (2024): 53–66.
- Hayat, Saeed Fayzul, Achmad Abubakar, and Halimah Basri. “Epistemologi Al-Qur’an: Studi Atas Integrasi Wahyu Dan Akal Dalam Tafsir Kontemporer.” *Tasamuh: Jurnal Studi Islam* 17, no. 2 (2025): 290–307. <https://ejournal.iainsorong.ac.id/index.php/Tasamuh/article/view/2312>.
- Husein Adz-Dzahabi. *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. Mesir: Maktabah Wahbah, n.d.
- Ibnu Katsir. *Tafsir Al-Qur’an Al-Karim*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyah, 1998.
- Ihsan, Fadhli Maulana, Viska Aprillia Kusuma, and Wardatul ‘Aini. “POLIGAMI DALAM PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR: ANALISIS TAFSIR SURAH AN- NISA AYAT 3.” *ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research* 2, no. 1 (May 30, 2025): 80–92. <https://ejournal.bamala.org/index.php/almustofa/article/view/351>.
- Jalaluddin As-Suyuthi. *Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyah, n.d.
- Junaid, M. “SEJARAH AL-QUR’AN: FENOMENA PEWAHYUAN DAN PEMBUKUAN AL-QUR’AN SERTA ASBĀB AL-NUZŪL.” *Al-Muaddib : Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial & Keislaman*, no. Vol 7, No 1 (2022): Al-Muaddib : Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman (2022): 36–50. <http://jurnal.um-tapsel.ac.id/index.php/al-muaddib/article/view/6924/pdf>.
- Majah, Ibnu. *Sunan Ibnu Majah Tahq. Abdul Baqi*. Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-’Arabiyyah, 1965.
- Mansurnoor, Ahmad Labib Majdi; Iik Arifin. “Fred McGraw Donner Tentang Al-Qur’an: Pemikiran Dan Catatan Kritis Terhadap Kesarjanaan Non-Muslim.” *JOURNAL OF QUR’AN AND HADITH STUDIES*, no. Vol 10, No 2 (2021) (2021): 155–78. <https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith/article/view/22273/pdf>.
- Mubarak, Achmad Sofiyul, and Inayah Rohmaniyah. “EPIGRAPHIC DISCOURSE IN UNDERSTANDING THE QUR’AN FROM THE PERSPECTIVE OF ROBERT HOYLAND.” *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 22, no. 2 (2025): 195–209. <https://doi.org/10.24239/jsi.v22i2.850>.
- Munawir, M Mansur Abdul Haq; Munawir. “Konstruksi Asbābun Nuzūl M. Abed Al-Jabiri (Studi Kitab Fahm Al-Qur’ān Al-Hakīm: Al-Tafsīr Al- Wadhih Hasb Al-Nuzūl).” *MAGHZA*, no. Vol 7 No 1 (2022): Januari-Juni 2022 (2022): 12–28. <https://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/maghza/article/view/6392/2716>.
- munawir Musta’in, munawir; Musta’in. “ARAH BARU PENGEMBANGAN ULUMUL QUR’AN: TELAAH METODOLOGIS ILMU ASBĀB AL-NUZŪL.” *At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur’an Dan Tafsir*, no. Vol 5 No 1 (2020): Volume 5 No. 1, Juni 2020 (2020): 73–88. <http://journal.iainlangsa.ac.id/index.php/tibyan/article/view/1221>.
- Nasr Hamid Abu Zaid. *Tekstualitas Al-Qur’an: Kritik Terhadap Ulumul Qur’an*. Edited by M. Imam Aziz. Cet. 1. Yogyakarta: IRCiSoD, 2016.
- Noor, Ahmad Ghozali; Muhammad Azka. “EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN ANDREW RIPPIN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP FUNGSI ASBĀB AL-NUZŪL (Analisis Atas Artikel The Function of Asbab An-Nuzul in Qur’anic Exegesis).” *Mafatih*, no. Vol 2 No 1 (2022): Jurnal Mafatih: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir (2022): 84–95. <https://ejournal.iainptk.ac.id/index.php/mafatih/article/view/806/310>.
- Pitotussaadah, and Sayehu. “TAFSIR MULTIDISIPLINER TERHADAP QS. AN-NISA: 3 (POLIGAMI) DALAM KONTEKS HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA.” *Jurnal Riset Ilmiah* 1, no. 01 (2021): 15–18.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Qur’ania: Jurnal Ilmu al-Qur’an dan Tafsir, Vol. 2, No. 2, Agustus 2026

- RI, Kemenag. *Asbāb al-nuzūl: Kronologi Dan Sebab Turun Wahyu Al-Qur'an*. Edited by Mukhlis. M Hanafi. Cet. 2. Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2017.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an*. London: Routledge, 2006.
- . *Interpreting the Qur'an Toward a Contemporary Approach*. New York: Routledge, 2006.
- Salsabillah, Johana. "Al-Qur'an Menurut Pemikiran John Wansbrough." *Al-Qalam: Journal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2024): 23–32.
- Siti Khodijah, and Suqiyah Musafa'ah. "Recontextualizing Asbāb Al-Nuzūl: From Micro-Historical Triggers to Macro-Ethical Frameworks within the Qur'anic Hierarchy of Values." *Bulletin of Indonesian Islamic Studies* 4, no. 1 (2025): 26–39. <https://doi.org/10.51214/biis.v4i1.1384>.
- Suaidi, Pan. "Asbāb al-nuzūl : Pengertian, Macam-Macam, Redaksi Dan Urgensi." *Almufida* 1, no. 1 (2016): 110–22. <https://jurnal.dharmawangsa.ac.id/index.php/almufida/article/view/107>.
- Susfita, Nunung. "ASBĀB AL-NUZŪL AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF MIKRO DAN MAKRO." *TASAMUH: Jurnal Komunikasi Dan Pengembangan Masyarakat Islam* 13, no. 1 SE-Articles (December 1, 2015): 69–80. <https://fdikjournal-uinma.id/index.php/tasamuh/article/view/188>.
- Sutardi, Edi. "Merevisi Narasi Orientalis Tentang Arabia Pra-Islam : Analisis Qur ' Ani Terhadap Teori Creswell Dan Finster." *Joecy: Journal of Innovative and Creativity* 5, no. 3 (2025): 38193–99.
- Syukri, Rahmat, Messy Precia, Laily Rahma Wati, and Jendri. "Poligami Dalam Al Quran Perspektif Penafsiran." *Reflection: Islamic Education Journal* 2, no. Nomor 1 (2025): 77–84.
- Umam, Khairul. *Ushul Fiqih*. Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Wahyuddin, Wahyuddin. "ASBĀB AL-NUZŪL SEBAGAI LANGKAH AWAL MENAFSIRKAN AL-QUR'AN." *JURNAL SOSIAL HUMANIORA (JSH)*, no. Vol 3, No 2 (2010) (2010): 192–203. <https://iptek.its.ac.id/index.php/jsh/article/view/649/372>.
- Wardani, Wardani. "REVISIONISME STUDI AL-QUR'AN DI BARAT: PENDEKATAN, TIPOLOGI, DAN RELASI PENGETAHUAN-KUASA DALAM KAJIAN DAVID S. POWERS TENTANG AYAT-AYAT WARIS." *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 19 (December 15, 2020): 216. <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v19i2.3826>.
- Wijaya, Aksin, Ibn Muchlis, and Dawam Multazamy Rohmatullah. *Kritik Atas Penafsiran Al-Qur'an Feminis Muslim*. Edited by Rusdianto. Cet. 1. Yogyakarta: IRCiSoD, 2025.
- Zain, Miftahul, Meli Sartika, Nia Andria, Yesi Ulandari, and Nunu Burhanuddin. "Integrasi Wahyu Dan Akal Dalam Filsafat Ilmu Islam." *Invention: Journal Research and Education Studies*, June 21, 2025, 515–31. <https://doi.org/10.51178/invention.v6i2.2656>.
- Zayd, Wasfi Asyur Abu. *Metode Tafsir Maqashidi*. Edited by Dien Cahaya. Cet. 1., Jakarta: Penerbit Qaf, 2025.