
Kritik Historisisme Epigrafis dalam Pembacaan Wahyu: Studi atas Kisah Martir Najran dan Akhir Kerajaan Himyar

Taryudi

PP Harapan Ummat Purbalingga
taryudichannel@gmail.com

Abstract

This article critically examines Norbert Nebes' reading of the tragedy of the Martyrs of Najran and the collapse of the Kingdom of Himyar, particularly in relation to the interpretation of QS al-Burūj [85]:4. Using a philological-historical and critical hermeneutic approach, this study shows that Nebes' epigraphic historicism—although excellent in reconstructing the geopolitics of early 6th-century South Arabia—tends to reduce the revelation of the Qur'an to a historical artifact that is equated with inscriptions and hagiographic texts. This reduction ignores the theological and rhetorical autonomy of the Qur'an as a discourse that interprets history, rather than merely reflecting it. Through a methodological dialogue with Angelika Neuwirth's discursive paradigm and Irfan Shahid's humanistic approach, this article asserts that the tragedy of Najran cannot be adequately understood through historical verification alone, but requires a reading that integrates the meaning of faith, human experience, and moral transformation. This study argues that an adequate methodology for religious studies must transcend historical positivism by balancing philological precision and theological reflection, so that revelation is understood as a meaningful event that continues to live across time.

Keywords: Discourse of revelation; Epigraphic historicism; Martyrs of Najran.

Abstrak

Artikel ini mengkaji secara kritis pembacaan Norbert Nebes atas tragedi Martir Najran dan runtuhnya Kerajaan Himyar, khususnya dalam kaitannya dengan penafsiran QS al-Burūj [85]:4. Dengan pendekatan filologis-historis dan hermeneutik kritis, studi ini menunjukkan bahwa historisisme epigrafis Nebes –meskipun unggul dalam rekonstruksi geopolitik Arabia Selatan awal abad ke-6 – cenderung mereduksi wahyu al-Qur'an menjadi artefak sejarah yang disejajarkan dengan prasasti dan teks hagiografis. Reduksi ini mengabaikan otonomi teologis dan retorik al-Qur'an sebagai wacana yang menafsir sejarah, bukan sekadar mencerminkannya. Melalui dialog metodologis dengan paradigma diskursif Angelika Neuwirth dan pendekatan humanistik Irfan Shahid, artikel ini menegaskan bahwa tragedi Najran tidak dapat dipahami secara memadai hanya melalui verifikasi historis, melainkan menuntut pembacaan yang mengintegrasikan makna iman, pengalaman kemanusiaan, dan transformasi moral. Studi ini berargumen bahwa metodologi kajian agama yang memadai harus melampaui positivisme historis dengan menyeimbangkan ketelitian filologis dan refleksi teologis, sehingga wahyu dipahami sebagai peristiwa makna yang terus hidup lintas zaman.

Kata Kunci: Historisisme epigrafis; Martir Najran; Wacana wahyu.

Pendahuluan

Latar belakang historis tragedi Martir Najran tidak dapat dilepaskan dari dinamika religio-politik Arabia Selatan pada akhir masa kerajaan Himyar pada awal abad ke-6 M. Pada periode ini, wilayah Arabia Selatan menjadi arena pertemuan dan persaingan kekuatan besar kawasan, yakni Byzantine Empire dan Kingdom of Aksum, yang berupaya memperluas pengaruh politik dan religiusnya melalui jaringan perdagangan dan aliansi lokal. Dalam konteks tersebut, komunitas Kristen di kota Najran berkembang sebagai pusat religius penting yang terhubung dengan tradisi Kristen Siria dan Etiopia. Ketegangan memuncak ketika penguasa Himyar yang menganut monoteisme berakar pada tradisi Yahudi melakukan penindasan terhadap komunitas Kristen Najran, sebuah peristiwa yang kemudian dikenang dalam berbagai sumber historis sebagai tragedi "Martir Najran".

Peristiwa ini tidak hanya tercatat dalam sumber-sumber Kristen Suryani, Yunani, dan Habasyah, tetapi juga memperoleh resonansi teologis

dalam al-Qur'an melalui kisah "*ashhāb al-ukhdūd*" dalam Surah Al-Buruj ayat 4. Ayat tersebut secara singkat menggambarkan tragedi pembakaran terhadap kaum beriman, yang oleh banyak penafsir klasik dan modern dikaitkan dengan tragedi Najran. Karena itu, hubungan antara teks wahyu dan rekonstruksi sejarah Najran menjadi salah satu perdebatan penting dalam studi Qur'ani kontemporer. Di satu sisi, para sejarawan berusaha menelusuri korespondensi antara data epigrafis dan narasi Qur'ani; di sisi lain, para sarjana tafsir menekankan bahwa al-Qur'an tidak selalu dimaksudkan sebagai kronik sejarah, melainkan sebagai teks yang memaknai peristiwa secara teologis dan moral.

Dalam kerangka inilah studi yang dilakukan oleh Norbert Nebes memperoleh signifikansi akademik. Melalui analisis filologis terhadap prasasti Arabia Selatan dan perbandingan dengan sumber-sumber literer lintas tradisi, Nebes berusaha merekonstruksi konteks politik yang melatarbelakangi tragedi Najran serta keruntuhan kerajaan Himyar. Namun, pendekatan historis yang menempatkan teks Qur'ani sebagai refleksi langsung suatu peristiwa sejarah juga memunculkan perdebatan metodologis dalam kajian al-Qur'an modern, terutama ketika dibandingkan dengan pendekatan diskursif yang dikembangkan oleh Angelika Neuwirth dan pembacaan historis-humanistik yang ditawarkan oleh Irfan Shahid. Oleh karena itu, peninjauan kritis terhadap studi Nebes menjadi penting untuk memahami bagaimana historiografi Arabia Selatan, studi epigrafi, dan hermeneutika Qur'ani dapat saling berdialog dalam membaca tragedi Najran.

Tulisan ini hadir untuk menyajikan tinjauan atas studi *The Martyrs of Najrān and the End of Himyar* karya peneliti German, Norbert Nebes dengan tujuan menelaah rekonstruksi sejarah politik dan keagamaan Arabia Selatan awal abad ke-6. Artikel Norbert Nebes ini pertama kali terbit dalam bahasa Jerman di jurnal *Athiopica* volume 11 (2008) dengan judul "*Die Märtyrer von Nagrañ und das Ende der Himyar. Zur politischen Geschichte Südarabiens im frühen sechsten Jahrhundert,*" kemudian diterbitkan ulang dalam versi bahasa Inggris sebagai bab dalam volume *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu* yang disunting oleh Angelika Neuwirth dan Nicolai Sinai (Nebes, 2008; Nebes, 2010).

Nebes menempatkan tragedi Martir Najran dan runtuhnya Himyar dalam konteks geopolitik yang luas, menyoroti ketegangan antara Himyar, Bizantium, dan Aksum, serta menafsirkan monoteisme Himyar sebagai ekspresi identitas politik yang berakar pada tradisi Yudaisme. Melalui pendekatan filologis-historis yang menggabungkan prasasti Arab Selatan, sumber Suryani, Yunani, dan Habasyah, Nebes berusaha merekonstruksi kronologi dan makna historis peristiwa itu. Namun, pendekatannya yang

historisisme menempatkan wahyu al-Qur'an – khususnya QS al-Burūj [85]: 4 – sebagai dokumen sejarah, sehingga dimensi teologis dan retorik teks kurang terekspos. Kajian ini bertujuan menilai ketelitian metodologis Nebes sekaligus mengkritisi keterbatasannya melalui tiga arah pembacaan: pertama, mengulas kecenderungan reduksi wahyu menjadi artefak historis; kedua, menempatkan historisisme Nebes dalam konteks pemikiran Angelika Neuwirth yang melihat al-Qur'an sebagai peristiwa diskursif yang menafsir sejarah; dan ketiga, menghadirkan alternatif humanistik melalui pandangan Irfan Shahid, yang membaca tragedi Najran bukan sekadar sebagai peristiwa politik, melainkan sebagai drama iman dan kemanusiaan di Arabia Selatan pra-Islam.

Kajian modern tentang tragedi Martir Najran dan runtuhnya kerajaan Ḥimyar umumnya berfokus pada rekonstruksi sejarah politik dan verifikasi sumber melalui pendekatan filologis dan epigrafis. Studi klasik dan kontemporer – mulai dari Moberg (2012) dan Shahid (1971, 1995) hingga Nebes (2008, 2010) – telah memperkaya pemahaman historis tentang peristiwa Najran, tetapi cenderung memperlakukan al-Qur'an, khususnya QS al-Burūj [85]:4, sebagai refleksi langsung peristiwa sejarah. Sebaliknya, pendekatan diskursif terhadap al-Qur'an yang dikembangkan Neuwirth (2010, 2014) menekankan wahyu sebagai peristiwa wacana yang menafsirkan sejarah, namun belum secara spesifik dikaitkan dengan kritik atas historisisme epigrafis dalam studi Najran. Hingga kini, kajian yang secara sistematis mendialogkan historiografi Arabia Selatan, historisisme epigrafis, dan tradisi tafsir Islam klasik masih terbatas. Artikel ini mengisi celah tersebut dengan mengkaji secara kritis pembacaan Nebes atas tragedi Najran dan QS al-Burūj [85]:4.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan kajian kualitatif berbasis studi pustaka dengan pendekatan filologis-historis dan hermeneutik kritis. Fokus penelitian adalah analisis metodologis terhadap pembacaan Norbert Nebes atas tragedi Martir Najran dan akhir kerajaan Ḥimyar, khususnya dalam kaitannya dengan penafsiran QS al-Burūj [85]:4. Pendekatan filologis-historis digunakan untuk menelaah cara Nebes merekonstruksi peristiwa Najran melalui sumber-sumber epigrafis dan tekstual lintas bahasa, sementara hermeneutik kritis digunakan untuk mengevaluasi asumsi epistemologis yang mendasari pembacaan wahyu dalam kerangka historisisme epigrafis.

Sumber data penelitian ini terdiri atas karya-karya utama Norbert Nebes, terutama artikel "Die Märtyrer von Nagrah und das Ende der Himyar" (2008) dan versi bahasa Inggrisnya dalam *The Qur'an in Context* (2010). Sebagai sumber pembandingan digunakan studi historiografi Arabia Selatan (Moberg, 2012; Shahid, 1971, 1995), kajian al-Qur'an modern

(Neuwirth, 2010, 2014; Silverstein, 2019), serta tafsir Islam klasik (al-Ṭabarī, al-Rāzī, Ibn ʿĀshūr).

Analisis dilakukan melalui tiga tahap. Pertama, rekonstruksi deskriptif terhadap pendekatan filologis-historis dan epigrafis komparatif yang digunakan Nebes dalam membaca sumber-sumber Suryani, Yunani, Habasyah, dan Arab Selatan kuno. Kedua, evaluasi kritis terhadap cara Nebes memposisikan al-Qurʾan sebagai sumber sejarah yang disejajarkan dengan prasasti dan teks hagiografis. Ketiga, dialog metodologis dengan paradigma diskursif al-Qurʾan dan pendekatan humanistik dalam studi sejarah agama untuk merumuskan kritik epistemologis atas historisisme epigrafis dalam pembacaan wahyu.

Hasil dan Pembahasan

Tulisan Norbert Nebes mengkaji dinamika politik dan keagamaan Arabia Selatan awal abad ke-6 M dengan menempatkan tragedi Martir Najran dan runtuhnya kerajaan Ḥimyar dalam kerangka sejarah regional. Sejak awal, Nebes menegaskan bahwa tujuannya bukan sekadar mereproduksi narasi religius, melainkan merekonstruksi sejarah politik melalui telaah lintas sumber, terutama prasasti Arab Selatan kuno yang dikonfrontasikan dengan teks-teks Suryani, Yunani, dan Habasyah yang relatif dekat dengan peristiwa Najran.

Nebes memulai analisisnya dengan menyoroti posisi strategis kawasan Laut Merah sebagai jalur perdagangan internasional sejak masa Helenistik dan Romawi, sebagaimana tercermin dalam laporan Cosmas Indicopleustes tentang pelabuhan Adulis. Hubungan erat antara Aksum dan Yaman membentuk konteks masuknya pengaruh Kristen Bizantium ke Arabia Selatan, sekaligus memicu upaya elite Ḥimyar mempertahankan kedaulatan politiknya di tengah tekanan Bizantium dan Persia.

Dalam kerangka ini, Nebes menelusuri kebangkitan Aksum sebagai kekuatan regional pasca-konversi Raja Ezana pada abad ke-4 M, yang menjadikan kerajaan tersebut bukan hanya aktor ekonomi, tetapi juga religius. Di sisi lain, Ḥimyar mengalami transformasi keagamaan mendasar. Berdasarkan bukti epigrafis, Nebes menunjukkan bahwa politeisme tradisional Arabia Selatan digantikan oleh monoteisme yang memuja Raḥmānān, yang ia tafsirkan sebagai bentuk Yudaisme politik. Orientasi ini, menurutnya, berfungsi memperkuat identitas nasional Ḥimyar dan menegaskan jarak ideologis dari Kristen Bizantium-Aksum.

Tragedi besar kemudian terjadi di Najran pada tahun 523 M. Berdasarkan sumber-sumber Suryani seperti surat-surat Simeon dari Beth Arsham dan teks Yunani *Martyrium Sancti Arethae*, Nebes merekonstruksi bahwa Dhū Nuwās mengepung Najran, kota yang menjadi pusat komunitas Kristen terbesar di Arabia Selatan. Setelah penduduk kota menyerah dengan jaminan keselamatan, janji tersebut dilanggar; para

pemuka agama dan ratusan warga dibunuh secara brutal, termasuk pemimpin mereka, Arethas (al-Hārith bin Ka‘b). Nebes menilai kesaksian sumber-sumber ini sangat dekat dengan peristiwa aslinya dan memiliki tingkat keandalan historis yang tinggi, berbeda dari kisah legenda yang berkembang kemudian. Dalam konteks yang lebih luas, Nebes mengaitkan memori peristiwa ini dengan kisah *aṣḥāb al-ukhdūd* dalam Surah al-Burūj (85:4), sebagaimana diisyaratkan dalam tradisi tafsir Islam, yang menghubungkan ayat tersebut dengan pembantaian umat Kristen Najran oleh penguasa Ḥimyar, Dhū Nuwās.

Menurut Nebes, pembantaian Najran memicu intervensi militer Aksum di bawah Raja Kaleb Ella Asbeha pada 525 M dengan dukungan Bizantium, yang berujung pada runtuhnya kedaulatan Ḥimyar dan pendirian pemerintahan Kristen di Yaman. Peristiwa ini ditafsirkan sebagai akhir kemerdekaan politik Arabia Selatan, yang sejak itu berada di bawah dominasi kekuatan eksternal. Nebes menyimpulkan bahwa tragedi Najran merupakan puncak konflik geopolitik dan ideologis antara Yudaisme Ḥimyar dan Kekristenan Aksum, sekaligus menandai fase transisi menuju tatanan politik baru yang menjadi latar bagi kemunculan Islam pada abad berikutnya.

1. Reduksi Wahyu menjadi Artefak Historis

Norbert Nebes menafsirkan QS al-Burūj [85]:4 sebagai pantulan langsung peristiwa pembakaran kaum beriman di Najran tahun 523 M yang, menurutnya, telah hidup dalam ingatan kolektif Arabia pra-Islam (Nebes, 2010). Dalam kerangka tersebut, al-Qur‘an diposisikan dalam horizon historiografi *late antiquity* (antik akhir) dan diperlakukan sebagai bagian dari jaringan religius dan tekstual dunia Mediterania Timur, sejajar dengan prasasti Arab Selatan, teks Suryani, serta historiografi Yunani sebagai sumber sejarah yang saling berkorespondensi (Grasso, 2022). Pendekatan ini berangkat dari asumsi historis-kritis bahwa makna teks dapat direkonstruksi terutama melalui konteks eksternalnya – suatu kecenderungan yang telah menjadi bagian dari diskursus modern tentang *Qur‘anic studies* dan tafsir, termasuk perdebatan mengenai polivalensi dan ambiguitas makna dalam tradisi tafsir (Coppens, 2021) serta kritik terhadap pembacaan dominan yang terlalu bertumpu pada struktur historis eksogen (Saeed, 2022). Dalam konfigurasi demikian, wahyu lebih mudah dipahami sebagai artefak budaya dalam lanskap sejarah *late antiquity* daripada sebagai naṣ yang membangun horizon historisitasnya sendiri.

Namun, hubungan langsung antara QS al-Burūj dan tragedi Najran tidak bersifat niscaya. Adam J. Silverstein, dalam studinya tentang kisah *aṣḥāb al-ukhdūd* mempertanyakan asumsi bahwa ayat-ayat tersebut merekam secara langsung peristiwa penganiayaan di Najran (Silverstein, 2019). Menurutinya, motif naratif tentang komunitas beriman yang dibakar

hidup-hidup kemungkinan memiliki akar yang lebih tua dalam tradisi martirologi Yahudi, seperti kisah penganiayaan terhadap kaum beriman dalam Kitab Daniel atau 2 *Makabe*. Tradisi semacam ini beredar luas dalam lanskap religius dunia Mediterania Timur dan dapat diolah kembali dalam horizon keagamaan Islam awal (Silverstein, 2019). Pembacaan ini sejalan dengan pendekatan dalam studi al-Qur'an kontemporer yang menempatkan teks wahyu dalam jaringan tradisi religius dan kosmologis dunia *Late Antiquity* yakni konteks budaya dan intelektual yang melatarbelakangi kemunculan al-Qur'an (Tesei, 2015). Dengan demikian, kisah *aṣḥāb al-ukhdūd* tidak harus dipahami sebagai rujukan pada satu peristiwa historis tertentu, melainkan sebagai artikulasi ulang tema religius yang lebih luas mengenai iman, pengorbanan, dan penindasan terhadap komunitas beriman.

Perbedaan keduanya membuka kontradiksi epistemik yang menarik: baik Nebes maupun Silverstein sama-sama menggunakan pendekatan historis, tetapi menghasilkan kesimpulan yang berlawanan. Jika Nebes mengidentifikasi wahyu dengan fakta sejarah tertentu, Silverstein justru menolak korelasi faktual tersebut dan menempatkan teks al-Qur'an dalam horizon simbolik dan tradisi religius yang lebih luas (Silverstein, 2019). Pertentangan ini memperlihatkan keterbatasan pendekatan historis murni dalam memahami teks wahyu: metode yang sama dapat menghasilkan pembacaan yang saling bertolak belakang, bergantung pada asumsi awal serta horizon data yang digunakan. Sejumlah studi dalam Qur'anic studies kontemporer juga menunjukkan bahwa rekonstruksi historis terhadap teks al-Qur'an sering kali sangat bergantung pada kerangka interpretatif yang digunakan untuk menempatkannya dalam konteks intelektual dunia *late antiquity* (Cole, 2021). Dalam konteks ini, kritik terhadap pembacaan Nebes menjadi semakin jelas: bukan hanya karena ia cenderung mereduksi wahyu menjadi catatan sejarah, tetapi juga karena klaim kesejarahan tersebut sendiri tidak selalu stabil ketika diuji dalam wacana ilmiah yang menggunakan metode yang sama.

Perbedaan antara pembacaan Nebes dan Silverstein semakin menarik jika dibandingkan dengan tradisi tafsir Islam yang jauh lebih beragam dalam menafsir *aṣḥāb al-ukhdūd* pada QS al-Burūj [85]: 4. Dalam *Jāmi' al-Bayān*, al-Ṭabarī mencatat adanya beberapa pendapat ulama: sebagian menyatakan bahwa ayat ini merujuk pada kaum Kristen Najran yang dibakar oleh raja Yahudi Himyar, sebagaimana diriwayatkan dari Ibn Ishāq dan Qatādah; sementara yang lain memahaminya sebagai kisah umat beriman dari komunitas terdahulu yang tidak terkait langsung dengan peristiwa Najran (al-Ṭabarī, 1954). Tafsir ini menunjukkan bahwa bahkan dalam tradisi Islam klasik pun, hubungan antara ayat tersebut dan tragedi Najran tidak pernah dianggap pasti, melainkan terbuka bagi penafsiran

kontekstual. Ibn ‘Āshūr, dalam *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, menegaskan hal yang sama dengan pendekatan linguistik dan moral: menurutnya, *aṣḥāb al-ukhdūd* menggambarkan pola kekerasan yang berulang dalam sejarah iman, di mana kaum beriman diuji dengan api oleh penguasa zalim; fokus ayat bukan pada identifikasi sejarahnya, tetapi pada pesan universal tentang keteguhan iman dan keadilan ilahi (Ibn ‘Āshūr, 1984). Dengan demikian, tafsir Islam sendiri menampilkan kedalaman yang melampaui reduksi historis Nebes maupun skeptisisme Silverstein yang menunjukkan bahwa teks wahyu menampung baik dimensi sejarah maupun makna moral yang terus hidup dalam kesadaran umat.

Ketiadaan penentuan eksplisit tentang siapa yang dimaksud dengan *aṣḥāb al-ukhdūd* dalam QS al-Burūj [85]: 4 telah lama diperhatikan oleh para mufasir klasik. al-Ṭabarī dalam *Jāmi‘ al-Bayān* mencatat beragam riwayat: sebagian menyebut mereka kaum Nasrani Najran yang dibakar oleh raja Ḥimyar, sementara yang lain mengaitkannya dengan umat terdahulu yang beriman kepada Allah lalu dibinasakan karena keimanan mereka. Ia kemudian menegaskan sikap *tawaqquf* dengan menyatakan, «لَيْسَ فِي الْخَبَرِ مَا يُخْتَجُّ بِهِ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ عَلَى تَعْيِينِ قَوْمِهِمْ» — “tidak ada berita (riwayat) yang menjadi hujah pasti untuk menentukan siapa kaum itu” (al-Ṭabarī, 1954). Pernyataan ini menunjukkan kesadaran metodologis bahwa narasi al-Qur’an sengaja bersifat terbuka, tidak dimaksudkan untuk menegaskan fakta sejarah tertentu.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī menafsirkan keterbukaan deskriptif ini sebagai cara al-Qur’an memperluas makna moral kisah. Dalam *al-Tafsīr al-Kabīr* ia menulis, «إِنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْحِكَايَةِ التَّذَكُّيرُ بِسُنَّةِ اللَّهِ فِي الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِ لَا بَعْدُ فِي الْحَادِثَةِ» — “tujuan kisah ini adalah mengingatkan manusia pada pola tindakan Allah terhadap orang beriman dan kafir, bukan menentukan peristiwa tertentu” (al-Rāzī, 1999). Pandangan ini diikuti oleh al-Qurṭubī yang menilai bahwa diamnya al-Qur’an dari penyebutan nama atau tempat bukan kekurangan, tetapi justru memperkuat nilai ibrahnya: «وَسَكَتُ الْقُرْآنُ عَنْ تَعْيِينِهِمْ أَكْثَرَ فِي الْعِبَرَةِ وَأَوْسَعَ فِي الْمَعْنَى» — “diamnya al-Qur’an tentang siapa mereka memberi pelajaran yang lebih agung dan makna yang lebih luas” (al-Qurṭubī, 1967). Ibn ‘Āshūr memperdalam pandangan ini dari sisi retorika. Dalam *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, ia menegaskan bahwa bentuk naratif umum tanpa identifikasi geografis atau personal adalah bagian dari *i‘jāz balāghī al-Qur’ān*: «لَا يُعْتَبَرُ عَدَمُ: «تَعْيِينِ الْأَخْذُودِ نَقْصًا، بَلْ هُوَ مِنْ أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ لِتَعْمِيمِ الْمَعْنَى وَاسْتِمْرَارِ الْعِبَرَةِ» — “tidak disebutnya identitas ‘parit’ itu bukan kekurangan, melainkan rahasia balaghah untuk meluaskan makna dan menjadikan ibrahnya abadi” (Ibn ‘Āshūr, 1984).

Dari keempat mufasir ini tampak bahwa ketidaktegasan al-Qur’an dalam mengidentifikasi *aṣḥāb al-ukhdūd* bukanlah kelemahan sejarah, melainkan strategi maknawi. Teks suci disusun secara deskriptif terbuka sehingga pesan tentang iman dan kezaliman tidak terikat pada ruang dan

waktu tertentu, tetapi dapat berfungsi sebagai peringatan moral yang universal. Pendekatan semacam ini juga diakui dalam kajian *Qur'anic studies* kontemporer yang menekankan bahwa kisah-kisah al-Qur'an tidak selalu dimaksudkan sebagai rekonstruksi kronologis peristiwa sejarah, melainkan sebagai narasi retorik yang membangun horizon etis dan teologis bagi komunitas pembacanya (Sinai, 2017). Dengan demikian, baik identifikasi historis Nebes yang terlalu spesifik maupun skeptisisme Silverstein yang menolak korelasi historis sama sekali sama-sama belum sepenuhnya menangkap kebijakan ilahi di balik gaya penceritaan al-Qur'an yang melampaui peristiwa. Inilah yang luput dari pendekatan Nebes: ia berhenti pada fungsi referensial teks dan kehilangan dimensi transformatif wahyu, yang justru terletak pada kemampuannya mengubah pengalaman sejarah menjadi pelajaran moral universal. Dari perspektif tafsir, keterbukaan naratif dalam ayat ini bukan bentuk ketidakjelasan historis, tetapi cara al-Qur'an mengabadikan pesan iman dan keadilan agar tetap relevan di setiap zaman.

2. Historisisme Nebes dalam Konteks Pemikiran Angelika Neuwirth

Walaupun tulisan Norbert Nebes muncul dalam volume *The Qur'an in Context* yang disunting oleh Angelika Neuwirth, paradigma metodologis yang digunakannya memperlihatkan arah yang berlawanan dengan visi teoretis yang mendasari proyek tersebut. Nebes, dengan latar belakang keilmuan sebagai filolog dan epigrafis Arab Selatan, mendekati al-Qur'an melalui kerangka historisisme epigrafis yakni memahami teks wahyu sebagai produk budaya yang dapat dijelaskan sepenuhnya melalui konteks sosial, politik, dan arkeologis Arabia pra-Islam (Nebes, 2010). Dalam kerangka ini, al-Qur'an kehilangan otonomi diskursifnya; ia berfungsi semata sebagai dokumen yang mencerminkan dinamika religius dan politik yang telah lebih dulu ada. Analisis Nebes terhadap QS al-Burūj [85]: 4 menjadi contoh paling jelas dari pendekatan ini: ia membaca ayat tersebut sebagai cerminan tragedi Najran dan menempatkan wahyu dalam garis kontinuitas memori keagamaan pra-Islam (Nebes, 2010).

Pendekatan semacam ini menampilkan ketelitian filologis, namun juga memperlihatkan bentuk paling ekstrem dari positivisme historis. Dalam upayanya mencari jejak sejarah yang "objektif," Nebes menyingkirkan dimensi retorik dan teologis dari al-Qur'an. Ia membaca wahyu dalam paradigma jejak sejarah (*trace of events*), bukan sebagai agen makna (*agent of meaning*) (Watt, 1970). Dengan demikian, al-Qur'an dalam pandangan Nebes diserap oleh sejarah, bukan menafsir sejarah itu sendiri.

Paradigma ini berseberangan secara mendasar dengan visi Angelika Neuwirth, editor utama buku yang sama, yang menegaskan bahwa al-Qur'an adalah *discursive event* yaitu peristiwa komunikasi wahyu yang hidup dalam relasi antara Tuhan, Nabi, dan komunitas pendengar

(Neuwirth, 2014). Dalam pandangannya, teks suci bukan sekadar cermin dunia Arab abad ke-6, melainkan wahyu yang menafsirkan sejarah dan mentransformasikannya ke dalam horizon teologis baru. Neuwirth menyebut komunitas Islam awal sebagai *Offenbarungsgemeinschaft*, yaitu masyarakat yang terbentuk melalui partisipasi dalam wacana wahyu (Neuwirth, 2014). Ia menulis bahwa “*the Qur’an participates in history by transforming it into discourse*”, pernyataan yang secara langsung menantang pendekatan seperti yang diambil Nebes (Neuwirth, 2010). Perbedaan keduanya menyingkap dua kutub epistemik dalam studi al-Qur’an kontemporer: Nebes menundukkan wahyu pada sejarah, sementara Neuwirth membaca sejarah melalui wahyu. Perdebatan antara Nebes dan Neuwirth juga harus dipahami dalam konteks berkembangnya paradigma *Late Antiquity* dalam studi al-Qur’an kontemporer. Pendekatan ini berupaya menempatkan kemunculan al-Qur’an dalam jaringan intelektual dan religius dunia Mediterania Timur pada abad ke-6 dan ke-7 M, ketika tradisi Yahudi, Kristen, dan berbagai bentuk monoteisme Arab saling berinteraksi secara intens. Namun, sejumlah sarjana menegaskan bahwa penempatan al-Qur’an dalam konteks Late Antiquity tidak berarti mereduksinya menjadi produk turunan dari tradisi sebelumnya. Sebaliknya, al-Qur’an dipahami sebagai teks yang berpartisipasi aktif dalam wacana religius zamannya sekaligus mentransformasikan bahasa teologis yang diwarisinya ke dalam horizon makna yang baru (Zubaidi et al., 2025).

Lebih jauh, asumsi metodologis Nebes sesungguhnya memperlihatkan kesinambungan dengan paradigma lama studi orientalis yang berupaya menelusuri “asal-usul” al-Qur’an dalam teks-teks sebelumnya. Dengan menafsir Surat al-Burūj semata sebagai gema tragedi Najran dan menjadikan sumber-sumber Suryani serta Yunani sebagai rujukan primer, Nebes secara implisit menegaskan pandangan bahwa wahyu Islam merupakan bentuk *derivative revelation* yakni reproduksi dari ingatan keagamaan yang telah ada sebelumnya (Nebes, 2010). Pendekatan ini mengulang pola pikir genealogis-komparatif khas orientalisme klasik, di mana al-Qur’an tidak berdiri sebagai teks orisinal dengan horizon wahyu tersendiri, melainkan hasil adaptasi dari tradisi Yahudi-Kristen (Wansbrough, 1977). Kritik terhadap model genealogis semacam ini juga muncul dalam kajian *Qur’anic studies* kontemporer yang menekankan bahwa kemiripan antara al-Qur’an dan tradisi Yahudi-Kristen tidak selalu menunjukkan hubungan derivatif, melainkan dapat mencerminkan partisipasi dalam budaya skriptural yang sama pada masa *late antiquity* (Zulhamdani & Hussin, 2025).

Namun, pembacaan semacam ini menimbulkan implikasi epistemologis yang serius. Dengan menempatkan al-Qur’an hanya dalam rantai kesinambungan literer, maknanya direduksi menjadi hasil imitasi

historis yang kehilangan otonomi teologis (Berg, 2013). Inilah letak problem mendasar pendekatan Nebes: ia gagal membedakan antara intertekstualitas wahyu – yakni komunikasi lintas tradisi monoteistik yang alamiah – dengan dependensi ideologis yang menafsir wahyu Islam sebagai turunan tekstual. Angelika Neuwirth sendiri menolak anggapan imitasi tersebut. Dalam kerangka *intertextual dialogue*, ia melihat hubungan al-Qur'an dengan teks-teks sebelumnya bukan sebagai penyalinan, melainkan sebagai reformulasi wahyu dalam horizon budaya Arab, yang melahirkan bahasa keagamaan baru (Neuwirth, 2014). Pendekatan dialogis semacam ini semakin mendapat perhatian dalam studi tafsir kontemporer. Intertekstualitas dipahami bukan sebagai bukti ketergantungan literer, melainkan sebagai bentuk percakapan skriptural antara tradisi wahyu yang berbeda. Dalam konteks ini, penggunaan motif atau narasi yang juga dikenal dalam tradisi kitab sebelumnya justru menunjukkan bagaimana al-Qur'an membangun wacana teologisnya melalui interaksi dengan memori religius yang lebih luas (Saleh, Asnawi, & Hilda, 2023). Dengan demikian, proyek Nebes pada akhirnya memantulkan bias lama studi Barat terhadap Islam – yakni dorongan untuk menemukan sumber non-Islam bagi setiap unsur wahyu – suatu cara pandang yang problematik tidak hanya secara teologis, tetapi juga inkonsisten dengan prinsip filologis modern yang menekankan otonomi makna teks.

Bila dibandingkan dengan tradisi tafsir Islam klasik, posisi Neuwirth justru menunjukkan kedekatan intelektual yang lebih besar. Para mufasir seperti al-Rāzī dan Ibn 'Āshūr memahami bahwa kisah *aṣḥāb al-ukhdūd* tidak dimaksudkan untuk merekam peristiwa tertentu, tetapi untuk menegaskan pola universal antara iman dan kezaliman (al-Rāzī, 1999). Dengan demikian, baik tafsir Islam maupun filologi Neuwirth bertemu pada satu horizon: al-Qur'an bukan teks yang menyalin sejarah, melainkan teks yang menafsirkan dan menghidupkan sejarah (Neuwirth, 2003). Dalam perspektif inilah keterbatasan pendekatan Nebes menjadi jelas: bukan hanya karena ia mereduksi wahyu menjadi artefak historis, tetapi karena ia mengabaikan dimensi aktif wahyu yang menjadi dasar baik bagi tradisi Islam maupun bagi paradigma filologis modern yang lebih reflektif.

Pandangan metodologis Nebes tidak lahir dalam ruang hampa. Ia merupakan warisan langsung dari tradisi orientalis Jerman yang dibentuk oleh metode *Historisch-Kritisch* (historis-kritis) sejak abad ke-19. Tradisi ini, yang berakar pada pemikiran Julius Wellhausen, guru besar di Univ. Marburg, yang memandang teks keagamaan sebagai hasil perkembangan sosial dan budaya, bukan sebagai wahyu transenden (Wellhausen, 2003/1886). Dalam kerangka seperti itu, tugas ilmuwan bukan memahami dimensi spiritual teks, melainkan menelusuri asal-usul sejarah di baliknya. Nebes, sebagai filolog dan epigrafis Arab Selatan, meneruskan pola ini

dengan cara menempatkan al-Qur'an dalam rantai kontinuitas budaya Semitik, di mana wahyu dipahami sebagai lapisan terakhir dari proses panjang evolusi religius (Nebes, 2010).

Selain pengaruh *Historisch-Kritisch*, cara baca Nebes juga merefleksikan warisan *Religionsgeschichtliche Schule* (Mazhab Sejarah Agama) yang berkembang di Göttingen dan Berlin pada akhir abad ke-19. Tokoh-tokoh seperti Hermann Gunkel dan Rudolf Bultmann menekankan bahwa setiap teks suci harus dibaca dalam konteks *Sitz im Leben* yaitu situasi hidup komunitas yang melahirkannya (Gunkel, 1913). Pola ini terlihat jelas dalam interpretasi Nebes terhadap QS al-Burūj: kisah *aṣḥāb al-ukhdūd* diperlakukan sebagai refleksi pengalaman sejarah masyarakat Arabia Selatan, bukan sebagai pewahyuan yang memberi makna teologis baru atas peristiwa itu. Dengan demikian, pendekatan Nebes menggantikan horizon wahyu dengan horizon komunitas, dan menjadikan sejarah sebagai kerangka tunggal penjelas makna.

Namun, justru di titik ini tampak kontras paling tajam antara Nebes dan Angelika Neuwirth. Jika Nebes masih berdiri di bawah bayang-bayang positivisme filologis Jerman abad ke-19, maka Neuwirth mewakili transformasi generasi baru yang berupaya keluar dari model historisisme lama. Ia memperkenalkan pendekatan diskursif-filologis yang memandang al-Qur'an bukan sekadar teks produk sejarah, tetapi peristiwa bahasa yang aktif membentuk komunitas wahyu (Neuwirth, 2014). Dalam kerangka ini, wahyu tidak lagi ditafsir sebagai akibat sejarah, melainkan sebagai wacana yang menafsir sejarah itu sendiri. Perbedaan inilah yang menjadikan Neuwirth tidak hanya menanggapi, tetapi juga secara epistemologis melampaui tradisi yang masih diikuti Nebes – sebuah pergeseran penting dari orientalisme filologis menuju filologi teologis yang mengakui otonomi makna wahyu (Neuwirth, 2010).

3. Alternatif Humanistik terhadap Historisisme Nebes

Kajian ilmiah tentang tragedi Najran berawal sejak awal abad ke-20 melalui penelitian orientalis Finlandia Aarne A. Moberg yang menyunting dan menerbitkan teks Suryani *The Book of the Himyarites* pada tahun 1918 (Moberg, 2012). Karya ini menjadi salah satu fondasi awal bagi studi modern mengenai martir Najran karena untuk pertama kalinya sumber Suryani kuno tersebut diedit secara kritis dan ditempatkan dalam kerangka sejarah Arabia Selatan. Edisi ini kemudian menjadi rujukan utama bagi penelitian selanjutnya mengenai tradisi martir Najran dalam historiografi Kristen Timur maupun dalam kajian sejarah Arabia pra-Islam (Toft, 2022). Namun demikian, pendekatan Moberg masih bersifat filologis-deskriptif dan menitikberatkan pada transmisi teks, sehingga belum banyak menyentuh dimensi teologis, moral, dan kemanusiaan yang terkandung dalam kisah para martir tersebut.

Pendekatan yang lebih luas dan reflektif kemudian diperkenalkan oleh Irfan Shahid melalui karya monumentalnya *The Martyrs of Najran: New Documents* (Shahid, 1971). Sebagai sejarawan Bizantium dan filolog Arab Kristen, Shahid membawa kajian Najran keluar dari batas analisis filologis murni menuju horizon yang lebih interdisipliner, menggabungkan sejarah politik, teologi, dan kesadaran kultural Arab pra-Islam. Ia menafsir tragedi Najran bukan semata sebagai konflik politik antara Himyar dan Aksum, melainkan sebagai drama iman dan kemanusiaan yang menyingkap relasi kompleks antara kekuasaan, keyakinan, dan penderitaan manusia.

Shahid memanfaatkan sumber Yunani, Suryani, dan Arab dengan cara yang khas. Ia tidak memperlakukan teks-teks tersebut hanya sebagai arsip peristiwa, tetapi sebagai *testimonies of faith*, saksi iman yang merekam suara komunitas religius di tengah tekanan ideologis dan militer. Dalam kerangka ini, Shahid membaca kisah para martir bukan sekadar sebagai laporan kronik, tetapi sebagai wacana teologis-historis yang memancarkan makna universal: keberanian mempertahankan iman di bawah kekuasaan yang menindas (Shahid, 1995).

Metode Shahid bersifat sintetik. Ia menggabungkan critical philology dengan theological humanism, memanfaatkan perangkat historiografi Bizantium untuk menafsir sejarah Arab. Dengan cara ini, ia menempatkan Najran dalam arus sejarah keagamaan universal, di mana penderitaan dan pengorbanan memperoleh nilai transenden. Shahid menilai bahwa tragedi Najran tidak hanya menandai keruntuhan Himyar, tetapi juga menandai kebangkitan kesadaran monoteistik Arab yang kemudian menjadi latar spiritual bagi munculnya Islam. Dalam pandangannya, sejarah bukan sekadar rangkaian sebab-akibat politik, tetapi ruang penyingkapan makna ilahi dalam pengalaman manusia. Perspektif ini juga memperoleh dukungan dari temuan epigrafis di wilayah Najran yang menunjukkan keberadaan komunitas religius yang aktif dan kompleks dalam lanskap sosial Arabia Selatan, sehingga tragedi tersebut tidak dapat dipahami semata sebagai konflik politik, tetapi juga sebagai peristiwa religius yang membentuk memori kolektif komunitas beriman (Philby & Tritton, 1944).

Sementara itu, pendekatan Norbert Nebes dalam *The Martyrs of Najrān and the End of Himyar* (2010) bergerak dalam arah yang berbeda (Nebes, 2010). Nebes melanjutkan tradisi filologi-epigrafis Jerman yang berakar pada metode Historisch-Kritisch, yaitu memahami teks keagamaan sebagai produk budaya yang dapat diverifikasi melalui bukti arkeologis dan epigrafis. Dalam kerangka ini, rekonstruksi sejarah Arabia Selatan banyak bergantung pada korelasi antara prasasti Himyar, kronik Yunani, serta sumber Suryani yang merekam tragedi penganiayaan terhadap komunitas Kristen Najran pada awal abad ke-6 (De Blois, 1990). Ia kemudian menafsir QS al-Burūj [85]: 4 sebagai pantulan langsung dari

peristiwa tersebut dan menempatkannya sejajar dengan sumber-sumber historis non-Islam. Pendekatan semacam ini sejalan dengan kecenderungan historiografi modern yang membaca perkembangan religius Arabia dalam konteks jaringan politik dan kultural dunia *late antiquity*, di mana Arabia Selatan dipahami sebagai bagian dari orbit interaksi Bizantium, Persia, dan Aksum (Fisher, 2011). Namun, dalam konstruksi interpretatif Nebes, al-Qur'an berfungsi terutama sebagai dokumen sejarah yang dapat disandingkan dengan catatan Bizantium atau surat Suryani; akibatnya, wahyu kehilangan otonomi maknanya dan berubah menjadi artefak kebudayaan yang sepenuhnya dijelaskan oleh konteks historisnya.

Dalam perspektif metodologis, perbedaan antara Irfan Shahid dan Norbert Nebes bukan sekadar soal sumber atau data, melainkan perbedaan epistemologis dalam memahami hubungan antara sejarah dan makna. Shahid memulai dari asumsi bahwa teks religius tidak hanya merekam peristiwa, tetapi juga memuat dimensi pengalaman manusia yang melampaui fakta empiris dan hidup dalam kesadaran komunitas beriman. Dalam studi agama modern, pendekatan semacam ini sering dipahami sebagai upaya membaca agama sebagai tradisi makna yang tidak dapat direduksi semata-mata menjadi fakta historis (Smith, 1971). Sebaliknya, pendekatan Nebes lebih dekat dengan tradisi historis-kritis yang berusaha menempatkan pengalaman religius dalam struktur fakta yang dapat diverifikasi melalui bukti filologis dan arkeologis. Pendekatan ini sejalan dengan kecenderungan dalam kajian antropologi dan sejarah agama yang melihat agama sebagai fenomena yang dibentuk oleh kondisi sosial dan historis tertentu (Asad, 1983). Dengan demikian, yang satu cenderung menafsir sejarah melalui horizon iman, sedangkan yang lain menafsir iman melalui rekonstruksi sejarah.

Melalui perbandingan ini, tampak bahwa Shahid menawarkan alternatif humanistik terhadap historisisme Nebes. Pendekatannya menggabungkan verifikasi sejarah dengan empati hermeneutik, mengembalikan teks suci dan narasi martir kepada kedalaman maknanya sebagai refleksi kemanusiaan dan spiritualitas. Jika historisisme Nebes menempatkan wahyu di bawah sejarah, maka humanisme Shahid menempatkan sejarah di bawah cahaya wahyu. Ia menunjukkan bahwa memahami tragedi Najran tidak dapat berhenti pada penentuan kronologi atau verifikasi epigrafis, melainkan harus melibatkan kesadaran etis dan teologis tentang penderitaan, iman, dan pengorbanan manusia. Dalam kajian agama kontemporer, pendekatan yang menekankan dimensi pengalaman religius dan makna manusiawi semacam ini sering dipahami sebagai upaya untuk membaca agama sebagai realitas hidup yang tidak dapat direduksi semata-mata menjadi fakta historis (Orsi, 2003). Sementara itu, kritik terhadap kecenderungan reduksionisme historis dalam studi agama juga menunjukkan bahwa agama tidak hanya merupakan fenomena

sosial, tetapi tradisi makna yang membentuk kesadaran dan identitas komunitas religius (Fitzgerald, 2007).

Dengan demikian, dalam horizon metodologi studi agama, pendekatan Irfan Shahid dapat dipahami sebagai bentuk *historical humanism* yang menolak pemisahan kaku antara fakta historis dan makna religius. Dalam kajian agama kontemporer, pendekatan metodologis yang menggabungkan analisis historis dengan perhatian pada pengalaman dan makna religius dipandang penting untuk memahami agama sebagai tradisi hidup (Völker, 2022). Dalam kerangka ini, sejarah keagamaan tidak hanya merupakan rekonstruksi kronologis peristiwa, tetapi juga ruang interpretatif di mana teks, memori komunitas, dan pengalaman iman membentuk makna kolektif. Dari perspektif tersebut, pendekatan Shahid tidak sekadar melengkapi rekonstruksi historis tragedi Najran, tetapi memperlihatkan bagaimana sejarah religius dapat dibaca sebagai dialog antara fakta historis dan makna yang hidup dalam kesadaran komunitas beriman.

Kesimpulan

Kajian atas *The Martyrs of Najrān and the End of Ḥimyar* menunjukkan bahwa Norbert Nebes berhasil merekonstruksi secara cermat sejarah politik dan keagamaan Arabia Selatan awal abad ke-6 dengan memadukan sumber epigrafis, Suryani, dan Yunani, sehingga memberikan gambaran historis yang kaya tentang hubungan antara Ḥimyar, Bizantium, dan Aksum. Namun, pendekatan historisisme epigrafis yang digunakannya menempatkan wahyu al-Qur'an, khususnya QS al-Burūj [85]:4, semata sebagai dokumen sejarah, sehingga kehilangan otonomi teologis dan retorikanya sebagai teks wahyu yang menafsir sejarah. Dalam konteks ini, Angelika Neuwirth menawarkan pembacaan alternatif dengan melihat al-Qur'an sebagai *discursive event*, peristiwa wahyu yang hidup dan menafsirkan sejarah, bukan sekadar mencerminkannya, sementara Irfan Shahid menampilkan pendekatan yang lebih humanistik dengan menafsir tragedi Najran sebagai pengalaman iman dan kemanusiaan yang membentuk kesadaran religius Arab menjelang Islam. Dari perbandingan ini tampak bahwa pemahaman yang utuh terhadap peristiwa Martir Najran menuntut keseimbangan antara rekonstruksi historis dan refleksi teologis, antara ketelitian ilmiah dan empati kemanusiaan, agar sejarah tidak berhenti pada fakta, tetapi berfungsi sebagai ruang penyingkapan makna ilahi dan moral yang terus hidup lintas zaman. Dengan demikian, artikel ini menegaskan bahwa pembacaan QS al-Burūj [85]:4 tidak dapat direduksi ke dalam kerangka historisisme epigrafis semata, tetapi harus dipahami sebagai wahyu yang secara aktif menafsir dan mentransformasikan sejarah, sebagaimana tampak dalam dialog kritis antara pendekatan Nebes, Neuwirth, dan Shahid.

Daftar Pustaka

- al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. 1967. *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. 1999. *al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. 1954. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Ma'ārif.
- Asad, T. (1983). "Anthropological conceptions of religion: Reflections on Geertz." *Man*, 18(2), 237–259.
- Cole, J. (2021). "Dyed in virtue: The Qur'ān and Plato's Republic." *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 61(3), 381–415.
- Coppens, P. (2021). "Did modernity end polyvalence? Some observations on tolerance for ambiguity in Sunni tafsīr." *Journal of Qur'anic Studies*, 23(1), 36–70.
- Berg, Herbert. 2013. *The Development of Exegesis in Early Islam*. London–New York: Routledge.
- Bultmann, Rudolf. 1957. *History and Eschatology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- De Blois, F. (1990). "The date of the "Martyrs of Najrān". *Arabian Archaeology and Epigraphy*, 1(2–3), 110–128.
- Fisher, G. (2011). "Arabia and the Late Roman Near East." *Journal of Late Antiquity*, 4(1), 45–68.
- Fitzgerald, T. (2007). "Discourse on civility and barbarity: A critical history of religion and related categories." *History of Religions*, 47(1), 1–22.
- Grasso, V. A. (2022). "The Qur'ān through the lens of Late Antiquity, Late Antiquity through the lens of the Qur'ān: Approaches, perspectives and possibilities." *Harvard Theological Review*, 115(3), 466–476.
- Gunkel, Hermann. 1913. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. 1984. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Dār Sahnūn.
- Moberg, A. A. (Ed. & Trans.). (2012). *The book of the Himyarites: Fragments of a hitherto unknown Syriac work* (Reprint of the 1918 ed.). Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- Nebes, Norbert. 2008. "Die Märtyrer von Nagrān und das Ende der Himyar. Zur politischen Geschichte Südarabiens im frühen sechsten Jahrhundert." *Athiopica* 11: 25–60.
- Nebes, Norbert. 2010. "The Martyrs of Najrān and the End of Ḥimyar: On the Political History of South Arabia in the Early Sixth Century." in *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx. Leiden–Boston: Brill.

- Neuwirth, A. (2003). "Qur'an and history — a disputed relationship: Some reflections on Qur'anic history and history in the Qur'an." *Journal of Qur'anic Studies*, 5(1), 1–18.
- Neuwirth, Angelika. 2010. "Introduction." In *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx. Leiden–Boston: Brill.
- Neuwirth, Angelika. 2014. *Scripture, Poetry, and the Making of a Community: Reading the Qur'an as a Literary Text*. Oxford: Oxford University Press.
- Orsi, R. A. (2003). "Is the study of lived religion irrelevant to the world we live in?" *Journal of the American Academy of Religion*, 71(1), 169–174.
- Philby, H. St. J. B., & Tritton, A. S. (1944). "Najran inscriptions." *Journal of the Royal Asiatic Society*, 76(3–4), 119–129.
- Saleh, S. Z., Asnawi, A. R., & Hilda, N. A. (2023). "Intertextuality in Qur'anic studies: Uluḡ al-Qur'an perspective on utilization of the Bible in Qur'anic interpretation." *Al-Quds: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, 8(2).
- Saeed, S. (2022). "Fights and flights: Two underrated 'alternatives' to dominant readings in tafsīr." *Journal of Qur'anic Studies*, 24(1), 46–88.
- Smith, W. C. (1971). "The meaning and end of religion." *History of Religions*, 11(1), 1–18.
- Shahid, Irfan. 1971. *The Martyrs of Najran: New Documents*. Brussels: Société des Bollandistes.
- Shahid, Irfan. 1995. *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Silverstein, Adam. "Who Are the Aṣṣḥāb al-Ukhdūd? Q 85:4–10 in Near Eastern Context." *Der Islam* 96, no. 2 (2019): 281–323.
- Sinai, N. (2017). "Historical criticism and recent trends in Western scholarship on the Qur'an: Some hermeneutic reflections." *Journal of Qur'anic Studies*, 19(3), 1–21.
- Tesei, T. (2015). "Some cosmological notions from late antiquity in Q 18:60–65: The Qur'ān in light of its cultural context." *Journal of the American Oriental Society*, 135(1), 19–37.
- Toft, L. L. (2022). "Dhū Nuwās and the martyrs of Najrān in Islamic Arabic literature until 1400 AD." *Entangled Religions*, 13(3), 1–31.
- Völker, F. (2022). "Methodology and mysticism: For an integral study of religion." *Religions*, 13(2), 161.
- Wansbrough, John. 1977. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
- Watt, W. Montgomery. 1970. *Bell's Introduction to the Qur'an*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wellhausen, Julius. 1886. *Prolegomena zur Geschichte Israels*. Berlin: Reimer.
- Wellhausen, Julius. 2003. *Prolegomena to the History of Israel*. Cambridge:

Cambridge University Press.

Zulhamdani, Z., & Hussin, M. N. (2025). "Reconceptualizing Qur'anic narratives: A study of intertextual approaches in Western academia." *ZAD Al-Mufassirin*, 7(1), 1-27.

Zubaidi, S., et al. (2025). "Late Antiquity revisited: Angelika Neuwirth's view on the story of Prophet Abraham." *Journal of Al-Tamaddun*, 20(1), 65-79.