

## Posisi Asbab Al-Nuzul Dalam Penafsiran Al-Qur'an Perspektif Hermeneutika Paul Ricoeur

Almaydza Pratama Abnisa

STAI Asy-Syukriyyah Tangerang

[almaydza.pratama@asy-syukriyyah.ac.id](mailto:almaydza.pratama@asy-syukriyyah.ac.id)

### Abstrak

Memang tidak dapat dipungkiri bahwa dalam penafsiran Al-Qur'an, ulama telah banyak menghadirkan metode penafsiran. Juga tidak dapat diingkari bahwa hermeneutika pun telah populer dan marak digunakan untuk menafsirkan Al-Qur'an. Namun, metode penafsiran Al-Qur'an yang ada selama ini mempunyai pandangan bahwa konteks sosial historis teks merupakan sesuatu yang signifikan dalam penafsiran Al-Qur'an, baik konteks umumnya maupun konteks khususnya (*asbab al-nuzulnya*), sementara metode interpretasi teks (*hermeneutika*) Ricoeur yang dapat dikategorikan dalam metode analisis teks (yang termasuk) terbaru memandang bahwa dalam memahami teks, teks harus diperlakukan secara otonom (lepas dari maksud pengarangnya, kondisi sosial historisnya dan audiens aslinya). Tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan *asbab al-nuzul* dalam penafsiran Al-Qur'an dengan hermeneutika Paul Ricoeur. Hermeneutika Paul Ricoeur memahami teks sebagai sesuatu yang berasal dari masa lalu dalam dunia kekinian. Al-Qur'an yang berasal dari masa lalu pun mengalami hal serupa. Metode Penelitian ini adalah kualitatif dengan model studi pustaka. Data penelitian berupa konsep *asbabun nuzul* yang bersumber dari beberapa kitab primer. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan dokumentasi. Sedangkan analisis data dilakukan dengan *content analys* yaitu melakukan pertimbangan-pertimbangan tertentu terhadap teori interpretasi Paul Ricoeur dalam menelaah *asbab al-nuzul* dan penafsiran Al-Qur'an. Hasil penelitian menunjukkan hermeneutika Ricoeur telah memberikan arah baru bagi pemahaman teks, namun memahami teks dengan memberlakukan teks sebagai sesuatu yang otonom yang melepaskan konteks sosial-historisnya bukanlah hal yang mudah diterapkan dalam penafsiran Al-Qur'an, namun diperlukan pertimbangan tertentu. Sungguhpun Al-Qur'an adalah teks, bagaimanapun juga tidak dapat dilupakan bahwa Al-Qur'an adalah teks suci keagamaan.

**Kata Kunci:** Hermeneutika, Penafsiran Al-Quran, Paul Ricoeur

### PENDAHULUAN

Pandangan dari ulama dalam kategori klasik—yang begitu mementingkan ilmu *asbab al nuzul*—ini dapat dilihat seperti pandangan dari Manna Khalil al- Qattan, bahwa untuk menafsirkan Al-Qur'an, ilmu *asbab al-nuzul* diperlukan sekali. Baginya, *asbab al-nuzul* merupakan sebab diturunkannya Al-Qur'an. Termasuk juga Hasbi Ashshiddieqy, ia secara terminologis mengartikan *asbab al-nuzul* sebagai kejadian yang karenanya diturunkan Al-Qur'an untuk menerangkan hukum-hukumnya di hari munculnya kejadian-kejadian itu dan suasana yang di dalamnya Al-Qur'an diturunkan serta membicarakan hal tersebut, baik diturunkan langsung sesudah terjadi sebab itu atau pun kemudian, lantaran sesuatu hikmah (M. Hasbi Ash Shiddieqy, 1990). Bahkan, Al-Wahidi memandang bahwa memahami ayat tanpa *asbab al-nuzul* adalah tidak mungkin.

Selain ulama klasik, dalam menafsirkan ayat, ulama kontemporer pun kebanyakan tidak berbeda dalam memperlakukan *asbab al-nuzul*. Kebanyakan dari mereka tetap memakainya sebagai bantuan dalam memahami kandungan ayat—kendati dalam memahami ayat, bantuan tersebut tidak

terbatas pada *asbab al-nuzul* saja, melainkan juga meliputi faktor-faktor lain semisal ilmu kebahasaan (linguistik), nasikh-mansukh, ilmu balaghah, konteks sosiologis dan antropologismasyarakat Arab dan lain sebagainya. *Asbab al-nuzul* tidak menjadi raib dalam model penafsiran mereka, tetapi *asbab al-nuzul* masih dijadikan sebagai faktor pertimbangan meskipun penggunaannya tidak seradikal pada penafsiran ulama klasik. *Asbab al-nuzul* tetap digunakan oleh ulama kontemporer sebagai bantuan dalam mempertimbangkan makna ayat.. Walaupun disertai pra syarat-pra syarat lain atau meskipun sekadar sebagai ilmu bantu, *asbab al-nuzul* tetap harus ditilik. Karena, walaupun sekadar sebagai bantuan, *asbab al-nuzul* dianggap sebagai faktor yang dapat mempermudah memahami ayat. Dengan demikian, ulama kontemporer tetap memberi tempat bagi *asbab al-nuzul* ketika menafsirkan ayat-ayat tertentu—yang diklaim berasbab *al-nuzul*.

Melihat tradisi penafsiran dengan metode seperti di atas yang memberikan tempat bagi *asbab al-nuzul* yang sedemikian rupa, maka penyusun tertarik untuk menghadapkannya pada metode hermeneutika yang dibangun oleh Ricoeur dalam menganalisis teks. Karena dalam memahami teks atau dalam mengungkap makna teks, Ricoeur ini mempunyai metode yang sama sekali lain dengan metode penafsiran yang memakai *asbab al-nuzul* di atas. Bahkan, antara keduanya saling bertolak belakang, terutama ketika memperlakukan konteks yang melingkupi ayat.

Penulis menggunakan hermeneutika Ricour karena Hermeneutika Paul Ricoeur memiliki tipologi tersendiri dalam peta herme-neutika. Paul Ricoeur menganalisis secara tajam aliran-aliran hermeneutika sebelumnya. Paul Ricoeur menyatukan kembali aliran hermeneutika dalam skema yang lebih besar yang mengapresiasi peran penting yang dimainkan oleh analisis strukturalis. Paradigma teks yang berpusat pada konteks dan pembaca inilah yang merupakan keunikan konsep hermeneutika Paul Ricoeur. Konsep hermeneutika Paul Ricoeur diposisikan pada kelompok postmodernis afirmatif. Paul Ricoeur melihat peran pengarang absen, karena pengarang tidak hadir ketika seseorang memahami teks. Yang hadir dalam teks adalah gaya pengarang dalam sebuah genre tertentu

Penulis menganggap penting asbabun nuzul dikaji dengan pendekatan hermeneutika Paul Ricoeur karna hermeneutika merupakan “teori mengenai aturan-aturan penafsiran, yaitu penafsiran terhadap teks tertentu, atau tanda, atau simbol, yang dianggap sebagai teks”. Menurutnya, “tugas utama hermeneutik ialah di satu pihak mencari dinamika internal yang mengatur struktural kerja di dalam sebuah teks, di lain pihak mencari daya yang dimiliki kerja teks itu untuk memproyeksikan diri ke luar dan memungkinkan 'hal'-nya teks itu muncul ke permukaan”

## **METODOLOGI PENELITIAN**

Penelitian ini adalah kualitatif dengan model studi pustaka. Model ini dilakukan pengolahan data dan atau pengutipan referensi untuk ditampilkan sebagai temuan penelitian, diabstraksikan untuk mendapatkan informasi yang utuh, dan diinterpretasi hingga menghasilkan pengetahuan untuk penarikan kesimpulan. Adapun pada tahap interpretasi digunakan analisis atau pendekatan, misalnya, filosofis, teologis, sufistik, tafsir, syarah, dan lain-lain.

Data penelitian berupa konsep asbabun nuzul yang bersumber dari beberapa kitab primer. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan dokumentasi. Metode dokumentasi, merupakan teknik pengumpulan data dengan mempelajari data-data yang telah didokumentasikan. Dari asal katanya, dokumentasi, yakni dokumen, berarti barang-barang tertulis. Di dalam melaksanakan metode

dokumentasi, peneliti menyelidiki benda-benda tertulis, seperti buku-buku, majalah, peraturan-peraturan, dokumen, notula rapat, catatan harian, dan sebagainya

Sedangkan analisis data dilakukan dengan *content analysis*. Yaitu analisis dengan menekankan keajekan isi komunikasi, makna isi komunikasi, pembacaan simbol-simbol dan pemaknaan isi interaksi simbolis yang terjadi dalam komunikasi.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Hasil Penelitian

Dalam teori pemahaman teksnya Ricoeur memperlakukan teks secara otonom, yaitu memahami teks lepas dari maksud pengarang, konteks sosio-historis yang melingkupinya, maupun audiens aslinya. Teks dianggap mempunyai eksistensi dan "aku"-nya sendiri yang tidak bergantung dengan apa-apa di luarnya. Itulah kenapa arah teori interpretasinya bukan reproduksi makna sesuai dengan apa yang dimaksudkan oleh sang pengarang atau sesuai dengan kondisi sosial historis yang melingkupi penciptaan teks sebagaimana dalam tradisi hermeneutika Romantis (Schleiermacher dan Dilthey), melainkan produksi makna (lebih cenderung kepada hermeneutikanya Gadamer).

Dalam produksi makna tersebut, interpretasi bukan diarahkan sebagai proses untuk "bertahan" atau upaya untuk tidak bergeser dari apa yang dimaksudkan sang pengarang teks atau dari apa yang dimaksud pada awalnya, melainkan proses kreatif untuk dapat menangkap apa yang dikatakan oleh teks itu sendiri ("dunia" yang dibentangkan oleh teks). Teks tersebut diandaikan selalu dapat memberikan makna (terbuka) bagi setiap pembaca barunya.

Teori interpretasi teks yang memuat otonomi teks dan mempunyai kecenderungan produksi makna tersebutlah yang akan dikaji pada bab ini, yaitu untuk dipakai mengkaji posisi *asbab al-nuzul* dalam penafsiran Al-Qur'an dan melihat kemungkinan hermeneutika Ricoeur dalam memasuki Penafsiran Al-Qur'an. Oleh karena itu, pertanyaan yang akan dicoba dijawab dalam bagian ini adalah: Apakah hermeneutika Ricoeur yang memuat konsep otonomi teks dapat "menggusur" *asbab al-nuzul* dalam penafsiran Al-Qur'an, dan bagaimanakah kemungkinannya untuk Penafsiran Al-Qur'an?

Namun demikian, untuk memasuki pembahasan tersebut, terlebih dahulu akan dibahas mengenai tekstualitas Al-Qur'an dan wilayah hermeneutika untuk Al-Qur'an, yaitu untuk mengetahui apakah Al-Qur'an yang mengandung dimensi ketuhanan dan yang acapkali disematkan atribut kesucian padanya juga dapat dianggap sebagai teks dan untuk mengetahui apakah ada akses bagi hermeneutika Ricoeur.

Untuk menyorot signifikansi atau posisi *asbab al-nuzul* dengan menggunakan teori otonomi teks, maka pertama kali akan dibahas mengenai apakah Al-Qur'an adalah teks? Dapatkah ia diberlakukan dan dikaji sebagai teks? Kemudian di manakah wilayah hermeneutika untuk Al-Qur'an?

Mengenai penyebutan Al-Qur'an sebagai teks, sebenarnya bukan tidak pernah ada dalam pemikiran Islam sebelumnya. Seperti, Amin al-Khuli yang memperlakukan teks sakral (Al-Qur'an) sebagai kitab sastra Arab terbesar (*kitab al-arabiyyah al-akbar*), sebagai upaya menggeser wilayah hermeneutika teks yang *unthinkable* menjadi *thinkable*. Dengan memperlakukan Al-Qur'an sebagai kitab sastra Arab terbesar, al-Khuli berupaya untuk melakukan kajian terhadap Al-Qur'an sebagai mengkaji sebuah teks—dimana ini dilakukannya dengan dua tahap, yaitu kajian di sekitar Al-Qur'an (*dirasah ma hawl Al-Qur'an*) dan kajian terhadap Al-Qur'an itu sendiri (*dirasah fi Al-Qur'an nafsih*) (Mohammad Nur Kholis, 1997).

Selain al-Khuli, terdapat Muhammad Khalafullah (murid dari al-Khuli) yang juga memosisikan Al-Qur'an sebagai karya sastra yang profan (Aunul Abied Syah, 1997). Selain itu, terdapat Nasr Abu Zaid yang mengafirmasikan tekstualitas Al-Qur'an. Menurut Abu Zaid, tekstualitas Al-Qur'an berkaitan dengan tiga hal, salah satunya bahwa kata *wahy* dalam Al-Qur'an secara semantik setara dengan perkataan Allah (*kalam Allah, verbum dei*) dan Al-Qur'an adalah sebuah pesan (*risalah*). Sebagai perkataan dan pesan, Al-Qur'an meniscayakan dirinya untuk dikaji sebagai sebuah "teks" (Abdul Mustaqim, 2002).

Menurut Abu Zaid, kata-kata literal teks Al-Qur'an bersifat ilahiah, namun ia menjadi sebuah "konsep" yang relatif dan bisa diubah ketika ia dilihat dari perspektif manusia. Teks tertransformasi dari sebuah "teks ilahi" menjadi sebuah konsep atau "teks manusiawi". Al-Qur'an adalah teks, dalam pandangan Abu Zaid, karena ia terkait dengan ruang dan waktu dalam pengertian historis dan sosiologis, di mana ia tidak berada di luar kategori bahasa. Dan ketika Al-Qur'an berada dalam kerangka bahasa dan memiliki kaitan dengan manusia (historis), maka akan selalu ada perangkat epistemologis dan prosedural untuk mengkajinya (Nasr Hamid Abu Zaid, 2003).

Dalam hermeneutika Ricoeur, otonomi teks berkaitan dengan tiga hal, yaitu maksud pengarang; konteks sosial pengadaan teks dan audiens asli yang ditunjuk oleh Teks. Namun, sebelum melakukan analisis lebih jauh terhadap hermeneutika Ricoeur, tiga unsur yang dimaksud tersebut harus dijelaskan terlebih dahulu ketika teks yang dimaksud dalam hal ini adalah Al-Qur'an. Berikut ini akan dibahas satu per satu:

### 1. Pengarang Teks

Siapa yang disebut pengarang Al-Qur'an? Sejauh ini umat Islam meyakini bahwa Al-Qur'an merupakan teks yang diwahyukan Allah kepada Muhammad melalui malaikat Jibril dengan menggunakan bahasa Arab. Sehingga, sungguhpun Al-Qur'an mewujud dalam bahasa manusia, sungguhpun secara material ia berbahasa arab (mengikuti tatanan bahasa manusia, bahasa Arab), ia tetap diyakini sebagai *verbum dei (Kalamu Allah)*. Sungguhpun Muhammad dikatakan sebagai orang pertama yang mendapatkan hak prerogatif untuk menafsirkan Al-Qur'an atau memberikan pemahaman atau menjelaskan maksud-maksud yang terkandung dalam Al-Qur'an, namun umat Islam tetap meyakini sepenuhnya bahwa Al-Qur'an adalah wahyu yang datang dari Allah. Jadi, Allahlah sang pengarang Al-Qur'an.

### 2. Konteks Sosial-Historis Pengadaan Teks.

Mengenai konteks ini, terdapat dua macam konteks dalam Al-Qur'an, yaitu konteks umum dan konteks khusus. Yang dimaksud konteks umum Al-Qur'an adalah kondisi sosio-historis atau realitas yang berupa budaya Arab, masyarakat Arab atau segala hal: geografis, sosiologis, antropologis dan lain sebagainya yang berada di sekitar ketika ayat Al-Qur'an diturunkan. Secara material sangat jelas bahwa Al-Qur'an tampil dengan kemasan bahasa Arab dan mengikuti tatanan bahasa Arab, karena ia turun di tengah-tengah masyarakat yang *notabene* berbahasa dan berkebudayaan Arab. Konteks-konteks seperti itulah yang masuk dalam kategori konteks umum Al-Qur'an.

Selain konteks-konteks tersebut, dalam penafsiran Al-Qur'an, dikenal juga konteks khusus atau *asbab al-nuzul*. Seperti yang telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, bahwa *asbab al-nuzul* dikatakan sebagai peristiwa yang melatarbelakangi atau sebab khusus yang menyebabkan ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan, meskipun dikatakan tidak semua ayat Al-Qur'an mempunyai sebab khusus (*asbab al-nuzul*) atau meskipun mengenainya tidak terdapat kesepakatan.

### 3. Audiens Asli Teks

Kalau teks itu adalah Al-Qur'an, maka yang dimaksud audiens asli adalah siapa-siapa yang ditunjuk oleh Al-Qur'an pada awalnya. Dalam hal ini, ulama klasik tidak jarang menganggap bahwa ayat-ayat tertentu diturunkan dengan merujuk pada si A atau si B. Siapa-siapa yang ditunjuk oleh ayat itulah yang disebut sebagai audiens asli, yaitu sasaran awal yang ditunjuk Al-Qur'an

Dalam pembahasan mengenai teks, Ricoeur tidak mengecualikan teks agama dalam menyifati teks sebagai sesuatu yang otonom. Ricoeur hanya menjelaskan bahwa setiap wacana ketika telah berwujud teks; ketika ia telah dilepaskan dari situasi dialogal; ketika ia telah terbakukan menjadi sebuah tulisan; ketika ia bukan ujaran (bahasa lisan), maka ia bersifat otonom. Artinya, terlepas dari keistimewaan-keistimewaan yang dipunyai atau disematkan pada Al-Qur'an, ketika ia adalah teks, maka Al-Qur'an—berdasarkan konsep teks-nya Ricoeur, entah kalau dilihat dari perspektif lain—dianggap memiliki eksistensinya sendiri; tidak bergantung pada faktor eksternal di luarnya. Oleh karena itu, makna harus diperoleh darinya dengan jalan distansiasi; melakukan penjarakan terhadap apa yang berada di luarnya, yaitu dari maksud pengarangnya, konteks sosio-kulturnya dan referensi ostensifnya (referensi aslinya atau audiens yang ditunjuk oleh teks).

Ketika Al-Qur'an bersifat otonom maka dipandang dari perspektif Ricoeur, ia berarti otonom dari intensi atau maksud pengarangnya (yaitu Tuhan), otonom dari konteks sosial-historis pengadaan teksnya dan otonom dari audiens asli atau kepada siapa Al-Qur'an itu dialamatkan.

Kalau didasarkan pada teori interpretasi teks-nya Ricoeur, interpretasi Al-Qur'an artinya harus dilakukan melalui tiga tahap sebagaimana disebutkan di atas, yaitu melalui tahap semantik, tahap refleksi dan tahap eksistensial. Dan tetap harus diingat bahwa pemahaman dilakukan dengan memperlakukan teks sebagai sesuatu yang otonom.

Tahap semantik adalah menerapkan pemahaman naif terhadap teks. Berarti melakukan analisis kebahasaan terhadap Al-Qur'an untuk mengetahui makna verbal atau tekstual (literer) Al-Qur'an. Pada tahap inilah *tafsir* (dalam pengertian baru: tanpa mediator di luar bahasa) berperan. Namun, untuk mendapatkan makna verbal Al-Qur'an, penafsir harus melakukan distansiasi (penjarakan) atau memperlakukan Al-Qur'an sebagai teks atau entitas yang otonom, yaitu hanya boleh merujuk pada apa yang ada dalam Al-Qur'an itu sendiri, yaitu berdasarkan bahasa Arab yang merangkai ayat-ayat Al-Qur'an; tidak tergantung pada apa yang dimaksud oleh Allah, lepas dari konteks sosial-historisnya, *asbab al-nuzulnya* dan audiens asli yang ditunjuk oleh ayat Al-Qur'an. Artinya, penafsiran bukan dilakukan sebagaimana dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an yang memakai bantuan *asbab al-nuzul* ataupun bantuan lainnya (demi makna orisinal ayat), namun justru harus mengambil jarak dengan masa lalu teks, termasuk *asbab al-nuzulnya*.

Penafsiran selanjutnya bergerak pada tahap refleksi. Pada tahap ini makna verbal yang telah diperoleh dalam analisis semantik diselidiki lebih lanjut. Dalam hal ini akan sedikit dijelaskan kembali kritik Ricoeur terhadap pandangan modern yang memandang simbol bermakna *univok* (tunggal). Ricoeur memandang sebuah simbol (dalam hal ini bahasa juga termasuk simbol) memiliki makna ganda (*ekuiwok*). Makna ganda inilah yang membawa Ricoeur merumuskan pengertian baru tentang interpretasi, di mana interpretasi dalam pandangan Ricoeur ditujukan pada di balik yang tampak melalui apa yang tampak. Kalau mengikuti teori interpretasi Ricoeur, pada tahap refleksi inilah adanya kesamaran makna akibat adanya surplus makna dan kerancuan logika yang terdapat dalam Al-Qur'an yang tidak dapat diselesaikan dalam tahap semantik akan diselesaikan. Juga, pada tahap refleksi ini pula dilakukan penyelidikan terhadap kesadaran awal si penafsir sendiri—yang menurut Ricoeur (dengan mengikuti Marx, Nietzsche, dan Freud) perlu dicurigai sebagai kesadaran

palsu—di mana untuk menyingkap kesadaran palsu ini dipakai bantuan dari psikoanalisis. Maksudnya bahwa refleksi harus bertentangan dengan filsafat kesadaran. Pendek kata, pada tahap refleksi ini, makna verbal yang telah diperoleh dari tahap sebelumnya dalam menginterpretasikan Al-Qur'an perlu dikritik dan dijustifikasi, yaitu untuk menjadi pemahaman yang *sophisticated* (pemahaman-diri/*ontology of interpretation*). Dan karena menurut Ricoeur tidak ada pedoman untuk mempresupposisi makna dalam menghadapi surplus makna, maka prosupposisi makna dilakukan dengan memaknai teks sebagai keutuhan dan keutuhan tunggal (secara utuh dan berdasarkan tipe individual teks). Berarti dalam mempresupposisi makna Al-Qur'an, penafsir melakukannya dengan memahami Al-Qur'an secara utuh sebagai sebuah karya dan berdasarkan *genre* dan tipologi Al-Qur'an.

Mengenai penelusuran *asbab al-nuzul* atau memahami ayat dengan jalan ijtihad ini—yaitu di samping menilik riwayat juga mempertimbangkan aspek kebahasaan ayat (*asbab al-nuzul* dicari dari dalam teks berdasarkan tanda-tanda yang ada dalam teks)—Abu Zaid mengajukan ayat 173 Surah Ali Imran (3) berikut sebagai contoh.

الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم و زادهم ايماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل.

Menurut Abu Zaid, ayat tersebut akan sulit dipahami hanya dengan berdasarkan pada keumuman katanya. Menurutnya tidak mungkin kata-kata *al-nas* dalam teks tersebut berarti “semua manusia”. Kalau bermakna demikian maka artinya “semua manusia berkata kepada semua manusia”. Struktur teks tersebut menegaskan kekhususan acuan dari masing-masing kata *al-nas*, bahwa (*al-nas*) yang mengatakan bukan (*al-nas*) yang menjadi sasaran bicara. Ini merupakan taraf-taraf kata ganti dalam ungkapan teks. Huruf *alif* dan *lam* pada kedua kata *al-nas* bukan *alif-lam* yang menunjukkan jenis (*li al-jinsi*), tetapi *alif-lam* menunjukkan benda yang diketahui (*li al-'ahd*), tetapi—sebagaimana yang ditegaskan oleh Abu Zaid—untuk mengetahuinya hanya dengan kembali ke *asbab al-nuzul*. Dalam hal ini makna teks terungkap dengan berdasarkan analisis strukturnya dan dengan kembali pada konteks yang memproduksinya.

Sebagaimana Abu Zaid, Hassan Hanafi pun menganggap *asbab al-nuzul* penting dalam memahami ayat. Dalam interpretasinya, tahap eidetis—yang merupakan kelanjutan atau tahap kedua setelah dilakukan kritik historis (yaitu untuk memastikan keaslian teks yang disampaikan Nabi dalam sejarah)—tidak hanya memuat analisis kebahasaan saja, namun dilakukan pula analisis terhadap konteks sejarah (yang kemudian dilanjutkan dengan generalisasi).

Dalam hal ini, Hanafi memang mengakui bahwa sumber sejarah tidak akan pernah memadai karena terdapat banyaknya kontroversi sejarah, namun dia (penafsirannya) mensyaratkan untuk tidak mengabaikan *asbab al-nuzul*, yaitu sebagai supremasi realitas atas pemikiran dan teks. Menurut Hanafi, tidak ada satu ayat atau satu surat pun yang tanpa didahului latar belakang pewahyuan (*asbab al-nuzul*) walaupun *asbab al-nuzul* ini harus dipahami secara luas. Namun demikian, untuk mendukung proses interpretasi, dibutuhkan penyusunan *asbab al-nuzul* secara diakronik.

Sampai di sini dapat dikatakan bahwa *asbab al-nuzul* dipentingkan adalah karena pertimbangan adanya ayat-ayat tertentu yang akan sulit dipahami jika mengabaikan *asbab al-nuzul* atau menafikan konteks sosial historisnya. Dalam hal ini pandangan ulama yang mementingkan makna menjadi menarik untuk dibicarakan.

Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, bagi Bintusy Syati', *asbab al-nuzul* bukanlah merupakan hal yang penting dalam memahami ayat. Namun demikian, Bintusy Syati' yang menolak dipertimbangkannya *asbab al-nuzul* dan lebih mengandalkan struktur teks (keumuman kata) dalam

menafsirkan ayat ketika membicarakan mengenai *asbab al-nuzul*, tidak mendiskusikan mengenai ayat (bermateri hukum) tersebut ataupun memberikan jawaban bagaimana menghadapi ayat tersebut jika hanya didasarkan pada struktur teks. Bintusy Syati' menolak menafsirkan ayat dengan berdasarkan *asbab al-nuzul* justru dengan contoh tafsir surat-surat Makkiyah yang *notabene* tidak memuat materi hukum, seperti surat al-Duha. Di samping itu, ketika ia menafsirkan surat al-Duha tersebut, yang dipersoalkan olehnya justru *asbab al-nuzul* tentang anak anjing yang dalam tradisi *asbab al-nuzul* sendiri tidak dikuatkan karena riwayat tersebut mengandung rawi yang lemah (A. A. Dahlan dan Q. Shaleh, 2000).

## 2. Pembahasan

Pembahasan hermeneutika Ricoeur yang berkaitan dengan otonomi teks dari kondisi sosial historis (dikaitkan dengan *asbab al-nuzul*). Ternyata tidak semua ayat Al-Qur'an dapat dipahami dengan mengabaikan konteks sosial historisnya atau *asbab al-nuzulnya* seperti ayat tentang khamr dan halal haram di atas. Dengan kata lain, *asbab al-nuzul* tidak dapat diacuhkan karena adanya keberatan-keberatan berupa ayat-ayat hukum yang tidak dapat dipahami hanya berdasarkan struktur teks (keumuman kata).

Kemudian mengenai otonomi dari maksud pengarang. Sangat jelas bahwa mengetahui maksud Allah adalah suatu hal yang mustahil. Dalam hal ini, jika menurut Ricoeur maksud pengarang harus didistansiasikan dalam pemahaman teks karena teks (membaca teks) mempunyai karakter yang berbeda dengan ujaran (dialog)—posisi pembicara yang berhadap-hadapan dengan pendengar dalam situasi yang dialogis (komunikasi dalam bentuk interlokusi) dan yang memungkinkan terjadinya saling respon dalam sebuah dialog tidak terjadi dalam pemahaman teks (ketika membaca teks)—maka dalam Al-Qur'an, persoalan tidak dapat dijangkaunya maksud Allah bukan hanya karena tidak terjadinya dialog antara keduanya atau telah terentang jarak yang begitu jauh dengan masa lalu ketika teks itu ditulis, tetapi juga karena keduanya berada dalam "dunia" yang berbeda: Tuhan yang transhistoris dan manusia yang historis. Oleh karena maksud Allah tidak mungkin dapat dijangkau, maka makna sesuai dengan maksud Allah pun tidak akan pernah ada. Yang dapat diperoleh sejauh-jauhnya hanyalah suatu makna yang diandaikan sebagai apa yang dimaksud Allah (atas dasar apa seorang penafsir mengklaim bahwa makna yang dapat diperolehnya sebagai apa yang dimaksud oleh Allah?) Oleh karena itu, dalam penafsiran Al-Qur'an, otonomi teks terhadap pengarang tidak menemukan persoalan, yaitu atas dasar tidak dapat dijangkaunya maksud Allah.

Sementara mengenai otonomi teks dari audiens asli teks. Sesungguhnya, kalau dilihat dari semangatnya dalam "menghangatkan" teks, hermeneutika Ricoeur tidak berbeda dengan apa yang ada dalam aktifitas penafsiran Al-Qur'an akhir-akhir ini yang disebut dengan "kontekstualisasi Al-Qur'an". Kontekstualisasi Al-Qur'an yang semakin santer diperbincangkan akhir-akhir ini tiada lain adalah dalam rangka *mengup date* Al-Qur'an supaya tetap *salih li kulli zaman wa makan*; supaya tetap dapat menghadapi pembaca barunya. Artinya, penafsiran Al-Qur'an pun tidak membatasi pada audiens awalnya. Demikian pula, mengenai kritik terhadap pemahaman teks yang berorientasi mereproduksi makna yang diajukan Ricoeur terhadap tradisi hermeneutika Romantis. Dalam penafsiran Al-Qur'an, ulama pun telah banyak yang mempertanyakan penafsiran yang berpretensi untuk menghasilkan makna sebagaimana yang dipahami awalnya, namun tidak dengan cara yang serupa dengan Ricoeur yang memperlakukan teks sebagai otonom dari tiga hal: maksud pengarang teks; kondisi sosial historisnya dan audiens aslinya atau hanya berdsarkan realitas teks itu sendiri.

Dikatakan tidak serupa adalah karena dalam penafsiran Al-Qur'an, konteks sosial historis Al-Qur'an ataupun *asbab al-nuzul* tetap penting dalam penafsiran Al-Qur'an sebagaimana yang telah diulas di atas dalam pembahasan mengenai *asbab al-nuzul*. Mereka ini seperti Hassan Hanafi, Farid Essack, Asghar Ali Engineer maupun Amina Wadud.

Penafsiran bagi Hanafi tidak diarahkan untuk menemukan makna objektif ayat, namun penafsirannya yang bercorak sosial dan eksistensial dimaksudkan untuk praksis. Menurut Hanafi sebagaimana yang dielaborasi oleh Ilham B. Saenong, pencarian makna sejati teks tidak mungkin dilakukan. Alasannya tidak saja karena jarak ruang dan waktu yang telah sedemikian jauh, tapi juga penafsiran itu sendiri akan selalu dipengaruhi oleh posisi penafsir, posisi teks, kondisi sosial dan konteks kebudayaan di mana Al-Qur'an ditafsirkan (Ilham B. Saenong, 1988).

Senada dengan Hanafi di atas, menurut Asghar "Setiap orang memahami teks menurut latar belakang, posisi *a priori* politik, sosial, dan ekonomi. Interpretasi teks berikutnya dilakukan demikian. Sangatlah susah menunjukkan apa sebenarnya yang dimaksud oleh Tuhan. Setiap orang mencoba mendekati maksudNya menurut posisi *a priori*-nya sendiri." Penafsiran dipandang selalu merupakan refleksi keadaan sosial dan latar belakang individual penafsir. Suatu penafsiran betapapun mengusahakan objektifitas, bisa saja terjebak dalam berbagai bentuk eksploitasi, seandainya ia muncul dalam masyarakat feodalistik, patriarkhal dan menindas.

Begitu pula menurut Amina Wadud. Menurut dia "setiap interpretasi berusaha menggambarkan maksud teks, namun serempak dengan itu, mengandung *prior text* berupa persepsi, keadaan, dan latar belakang dari orang yang membuat interpretasi" Prior teks semakin tidak dapat terhindarkan sebab ia merupakan bahasa dan konteks budaya di mana teks itu ditafsirkan. Oleh karenanya, bagi Wadud, tidak ada penafsiran Al-Qur'an yang sepenuhnya objektif, mengingat setiap penafsiran memuat sejumlah pilihan yang bersifat subjektif. Juga, tidak ada penafsiran yang bersifat definitif, pasti dan memutuskan.

Dengan demikian, apa yang dikatakan oleh Ricoeur bahwa makna orisinal tidak mungkin dijangkau ternyata tidak berseberangan dengan pandangan sebagian ulama tafsir seperti Hanafi, Wadud dan lainnya. Ternyata, beberapa ulama tafsir pun mengakui bahwa tidak mungkin mendapatkan makna orisinal dan objektif teks. dan yang penting lagi ternyata penafsiran Al-Qur'an pun tidak membatasi teks pada audiens aslinya.

Namun demikian, sungguhpun telah dapat diketahui posisi *asbab al-nuzul* jika didasarkan pada hermeneutika Ricoeur, analisis mengenai hermeneutika Ricoeur masih perlu dilanjutkan dengan menganalisis secara keseluruhan mengenai hermeneutikanya, untuk melihat lebih jauh bagaimana teori interpretasinya kalau diterapkan dalam penafsiran Al-Qur'an.

Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa memahami teks bagi Ricoeur pertama-tama adalah melakukan analisis kebahasaan, yang dilakukan dalam tahap semantik. Setelah itu dilakukan validasi atau refleksi dengan memperlakukan teks sebagai keutuhan dan keutuhan tunggal serta berdasarkan *genre* teks, dan kemudian berakhir sebagai pemahaman yang *sophisticated* (tahap eksistensial).

Mengenai tahap semantik atau analisis kebahasaan. Sebetulnya analisis semantik atau analisis kebahasaan telah banyak mewarnai penafsiran Al-Qur'an, terutama akhir-akhir ini. Minimal, ulama tafsir mulai memasukkan metode analisis bahasa walaupun tetap memakai prinsip-prinsip penafsiran konvensional. Misalnya Abu Zaid, sungguhpun ia tidak bergeser dalam hal memandang *asbab al-nuzul* (*asbab al-nuzul* dianggapnya penting, dengan formula baru), namun interpretasinya

juga mensyaratkan untuk menganalisis kebahasaan teks. Demikian Hassan Hanafi, ia pun memandang analisis kebahasaan teks sebagai hal yang tak dapat dinafikan (yang dilakukan pada tahap eidetis). Dalam hal ini, Toshihiko Izutsu bahkan melakukan pemahaman terhadap Al-Qur'an dengan pendekatan semantik, sebagai upaya untuk menyingkap *weltanschauung* Al-Qur'an.

Yang menjadi persoalan dari hermeneutika Ricoeur yang paling pokok adalah pada tahap refleksi atau tahap validasinya. Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, menurut Ricoeur tidak ada pedoman untuk mempresupposisi makna dalam menghadapi surplus makna, itulah kenapa presupposisi makna dilakukan dengan memaknai teks sebagai keutuhan (menganalisis teks dalam satu keseluruhan) dan keutuhan tunggal (yaitu sesuai dengan tipe atau gaya individual). Kalau mengikuti Ricoeur berarti dalam mempresupposisi makna Al-Qur'an, penafsir melakukannya dengan memahami Al-Qur'an secara utuh sebagai sebuah karya dan berdasarkan *genre* dan tipologi Al-Qur'an.

Memaknai Al-Qur'an sebagai keutuhan dan keutuhan tunggal, dengan demikian berarti memaknai dalam keseluruhannya atau serupa dengan metode tahlili dalam penafsiran Al-Qur'an: memahami semua ayat dari surat *al-Fatihah* sampai *al-Nas*, utuh satu Al-Qur'an tanpa meninggalkan satu ayat pun.. Padahal, metode tahlili itu sendiri dalam penafsiran Al-Qur'an sudah mulai ditinggalkan karena dianggap tidak memadai dan kurang dapat mengakomodir kepentingan umat atau kurang efektif dalam menjawab problem kekinian umat, yaitu atas pertimbangan bahwa Al-Qur'an terdiri dari bagian-bagian yang sifatnya berbeda antara satu sama lain. Sebagian dialektis dan penuh keterangan, sebagian lagi puitis, ringkas dan langsung pada pokok persoalan, di mana menurut Arkoun bahwa wacana yang digunakan dalam Al-Qur'an bertipe legislatif, naratif, hikmah dan puitis (Muhammad Chirzin, 1998). Artinya, kalau menafsirkan Al-Qur'an mengikuti model interpretasi Ricoeur berarti memahaminya sebagai sebuah karya yang memuat banyak tema pokok yang berbeda-beda. Padahal, Al-Qur'an diturunkan dalam waktu kurang lebih 23 tahun, yang tentu saja ayat-ayat yang turun pada awal kenabian berbeda dengan ayat-ayat yang turun ketika masa pembimbingan masyarakat. Pertanyaannya, bagaimana mungkin makna verbal akan dapat diperoleh dengan cara seperti itu. Bagi penyusun, model pemahaman yang berdasarkan keutuhan karya untuk Al-Qur'an yang mempunyai banyak tema pokok justru akan mempersulit penangkapan makna verbal. Presupposisi model tersebut tidak efektif untuk teks Al-Qur'an karena di dalamnya termuat banyak tema yang berbeda dan tidak sistematis, di mana tema tertentu hadir dalam tempat yang berlainan atau terpotong oleh tema lainnya. Di samping itu, kalau menurut Ricoeur teks harus dianalisis berdasarkan *genrenya*, lantas apa *genre* (teks) Al-Qur'an?

Sungguhpun Al-Qur'an merupakan teks, namun ia bukanlah sekedar sebuah tulisan dan dapat disamakan dengan teks sastra biasa. Al-Qur'an bukanlah teks "puisi" atau "prosa", namun Al-Qur'an adalah Al-Qur'an. Karena Al-Qur'an adalah mu'jizat di tengah-tengah masyarakat berperadaban sastra, maka tentu saja ia bersifat mengungguli teks-teks sastra yang ada dalam masyarakat Arab ketika itu. Tentu saja kesastraan Al-Qur'an adalah kesastraan sangat tinggi dan bersifat melampaui yang ada, karena dia sebagai mu'jizat yang mempunyai tujuan melemahkan. Sebagaimana yang dipaparkan oleh Nasr Hamid Abu Zaid,

Al-Qur'an menolak dirinya sebagai "puisi" dan menolak Nabi saw disebut "penyair". Penolakan ini harus dipahami dalam perspektif pertentangan antara "ideologi baru dengan "ideologi lama". Puisi merupakan "ontologi bahasa Arab" (*Diwan al-Arab*), yaitu, dalam bahasa ulama kuno, satu-satunya pengetahuan yang dimiliki oleh masyarakat Arab). Ini berarti

bahwa puisi merupakan “Teks” dalam kebudayaan pra-Islam. Meskipun teks Al-Qur’an memiliki kemiripan dengan puisi, dari segi esensinya sebagai komunikasi, namun dalam banyak hal ia berbeda dengan puisi. “Perbedaan” ini tampak jelas dalam proses dan hubungan komunikasi, siapa-siapa saja yang terlibat. Hubungan dalam wahyu agama bersifat vertikal; teks ‘diturunkan”, sementara hubungan dalam wahyu puisi bersifat horisontal . . . komunikasi yang terjadi dalam konteks puisi berjalan tanpa perantara.

Perbedaan antara Al-Qur’an dan puisi tidak hanya dalam proses komunikasi dan hubungan-hubungannya, tetapi juga dalam struktur teks itu sendiri. Al-Qur’an adalah teks yang tidak dapat dimasukkan ke dalam kategori “puisi” maupun kategori “prosa” yang dikenal bangsa Arab sebelum Islam, apakah itu teks pidato, sajak para peramal ataupun teks perumpamaan. Al-Qur’an seperti yang dikatakan oleh Taha Husein, bukan puisi dan bukan prosa, tetapi dia adalah Al-Qur’an.

Dengan terdapatnya karakter yang demikian, mempresupposisi makna berdasarkan pada keutuhan dan keutuhan tunggal serta berdasarkan *genrenya* sebagaimana yang ditegaskan oleh Ricoeur kurang cocok pada teks yang mempunyai watak "unik" seperti Al-Qur'an. Namun, dengan watak seperti itu tidak kemudian berarti bahwa Al-Qur’an tidak boleh diinterpretasikan. Justru karena ia adalah kitab suci keagamaan maka kebutuhan akan interpretasi terhadapnya lebih besar. Terdapatnya karakter yang demikian tidak menjadi halangan untuk melakukan interpretasi karena bagaimanapun juga teks Al-Qur’an yang berdimensi manusiawi tetap harus diinterpretasikan. Jika demikian, lantas bagaimana cara menangkap maknanya?

Berkaitan dengan validasi tersebut, kalau menurut Ricoeur makna harus ditebak karena maksud pengarang di luar jangkauan (dengan cara melakukan pemahaman terhadap karya secara utuh dan berdasarkan tipe individual serta *genrenya*), maka pada Al-Qur'an terdapat Nabi yang mempunyai otoritas menerangkan ayat-ayat Al-Qur'an, yaitu dengan bentuk formal hadis. Adanya hadis inilah yang akan dapat mempermudah pemahaman terhadap Al-Qur'an. Dalam hal ini, surat an-Nisa ayat 80 menegaskan

من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليه حفيظا

Selain itu, terdapat surah al-Nisa (4): al-Hasyr (59); 33: al-Anbiya (21); Ali ‘Imran (3):132; al-Anfal (8): 1, 20 dan 46 yang menegaskan hal serupa.

Di samping adanya watak Al-Qur'an yang demikian, pemahaman terhadap Al-Qur’an itu sendiri bukanlah sekedar pemahaman yang bermaksud menyelamatkan teks dari menghilangnya dalam waktu. Interpretasi Al-Qur’an bukanlah sekedar persoalan bagaimana menggali makna dan membuatnya terus “hangat” dalam dunia kekinian pembaca baru. Lebih dari itu, pemahaman terhadap Al-Qur’an adalah masalah kebutuhan, keharusan dan kepercayaan bagi umat Islam. Penafsir melakukan pemahaman terhadap Al-Qur’an justru karena kebutuhan dan pertanggungjawaban kepada Sang Pengarang (Allah). Pemahaman terhadap Al-Qur’an adalah menyangkut masalah keimanan, karena Al-Qur’an merupakan teks suci keagamaan yang di dalamnya memuat pesan bersifat “istimewa”, yang dimaksudkan oleh pengarangnya untuk direalisasikan. Pembaca bukanlah tidak mempunyai keterkaitan atau putus sama sekali dengan pengarang, namun pembaca justru melakukan pembacaan demi keterkaitannya dengan sang pengarang. Di samping itu, Al-Qur’an turun karena sengaja dan dimaksudkan untuk menurunkan pesan kepada manusia. Ada tujuan secara “terencana” dari pengarang dengan mendatangkan Al-Qur’an. Artinya, bukan hanya persoalan

epistemologis *an sich* yang terjadi dalam interpretasi Al-Qur'an atau sekadar masalah bagaimana cara memahami. Lebih dari itu, yaitu masalah keimanan seseorang dan realisasi dari sebuah pemahaman, yang menyangkut pertanggungjawaban kelas tinggi kepada Sang Pengarang, di mana ada dosa dan pahala di dalamnya. Oleh karenanya, teori interpretasi Ricoeur (hermeneutikanya) yang di dalamnya termuat otonomi teks kurang dapat sepenuhnya *landing* dalam penafsiran Al-Qur'an. Bagi ayat-ayat semacam ruh, interpretasi Al-Qur'an mungkin untuk mengabaikan konteks atau *asbab al-nuzulnya*. Namun untuk ayat-ayat tertentu seperti ayat-ayat tentang khamr, halal-haram dan semacamnya, otonomi teks dari konteks sosial historisnya akan menyulitkan pemahaman terhadap ayat, karena untuk dapat dipahami, ayat-ayat tersebut memerlukan *asbab al-nuzul*.

## KESIMPULAN

Hermeneutika Ricoeur, yang memperlakukan teks sebagai entitas otonom: lepas dari maksud pengarang, kondisi sosial historis pengadaan teks dan audiens asli teks memang sukses merevisi kecenderungan reproduktif dalam hermeneutika Romantis. Hermeneutikanya juga berhasil mendamaikan perdebatan (*hermeneutical dispute*) antara hermeneutika Teoretis dan hermeneutika Filosofis, namun hermeneutikanya kurang sepenuhnya dapat diterapkan dalam penafsiran Al-Qur'an, yaitu karena adanya sandungan berupa ayat-ayat bermateri hukum dalam Al-Qur'an yang tidak dapat dipahami hanya dari struktur teks semata, namun harus dipahami dengan menilik konteks sosial historis atau dengan bantuan *asbab al-nuzulnya*. Artinya, teori interpretasi teksnya Ricoeur (hermeneutika Ricoeur) yang memuat otonomi teks tidak dapat diterapkan pada semua ayat Al-Qur'an, melainkan ia hanya dapat *landing* pada sebagian ayat-ayat Al-Qur'an saja (ayat-ayat tertentu semacam ayat tentang ruh). Dengan demikian, *asbab al-nuzul* dalam penafsiran Al-Qur'an

## DAFTAR PUSTAKA

- A. Dahlan dan Q. Shaleh, *Asbabun Nuzul: Latar belakang historis Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an* (Bandung: Diponegoro, 2000)
- Abnisa, A. P. (2017). Konsep Pendidik dan Peserta Didik Dalam Perspektif Al-Qur'an. *Jurnal Asy-Syukriyyah*, 18(1), 67–81. <https://doi.org/10.36769/asy.v18i1.72>
- Abnisa, A. P. (2020). KONSEP MOTIVASI PEMBELAJARAN. *Jurnal Asy-Syukriyyah*, 21(02), 124–142. <https://doi.org/10.36769/asy.v21i02.114>
- Abnisa, A. P. (2016). Leadership Dalam Pendidikan. *Jurnal Asy-Syukriyyah*, 17(1), 32–53. <https://doi.org/10.36769/asy.v17i1.61>
- Abnisa, A., & Zubairi, Z. (2022). Personality Competence Educator and Students Interest in Learning. *Scaffolding: Jurnal Pendidikan Islam Dan Multikulturalisme*, 4(1), 279-290. <https://doi.org/10.37680/scaffolding.v4i1.1289>
- Abnisa, Almaydza Pratama, Peranan Metode Pembelajaran Terhadap Minat dan Prestasi Belajar Peserta Didik, [VOL. 3 NO. 2 \(2021\): EL-MOONA: JURNAL ILMU PENDIDIKAN ISLAM](https://doi.org/10.36769/asy.v17i1.61)
- Abnisa, Almaydza Pratama (2021) Prinsip-Prinsip Motivasi Dalam Pembelajaran Perspektif Al-Qur'an. Doctoral thesis, Institut PTIQ Jakarta, <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/669>

Abnisa, Almaydza Pratama, Zubaidi Zubaidi, Peranan Metode Pembelajaran Terhadap Minat dan Prestasi Belajar Peserta Didik, Vol. 1 No. 1 (2022): TARQIYATUNA: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Madrasah Ibtidaiyah, <https://doi.org/10.36769/tarqiyatuna.v1i1.158>

Abnisa, Almaydza Pratama, Adab Murid Terhadap Guru Dalam Perspektif Hadits, Vol. 1 No. 2 (2022): TARQIYATUNA: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Madrasah Ibtidaiyah, <https://doi.org/10.36769/tarqiyatuna.v1i2.261>

ALMAYDZA PRATAMA ABNISA - NIM. 05110080 , (2010) RIWAYAT AL WA'DU AL-HAQ LI TOHA HUSAIN DIRASAH TAHLILIAH BINYAWIYAH TAKWINIYAH. Skripsi thesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

<http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/3615>

Sarnoto, A., & Abnisa, A. (2022). Motivasi Belajar dalam Perspektif Al-Qur'an. *Scaffolding: Jurnal Pendidikan Islam Dan Multikulturalisme*, 4(2), 210-219. <https://doi.org/10.37680/scaffolding.v4i2.1609>

Zubairi, Almaydza Pratama Abnisa, & Musthofa. (2023). PROFESIONALISME GURU PENDIDIKAN AGAMA ISLAM ERA 4.0. *AICOMS: Annual Interdisciplinary Conference on Muslim Societies*, 3(1), 41-60. <https://prosiding.insuriponorogo.ac.id/index.php/aicoms/article/view/136>

Aisyah Abdurrahman, Tafsir Bintusy Syathi' (Bandung: Mizan,1996)

Amina Wadud Muhsin, Perempuan dalam Islam, terj. Y. Radianto (Bandung: Pustaka, 1994)

Hassan Hanafi, Dirasat Falsafiyah (Kairo: Maktabah Anglo Mishriyyah, 1988)

Ilham B. Saenong, ibid., hlm. 95. Atau lihat dalam Asghar Ali Engineer, Islam and Liberation Theology (New Delhi: Sterling Publishers Private limited, 1990)

M. Hasbi Ash Shiddieqy, Sejarah dan Pengantara Ilmu Al-Qur'an/Tafsir (Jakarta: Bulan Bintang, 1990)

Manna' Khalil al-Qattan, Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an (Riyad: Mansurat al-'Asr al-Hadis, t.t),

Muhammad Chirzin, Al-Qur'an dan Ulumul Qur'an (yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998)

Saifuddin Azwar, Metode Penelitian (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)