

ASBAB AN-NUZUL MENURUT NASR HAMID ABU ZAYD



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan Tafsir Hadits

Oleh:

AHMAD TAJUDIN
NIM. 094211005

FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2015

DEKLARASI

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Ahmad Tajudin

NIM : 094211005

Jurusan : Tafsir Hadits

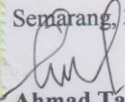
Fakultas : Ushuluddin

Judul Skripsi : **ASBAB AN-NUZUL MENURUT NASR HAMID ABU
ZAYD**

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam skripsi ini tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan pada suatu perguruan tinggi, dan dalam pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini atau disebutkan dalam daftar pustaka.



Semarang, 31 Desember 2014


Ahmad Tajudin
NIM. 094211005

ASBAB AN-NUZUL MENURUT NASR HAMID ABU ZAYD



SKRIPSI

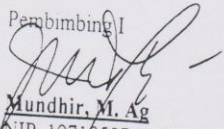
Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan Tafsir Hadits

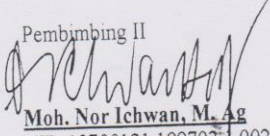
Oleh:

AHMAD TAJUDIN
NIM. 094211005

Semarang, 31 Desember 2014

Disetujui oleh,

Pembimbing I

Mundhir, M. Ag
NIP. 197105071995031001

Pembimbing II

Moh. Nor Ichwan, M. Ag
NIP. 197001211997031002

PENGESAHAN

Skripsi saudara Ahmad Tajudin Nomor Induk 094211005 telah dimunaqosahkan oleh Dewan penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang pada tanggal: 21 Januari 2015

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin.



Ketua Sidang

Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M. Ag

NIP. 99710507 1997031001

Pembimbing I

Mundhir, M. Ag

NIP. 19710507 199503 1 001

Penguji I

Dr. Zuhad, M. A

NIP. 19568070701 199303 1 003

Pembimbing II

Moh. Nor Ichwan, M. Ag

NIP. 19700121 199703 1 002

Penguji II

Muhtarom, M. Ag

NIP. 19690602 199703 1 002

Sekretaris Sidang

Ahmad Afnan Anshori, M. A. M. Hum

NIP. 19770809 200501 1003

MOTTO

سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ^ط وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿١٠٠﴾

Artinya: “sebagai sunnah Allah yang Berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum (mu), dan kamu sekali-kali tiada akan mendapati peubahan pada sunnah Allah.”

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan ejaan Arab dalam Skripsi ini berpedoman pada keputusan Menteri Agama dan Menteri Departemen Pendidikan Republik Indonesia Nomor : 158 Tahun 1987. dan 0543b/U/1987. Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin disini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya. Tentang pedoman Transliterasi Arab-Latin, dengan beberapa modifikasi sebaga berikut :

1. Konsonan

Fenom konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	S	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Z	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	S	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	D	de (dengan titik

			di bawah)
ط	Ta	T	te (engan titik di bawah)
ظ	Za	Z	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	Fathah	A	A
◌ِ	Kasrah	I	I
◌ُ	dhammah	U	U

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ ي	fathah dan ya	Ai	a dan i
◌َ و	fathah dan wau	Au	a dan u

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا\أ\إ.....	fathah dan alif atau ya	A	a dan garis di atas
ي.....	kasrah dan ya	I	i dan garis di atas
و.....	dhammah dan wau	U	u dan garis di atas

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah /t/

b. Ta marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

5. Syaddah (tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

a. Kata sandang diikuti huruf *syamsiah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang diikuti huruf *qamariah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.

Namun demikian, dalam penulisan skripsi penulis menggunakan model kedua, yaitu baik kata sandang diikuti oleh huruf *syamsiah* ataupun huruf *al-Qamariah* tetap menggunakan *al-Qamariah*.

7. *Hamzah*

Dinyatakan di depan bahwa hamzah di transliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak di lambangkan karena dalam tulisan arab berupa alif.

8. *Penulisan kata*

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il*, *isim* maupun *huruf*, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain. Karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

9. *Huruf Kapital*

Penggunaan huruf capital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya: huruf capital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila mana diri itu di dahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. *Tajwid*

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (Versi Internasional) ini perlu di sertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih Lagi Maha Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini. Skripsi berjudul **“Konsep Asbab An-Nuzul Menurut Nasr Hamid Abu Zayd”**, disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S1) Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang. Tidak ada kata yang pantas penulis ungkapkan kepada pihak-pihak yang membantu dalam proses penyusunan skripsi ini dalam bentuk bimbingan, saran-saran serta motivasi sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Rektor UIN Walisongo Semarang Prof. Dr. H. Muhibbin, M. Ag,
2. Bapak Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang DR. H. M. Mukhsin Jamil, M. Ag.
3. Bapak Musyafiq, M. Ag dan Dr. In'am Muzahiddin selaku Kajur dan Sekjur Tafsir dan Hadits Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Mundhir, M. Ag selaku pembimbing I dan Moh. Nor Ichwan, M. Ag selaku pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini,
5. Bapak dan Ibu Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang, atas segala kesabaran dan keikhlasanya dalam membimbing penulis dan memberikan ilmu-ilmunya kepada penulis, dan seluruh karyawan Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang,
6. Bapak dan Ibu tercinta yang selalu memberikan kasih sayang, dukungan dan doa yang tak henti-hentinya kepada penulis.
7. Adik-adikku (Dim, Zaman dan Uyat) senyum kalianlah sumber segala spirit.
8. Arni yang selalu ada saat penulis jatuh dan tak pernah bosan untuk selalu membantu penulis untuk berdiri.

9. Senior Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), Dr. H. A. Muhayya. M.A, Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag, Dr. H. M. Mukhsin Djamil, M. Ag, Dr. Hasyim Muhammad, M.Ag, Dr. Nasihun Amin, M.Ag, Zainul Adzvar, M.Ag dan lainnya, selaku konsultan tidak tetap. Sahabat/I pengurus Rayon Ushuluddin (Gus Umar, Kemad, Sofi, Sulis, Ulya, Munir, Taufik, Keliwon dan lain-lain), SITUS (Taufik, Cenul, Mastuk, Fajri, Andra, As'ad, Sakdu dan lain-lain) mas Izam, Maftuh, jannah, asep, ulum, susi, yuli.
10. Bala fikir KSMW bang Yudi, mas Fauzi, Mas Adib, Mas Rus, bang Dul, Tri Idiot (Gendut + Ali+ ??) Anam, Rohwan (Manusia berhati malaikat), Munji, Gopal, Muksit, Adib, Inul dan lain-lain. An-Nadhhor (gigih, gus zaim, najih, yuda) dan lain-lain
11. TH angkatan 2009, geng BPI S16, Sabala-bala, KKN Merbuh posko 17 dan semua pihak yang tidak mampu penulis sebut satu persatu.

Kepada mereka skripsi ini penulis persembahkan dan penulis mengucapkan terima kasih. Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga skripsi ini bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan bagi pembaca umumnya.

Semarang, 31 Desember 2014

Penulis

Ahmad Tajudin

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN DEKLARASI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN TRANSLITERASI.....	vi
HALAMAN UCAPAN TERIMA KASIH	x
DAFTAR ISI.....	xii
HALAMAN ABSTRAK	xiv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian	8
D. Kegunaan Penelitian	8
E. Tinjauan Pustaka	8
F. Metode Penulisan.....	14
1. Jenis Penelitian	15
2. Sumber Data	15
3. Teknik Pengumpulan Data	15
4. Teknik Analisis Data	16
G. Sistematika penulisan	16
BAB II GAMBARAN UMUM ILMU <i>ASBAB AN-NUZUL</i>	
A. Definisi <i>Asbab an-Nuzul</i>	18
B. Cara Mengetahui <i>Asbab an-Nuzul</i>	24
C. Kaidah-kaidah <i>Tarjih Asbab an-Nuzul</i>	25
D. Redaksi-redaksi <i>Asbab an-Nuzul</i>	30
E. Urgensi dan Aplikasi <i>Asbab an-Nuzul</i> dalam Menentukan Hukum	35
1. Urgensi <i>Asbab an-Nuzul</i>	35
2. Aplikasi <i>Asbab an-Nuzul</i> dalam Menentukan Hukum	36

**BAB III KONSEP ASBAB AN-NUZUL MENURUT NASR HAMID
ABU ZAYD**

A. Riwayat Hidup Nasr Hamid Abu Zayd	41
1. Biografi Nasr Hamid Abu Zayd	41
2. Karya-karya Nasr Hamid Abu Zayd	47
3. Metodologi Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd	52
a. Konsep Teks	53
b. Level-level Konteks	58
B. Konsep <i>Asbab an-Nuzul</i> Nasr Hamid Abu Zayd	63
1. Hubungan Teks dengan Realitas	63
2. Menentukan <i>Asbab an-Nuzul</i> dengan Ijtihad	66
3. Menentukan Makna Umum atau Sebab Khusus	69
4. Menolak Pendapat Ayat Turun Berulang-ulang dan Beberapa Ayat Turun dengan Satu Sebab	75

**BAB IV ANALISA REKONSTRUKSI ILMU ASBAB AN-NUZUL
NASR HAMID ABU ZAYD DAN IMPLIKASINYA**

A. Analisis Metodologis Konsep <i>Asbab an-Nuzul</i> Nasr Hamid Abu Zayd	81
B. Implikasi Konsep <i>Asbab an-Nuzul</i> Nasr Hamid Abu Zayd	91
1. Keumuman Kata	92
2. Kekhususan Sebab	93
3. Ayat Turun Berulang-ulang	94
4. Pemisahan Teks dari Realitas yang Membentuk Teks	96

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	99
B. Saran	100

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Salah satu proses untuk menyingkapkan makna teks adalah dengan mengetahui konteks yang membentuknya. Pijakan inilah yang kemudian menjadikan keberadaan *asbab an-nuzul* menjadi penentu untuk memahami teks al-Qur'an. Kesadaran akan pentingnya *asbab an-nuzul* didukung pula oleh diturunkannya teks al-Qur'an selama kurang lebih 23 tahun dan sedikit sekali ayat-ayat yang diturunkan tanpa adanya sebab eksternal, sehingga dari situ memunculkan pemahaman bahwa ada dialektika antara teks dengan realitas. Hal inilah yang kemudian mendorong para ulama '*ulum al-Qur'an*' menumbuh-kembangkan pengetahuan ini.

Dalam mengkaji tradisi (*turas*) di bidang pemikiran terutama pada kajian '*ulum al-Qur'an*', Nasr Hamid Abu Zayd berbeda dengan para pendahulunya. Jika para pendahulunya lebih cenderung mengekor atau taqlid dengan pemikiran yang sudah ada, justru Nasr Hamid lebih memilih untuk mengkritisi pemikiran-pemikiran tersebut, bukan sekedar mengkritisi, bahkan dia tidak segan-segan untuk menolaknya. Sikap kritis Nasr Hamid diwujudkan dengan menggiring '*ulum al-Qur'an*' sebagai objek kajiannya menuju taraf ilmiah-rasional. Karena selama kajian ini muncul masih dianggap jalan di tempat, yakni masih berada pada wilayah teologis-mitologis. Sehingga belum ada upaya-upaya untuk menuju taraf yang lebih tinggi, yaitu taraf ilmiah-rasional.

Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutis dalam rangka membedah secara objektif pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd yang berupaya merekonstruksi konsep *asbab an-nuzul* yang pernah dibangun oleh ulama '*ulum al-Qur'an*'. Dalam pandangan Nasr Hamid, konsep ulama '*ulum al-Qur'an*' mengenai *asbab an-nuzul* yang selama ini dianggap mapan, belum bisa dikatakan memadai, karena mereka cenderung terjebak dengan metode *tarjih*, yang dalam aplikasinya metode ini menyisakan beberapa problem serius. Untuk itu, Nasr Hamid menempatkan persoalan *asbab an-nuzul* sebagai persoalan ijtihad, dan dalam menentukan *asbab an-nuzul* melalui mekanisme analisis struktur teks dan analisis realitas yang membentuk teks tersebut.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kitab suci kaum Muslimin, al-Qur'an yang berisi kumpulan wahyu Ilahi yang diturunkan kepada Nabi Muhammad selama kurang lebih 23 tahun.¹ Diturunkannya al-Qur'an secara berangsur-angsur sudah barang tentu menunjukkan tingkat kearifan Tuhan, sekaligus membuktikan bahwa pewahyuan total pada suatu waktu adalah mustahil, karena bertentangan dengan *fitrah* manusia sebagai makhluk *daif* (lemah). Hikmah terbesar al-Qur'an diturunkan dari waktu ke waktu, tema *per* tema, adalah di samping mempertimbangkan kemampuan manusia yang terbatas dalam mencerna kandungan ayat-Nya, juga dimaksudkan agar selaras dan sejalan dengan kebutuhan objektif yang dibutuhkan manusia.² Sebagaimana diketahui bahwa al-Qur'an diturunkan lima belas abad yang lalu itu persis di tengah-tengah masyarakat Arab jahiliyah. Karena itu, misi suci ini adalah ingin memperbaiki moralitas masyarakatnya yang rusak itu dengan berdialog secara argumentatif (*akliyah*) dan bijak (*hikmah*), seraya mengajak umat yang "tak beradab" (*jahiliyah*) ini kejalan yang berkeadaban (*madaniyah*).³

Allah menjadikan segala sesuatu melalui sebab-musabab dan menurut suatu ukuran. Tidak seorang pun hadir dan melihat cahaya kehidupan tanpa melalui sebab-musabab dan berbagai tahap perkembangannya. Tidak sesuatu pun terjadi di dalam wujud ini kecuali setelah melewati pendahuluan dan perencanaan. Begitu juga perubahan pada cakrawala pemikiran manusia terjadi setelah melalui persiapan dan pengarahan. Itulah *sunnatullah* (hukum Allah) yang berlaku bagi semua ciptaannya.⁴ Tentang persoalan *sunnatullah* ini, sejarahwan beranggapan bahwa yang dapat menyingkap kebenaran

¹ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, FKBA, Yogyakarta, 2001, h. 45

² Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum dalam Al-qur'an*, Jakarta, Penamadani, 2005, h. 22

³ *Ibid* h. 23

⁴ Al-Ahzab, 62

sunnatullah dan menerapkannya pada kehidupan adalah sejarah itu sendiri. Sehingga dia tidak akan sampai pada fakta sejarah jika tidak mengetahui sebab-musabab yang mendorong terjadinya peristiwa.⁵ Sebenarnya bukan sejarah saja yang memerlukan hal demikian, ilmu-ilmu tabiat, ilmu-ilmu kemasyarakatan dan kebudayaan serta kesusastraan juga memerlukan sebab dan musabab, memerlukan *mabda'* dan *ghayah*.

Ayat-ayat al-Qur'an yang Allah turunkan juga memerlukan sebab-sebab turunnya.⁶ Orang yang hendak memahami kesustraan Arab harus mengetahui sebab-sebab yang mendorong seorang penyair untuk menggubah syairnya dan suasana ketika syair-syair di ucapkan. Mengetahui suasana dan keadaan itu, menolong kita untuk memahami dan merasakan saripati dari syair-syair itu. Demikian halnya dengan ayat-ayat dan surat-surat yang menghendaki sebab turunnya. Dia merupakan pembantu kita yang sangat baik dalam menempatkan takwil yang lebih tepat dan tafsir yang lebih sesuai bagi ayat-ayat itu.⁷ Bahkan, ahli tafsir tidak dapat menguraikan segala kesimpulan dan tidak dapat pula menerangkan segala *mutasyabihah* sebagaimana tidak dapat menjelaskan yang *mujmal*. Walaupun mereka telah mengetahui kaidah-kaidah bahasa Arab, adab-adab bahasa dan apa yang dikehendaki oleh kata-kata tunggal, namun mereka tetap memerlukan pengetahuan tentang peristiwa-peristiwa yang menyebabkan ayat-ayat itu diturunkan.

Oleh karena itu, turunnya ayat-ayat suci al-Qur'an pada masa Nabi disesuaikan dengan arah pembentukan dan perkembangan masyarakat menuju yang lebih ideal, yakni masyarakat Islam. Al-Qur'an sebagai modal terbentuknya masyarakat Islam ini, berhadapan dengan masyarakat atau sekumpulan individu yang telah melalui berbagai proses interaksi dan sudah memiliki sistem serta struktur kehidupan tertentu dengan segenap individu

⁵Subhi as-Shalih, *Membahas ilmu-ilmu al-Qur'an*, terj: Tim Pustaka Firdaus, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985, h. 153

⁶ diturunkannya teks al-Qur'an itu sendiri selama 23 tahun untuk mentransformasikan umat Nabi Muhammad dari situasi lebih buruk ke situasi lebih baik. Maka, kondisi objektif yang lebih buruk itulah yang menjadi sebab diturunkannya teks al-Qur'an. M. Quraish Shihab et.al, *Sejarah & Ulum Al-Qur'an*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 2013, h. 78

⁷ Hasbi ash-Shiddieqy, *Membahas Ilmu-Ilmu Pokok dalam Menafsirkan Al-Qur'an*, PT. Pustaka Rizki Putra, cet IV, Semarang, 2012 h. 13

yang menjadi anggota-anggotanya, lengkap dengan kepribadian masing-masing. Artinya ayat-ayat al-Qur'an yang turun itu berdialog dengan realitas yang sudah terbentuk. Dapat dikatakan bahwa realitas tersebut mendahului atau paling tidak beriringan dengan keberadaan ayat yang turun di bumi ini. Jadi, kenyataan-kenyataan yang ada dalam masyarakat waktu itu menjadi latarbelakang turunnya ayat-ayat al-Quran.⁸

Sedangkan, sebab turunnya ayat adakalanya berbentuk peristiwa dan adakalanya berbentuk pertanyaan. Satu ayat atau beberapa ayat turun untuk menerangkan hal yang berhubungan dengan peristiwa tertentu atau memberikan jawaban terhadap pertanyaan tertentu. Dalam Riwayat-riwayat semacam ini, dalam tradisi kesarjanaan Islam dikatakan sebagai "sebab-sebab pewahyuan" (*asbab al-nuzul*).⁹ Para penyelidik ilmu-ilmu al-Qur'an menaruh perhatian besar terhadap pengetahuan *asbab an-nuzul*, ilmu ini diperlukan sekali untuk menafsirkan al-Qur'an, sehingga banyak pihak yang mengkhususkan diri dalam meneliti mengenai bidang ini. Yang terkenal diantaranya adalah Ali bin Madini, guru dari Bukhari, kemudian al-Wahidi, al-Ja'bari, Ibn Hajar dan as-Suyuti.¹⁰

Secara empiris, al-Qur'an diturunkan ditengah-tengah masyarakat yang memiliki kebudayaan yang mengakar. Artinya secara historis al-Qur'an tidak turun dalam ruang hampa yang tanpa konteks. Sebagai pesan tuhan, wahyu memiliki objek sasaran dan sasaran itu adalah masyarakat Arab pada abad ke-VII Masehi. Dengan demikian, melepaskan wahyu dari konteks budayanya adalah pengabaian terhadap historitas dan realitas. Para Ulama ahli al-Qur'an juga mengakui keterkaitan wahyu dengan konteks dengan memunculkan konsep *makkiyah-madaniyah*, *asbab al-nuzul* dan *nasikh-mansukh*. Konsep *makkiyah-madaniyah* tidak hanya mengkategorikan ayat berdasar geografis tempat turunnya, tetapi pesannya juga terkait dengan problem

⁸M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Mizan, Bandung, 2007, h.88

⁹ Taufik Adnan Amal, *op, Cit*, h. 82

¹⁰ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, Terj. Drs. Mudzakir AS, Pustaka Litera Nusantara, Bogor, 1992, h.106

kemasyarakatan diwilayah tersebut. *Asbab an-nuzul* mengindikasikan adanya proses resiprokasi antara wahyu dan realitas. Seakan-akan wahyu memandu dan memberikan solusi terhadap problem sosial yang muncul saat itu. Disisi lain, *nasikh-mansukh* merupakan proses penahapan pengiriman pesan ilahi dengan penyesuaian terhadap realitas yang berkembang.¹¹

Pada dasarnya sebagian ayat al-Qur'an diturunkan untuk tujuan umum, tetapi kehidupan para sahabat bersama Rasulullah telah menyaksikan banyak peristiwa sejarah, bahkan terjadi di antara mereka peristiwa khusus yang memerlukan penjelasan hukum Allah atau masih kabur bagi mereka. Kemudian mereka bertanya pada Rasulullah untuk mengetahui hukum mengenai hal itu. Maka ayat al-Qur'an turun untuk peristiwa khusus tadi atau peratanyaan yang muncul itu.¹² Menurut al-Wahidi yang kemudian dikutip as-Suyuti, secara umum *asbab al-nuzul* adalah berupa Peristiwa-peristiwa sejarah yang terjadi di masa Nabi Muhammad SAW. maka informasi atau sumber *asbab an-nuzul* tidak boleh ditentukan dengan jalan ijtihad, tetapi harus diperoleh melalui periwayatan yang *shahih* dari mereka yang mengalami masa turunnya al-Qur'an atau mereka yang mengkaji atau mencarinya.¹³ Karena sumber pengetahuan *asbab an-nuzul* diperoleh dari periwayatan maka mempunyai nilai yang sama dengan berita-berita yang lain yang menyangkut kehidupan Nabi dan kerasulannya, yaitu berita-berita hadis. Jelasnya kalau dalam hadis terdapat perbedaan kualitas maka dalam riwayat-riwayat *asbab an-nuzul* pun demikian juga, seperti kualitas *shahih* dan *dla'ifnya*, kuat dan lemahnya, serta otentik atau palsu kualitas suatu hadis.

Para ulama salaf sangat hati-hati dalam menerima periwayatan *asbab al-nuzul*. Kehati-hatian itu dititikberatkan pada seleksi pribadi orang yang membawa berita (*rawi*), sumber-sumber riwayat (*isnad*), dan materi hadis (*matan*). Mengenai pribadi perawi ulama memilih dari mereka yang paling

¹¹ Ali Sadiqin, *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu & Budaya*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta, 2008, h. 12-13

¹² Manna' Khalil al-Qattan, *Op, cit*, h. 108

¹³ Jalaluddin as-Suyuti, *Lubab an-Nuqul fi Al-Asbab An-Nuzul* maktabah al-Riyadh al-Hadistah, t.tahun, h. 2

tinggi tingkat keshahihannya dan tingkat kezuhudannya.¹⁴ Begitupun juga ketika banyak riwayat yang menjelaskan tentang *asbab an-nuzul*, maka untuk menyelesaikannya mereka menggunakan metode *tarjih* (menimbang) riwayat-riwayat tersebut. Dari segi kualitas riwayat, kalimat yang digunakan serta kehadiran seorang perawi dalam menyaksikan ayat tersebut diturunkan. Selanjutnya bila dari ketiga kriteria tersebut sama-sama kuat, maka kemudian diambil jalan mengkompromikan riwayat-riwayat yang demikian ini. Dalam hal ini kemudian muncul asumsi ayat turun berulang-ulang, atau satu ayat turun dengan beberapa sebab.¹⁵

Sedangkan ulama tafsir berbeda pendapat dalam memahami teks. Jika terjadi kesesuaian antara ayat yang turun dan sebab turunnya dalam hal keumuman keduanya maka ditetapkanlah yang umum menurut keumumannya dan jika terjadi persesuaian keduanya dalam kekhususan keduanya maka ditetapkanlah yang khusus menurut kekhususannya. Tetapi jika ayat itu turun bersifat umum dan sebabnya bersifat khusus maka akan menimbulkan masalah apa yang harus diperahatkan dan dijadikan pedoman, keumuman lafadznya atau kekhususan sebabnya. Sedangkan mayoritas ulama menggunakan kaidah: *al-ibrah bi umum al-lafadz la bikhusus al-sabab* (digunakan dalam memahami ayat al-qur'an yaitu ayat yang redaksinya bersifat umum dan bukan khusus terhadap kasus yang menjadi sebab turunnya). Sedangkan dasar yang dipegangi minoritas ulama: *al-ibrah bi khusus al-lafadz la bi umum al-sabab* (memahami ayat adalah kasus yang menjadi sebab turunnya dan bukan redaksionalnya yang bersifat umum).¹⁶ Kedua kaidah itu dipegangi oleh para ulama dalam memahami teks dan mengeluarkan *dalalah* dan makna diturunkannya sebuah ayat al-Qur'an.

Berbeda dengan para pendahulunya, Nasr Hamid Abu Zayd mencoba merekonstruksi konsep *asbab an-nuzul* yang dianggap telah mapan, karena menurut Nasr Hamid tantangan kultural dan sosiologis yang tengah dihadapi

¹⁴Subhi as-Salih, *Op, cit*, h. 162

¹⁵ Muhammad Ali ash-Shabuuniy, *At-Tibyan fi Ulum Al-Qur'an*, terj: Aminuddin, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, Pustaka Setia, Bandung, 1998, h. 52

¹⁶M. Quraish Shihab dkk, *Sejarah Ulumul Qur'an*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 2013, h. 90

oleh Umat Islam tujuh abad yang lalu --ketika al-Wahidi menulis kitab *Asbab an-Nuzul*, atau ketika as-Suyuti menulis kitab *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* dan *Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul*-- adalah bagaimana mempertahankan memori kultural bangsa, peradaban dan pemikirannya dalam menghadapi serbuan Pasukan Salib dari Barat. Oleh karena itu, karya-karya di bidang ilmu-ilmu al-Qur'an dan ilmu-ilmu hadits dicermati sebagai upaya menghimpun aneka ragam tradisi ke dalam wilayah "teks" keagamaan, dan sebagai upaya untuk mempermudah agar dapat dijangkau oleh pembaca dan pencari ilmu.¹⁷

Dengan demikian, semestinya yang kita jadikan tantangan sekarang ini adalah bagaimana memproduksi kesadaran "ilmiah" terhadap tradisi, dasar-dasar apa yang membentuknya, dan faktor-faktor apa saja yang ikut andil dalam gerak dan perkembangannya hingga sampai ke tangan kita. Kesadaran ilmiah adalah lawan dari kebanggaan-kebanggaan palsu atas prestasi-prestasi yang kita sendiri tidak berperan dalam menciptakannya, dan kita sendiri tidak berusaha untuk memahami faktor-faktor pembentuknya.¹⁸

Upaya dari rekonstruksi yang dilakukan oleh Nasr Hamid terekam dalam bukunya *Mafhum an-Nass Dirasah fi Ulum al-Qur'an*, yang cuplikannya penulis kutip sebagai berikut:

ان منهج القدماء في الترجيح بين الروايات من الصعب ان يؤدي بنا الى تحقيق سبب النزول علي سبيل القطع. وتظل معرفة "اسباب النزول" مسألة اجتهادية... ان "اسباب النزول" ليست سوى السيق الاجتاعي للنصوص. وهذه الاسباب كما يمكن اليها من الخرج النص يمكن كذلك الوصول اليها من دخل النص, سو في بنينه الخاصة, ام في علاقته بالأجزاء الأخر من النص العام.

Artinya: sesungguhnya metode tarjih diantara riwayat ulama kuno itu menyulitkan dalam menentukan secara pasti sebab-sebab pewahyuan. Padahal menurut saya, mengetahui sebab-sebab pewahyuan adalah merupakan persoalan ijtihad.... Asbab an-nuzul tidak lain merupakan konteks sosial dari teks, sebab-sebab ini, sebagaimana dapat dicapai dari luar teks, demikian pula dapat dicapai dari dalam teks, apakah di

¹⁷Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum an-Nass Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, trj: Khoirun Nahdiyyin, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, LkiS, Yogyakarta, cet IV, 2005 h. 4

¹⁸*Ibid*, h. 11

dalam strukturnya yang khusus, atau dalam kaitannya dengan bagian-bagian yang lain dari teks secara umum.¹⁹

Dalam konsepsi Nasr Hamid Abu Zayd, untuk mengetahui *asbab an-nuzul* bukan hanya melalui jalur periwayatan saja melainkan bisa melalui jalur ijtihad. Dengan kata lain, Nasr Hamid beranggapan bahwa penafsir tidak harus tunduk dengan produk dari ulama *salaf* mengenai *asbab an-nuzul*, karena metode *tarjih* yang mereka gunakan menyisakan karancuan metodologis sehingga memunculkan asumsi ayat turun berulang-ulang atau satu ayat diturunkan karena beberapa sebab.²⁰ Selain itu dalam menetapkan ke-*shahih*-an para perawi memungkinkan didasarkan pada pertimbangan ideologis, mengistimewakan sebagian perawi dengan mengabaikan perawi yang lain.²¹

Itulah dilema yang dialami ulama kuno, bahwa mereka tidak mendapatkan sarana untuk mencapai *asbab an-nuzul* kecuali bersandar pada realitas eksternal dan dengan *mentarjih* riwayat. Untuk menghindari semua itu, Nasr Hamid berpendapat bahwa di dalam teks senantiasa ada tanda-tanda yang apabila dianalisis apa yang ada di luar teks dapat diungkapkan. *Asbab an-nuzul* dapat pula diungkapkan dari dalam teks, sebagaimana makna teks dapat diungkapkan melalui pengetahuan tentang konteks eksternalnya. Maka, untuk menentukan *asbab an-nuzul* bisa juga melalui ijtihad dengan menganalisis teks dengan perangkat kebahasaan dan mengetahui realitas atau kondisi objektif yang membentuk teks.

Atas dasar inilah kemudian penulis tertarik untuk meneliti konsep *Asbab an-nuzul* yang di tawarkan Nasr Hamid Abu Zayd dalam karyanya *Mafhum an-Nass Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, dalam terjemah Indonesia diberi judul *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*. Nasr Hamid Abu Zayd ingin meletakkan kajian ilmiah-rasional dalam ilmu ini,

¹⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum an-Nass Dirasah fi Ulum al-Qur'an, al-Markaz at-Tsaqafi al-Arabi*, Bairut, 2000, cet: V, h. 111

²⁰ Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum an-Nass Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, trj: Khoirun Nahdiyyin, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, LkiS, Yogyakarta, cet IV, 2005 h. 135

²¹ *Ibid*, h. 134

searah dengan tujuannya untuk menciptakan kesadaran ilmiah-rasional terhadap tradisi (*turas*) dalam bidang pemikiran Arab-Islam. Karena menurutnya pemahaman terhadap ilmu-ilmu al-Qur'an masih didominasi pemahaman-pemahaman ulama kuno, yang kerap-kali terjebak dalam kerancuan konseptual, sehingga dalam batas-batas tertentu masih diselimuti kesadaran teologis-mitologis.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, fokus kajian dalam penelitian ini akan dijelaskan secara lebih sistematis dalam rumusan masalah di bawah ini:

1. Bagaimana konsep *Asbab an-Nuzul* Nasr Hamid Abu Zayd?
2. Bagaimana implikasi konsep *Asbab an-Nuzul* Nasr Hamid Abu Zayd dalam memahami teks al-Qur'an?

C. Tujuan Penelitian

1. Penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan gambaran secara komprehensif tentang konsep *Asbab an-Nuzul* Nasr Hamid Abu Zayd.
2. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui implikasi konsep *Asbab an-Nuzul* dalam memahami teks al-Qur'an.

D. Kegunaan Penelitian

1. Secara akademis, penelitian ini merupakan salah satu sumbangan sederhana bagi pengembangan studi al-Qur'an. Dan untuk kepentingan studi lanjutan, diharapkan juga berguna sebagai bahan acuan, referensi dan lainnya bagi para penulis lain yang ingin memperdalam studi tokoh dan pemikiran.
2. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran bagi ilmu pengetahuan dalam ranah studi keislaman pada umumnya dan studi al-Qur'an pada khususnya.

E. Tinjauan Pustaka

Kajian mengenai konsep *asbab an-nuzul* secara umum telah banyak dilakukan oleh banyak ulama atau sarjana muslim. Terutama dalam karya-karya yang mengkaji studi ilmu-ilmu al-Qur'an baik dalam bentuk bab atau

satu buku secara keseluruhan. Begitupun juga sudah banyak para peneliti yang menggunakan pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd sebagai objek kajiannya. Berikut ini beberapa penelitian yang terkait dengan kajian ini.

Dalam penelitian Ali Sadiqin yang berjudul, *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu & Budaya*, melalui bukunya Ali menggunakan *Asbab an-Nuzul* untuk menganalisis mengapa sebuah aturan diterapkan dan kaitannya dengan realitas. Apakah realitas ikut mempengaruhi sebuah ketentuan wahyu dan sejauh mana pengaruh tersebut terlihat dalam pengaturan hukumnya. Sebab-sebab yang terkait dengan realitas bersifat partikular, sehingga harus dipahami *Maqashid syari'ah*-nya. Hal ini sesuai dengan kaidah *al-'ibrah bi khushush al-sabab la bi 'umum al-lafzh*.

Karena menurut Ali Sadiqin, Kajian terhadap aspek ruang dan waktu sangat penting dalam mengungkap ajaran-ajaran al-Qur'an. Pemahaman terhadap proses interaksi sosial memerlukan pengetahuan tentang hubungan ruang dan waktu yang melekat dalam konteks tersebut. Hal ini disebabkan karena setiap proses interaksi yang ada terletak dalam lingkup ruang dan waktu. *Asbab al-nuzul* merupakan metode untuk mengungkap hubungan teks dengan ruang dan waktu. Metode *asbab an-nuzul* juga mengindikasikan adanya sebuah metode perubahan sosial yang dilakukan melalui wahyu secara aplikatif. Dengan mengetahui *asbab an-nuzul* suatu ayat, akan ditemukan inti ajaran al-Qur'an dan proses dinamika sosial yang terjadi dalam penanaman nilai-nilai ajarannya.

Asbab an-nuzul mengandung sebuah misi yang terkait dengan penurunan ayat. Misi yang dimaksud adalah menyelesaikan masalah yang sedang terjadi sehingga ayat yang diwahyukan berposisi sebagai *problem solving*. Metode pemecahan masalahnya menggunakan sistem sosial yang berlaku dalam masyarakat arab pada waktu itu. Dalam wilayah ini, ayat-ayat yang memiliki asbabun nuzul mengandung aspek particular. Dengan katalain, kandungan ayat memiliki kekhususan sebab yang perlu dipertimbangkan

dalam penafsiran maupun implementasinya.²² Perbedaannya dengan penelitian ini adalah Ali Sadiqin tidak memfokuskan pada proses mendapatkan atau menentukan *asbab an-nuzul*, tetapi lebih kepada metode *asbab an-nuzul* yang digunakan sebagai ukuran seberapa erat hubungan antara wahyu dengan realitas.

Imam Muchlas meneliti hubungan antara adat kebiasaan masyarakat Arab jahiliyah dengan turunnya wahyu al-Qur'an. Dalam disertasinya yang berjudul “*Hubungn Sebab Antara Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'an dan Adat Kebiasaan Dalam Tradisi Kebudayaan Arab Jahiliyah*”, menjelaskan berbagai kebiasaan orang Arab dan bagaimana sikap al-Qur'an terhadapnya. Melalui pendekatan historis-antropologis, dia menganalisis keberadaan adat tersebut melalui *asbabun nuzul*. Penelitian Muchlas mencakup keseluruhan adat kebiasaan masyarakat Arab dan mengelompokkannya berdasarkan sikap al-Qur'an. Penekeanan kajiannya adalah pada *asbab an-nuzul* yang berkaitan dengan keberadaan adat kebiasaan tersebut, bukan konsep *asbab an-nuzul* yang seperti Nasr Hamid tawarkan.

Dalam buku *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an* karya Moch. Nur Ichwan menjelaskan bahwa Nasr Hamid Abu Zayd adalah seorang pemikir kritis terhadap pembacaan ideologis atas teks al-Qur'an dan teks-teks keagamaan lain yang dilakukan, baik oleh kaum islamis maupun sebagian liberal-sekularis. Dia menuduh mereka memanipulasi agama untuk kepentingan dan tujuan politik dan ekonomi. Hal ini telah mendorongnya untuk mengembangkan sebuah teori heremeneutika yang menghindari atau setidaknya meminimalisasi pembacaan-pembacaan politis dan ideologis semacam itu. Minat Abu Zayd dalam teori dan kritik sastra telah membimbingnya untuk mengkaji teks al-Qur'an berdasarkan atas teori dan pendekatan yang dikembangkan dalam kedua disiplin ini. Dengan menerapkan teori dan kritik sastra, Aby Zayd memantapkan sebuah teori interpretasi yang dalam pandangannya melampaui kecendrungan-

²²Ali Sadiqin, *op, cit.*, h. 184-185

kecendrungan ideologis.²³ Buku yang ditulis Nur Ichwan lebih memotret metodolgi hermeneutika Nasr Hamid secara komprehensif, namun tidak membahas konsep *asbab an-nuzul* yang menjadi fokus penelitian ini.

Buku *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, yang merupakan edisi bahasa Indonesia dari disertasi M. Nur Cholis Setiawan yang berbahasa Jerman, diajukan untuk meraih gelar Doktor (Dr. Phil) di Universitas Bonn, Deutschland. Dibagian pertama Nur Cholis menyebutkan dan menjelaskan bahwa Nasr Hamid Abu Zaid merupakan generasi al-Khuli yang produktif dan bahkan gigih mengembangkan metode *adabi* dalam kajian al-Qur'an. Nur Cholis Setiawan kemudian membahas tiga hal, seperti yang dikatakan oleh Stefan Wild. *Pertama*, Pendekatan susastra terhadap al-Qur'an bisa dilakukan dengan menggunakan teori yang berkembang dalam dunia teori dan kritik sastra modern, *kedua*, benih-benih pemikiran susastra sudah ada dalam karya-karya tafsir klasik, *ketiga*, salah satu urgensi pemikiran susastra al-Qur'an adalah bisa diresepsi dengan baik oleh kalangan Non-Muslim dalam keterlibatannya melakukan kajian terhadap aspek susastra al-Qur'an. Dibagian pertama Nur Cholis menyebutkan dan menjelaskan bahwa Nasr Hamid Abu Zayd merupakan generasi al-Khuli yang produktif dan bahkan gigih mengembangkan metode *adabi* dalam kajian al-Qur'an.²⁴ Dalam bukunya Nur Cholis tidak membahas konsep *asbab an-nuzul* yang dikehendaki Nasr Hamid, dia hanya menempatkan Nasr Hamid sebagai bagian dari pemikir yang mengembangkan kritik sastra dalam kajian al-Qur'an.

Sekripsi yang berjudul *Konsep Munasabah antar Ayat dan Surat Menurut Nasr Hamid Abu Zayd* ditulis oleh Elvi Laili Hidayatika, Mahasiswa Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang pada tahun 2013. Menurut Elvi, Nasr Hamid Abu Zayd Melalui konsep *munasabah* antar ayat dan suratnya ini teks al-Qur'an dikaji dengan kacamata sastra, terutama menurut genre teks, dalam penerapan konsep *munasabah* antar ayat dan suratnya, Nasr

²³ Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an*, Penerbit Teraju, Jakarta, 2003, h. 45

²⁴ M. Nur Cholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, eLSAQ Press, Yogyakarta, 2005h. 41-49

Hamid Abu Zayd menetapkan hubungan yang sesuai dengan problem yang dimiliki oleh masyarakat, dalam hubungan antar surat berbeda dengan antar ayat. Hubungan antar surat lebih ditekankan bagaimana menyatukan antara urutan surat dalam al-Qur'an, mulai dari surat al-Fatihah hingga an-Nas, karena ada perbedaan pendapat tentang urutannya dalam mushaf.

Sedangkan dalam hubungan antar ayatnya, menekankan pada mekanisme teks yang saling menjelaskan, namun pada titik tertentu ayat al-Qur'an seakan pecah dan bertolak-belakang, meski dibenarkan bertolakbelakang dalam lafalnya namun yang dimaksud pecah adalah tidak ditemukannya keterkaitan antara ayat satu sama lain yang padahal ayat tersebut berdekatan. Karena itu hubungan antar ayat lebih mengutamakan permasalahan yang terjadi dalam bahasa dan kemudian menyingkap maknanya dalam kurung topik tertentu. Dalam skripsinya elvi lebih menekankan pada aspek *munasabah*, sehingga perbedaannya dengan penelitian ini terletak pada tema yang dibahas.

Skripsi dengan judul *Rekonstruksi Konsep Makki Madani Dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam (Analisa Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd)* ditulis oleh M. Nur Sho'ib, mahasiswa Fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang pada tahun 2004. Skripsi ini memaparkan konsep makki madani menurut Nasr Hamid Abu Zayd dan kaitannya dengan pembaharuan hukum Islam. Dalam sekripsinya Nur Sohib menganalisis mengenai kaitan antara eksistensi hukum Islam (*fiqih/syari'ah*) dengan dialektika antara teks dengan realitas. Nasr Hamid memulainya dengan melakukan kritik terhadap konsep *makki* dan *madani* adalah sebagai pedoman yang dinamis. Dalam hal ini, Nasr Hamid mencoba untuk mensintesis antara teks dengan hukum. Baginya, tidak disangsikan lagi bahwa hubungan saling ketergantungan antara redaksional bahasa teks dengan maknanya bersifat aksiomatis. Artinya bahwa wujud hukum Islam bisa tidak dilepaskan dengan teks al-Qur'an, baik yang tergolong *makki* ataupun *madani*. gagasan besar Nasr Hamid tentang makki dan madani, menurut Nur Sohib mempunyai

implikasi terhadap hukum Islam, yang antara lain mencoba untuk mewujudkan hukum Islam yang dinamis.

Skripsi dengan judul *Studi Kritis Konsep Makkiy dan Madaniy Menurut Nasr Hamid Abu Zayd* ditulis oleh Muhammad Ubaidillah Mubarak, mahasiswa Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang pada tahun 2007. Skripsi ini mencoba bersikap kritis terhadap konsep makkiy dan madaniy Nasr Hamid Abu Zayd dan mencari konsep ideal makkiy dan madaniy yang lebih komprehensif. Menurut Ubaidillah, Nasr Hamid Abu Zaid ketika melakukan kritik terhadap konsep makki dan madani adalah sebagai jawaban terhadap kontekstualisasi al-Qur'an. Di mana banyak kesalahpahaman yang dilakukan oleh ulama *salaf* dalam memaknai *makki* dan *madani*. Sehingga ulama banyak terperangkap oleh kondisi normatifitas *makki* dan *madani* sebatas pada segi turunnya ayat di Makah atau Madinah.

Wujud rekonstruksi *makki* dan *madani*-nya adalah mencoba untuk mendialektikakan teks dengan realitas. Adapun usaha yang dilakukan oleh Nasr Hamid atas pandangan yang mensakralkan al-Qur'an dan ilmu-ilmu di dalamnya, yang kemudian “ditundukkan” dalam kritik rasional dan analisis ilmiah dengan melihat gerak realitas teks yang berpengaruh terhadap isi maupun strukturnya. Formulasi itu belum final adanya, sehingga peluang untuk dilakukan kritik dan upaya rekonstruksi dalam wujud dan bentuk lainnya masih tetap terbuka.

Dari kedua skripsi yang ditulis Nur Sho'ib dan Ubaidillah ini, mereka sesekali menyantumkan *asbab an-nuzul* dalam rangka menentukan *makki-madani*, namun mereka tidak mencantumkan secara utuh dan komprehensif tentang konsep *asbab an-nuzil* Nasr Hamid Abu Zayd.

Skripsi yang ditulis pada tahun 2006 oleh Tri Haryani mahasiswi Fakultas Syariah IAIN Walisongo dengan judul *Dekonstruksi Gender Nasr Hamid Abu Zayd dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam*. Menurut tri gagasan Nasr Hamid mengenai dekonstruksi gender bermula dari upaya melakukan kritik terhadap wacana perempuan dalam Islam sebagai jawaban dari diskriminasi terhadap perempuan. Dalam memaknai relasi gender ulama

terjebak hanya pada makna tekstual. Padahal pemahaman seperti ini akan menimbulkan sikap ketidak-adilan terhadap salah satu pihak. Tri menambahkan menurut Nasr budaya patriarkhi yang sangat kental bisa menyebabkan kesalahan dalam pemahaman dalam memaknai ayat, misalkan dalam memahami surat Yusuf dan berbagai dimensinya perempuan berubah menjadi entitas perangsang syahwat, penyebar fitnah dan tali perangkap setan. Penafsiran yang demikian itu menurut Nasr Hamid merupakan pemahaman teologis-mitologis. Menurut Tri agar tidak terjadi seperti itu harus dikedepankan nalar kritis dan analisis ilmiah. Dengan melihat dialektika teks dengan realitas.

Sehingga gagasan dekonstruksi gender yang dilakukan Nasr Hamid Abu Zayd, memiliki implikasi yang cukup “radikal”, bahwa ketentuan formal–tekstual, yang bagaimanapun dan datang dari sumber apapun, haruslah selalu terbuka dan atau diyakini terbuka untuk, kalau perlu, diubah atau diperbarui sesuai dengan tuntutan kemaslahatan. Fokus kajian tri lebih pada dekonstruksi gender yang dilakukan Nasr Hamid, sehingga tidak ditemukan konsep *asbab an-nuzul* yang akan menjadi fokus penelitian ini.

Selain dari karya-karya tersebut, masih banyak karya-karya lain yang membahas beberapa aspek, namun sepengetahuan penulis belum ada buku, skripsi, thesis maupun disertasi, belum ada penelitian yang secara khusus membahas konsep *asbab an-nuzul* dalam pandangan Nasr Hamid Abu Zayd. Untuk itu fokus penelitian ini akan membahas persoalan tersebut.

F. Metode Penulisan

Adapun metode yang digunakan dalam penulisan ialah *deskriptif-analitis*. Dari situ, langkah awal yang ditempuh adalah mengumpulkan data-data yang dibutuhkan, baru kemudian diklasifikasikan, kemudian dideskripsikan selanjutnya dianalisis.²⁵ Alat penelitian ini digunakan jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data, dan metode analisis data, sebagai berikut:

²⁵ Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, Gahlia Indonesia, Jakarta, Cet. 3, 2002, h. 105

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan (*library rescarch*), yaitu suatu penelitian yang dilakukan dengan cara melakukan penelitian kepustakaan yang akan menjawab pertanyaan dari rumusan masalah, berdasarkan pemahaman atas sumber-sumber yang terkait dengan tema penelitian ini, baik itu dalam bentuk buku, jurnal, majalah atau dalam bentuk lainnya.²⁶

2. Sumber Data

Sasaran atau objek utama penelitian ini adalah interpretasi terhadap teks-teks yang terkait dengan ilmu *Asbab an-Nuzul* menurut Nasr Hamid Abu Zayd dalam bukunya *Mafhum An-Nass: Dirasah Fi 'Ulum Al-Qur'an* dan data-data yang sesuai dengan tema dari berbagai sumber yang berkaitan dengan pokok pembahasan yang penulis angkat, baik itu bersifat primer seperti karya Nasr Hamid Abu Zayd. Dan karya-karya tulisan lainnya di berbagai buku media. Sedangkan data sekundernya di ambil dari data tertulis yang berupa buku-buku, jurnal maupun artikel yang berkaitan dengan teori *Asbab an-Nuzul*.

3. Teknik Pengumpulan data

Penelitian ini menggunakan suatu teknik pengumpulan data dengan menghimpun dan menganalisis dokumen berupa buku-buku, artikel dan makalah yang Nasr Hamid Abu Zayd tulis. Namun penulisan ini lebih menekankan terhadap konsep ilmu *Asbab an-Nuzul* menurut Nasr Hamid Abu Zayd.

Literatur yang digunakan tidak terbatas pada buku-buku tetapi bahan-bahan dokumentasi, agar dapat ditemukan berbagai teori dan dalil, pendapat guna menganalisis masalah yang berkaitan dengan masalah yang sedang dikaji. Metode ini penulis gunakan dengan jalan membaca, menelaah buku-buku dan artikel yang berkaitan dengan tema penelitian itu.²⁷

²⁶ *Ibid*, h. 112

²⁷ Suharsimi Arikunto, *op. cit.*, h. 8

4. Teknik Analisis Data

Data yang telah terkumpul akan di analisis dengan beberapa metode, yaitu:

- a. Metode Diskriptif-Analisis. Metode ini digunakan dalam rangka memberikan gambaran data yang ada serta memberikan interpretasi terhadapnya, serta melakukan analisis interpretatif. Sedangkan metode analisis yang digunakan adalah analisis isi (*content analysis*), suatu teknik sistematis untuk menganalisis pesan dan data serta mengolahnya kemudian mengklasifikasinya.²⁸ dilakukan untuk melakukan pemeriksaan analisis secara konseptual atas makna yang terkandung dalam istilah-istilah yang digunakan dan pernyataan-pernyataan yang di buat.
- b. Metode Hermeneutik. Metode ini digunakan dalam rangka untuk mencari pemahaman yang berkisar diseperti teks dan pengarangnya, dengan mengarah pada keterkaitan teks dan latar belakang pengarang, serta kepentingan pengarang dalam mengutarakan gagasannya. Dalam konteks ini,²⁹ maka buku *Ma'fhum An-Nass: Dirasah Fi 'Ulum Al-Qur'an* akan dibahas sedemikian rupa dengan menganalisa konstruksi Nasr Hamid Abu Zayd serta menjelaskan konsep *Asbab an-Nuzul* dalam mengantarkan analisis buku tersebut, khususnya di telaah dengan pemahaman sang tokoh.

G. Sistematika Penulisan

Secara keseluruhan, kajian dalam penelitian ini terdiri dari lima bab, yang masing-masing bab memiliki sub bab tersendiri. Bab pertama merupakan pendahuluan, yang berisi latar belakang problematika penelitian yang akan dibahas, pokok masalah yang akan di bahas dalam skripsi dan yang penulis fokuskan agar tidak menjadi pembahasan yang meluas, tujuan dan

²⁸ Hadri Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta, cet VI, 1993, h. 68-69

²⁹ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, Jalan Sutra, Yogyakarta dan Bandung, 2007, h. 6-7

manfaat penelitian, tinjauan kepustakaan, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, gambaran umum ilmu *Asbab an-Nuzul*. Kajian teori ilmu *Asbab an-Nuzul* ini dibagi ke dalam dua sub-bab. Subyang pertama deskripsi teori ilmu *Asbab an-Nuzul* meliputi definisi, sejarah perkembangan dan pengetahuan, urgensi dan aplikasi *Asbab an-Nuzul*.

Bab ketiga, pembahasan tentang konsep *Asbab an-Nuzul* menurut Nasr Hamid Abu Zayd. Sub bab pertama meliputi biografi, riwayat pendidikan dan karir, karya-karya tokoh serta metodologi dan pendekatan yang dipakai oleh Nasr Hamid Abu Zayd. Sub bab berikutnya meliputi konsep *Asbab an-Nuzul* menurut Nasr Hamid Abu Zayd, meliputi konsep teks dan *Asbab an-Nuzul*.

Bab keempat, analisis konsep *Asbab an-Nuzul* menurut Nasr Hamid Abu Zayd. Penulis berupaya menganalisis gambaran pandangan-pandangan Nasr Hamid Abu Zayd yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya. Dalam bab ini akan ditemukan rekonstruksi Nasr Hamid Abu Zayd terhadap *Asbab an-Nuzul*. Pada sub bab terakhir akan ditemukan penerapan konsep *Asbab an-Nuzul* Nasr Hamid Abu Zayd dalam memahami teks al-Qur'an.

Bab kelima, penutup. Yaitu penutup dari keseluruhan proses penelitian ini yang meliputi kesimpulan-kesimpulan tentang pokok-pokok masalah dari skripsi ini, saran-saran dan penutup.

BAB II

GAMBARAN UMUM ASBAB AN-NUZUL

A. Definisi *Asbab an-Nuzul*

Secara etimologi, *asbab an-nuzul* terdiri dari dua suku kata yang dihukumi satu kata atau dalam ilmu *nahwu* dikenal dengan istilah *idafah* (إضافة), yaitu terdiri dari *asbab* (اسباب) yang artinya beberapa sebab, bentuk *jama'* (plural) dari *mufrad* (tunggal), *sabab* (سبب), yang artinya alasan, *illat* (dasar logis), perantaraan, hubungan kekeluargaan, kerabat, asal, sumber dan jalan. Sedangkan kata *nuzul* (نزول) artinya turun, hinggap, terjadi dan menyerang. Yang dimaksud di sini ialah penurunan, penurunan al-Qur'an dari Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. Melalui perantara malaikat Jibril. Karena itu istilah lengkap asalnya ialah *Asbab an-Nuzul al-Qur'an* yang berarti sebab-sebab turun al-Qur'an. Namun demikian dalam istilah teknis keilmuan lazim dikenal dengan sebutan *asbab an-nuzul* saja tanpa menyertakan kata al-Qur'an karena sudah dikenal luas pengertian dan maksudnya.³⁰ Dilihat dari segi terminologi *asbab an-nuzul* menurut al-Zarqani:

هُوَ مَا نَزَلَتْ الْآيَةُ أَوْ الْآيَاتُ مُتَحَدِّثَةً عَنْهُ أَوْ مُبَيِّنَةً لِحُكْمِهِ أَيَّامٌ وَقُوعِهِ

Artinya “(*Asbab an-Nuzul* ialah sesuatu, yang (karenanya) turun satu ayat atau beberapa ayat berbicara tentangnya (sesuatu itu) atau menjelaskan ketentuan-ketentuan hukum yang terjadi pada waktu terjadinya peristiwa tersebut.)”³¹

Maksudnya, ia merupakan peristiwa yang terjadi pada peristiwa Nabi Saw, atau pertanyaan yang diajukan kepada beliau, lalu turun suatu ayat atau beberapa ayat, untuk menjelaskan sesuatu yang berkaitan dengan peristiwa itu atau menjawab pertanyaan tersebut.³² Kemudian dijelaskan lebih lanjut oleh Nashruddin Baidan, sedang term أَيَّامٌ وَقُوعِهِ dalam definisi tersebut, merupakan *taqyid* (batasan waktu terjadinya peristiwa), dengan demikian tidaklah

³⁰ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, PT Raja Grafindo, Cet I, Jakarta, 2013, h. 205

³¹ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil Al-'Urfan fi Ulum Al-Qur'an*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001, h. 111

³² Yusuf Qordhawi, *Berinteraksi Dengan Al-Qur'an*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Gema Insani, Jakarta, 1999, h. 360

termasuk ayat-ayat yang turun tanpa adanya sebab. Kemudian al-Zarqani menjelaskan terjadinya peristiwa tersebut dapat saja di saat sebelum atau sesudah turunnya ayat.

Adapun tentang jarak waktu antara peristiwa yang mendahului ayat yang turun, ulama tidak sepakat.

- a. Sebagian ulama menyatakan, bahwa antara peristiwa dengan ayat yang turun, dapat saja berjarak waktu cukup lama. Pendapat ini antara lain dianut al-Wahidi. Ia mengemukakan contoh Surat al-Fil. Menurutnya, surat ini turun karena peristiwa terjadinya penyerangan tentara (pasukan) gajah ke Ka'bah, penyerangan pasukan gajah itu terjadi di saat nabi lahir. Itu berarti, jarak waktu antara peristiwa yang terjadi dengan turunnya ayat, sekitar 40 tahun.
- b. Sebagian ulama menyatakan bahwa jarak waktu antara peristiwa dengan ayat yang turun tidak boleh terlalu lama. Golongan ini mengkritik pendapat al-Wahidi itu dengan menyatakan bahwa kedudukan peristiwa penyerangan tentara gajah sama dengan kisah-kisah kaum 'Ad, Tsamud, pembangunan Ka'bah, diangkatnya Nabi Ibrahim sebagai *khalil Allah*, dan lain-lain. Kisah-kisah itu bukanlah sebab turunnya suatu ayat, karena jarak waktunya dengan ayat yang turun lama sekali. Tetapi golongan ini tidak pula menegaskan secara pasti tentang berapa jarak waktu yang ditolerir sehingga suatu peristiwa dapat dinyatakan sebagai sebab turunnya suatu ayat.³³

Secara lebih spesifik Manna' al-Qattan merumuskan definisi *asbab an-nuzul* sebagai berikut:

مَا نَزَلَ الْقُرْآنَ بِشَأْنِهِ وَقْتٍ وَقُوعِهِ كَحَدَثَةٍ أَوْ سُؤَالٍ

Artinya "Asbab an-nuzul ialah sesuatu yang dengan keadaan sesuatu itu al-qur'an diturunkan pada waktu sesuatu itu terjadi seperti suatu peristiwa atau pertanyaan".³⁴

³³ Nashruddin Baidan, "Wawasan Baru Ilmu Tafsir", Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005, h. 135

³⁴ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, Terj. Drs. Mudzakir AS, Pustaka Litera Nusantara, Bogor, 1992, h. 73

Pendapat senada juga diungkapkan oleh Subhi as-Shalih:

مَا نَزَلَتْ آيَاتُهُ أَوْ الْآيَاتِ بِسَبَبِهِ مُتَضَمِّنَةٌ لَهُ أَوْ مُجِيبَةٌ عَنْهُ أَوْ مُبَيِّنَةٌ لِحُكْمِهِ زَمَنَ وَفِعِهِ

Artinya “Asbab an-nuzul ialah sesuatu yang karena sesuatu itu menyebabkan satu beberapa ayat al-Qur’an diturunkan (dalam rangka) mengcover, menjawab atau menjelaskan hukumnya di saat sesuatu itu terjadi”.³⁵

Mengacu kepada definisi di atas, di samping memperhatikan pengertian harfiah dari kata-kata *asbab an-nuzul* itu sendiri, dapatlah diformulasikan bahwa yang dimaksud *asbab an-nuzul* adalah sesuatu yang karena sesuatu itu menyebabkan sebagian atau beberapa ayat al-Qur’an diturunkan. Yang dimaksud dengan sesuatu itu sendiri adakalanya berbentuk pertanyaan atau kejadian, tetapi bias juga berwujud alasan logis (*illat*) dan hal-hal lain yang relevan serta mendorong turunya satu atau beberapa ayat al-Qur’an.

Istilah “sebab” di sini, menurut Nashruddin Baidan tidak sama dengan “sebab” yang dikenal dalam hukum kausalitas. Istilah “sebab” dalam hukum kausalitaas, merupakan keharusan wujudnya untuk lahirnya suatu akibat. Suatu akibat tidak akan terjadi tanpa adanya sebab terdahulu oleh sebab tertentu, tetapi sebab di sini, secara teoritis tidak mutlak adanya, walaupun secara empiris telah terjadi peristiwanya. Adanya sebab-sebab turunya al-Qur’an, merupakan salah satu manifestasi kebijaksanaan Allah dalam membimbing hamba-Nya. Dengan adanya *asbab an-nuzul*, akan lebih tampak keabsahan al-Qur’an sebagai petunjuk yang sesuai dengan kebutuhan dan kesanggupan manusia.³⁶

Dapat dipahami bahwa unsur-unsur yang penting diketahui terkait dengan *asbab an-nuzul* adalah adanya satu atau beberapa kasus yang menyebabkan turunnya satu atau beberapa ayat, dan ayat-ayat itu dimaksudkan untuk memberikan penjelasan terhadap kasus itu. Jadi ada beberapa unsur yang

³⁵ Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur’an*, terj: Tim Pustaka Firdaus, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985, h. 132

³⁶ Nashruddin Baidan, *op. Cit.*, h. 132

tidak boleh diabaikan dalam analisa *asbab an-nuzul*, yaitu adanya suatu kasus atau peristiwa, adanya pelaku peristiwa, adanya tempat peristiwa dan adanya waktu peristiwa. Kualitas peristiwa, pelaku, tempat dan waktu perlu diidentifikasi dengan cermat guna menerapkan ayat-ayat itu pada kasus lain dan ditempat dan waktu yang berbeda.³⁷ Sedangkan Quraish Shihab menjelaskan bahwasanya *asbab an-nuzul* pasti mencakup: (a) peristiwa, (b) pelaku, dan (c) waktu. Tidak mungkin benak akan mampu menggambarkan adanya peristiwa yang tidak terjadi dalam kurun waktu tertentu dan tanpa pelaku. Sayangnya, selama ini pandangan menyangkut *asbab an-nuzul* dan pemahaman ayat seringkali menekankan kepada peristiwanya dan mengabaikan “waktu” terjadinya setelah terlebih dahulu mengabaikan pelakunya.³⁸

Berbagai penjelasan *asbab an-nuzul* yang dikemukakan di atas tampak tidak jauh berbeda, artinya secara substansial, mereka sepakat bahwa yang dimaksud dengan *asbab an-nuzul* itu ialah sesuatu yang menjadi latarbelakang turunnya suatu ayat baik berupa peristiwa atau dalam bentuk pertanyaan kepada Nabi. Dua kategori mengenai sebab turunnya ayat tersebut bisa dibuktikan sebagai contoh adalah suatu peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat al-Qur’an seperti silang pendapat antara suku Aus dan Khajraz lantaran kaum Yahudi, sampai mereka menyerukan untuk mengangkat senjata. Dari peristiwa itu turunlah beberapa ayat yang ada pada surat Ali-Imran, yakni dari ayat:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِنْ تَطِيْعُوْا فَرِيْقًا مِّنَ الَّذِيْنَ اٰتَوْا الْكِتٰبَ يَرُدُّوْكُمْ بَعْدَ اِيْمٰنِكُمْ كٰفِرِيْنَ ﴿١٠٠﴾

Artinya “Hai orang-orang yang beriman, jika kamu mengikuti sebahagian dari orang-orang yang diberi Al Kitab, niscaya mereka akan mengembalikan kamu menjadi orang kafir sesudah kamu beriman.”(QS. Ali-Imran: ayat 100)

Sampai beberapa ayat sesudahnya, yang secara tegas melarang bercerai-berai, dan memerintahkan untuk saling menyayangi dan bersatu padu.³⁹

³⁷ Mohamad Nor Ichwan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, RaSAIL, Semarang, 2008, h. 75

³⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Mizan, Bandung, 2007, h. 88

³⁹ Mohammad Nor Ichwan, *op. Cit.*, h. 76

Kategori yang selanjutnya adalah ada kalanya satu ayat atau beberapa ayat turun ketika ada seorang sahabat yang menanyakan kepada Rasulullah Saw tentang persoalan, maka turunlah ayat al-Qur'an sebagai jawaban tersebut. seperti pertanyaan yang bernada mengadu dari Khaulah binti Sa'labah kepada Rasulullah Saw mengenai *Zihar*⁴⁰, yang diucapkan oleh suaminya, Aus bin Samit kepadanya. ketika 'Aisah mendengar pengaduan tersebut lalu beliau berkata : "Maha suci Allah yang pendengaran-Nya meliputi segalanya, aku mendengar ucapan Khaulah binti Sa'labah itu, meskipun hanya sebagian, ia mengadukan suaminya kepada Rasulullah, katanya, " Rasulullah, telah menghabiskan masa mudaku melalui pernikahan dan selama itu sudah beberapa kali aku mengandung karenanya, sekarang, setelah usiaku beranjak mengalami ketuaan dan tidak lagi reproduksi, suamiku menjatuhkan zihar kepadaku, "Ya Allah sesungguhnya aku mengadu kepada-Mu". Setelah pengaduan Khaulah binti Sa'labah tersebut selesai, 'Aisah r.a berkata, "tiba-tiba Jibril turun dengan membawa ayat-ayat yang berhubungan dengan hal ini (*zihar*)".⁴¹

Semakin jauh manusia dari zaman turunnya al-Qur'an, semakin sukar lagi untuk mengetahui sebab turunnya, karena jauh dari sumber yang jernih. Inilah sebabnya ulama-ulama salaf sangat ketat dalam menerima riwayat yang berhubungan dengan *asbab an-nuzul* ayat, baik mengenai *rawi* ataupun mengenai matan-matan yang diriwayatkan.

Muhammad ibn Sirin pernah berkata: “ Aku bertanya kepada Ubaidah tentang sesuatu ayat al-Qur'an maka beliau berkata: “Bertakwalah kepada Allah dan katakanlah yang benar. Telah pergi orang-orang yang mengetahui tentang kepada siapa ayat diturunkan” Akan tetapi, kewara'an (kehati-hatian) mereka yang semacam ini tidaklah menghalangi mereka menerima khabar-khabar para sahabat-sahabat di dalam masalah-masalah sebab turunnya ayat. Mereka berpendapat: ”Sesungguhnya perkataan seorang sahabat tentang sesuatu yang tidak dapat dicapai dengan pikiran dan ijtihad, tetapi

⁴⁰ *Zihar* ialah penyebutan seorang suami kepada istrinya “engkau seperti ibuku”. Ibnu Hasyim Al-Bajuri, *Hasyiah al-Bajuri*, juz II, Darul Fikr, t.tahun, h. 163

⁴¹ Manna' al-Qattan, *op. Cit.*, h. 75

pegangannya yang berupa nukilan dan pendengaran dipertanggungjawabkan bahwa sahabat itu mendengar dari Nabi Saw. Apa yang dikatakan itu, karena tidak mungkin bahwa sahabat itu mengatakan yang demikian dari ijtihadnya sendiri”

Oleh karenanya Ibnu Shalah, al-Hakim dan lain-lain menetapkan dalam *‘Ulum al-Hadist* bahwa seorang sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu apabila mengabarkan tentang sebab turunnya ayat maka khabarnya itu harus kita pandang hadits yang *musnad* dan dihukumi hadis yang *marfu’*. Dan perkataan *tabi’in* tidak dapat dipandang sebagai riwayat yang *shahih* dalam bidang ini, terkecuali apabila dikuatkan oleh sesuatu hadits yang *mursal* yang lain yang diriwayatkan oleh seseorang imam tafsir yang diakui menerima tafsir dari para sahabat seperti Ikrimah, Mujahid, Said ibn Jubair, Atha’, al-Hasan al-Bishry, Said bin Musayyab dan adh-Dhahhak.

Beberapa buku di *asbab an-nuzul* di atas sangat urgen keberadaannya dalam mengenali latarbelakang turunnya ayat al-Qur’an di saat seseorang bermaksud untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an. Selain karena buku-buku tersebut secara khusus memuat perihal sebab-sebab turunnya ayat-ayat al-Qur’an, juga terutama disebabkan ilmu *asbab an-nuzul* dianggap masuk ke dalam kelompok ilmu-ilmu *sima’i* yakni ilmu yang cara perolehannya semata-mata didasarkan kepada riwayat-riwayat yang bersifat penukilan atau serba tekstual dan pendengaran, bukan atas kerja nalar tanpa riwayat.

Berkata Muhammad Abdul Azhim az-Zarqani: “tidak ada cara (jalan) untuk mengetahui *asbab an-nuzul*, kecuali (berdasarkan) penukilan yang sah.” Tempat penggalan *asbab an-nuzul*, kata az-Zarqani, tidak boleh dilakukan melalui rekayasa ijtihad maupun *‘ijma (consensus)*.⁴² Lebih dari itu, Amin Suma mengutip dari an-Nasyaburi yang menyatakan bahwa: “ Tidaklah halal (boleh) seseorang berbicara tentang *asbab an-nuzul* al-Qur’an kecuali berdasarkan riwayat dan pendengaran dari orang-orang yang menyaksikan turunnya ayat al-Qur’an; serta mereka yang berpegang teguh dengan sebab-sebab turunnya dan membahas dengan tekun ilmu-ilmu (yang terkandung di

⁴² Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil Al-‘Urfan fi Ulum Al-Qur’an*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001, h. 114

dalamnya). Syara' telah mengancam orang-orang bodoh yang mengabaikan ilmu pengetahuan ini dengan memasukannya ke dalam neraka.⁴³

B. Cara Mengetahui *Asbab an-Nuzul*.

Sekalipun ilmu ini begitu pentingnya dalam konteks menyingkap hubungan antara teks dengan realitas, namun mengetahui sebab-sebab turunnya sejumlah besar ayat-ayat al-Qur'an secara pasti dan meyakinkan bukanlah menjadi sesuatu hal yang mudah. Sebab, terkadang kita dapatkan banyak riwayat yang melontarkan sebab-sebab yang berbeda bagi turunnya suatu ayat itu sendiri.

Syah Wali Allah al-Dahlawi mengakui, bahwa untuk mengetahui *asbab an-nuzul* suatu ayat termasuk pekerjaan yang sangat sulit. Ini terbukti telah timbulnya perselisihan pendapat di kalangan ulama *mutaqadimin* dan ulama *mutaakhirin* tentang beberapa riwayat berkenaan dengan masalah *asbab an-nuzul* tersebut. Yang dianggap menjadi sumber kesulitan, menurut al-Dahlawai ialah:

1. Adakalanya kalangan sahabat dan tabi'in telah mengemukakan hukum suatu kisah ketika menjelaskan suatu ayat. Tetapi mereka tidak secara tegas menyatakan bahwa kisah itu merupakan *asbab an-nuzul*. Padahal, setelah diteliti ternyata kisah itu merupakan sebab turunnya ayat tersebut.
2. Adakalanya kalangan sahabat dan tabi'in mengemukakan hukum suatu kasus dengan mengemukakan ayat tertentu, kemudian mereka menyatakan dengan kalimat: *نُزِّلَتْ كَذَا* seolah-olah mereka menyatakan bahwa peristiwa itu merupakan penyebab turunnya ayat tersebut. Padahal, boleh jadi pernyataan itu sekedar *istinbath* hukum dari Nabi tentang ayat yang dikemukakan tadi.⁴⁴

Dalam penegasan al-Dahlawi ini tersirat, bahwa pernyataan-pernyataan sahabat dan tabi'in sehubungan dengan sebab turunya ayat al-Qur'an, harus terlebih dahulu diteliti, sebelum disimpulkan bahwa pernyataan tersebut berfungsi sebagai sebab turunnya ayat tersebut.

⁴³ Amin suma, *op. Cit*, h. 211

⁴⁴ Waliyallah al-Dahlawi, *Al-Fauzu Al-Kabir fi Ushuli Al-Tafsir*, Dar al-Sahwah, t.tahun, India, h. 31

Menurut al-Wahidi, sebagaimana dikutip as-Suyuti, pernyataan tentang *asbab an-nuzul* tidak boleh diterima terkecuali berdasarkan periwayatan atau pendengaran langsung dari orang-orang yang menyaksikan turunnya ayat, mengetahui sebab-sebab turunnya dan telah mendalam ilmunya.⁴⁵ Ini berarti, bahwa tidak setiap sahabat yang meriwayatkan hadits tentang *asbab an-nuzul* dapat diterima begitu saja, tanpa *reserve*.

C. Kaidah-Kaidah *Tarjih Asbab an-Nuzul*

Sebagaimana disinggung di muka bahwa *asbab an-nuzul* merupakan ilmu yang sangat penting dalam menunjukkan dialektika antara teks dengan realitas. Serta menyingkap makna ayat al-Qur'an. Akan tetapi, pentingnya dalam menunjukkan hubungan dan dialektika antara keduanya serta menyingkap makna ayat al-Qur'an tersebut, tidak selalu menjadi masalah yang mudah. Sebab terkadang riwayat-riwayat yang menyebutkan sebab-sebab atau peristiwa-peristiwa yang berbeda-beda tetapi riwayat-riwayat itu dikatakan sama-sama menjadi sebab turunnya satu ayat atau beberapa ayat. Menurut ulama-ulama *ulum al-Qur'an* seperti az-Zarkasyi dan as-Suyuti atau Manna' Khalil al-Qattan, az-Zarqani dan Subhi as-Salih selaku ulama modern, mereka berpendapat perbedaan riwayat-riwayat itu dapat diselesaikan dengan metode *tarjih* (menimbang) atau mengkompromikan berbagai riwayat tersebut.

Adapun kaidah-kaidah yang dipakai ulama *ulum al-Qur'an*, misalnya az-Zarqani dalam bukunya *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an* sebagai berikut.

Pertama, jika ada dua riwayat, yang satu shahih dan yang lain *dha'if*, maka yang digunakan untuk menjelaskan *asbab an-nuzul* adalah riwayat yang kualitasnya shahih, sedangkan yang kualitasnya *dha'if* secara otomatis ditinggalkan. Sebagai contoh kaidah ini ialah *asbab an-nuzul* yang berkaitan dengan turunnya tiga ayat dari surat *Adh-Dhuha*. *Pertama*, Imam Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari sumber Jundab, katanya: Nabi Saw. mengadu kepada Tuhannya selama satu atau dua malam dari pembaringannya. Lalu ada seorang wanita datang, dan berkata: wahai Muhammad, aku yakin, setanmu

⁴⁵ Jalaluddin As-Suyuti, *Lubab An-Nuqul fi Al-Asbab An-Nuzul*, Maktabah Ar-Riyadh Al-Hadisah, t.tahun, h. 3

pasti telah meninggalkanmu. Lalu Allah Swt. menurunkan surat *Adh-Duha*. *Kedua*, riwayat ath-Thabrani dan Ibn Abi Syaibah dari sumber Khaulah, yang merupakan pelayan Rasulullah. Bahwa ada seekor anak anjing yang masuk rumah Nabi, lalu menyelinap di bawah ranjang dan mati. Kemudian, selama empat hari tidak ada wahyu yang turun kepada Nabi. Lalu beliau bersabda: Wahai Khaulah, apa yang terjadi di rumahku, sehingga Jibril tak mendatangiku? Khaulah bergumam dalam hati seandainya engkau memeriksa bagian bawah ranjang. Lalu menyapunya, (tentu engkau menemukan sesuatu).. kemudian aku menengok ke bawah ranjang, lalu mengeluarkan anak anjing yang telah menjadi bangkai itu. Kemudian Nabi datang dalam keadaan bergerak-gerak jenggotnya. Dan memang bila hendak turun wahyu, beliau sering gemetar seperti itu. Lalu Allah Swt. menurunkan ayat;

وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ


Artinya “Demi waktu matahari sepenggalahan naik, Dan demi malam apabila telah sunyi (gelap), Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci kepadamu” [1581].⁴⁶ (QS. Adh-Dhuha: 1-3)

Dalam dua contoh di atas menurut az-Zarqani, yang harus didahulukan adalah riwayat yang pertama, bukan riwayat yang kedua dalam menerangkan *asbab an-nuzul* ayat tersebut karena riwayat yang pertama lebih shahih, sedangkan riwayat yang kedua di antara sanadnya ada yang tidak dikenal. Ibn Hajar memberi komentar : “Kisah tentang keterlambatan datangnya Jibril disebabkan anak anjing yang mati di bawah pembaringan Nabi Saw. sangat terkenal. Akan tetapi, sangat janggal jika dikatakan sebagai *asbab an-nuzul* surat Adh-Dhuha, karena di dalam sanadnya ada orang yang tidak dikenal.⁴⁷

⁴⁶ [1581] Maksudnya: ketika turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad s.a.w. terhenti untuk sementara waktu, orang-orang musyrik berkata: "Tuhannya (Muhammad) telah meninggalkannya dan benci kepadanya". Maka turunlah ayat ini untuk membantah Perkataan orang-orang musyrik itu.

⁴⁷ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil Al-'Urfan fi Ulum Al-Qur'an*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001, h. 124

Kedua, jika ada dua riwayat yang sama-sama shahih, akan tetapi salah satunya lebih *rajih* (kuat) dan yang lain tidak, maka yang dipegangi adalah riwayat yang lebih *rajih*. Hal-hal yang bisa menjadikan suatu riwayat lebih *rajih* dari lainnya antara lain ialah, nilainya lebih *rajih* dari salah satu dari dua riwayat itu perawinya menyaksikan langsung jalannya peristiwa. Misalnya riwayat Imam Bukhari dari Ibnu Mas'ud, katanya : Aku berjalan bersama Nabi Saw. di Madinah. Beliau bertumpu pada tulang ekor. Lalu beliau melewati sekelompok orang Yahudi. Sebagian mereka bertanya: ceritakan kepada kami tentang roh. Sejenak beliau berdiri dan mengangkat kepala. Aku tahu bahwa beliau hendak mendapat wahyu. Kemudian beliau membaca:


 وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Artinya “Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu Termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".(QS. Al-Isr'aa: 75)

Sedangkan riwayat yang lain diceritakan oleh Imam Tirmidzi yang dinilainya shahih, dari Ibn Abbas, katanya: kaum Quraisy berkata kepada kaum Yahudi : Berilah kami sesuatu, tentu kami akan tanyakan pada laki-laki ini. Mereka berkata : Tanyakan kepadanya tentang roh. Mereka pun bertanya tentang roh, dan Allah Swt. menurunkan ayat di atas.

Riwayat yang kedua ini menunjukkan bahwa peristiwa itu terjadi di Makkah, dan sebab turunnya ayat itu adalah pertanyaan kaum Quraisy kepada Nabi Saw. Adapun yang pertama secara tegas menjelaskan bahwa ayat di atas turun di Madinah dengan sebab pertannyaan dari kaum Yahudi kepada beliau. Ini lebih kuat dengan dua alasan. *Pertama*, ia merupakan riwayat dari Imam Bukhari sedangkan yang berikutnya merupakan riwayat Imam Tirmidzy. Dan telah menjadi kesepakatan, bahwa yang diriwayatkan Imam Bukhari lebih kuat dibandingkan dengan riwayat yang lainnya. *Kedua*, perawi yang pertama yaitu Ibn Mas'ud merupakan saksi primer dalam kisah itu.

Ketiga, keshahihan kedua riwayat itu sama-sama dan tidak ditemukan penguat (*murajjih*) bagi salah satunya. akan tetapi keduanya dapat

dikompromikan. yakni dua riwayat itu sama-sama menjelaskan *asbab an-nuzul* dan ayat yang diturunkan setelah peristiwa-peristiwa yang disebutkan terjadi dalam waktu yang berdekatan. Misalnya ayat.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ

إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾

وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾

وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾




Artinya ‘Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), Padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, Maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, Sesungguhnya Dia adalah Termasuk orang-orang yang benar. Dan (sumpah) yang kelima: bahwa la'nat Allah atasnya, jika Dia Termasuk orang-orang yang berdusta. Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah Sesungguhnya suaminya itu benar-benar Termasuk orang-orang yang dusta. Dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu Termasuk orang-orang yang benar’’. (QS. An-Nur: 6-9)

Bukhari, Tirmidzy dan Ibn Majah meriwayatkan dari Ibn Abbas bahwa ayat itu turun mengenai Hilal bin Umayyah yang menuduh istrinya berbuat zina dengan Syuraik bin Sahma’ di hadapan Nabi. Maka Nabi berkata: Harus ada bukti, bila tidak punggungmu yang didera. Hilal berkata: ‘Wahai Rasulullah, apabila salah seorang di antara kami melihat sorang laki-laki mendatangi istrinya; apakah ia harus mencari bukti?’ Rasulullah menjawab: ‘Harus ada bukti, bila tidak punggungmu yang didera.’ Hilal berkata: ‘Demi Yang mengutus engkau dengan kebenaran, sesungguhnya perkataanku itu benar dan Allah benar-benar akan membebaskan punggungku dari dera.’ Maka turunlah Jibril dan menurunkan ayat di atas.

Diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Sahl bin Sa’d: “Uwaimir datang kepada ‘Asim bin ‘Adi, laulu berkata: ‘tanyakan kepada Rasulullah

tentang seorang laki-laki yang mendapati istrinya bersama laki-laki lain; apakah yang harus ia harus membunuhnya sehingga ia di Qishas atau apa yang harus di lakukan?”. Kedua riwayat ini dapat dipadukan, yaitu bahwa peristiwa Hilal terjadi lebih dahulu, dan kebetulan pula ‘Uwaimir mengalami kejadian serupa, maka turunlah ayat yang berkenaan dengan urusan kedua orang itu. Menurut Ibn Hajar banyaknya asbab an-nuzul itu tidak masalah.

Keempat, keadaan dua riwayat sama-sama *shahih* tetapi tidak ada penguat (*murajjih*) dan berhubung peristiwanya terjadi pada waktu yang berjauhan, maka tidak dapat dijadikan *asbab an-nuzul* secara bersama-sama. Maka ketentuannya adalah mengartikan ayat turun berulang-ulang karena banyaknya sebab. Dan ini merupakan jenis mengamlakan semua riwayat. Seperti apa yang pernah disampaikan az-Zarkasyi yang juga dikutip az-Zarqani dari *al-Burhan* : kadang sesuatu dengan maksud mengagungkan posisinya dan mengingatkan peristiwa yang menjadi sebab turunnya, karena khawatir terlupakan. Seperti riwayat Baihaqi dan al-Bazzar dari sumber Abu Hurairah, bahwa Nabi. Melihat Hamzah sewaktu gugur syahid dan tubuhnya dicincang. Lalu bersabda : “Sungguh aku akan merobek-robek tujuh puluh orang di antara mereka untuk membalas siksaan kepadamu ini”. Lalu turunlah Jibril, ketika Nabi masih berdiri terpaku, membawa ayat-ayat terakhir dari surat An-Nahl, yaitu:

 وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَإِنَّ صَبْرَتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ۗ
 وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۗ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ۗ
 إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ۗ

Artinya “Dan jika kamu memberikan balasan, Maka balaslah dengan Balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu[846]⁴⁸. akan tetapi jika kamu bersabar, Sesungguhnya Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar. Bersabarlah (hai Muhammad) dan Tiadalah

⁴⁸[846] Maksudnya pembalasan yang dijatuhkan atas mereka janganlah melebihi dari siksaan yang ditimpakan atas kita.

kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah dan janganlah kamu bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka dan janganlah kamu bersempit dada terhadap apa yang mereka tipu dayakan. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan". (QS. An-Nahl: 126-128)

Sedang Tirmidzi dan Hakim meriwayatkan dari Ubaiy ibn Ka'b, katanya : Sewaktu terjadi perang Uhud, ada enam puluh orang yang terbunuh. Itu yang berasal dari kaum Anshar. Sedang yang dari kaum Muhajirin, jumlahnya enam orang, termasuk Hamzah. Lalu kaum Anshar berkata : seandainya kamu dapat menemukan orang yang terbunuh di antara mereka, tentu kami akan memberi balasan yang lebih. Kemudian sewaktu terjadi Fath Makkah, Allah Swt. menurunkan ayat di atas. Riwayat yang pertama bahwa ayat tersebut turun sewaktu perang Uhud, sedang yang lainnya menunjukkan bahwa ayat itu turun pada waktu Fath Makkah. Dengan demikain, menurut az-Zarqani ayat tersebut turun dua kali.⁴⁹

D. Redaksi-Redaksi *Asbab an-Nuzul*

Para ulama menggunakan redaksi yang berbeda-beda untuk menunjukkan sebab turunnya al-Qur'an. Adapun susunan atau bentuk redaksi yang dapat memberi petunjuk secara tegas tentang *asbab an-nuzul* adalah:

1. Kadang-kadang sahabat menggunakan redaksi yang secara tegas menggunakan kata sebab, misalnya dikatakan: سَبَبُ نَزْلِ آيَةِ كَذَا (sebab turunnya ayat ini adalah begini) redaksi seperti ini merupakan teks yang tegas dalam menyatakan sebab, dan tidak mengandung pengertian lain selain *asbab an-nuzul*.⁵⁰ Di antara contohnya adalah sebab turunnya ayat ke enam dari surat al-Ahzab :

الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ

بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا

⁴⁹ az-Zarqani, *op. cit.*, h. 123-128. Baca juga Manna' al-Qattan, *op. cit.*, 125-133

⁵⁰ Mohamad Nor Ichwan, *op. Cit.*, h. 83

كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾

Artinya “Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri[1200]⁵¹ dan isteri-isterinya adalah ibu-ibu mereka. dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu berbuat baik[1201]⁵² kepada saudara-saudaramu (seagama). adalah yang demikian itu telah tertulis di dalam kitab (Allah)”. (QS. Al-Ahzab: 6)

Para ahli tafsir meriwayatkan perihwal sebab turunnya ayat di atas bahwasanya Nabi Muhammad Saw. ketika bermaksud hendak melakukan perang tabuk,⁵³ beliau memerintahkan kaum muslimin supaya melakukan persiapan dan keluar. Di antara mereka ada yang memohon kepada Nabi untuk lebih dulu memohon izin kepada ayah dan ibu mereka, hingga kemudian turunlah ayat di atas yang pada intinya menyatakan bahwa Nabi Saw. itu hendaknya diutamakan daripada mereka sendiri.⁵⁴

2. Kadang-kadang tidak digunakan redaksi yang secara tegas menggunakan kata sebab, akan tetapi menggunakan huruf *fa' ta'qibiyah* (ف) yang berarti “maka”, yang menunjukkan urutan peristiwa, yang dirangkaikan dengan kata “turunlah ayat”, sesudah ia menyebutkan peristiwa atau pertanyaan. Misalnya: حَدَّثَ كَذَا (telah terjadi peristiwa begini) atau dengan ungkapan: سئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَذَا (Rasulullah Saw ditanya tentang hal begini, maka turunlah ayat ini. Redaksi yang kedua ini sama dengan reaksi yang disebutkan pada bagian pertama, yaitu diungkapkan dengan redaksi yang sangat tegas menunjukkan sebab turunnya ayat. Misalnya riwayat yang ditakhrij oleh Imam Muslim dari Jabir, katanya: kaum Yahudi mengatakan: siapa yang

⁵¹ [1200] Maksudnya: orang-orang mukmin itu mencintai Nabi mereka lebih dari mencintai diri mereka sendiri dalam segala urusan.

⁵² [1201] Yang dimaksud dengan berbuat baik disini ialah Berwasiat yang tidak lebih dari sepertiga harta.

⁵³ Perang Tabuk terjadi pada bulan Rajab tahun 9 Hijriyah.

⁵⁴ Muhammad Amin Suma, *op. cit* , h. 230

menyetubuhi istrinya dari arah belakang ke dalam (*qubulnya*), maka anaknya akan juling (*matanya*), maka Allah Swt. Menurunkan firman-Nya:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ^ط وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ^ج وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ

مُلْقُوهُ^ق وَدَشِرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Artinya “Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman”. (QS. Al-Baqarah/2: 223)

Juga riwayat yang ditakhrij Imam Bukhari dari Ibn Umar, yang mengatakan sebagai berikut:

أُنزِلَتْ: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ الْآيَةَ.. فِي إِيَّانِ النِّسَاءِ فِي أَدْبَارِهِنَّ

“Ayat” istri-istri kamu adalah ibarat tanah tempat bercocok tanam (al-Baqarah/2: 223) diturunkan berkenaan dengan masalah menggauli istri dari belakang”.

Sehubungan dengan dua riwayat di atas, maka yang digunakan dalam menggunakan *asbab an-nuzul* ayat itu adalah riwayat Jabir, karena secara tegas menunjukkan sebab turunnya ayat. Sedang riwayat Ibn Umar diartikan sebagai penjelasan tentang hukum menyetubuhi istri melalui dubur, yaitu haram, karena diambil dari pengertian itu.⁵⁵

Contoh yang lain ialah ketika ayat diturunkan setelah memaparkan (kisah) kejadiannya, seperti sebab turunya ayat berikut:

يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ لَا تَعْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ

عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ^ط

فَعَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ^ط وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً^ج أَنْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ^ج إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ^ط سُبْحَانَهُ

⁵⁵ Mohammad Nor Ichwan, *op. Cit*, h. 84

أَنْ يَكُونَ لَهُمْ وَلَدٌ لَهُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٧٦﴾

Artinya “Wahai ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari Ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan yang Maha Esa, Maha suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. cukuplah Allah menjadi Pemelihara”.(QS. An-Nisa: ayat 171)

Menurut Amin Suma, al-Wahidi menyatakan ayat ini diturunkan berkenaan dengan sebagian orang-orang Nasrani ketika mereka menyatakan bahwa Nabi Isa as anak Allah, maka kemudian Allah menurunkan ayat di atas.⁵⁶

3. Adanya keterangan yang menjelaskan, Rasul ditanya sesuatu kemudian diikuti dengan turunnya ayat sebagai jawabannya. Dalam hal ini tidak digunakan pernyataan tertentu, tanpa redaksi yang mengandung kata sebab, dan juga tanpa ada *fa'*, tetapi makna sebab itu dapat dipahami dari konteks ayat. Misalnya riwayat Ibn Mas'ud, sewaktu nabi ditanya tentang roh. Tipe ini juga diberi ketentuan seperti yang mengandung secara tegas.⁵⁷
4. Kadang-kadang tidak digunakan redaksi yang secara tegas mengandung kata sebab, tidak disertai dengan *fa'* dan tidak berkaitan dengan jawaban dari pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Saw. Tetapi dikatakan: نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةٌ (ayat ini turun mengenai masalah ini) atau نَزَلَتْ آيَةٌ (ayat ini diturunkan) Redaksi semacam ini tidak merupakan redaksi yang secara tegas menunjukkan *asbab an-nuzul*, tetapi hanya mungkin menunjukkannya dan mungkin juga menunjukkan hal lain, yakni penjelasan mengenai hukumnya atau pengetriannya. Hanya indikasi-indikasi yang ada yang

⁵⁶ Amin suma, *op. Cit*, h. 211

⁵⁷ Mohamad Nor Ichwan, *op. cit.*,h. 85

menegaskan mana di antara dua kemungkinan itu yang paling tepat atau paling kuat.⁵⁸ Ulama berbeda pendapat tentang mengartikannya.

Menurut az-Zarkasi dan as-Suyuti, redaksi tersebut menunjukkan bahwa ayat yang disebutkan itu berkenaan dengan hukum tertentu yang disinggung dalam pembahasan ayat dan bukanlah sebagai sebab turunnya ayat.

Menurut Ibn Taymiyah, bentuk tersebut mengandung dua kemungkinan petunjuk. *Pertama*, sebagai sebab turunnya ayat, dan yang, *Kedua*, sebagai keterangan tentang maksud ayat dan bukan sebagai maksud sebab turunnya ayat; hal ini sama dengan pernyataan yang berbunyi *عَنَىٰ بِهَذِهِ الْأَيَّةِ* (yang dimaksud dengan ayat ini)

Menurut al-Qasimi, para sahabat dan tabi'in sering menggunakan redaksi itu, dengan maksud memberikan gambaran tentang apa yang dibenarkan oleh ayat. Dalam hal ini perlu dilakukan ijtihad. Yakni apakah riwayat itu sebagai *asbab an-nuzul* atau sekedar penjelasan tentang kandungan suatu ayat.

Menurut al-Zarqani, bentuk redaksi itu tidaklah secara pasti menunjukkan sebab turunya ayat, karena dapat saja berarti sebagai petunjuk tentang kandungan ayat. Dalam hal ini, harus diteliti *qarinah* (indikator)nya, maka barulah dipahami bahwa redaksi itu menunjukkan tentang peristiwa turunnya ayat.⁵⁹

Berdasarkan pendapat-pendapat di atas maka dapat dinyatakan bahwa bentuk redaksi yang berbunyi *نُزِلَتْ فِي كَذَا* atau *نُزِلَتْ فِي كَذَا* pada umumnya bukanlah petunjuk kepada adanya sebab turunnya ayat, kecuali bila dibarengi dengan *qarinah* tertentu. Dari *qarinah* itu barulah di ketahui, setelah diteliti keterangan yang berkenaan dengan ayat yang bersangkutan, apakah ungkapan itu menjelaskan tentang *asbab an-nuzul* atau bukan.

⁵⁸ *Ibid*, h. 86

⁵⁹ Nashruddin Baidan, "Wawasan Baru Ilmu Tafsir", Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005, h. 144

E. Urgensi dan Aplikasi *Asbab an-Nuzul* dalam Menentukan Hukum

1. Urgensi *Asbab an-Nuzul*

Cabang dari *Ulumul Qur'an* yang berkaitan dengan *asbab an-nuzul* adalah salah-satu bidang keilmuan yang sangat penting, sehingga dengan itu akan diperoleh pemahaman dan penjelasan yang tepat tentang al-Qur'an. Kandungan pesan dalam al-Qur'an berlaku untuk sepanjang masa. Betapapun ayat-ayat tersebut telah menunjuk titik masa tertentu dalam lintasan sejarah dan pula keadaan tertentu.⁶⁰ Karena dalam menafsirkan al-Qur'an *asbab an-nuzul* mempunyai arti penting, seseorang tidak akan mencapai pengertian yang baik jika tidak memahami riwayat *asbab an-nuzul* suatu ayat. Al-Wahidi (9w.468/1075), seorang ulama klasik dalam bidang ini mengemukakan: “ pengetahuan tentang tafsir dan ayat-ayat tidak mungkin jika tidak dilengkapi dengan peristiwa dan penjelasan yang berkaitan dengan diturunkannya suatu ayat’.⁶¹

Menurut Ibn Daqiq al-Id, keterangan sebab turunnya ayat merupakan jalan atau cara yang tepat untuk dapat memahami makna-makna al-Qur'an, khususnya ayat-ayat yang mempunyai sebab turun. Berkata pula Ibn Taymiyah, pengetahuan sebab turunnya ayat membantu memahami al-Qur'an. Karena pengetahuan tentang sebab akan mewariskan pengetahuan tentang akibat dari turunnya ayat.⁶² Nasr Hamid Abu Zayd menambahkan bahwa pengetahuan tentang *asbab an-nuzul* di samping dapat menimbulkan pengetahuan terhadap akibat (*musabab*). kajian mengenai sebab-sebab dan peristiwa juga dapat memberikan pemahaman tentang hikmah *at-tasyri'*, khususnya dalam ayat-ayat hukum.⁶³

Mengungkapkan sebab turunya al-Qur'an melalui kisah adalah suatu cara menerangkan yang jelas mengenai sesuatu yang bernilai tinggi, meskipun banyak persoalan yang perlu diperdebatkan di seputar *asbab an-nuzul*, tapi *asbab an-nuzul* sendiri tidak lain adalah sebuah hal yang nyata,

⁶⁰ Ahmad von Denffer, *op. Cit.*, hal 117

⁶¹ Mohammad Nor Ichwan, *op. Cit.*, h 102

⁶² Nashruddin Baidan, *op. Cit.*, h. 136

⁶³ Nasr Hamid Abu Zayd, *op. Cit.*, h. 131

baik peritiwanya, manusia-manusia pelakunya serta kejadiannya. Oleh sebab itu tidak aneh jika jika dikatakan bahwa kisah turunnya al-Qur'an senantiasa dibaca orang sepanjang masa tanpa merasa jemu, kendati berulang kali dijumpai hikayat-hikayat manusia terdahulu. setiap saat dirasa sebagai kisah yang baru saja terjadi.⁶⁴

Itulah sebabnya banyak orang yang tidak mengetahui *asbab an-nuzul* terperosok ke dalam kebingungan dan keargu-raguan. Mereka mengartikan ayat-ayat al-Qur'an tidak sebagaimana yang dimaksud oleh ayat-ayat itu sendiri. Mereka tidak dapat memahami dengan tepat hikamah Ilahi di dalam ayat yang diturunkannya. Hal serupa itu terjadi pada diri Marwan bin Hakam (salah seorang khalifah Bani Umayyah) ketika ia merenungkan makna firman Allah dalam surah 'Ali 'Imran, 188.

Pemahaman *asbab an-nuzul* akan sangat membantu dalam memahami konteks turunnya ayat. Ini sangat penting untuk menerapkan ayat-ayat pada kasus dan kesempatan yang berbeda. Peluang terjadinya kekeliruan akan semakin besar jika mengabaikan riwayat *asbab an-nuzul*.

2. Aplikasi *Asbab an-Nuzul* dalam Menentukan Hukum

Dari waktu ke waktu, Al-Qur'an mengalami gesekan dan pergolatan dengan perjalanan manusia. Ketika itu, al-Qur'an tetap mampu berdialektika dengan sekelilingnya. Itulah implikasi dari universalitas makna teks. Mengenai univesalitas makna dan elastisitas pemahaman sebuah teks, M. Quraish Shihab memverivikasi *asbab an-nuzul* sebagai perpaduan antara pelaku, peristiwa dan waktu. Selama ini, menurut beliau, pemahaman ayat sering kali hanya menekankan pada peristiwanya dan mengabaikan "waktu" terjadinya.⁶⁵ Akibatnya, muncul interpretasi-interpretasi searah teks tanpa mengaitkan pada realitas sosial yang melingkupi objek aksiologisnya.

Kajian terhadap aspek ruang dan waktu sangat penting dalam mengungkap ajaran-ajaran al-Qur'an. Pemahaman terhadap proses interaksi sosial memerlukan pengetahuan tentang hubungan ruang dan waktu yang

⁶⁴ Subhi as-Salih, *op. Cit*, h.157

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Mizan, Bandung, 2007, h. 88

melekat dalam konteks tersebut. Hal ini disebabkan karena setiap proses interaksi yang ada terletak dalam lingkup ruang dan waktu. *Asbab an-nuzul* merupakan metode untuk mengungkap hubungan teks dengan ruang dan waktu. Metode *asbab an-nuzul* juga mengindikasikan adanya sebuah metode perubahan sosial yang dilakukan melalui wahyu secara aplikatif. Dengan mengetahui *asbab an-nuzul* suatu ayat, akan ditemukan inti ajaran al-Qur'an dan proses dinamika sosial yang terjadi dalam penanaman nilai-nilai ajarannya.

Asbab an-nuzul juga mengandung sebuah misi yang terkait dengan penurunan ayat. Misi yang dimaksud adalah menyelesaikan masalah yang sedang terjadi sehingga ayat yang diwahyukan berposisi sebagai *problem solving*. Metode pemecahan masalahnya menggunakan sistem sosial yang berlaku dalam masyarakat arab pada waktu itu. Dalam wilayah ini, ayat-ayat yang memiliki *asbabun nuzul* mengandung aspek partikular. Dengan kata lain, kandungan ayat memiliki kekhususan sebab yang perlu dipertimbangkan dalam penafsiran maupun implementasinya.⁶⁶ Tidak heran jika Komaruddin Hidayat kemudian menyimpulkan bahwa teks al-Qur'an memiliki hubungan dengan konteks sosial dan situasi psikologis Nabi Muhammad Saw sebagai penerima wahyu.⁶⁷ Dan menyangkut pula masyarakat pada umumnya. Konteks inilah yang menggambarkan dan mengungkapkan ciri-ciri sendiri yang dapat diketahui melalui pada ayat-ayat yang berhubungan, baik *makiyyah* maupun *madaniyyah*.

Karena dengan metode *asbab an-nuzul*, ditemukan konteks suatu ayat atau hubungan ayat dengan kondisi atau permasalahan masyarakat pada waktu ayat yang bersangkutan diturunkan. Dari sini kemudian dipakai metode analogi atau *qiyas* untuk diproyeksikan kepada kondisi sekarang dan yang akan datang, yang telah dan akan berubah. Dari situ akan diperoleh keterangan bahwa konteks masyarakat kini dan yang akan datang itu

⁶⁶ Ali Sadikin, *Antropologi Al-Qur'an Model Dialektika & Budaya*, Jogjakarta, Ar-Ruzz Mediah. 12-13

⁶⁷ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, Mizan, Bandung, 2011, h. 162

berbeda karena perubahan zaman. Dengan begitu, makna suatu kata, istilah atau ayat, bias saja berbeda atau mendapatkan penafsiran baru.⁶⁸ Namun kesulitan yang dialami seseorang dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an tertentu adalah karena kesulitan menghubungkan apa yang dibacanya dengan kerangka refrensinya yang terbentuk dari pengalamannya. Itulah sebabnya para mufasir menganjurkan untuk mengetahui *asbab an-nuzul* untuk memhami sutu ayat, sebab keterangan yang akan diperoleh bisa membantu atau menggantikan pengalamannya sendiri sebagai kerangka refrensi yang diperlukan untuk memahami suatu ayat.⁶⁹

Masalah selanjutnya yang lebih esensial ialah, bagaimana suatu nilai dari sebuah kasus dapat ditarik *generalitasnya*. Supaya nilai tersebut tidak lagi terikat oleh kekhususan peristiwa asal mulanya dan dapat diberlakukan pada kasus-kasus lain di semua tempat dan inilah yang dianggap sebagai universalitas suatu nilai.⁷⁰

Berdasarkan persoalan di atas, ada sebuah tawaran metodologi yang akan mengefektifkan proses dialektis teks al-Qur'an dengan sosiokultural yang menyertainya: setelah makna tekstual suatu teks diletahui dalam proses tafsir, maka teks itu dikembalikan ke zamannya ketika diturunkan (*asbab an-nuzul*) sesuai kondisi ruang dan waktu saat itu. Formulasi makna yang diperoleh kemudian diturunkan dan didialektikan dengan psiko-sosio-kultural penafsir atau audiens bersangkutan dengan setandar pertimbangan tertentu, seperti universalitas dan kemaslahatan umum (*mashlahatul 'ammah*). Maka implikasinya akan searah dengan kaidah fikih yang menyatakan "*taghayyurul ahkam bi taghayyuriz-zaman wal makan*" (hukum berubah dengan perubahan zaman).⁷¹

⁶⁸M. Dawam Rahardjo, *Paradigma Al-Qur'an: Metode Tafsir dan Kritik Sosial*, PSAP Muhammadiyah, Jakarta, 2005, h. 5

⁶⁹*Ibid*, h. 82

⁷⁰ Nurcholish Madjid, *Konsep Asbab an-Nuzul: Relevansinya bagi Pandangan Historis Segi-segi tertentu Ajaran Keagamaan*, dalam Budhy Munawar Rahman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta, Paramadina, 1994, h. 30

⁷¹ Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Pesan Moral di Balik Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Zaman, t.tahun, h. 20

Ulama telah membahas tentang hubungan tentang sebab yang terjadi dengan ayat yang turun. Hal ini dianggap penting, karena sangat erat kaitannya dengan penetapan hukum, sebagai akibat darinya, berdasarkan ayat yang bersangkutan. Yakni, apakah ayat itu berlaku secara umum berdasarkan bunyi lafalnya, ataukah tetap terkait dengan sebab turunnya ayat itu. Puncak perselisihan paham ini melahirkan dua kaidah yang saling berhadapan, yang masing-masing berbunyi:

الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ

Yang menjadi 'ibarah (pegangan) ialah keumuman lafal bukan kekhususan sebab.

الْعِبْرَةُ بِخُصُوصِ السَّبَبِ لَا بِعُمُومِ اللَّفْظِ

Yang menjadi 'ibarah (pegangan) ialah kekhususan sebab bukan keumuman lafal.

Jumhur ulama berpendapat, bahwa yang harus dipegangi adalah keumuman lafal dan bukan kekhususan sebab. Dengan argumen.

- a. *Hujjah* yang harus dipegangi adalah lafal ayat dan sebab-sebab yang timbul hanya berfungsi sebagai alasan.
- b. Pada perinsipnya, kandungan lafal memiliki pengertian umum terkecuali ada *qarinah*.
- c. Para sahabat Nabi dan mujtahid di berbagai tempat dan masa berpegang pada teks ayatnya dan bukan pada sebabnya.

Sebagian ulama lainnya berpendapat. Bahwa yang harus dipegang adalah kekhususan sebabnya. Di anatra argumennya adalah bahwa ayat yang turun pada hakikatnya merupakan keringkasan kasus yang terjadi beserta petunjuk penyelesaiannya. Sedangkan pada kasus lain yang serupa dengannya, maka hukum yang dipakai tidak berasal langsung dari ayat itu sendiri, melainkan berasal dari pemakaian qiyas (analog).

Puncak perbedaan pendapat (*khilafiyah*) yang terdapat pada persoalan *asbab an-nuzul* ini ketika sebab dan akibat tidak memiliki *qarinah* berbeda jika sebab dan akibat mempunyai *qarinah*. Dengan demikian, sesungguhnya

antara pendapat *jumhur* dengan sebagian ulama di atas, tidaklah berbeda bila dilihat dari segi kapasitas dan aplikasi dan cakupan hukumnya. Yang berbeda hanyalah bahwa *jumhur* ulama menggunakan dalil *manthuq* ayat, sedang yang lainnya menggunakan jalan *qiyas*.⁷²

⁷² Nashruddin Baidan, *op. Cit.*, h. 150

BAB II

GAMBARAN UMUM ASBAB AN-NUZUL

F. Definisi *Asbab an-Nuzul*

Secara etimologi, *asbab an-nuzul* terdiri dari dua suku kata yang dihukumi satu kata atau dalam ilmu *nahwu* dikenal dengan istilah *idafah* (إضافة), yaitu terdiri dari *asbab* (اسباب) yang artinya beberapa sebab, bentuk *jama'* (plural) dari *mufrad* (tunggal), *sabab* (سبب), yang artinya alasan, *illat* (dasar logis), perantaraan, hubungan kekeluargaan, kerabat, asal, sumber dan jalan. Sedangkan kata *nuzul* (نزول) artinya turun, hinggap, terjadi dan menyerang. Yang dimaksud di sini ialah penurunan, penurunan al-Qur'an dari Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. Melalui perantara malaikat Jibril. Karena itu istilah lengkap asalnya ialah *Asbab an-Nuzul al-Qur'an* yang berarti sebab-sebab turun al-Qur'an. Namun demikian dalam istilah teknis keilmuan lazim dikenal dengan sebutan *asbab an-nuzul* saja tanpa menyertakan kata al-Qur'an karena sudah dikenal luas pengertian dan maksudnya.⁷³ Dilihat dari segi terminologi *asbab an-nuzul* menurut al-Zarqani:

هُوَ مَا نَزَلَتْ الْآيَةُ أَوْ الْآيَاتُ مُتَحَدِّثَةً عَنْهُ أَوْ مُبَيِّنَةً لِحُكْمِهِ أَيَّامٌ وَقُوعِهِ

Artinya “(*Asbab an-Nuzul* ialah sesuatu, yang (karenanya) turun satu ayat atau beberapa ayat berbicara tentangnya (sesuatu itu) atau menjelaskan ketentuan-ketentuan hukum yang terjadi pada waktu terjadinya peristiwa tersebut.)”⁷⁴

Maksudnya, ia merupakan peristiwa yang terjadi pada peristiwa Nabi Saw, atau pertanyaan yang diajukan kepada beliau, lalu turun suatu ayat atau beberapa ayat, untuk menjelaskan sesuatu yang berkaitan dengan peristiwa itu atau menjawab pertanyaan tersebut.⁷⁵ Kemudian dijelaskan lebih lanjut oleh Nashruddin Baidan, sedang term أَيَّامٌ وَقُوعِهِ dalam definisi tersebut, merupakan *taqyid* (batasan waktu terjadinya peristiwa), dengan demikian tidaklah

⁷³ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, PT Raja Grafindo, Cet I, Jakarta, 2013, h. 205

⁷⁴ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil Al-'Urfan fi Ulum Al-Qur'an*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001, h. 111

⁷⁵ Yusuf Qordhawi, *Berinteraksi Dengan Al-Qur'an*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Gema Insani, Jakarta, 1999, h. 360

termasuk ayat-ayat yang turun tanpa adanya sebab. Kemudian al-Zarqani menjelaskan terjadinya peristiwa tersebut dapat saja di saat sebelum atau sesudah turunnya ayat.

Adapun tentang jarak waktu antara peristiwa yang mendahului ayat yang turun, ulama tidak sepakat.

- c. Sebagian ulama menyatakan, bahwa antara peristiwa dengan ayat yang turun, dapat saja berjarak waktu cukup lama. Pendapat ini antara lain dianut al-Wahidi. Ia mengemukakan contoh Surat al-Fil. Menurutnya, surat ini turun karena peristiwa terjadinya penyerangan tentara (pasukan) gajah ke Ka'bah, penyerangan pasukan gajah itu terjadi di saat nabi lahir. Itu berarti, jarak waktu antara peristiwa yang terjadi dengan turunnya ayat, sekitar 40 tahun.
- d. Sebagian ulama menyatakan bahwa jarak waktu antara peristiwa dengan ayat yang turun tidak boleh terlalu lama. Golongan ini mengkritik pendapat al-Wahidi itu dengan menyatakan bahwa kedudukan peristiwa penyerangan tentara gajah sama dengan kisah-kisah kaum 'Ad, Tsamud, pembangunan Ka'bah, diangkatnya Nabi Ibrahim sebagai *khalil Allah*, dan lain-lain. Kisah-kisah itu bukanlah sebab turunnya suatu ayat, karena jarak waktunya dengan ayat yang turun lama sekali. Tetapi golongan ini tidak pula menegaskan secara pasti tentang berapa jarak waktu yang ditolerir sehingga suatu peristiwa dapat dinyatakan sebagai sebab turunnya suatu ayat.⁷⁶

Secara lebih spesifik Manna' al-Qattan merumuskan definisi *asbab an-nuzul* sebagai berikut:

مَا نَزَلَ الْقُرْآنَ بِشَأْنِهِ وَقْتٍ وَقُوعِهِ كَحَدَّثَةٍ أَوْ سُؤَالٍ

Artinya "Asbab an-nuzul ialah sesuatu yang dengan keadaan sesuatu itu al-qur'an diturunkan pada waktu sesuatu itu terjadi seperti suatu peristiwa atau pertanyaan".⁷⁷

⁷⁶ Nashruddin Baidan, "Wawasan Baru Ilmu Tafsir", Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005, h. 135

⁷⁷ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, Terj. Drs. Mudzakir AS, Pustaka Litera Nusantara, Bogor, 1992, h. 73

Pendapat senada juga diungkapkan oleh Subhi as-Shalih:

مَا نَزَلَتْ آيَاتُهُ أَوْ الْآيَاتِ بِسَبَبِهِ مُتَضَمِّنَةٌ لَهُ أَوْ مُجِيبَةٌ عَنْهُ أَوْ مُبَيِّنَةٌ لِحُكْمِهِ زَمَنَ وَفِعِهِ

Artinya “Asbab an-nuzul ialah sesuatu yang karena sesuatu itu menyebabkan satu beberapa ayat al-Qur’an diturunkan (dalam rangka) mengcover, menjawab atau menjelaskan hukumnya di saat sesuatu itu terjadi”.⁷⁸

Mengacu kepada definisi di atas, di samping memperhatikan pengertian harfiah dari kata-kata *asbab an-nuzul* itu sendiri, dapatlah diformulasikan bahwa yang dimaksud *asbab an-nuzul* adalah sesuatu yang karena sesuatu itu menyebabkan sebagian atau beberapa ayat al-Qur’an diturunkan. Yang dimaksud dengan sesuatu itu sendiri adakalanya berbentuk pertanyaan atau kejadian, tetapi bias juga berwujud alasan logis (*illat*) dan hal-hal lain yang relevan serta mendorong turunya satu atau beberapa ayat al-Qur’an.

Istilah “sebab” di sini, menurut Nashruddin Baidan tidak sama dengan “sebab” yang dikenal dalam hukum kausalitas. Istilah “sebab” dalam hukum kausalitaas, merupakan keharusan wujudnya untuk lahirnya suatu akibat. Suatu akibat tidak akan terjadi tanpa adanya sebab terdahulu oleh sebab tertentu, tetapi sebab di sini, secara teoritis tidak mutlak adanya, walaupun secara empiris telah terjadi peristiwanya. Adanya sebab-sebab turunya al-Qur’an, merupakan salah satu manifestasi kebijaksanaan Allah dalam membimbing hamba-Nya. Dengan adanya *asbab an-nuzul*, akan lebih tampak keabsahan al-Qur’an sebagai petunjuk yang sesuai dengan kebutuhan dan kesanggupan manusia.⁷⁹

Dapat dipahami bahwa unsur-unsur yang penting diketahui terkait dengan *asbab an-nuzul* adalah adanya satu atau beberapa kasus yang menyebabkan turunnya satu atau beberapa ayat, dan ayat-ayat itu dimaksudkan untuk memberikan penjelasan terhadap kasus itu. Jadi ada beberapa unsur yang

⁷⁸ Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur’an*, terj: Tim Pustaka Firdaus, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985, h. 132

⁷⁹ Nashruddin Baidan, *op. Cit.*, h. 132

tidak boleh diabaikan dalam analisa *asbab an-nuzul*, yaitu adanya suatu kasus atau peristiwa, adanya pelaku peristiwa, adanya tempat peristiwa dan adanya waktu peristiwa. Kualitas peristiwa, pelaku, tempat dan waktu perlu diidentifikasi dengan cermat guna menerapkan ayat-ayat itu pada kasus lain dan ditempat dan waktu yang berbeda.⁸⁰ Sedangkan Quraish Shihab menjelaskan bahwasanya *asbab an-nuzul* pasti mencakup: (a) peristiwa, (b) pelaku, dan (c) waktu. Tidak mungkin benak akan mampu menggambarkan adanya peristiwa yang tidak terjadi dalam kurun waktu tertentu dan tanpa pelaku. Sayangnya, selama ini pandangan menyangkut *asbab an-nuzul* dan pemahaman ayat seringkali menekankan kepada peristiwanya dan mengabaikan “waktu” terjadinya setelah terlebih dahulu mengabaikan pelakunya.⁸¹

Berbagai penjelasan *asbab an-nuzul* yang dikemukakan di atas tampak tidak jauh berbeda, artinya secara substansial, mereka sepakat bahwa yang dimaksud dengan *asbab an-nuzul* itu ialah sesuatu yang menjadi latarbelakang turunnya suatu ayat baik berupa peristiwa atau dalam bentuk pertanyaan kepada Nabi. Dua kategori mengenai sebab turunnya ayat tersebut bisa dibuktikan sebagai contoh adalah suatu peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat al-Qur’an seperti silang pendapat antara suku Aus dan Khajraz lantaran kaum Yahudi, sampai mereka menyerukan untuk mengangkat senjata. Dari peristiwa itu turunlah beberapa ayat yang ada pada surat Ali-Imran, yakni dari ayat:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِنْ تَطِيْعُوْا فَرِيْقًا مِّنَ الَّذِيْنَ اٰتَوْنٰ الْكِتٰبَ يَرُدُّوْكُمْ بَعْدَ اِيْمٰنِكُمْ كٰفِرِيْنَ ﴿١٠٠﴾

Artinya “Hai orang-orang yang beriman, jika kamu mengikuti sebahagian dari orang-orang yang diberi Al Kitab, niscaya mereka akan mengembalikan kamu menjadi orang kafir sesudah kamu beriman.”(QS. Ali-Imran: ayat 100)

Sampai beberapa ayat sesudahnya, yang secara tegas melarang bercerai-berai, dan memerintahkan untuk saling menyayangi dan bersatu padu.⁸²

⁸⁰ Mohamad Nor Ichwan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, RaSAIL, Semarang, 2008, h. 75

⁸¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Mizan, Bandung, 2007, h. 88

⁸² Mohammad Nor Ichwan, *op. Cit.*, h. 76

Kategori yang selanjutnya adalah ada kalanya satu ayat atau beberapa ayat turun ketika ada seorang sahabat yang menanyakan kepada Rasulullah Saw tentang persoalan, maka turunlah ayat al-Qur'an sebagai jawaban tersebut. seperti pertanyaan yang bernada mengadu dari Khaulah binti Sa'labah kepada Rasulullah Saw mengenai *Zihar*⁸³, yang diucapkan oleh suaminya, Aus bin Samit kepadanya. ketika 'Aisah mendengar pengaduan tersebut lalu beliau berkata : "Maha suci Allah yang pendengaran-Nya meliputi segalanya, aku mendengar ucapan Khaulah binti Sa'labah itu, meskipun hanya sebagian, ia mengadukan suaminya kepada Rasulullah, katanya, " Rasulullah, telah menghabiskan masa mudaku melalui pernikahan dan selama itu sudah beberapa kali aku mengandung karenanya, sekarang, setelah usiaku beranjak mengalami ketuaan dan tidak lagi reproduksi, suamiku menjatuhkan zihar kepadaku, "Ya Allah sesungguhnya aku mengadu kepada-Mu". Setelah pengaduan Khaulah binti Sa'labah tersebut selesai, 'Aisah r.a berkata, "tiba-tiba Jibril turun dengan membawa ayat-ayat yang berhubungan dengan hal ini (*zihar*)".⁸⁴

Semakin jauh manusia dari zaman turunnya al-Qur'an, semakin sukar lagi untuk mengetahui sebab turunnya, karena jauh dari sumber yang jernih. Inilah sebabnya ulama-ulama salaf sangat ketat dalam menerima riwayat yang berhubungan dengan *asbab an-nuzul* ayat, baik mengenai *rawi* ataupun mengenai matan-matan yang diriwayatkan.

Muhammad ibn Sirin pernah berkata: " Aku bertanya kepada Ubaidah tentang sesuatu ayat al-Qur'an maka beliau berkata: "Bertakwalah kepada Allah dan katakanlah yang benar. Telah pergi orang-orang yang mengetahui tentang kepada siapa ayat diturunkan" Akan tetapi, kewara'an (kehati-hatian) mereka yang semacam ini tidaklah menghalangi mereka menerima khabar-khabar para sahabat-sahabat di dalam masalah-masalah sebab turunya ayat. Mereka berpendapat: "Sesungguhnya perkataan seorang sahabat tentang sesuatu yang tidak dapat dicapai dengan pikiran dan ijtihad, tetapi

⁸³ *Zihar* ialah penyebutan seorang suami kepada istrinya "engkau seperti ibuku". Ibnu Hasyim Al-Bajuri, *Hasyiah al-Bajuri*, juz II, Darul Fikr, t.tahun, h. 163

⁸⁴ Manna' al-Qattan, *op. Cit.*, h. 75

pegangannya yang berupa nukilan dan pendengaran dipertanggungjawabkan bahwa sahabat itu mendengar dari Nabi Saw. Apa yang dikatakan itu, karena tidak mungkin bahwa sahabat itu mengatakan yang demikian dari ijtihadnya sendiri”

Oleh karenanya Ibnu Shalah, al-Hakim dan lain-lain menetapkan dalam *‘Ulum al-Hadist* bahwa seorang sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu apabila mengabarkan tentang sebab turunnya ayat maka khabarnya itu harus kita pandang hadits yang *musnad* dan dihukumi hadis yang *marfu’*. Dan perkataan *tabi’in* tidak dapat dipandang sebagai riwayat yang *shahih* dalam bidang ini, terkecuali apabila dikuatkan oleh sesuatu hadits yang *mursal* yang lain yang diriwayatkan oleh seseorang imam tafsir yang diakui menerima tafsir dari para sahabat seperti Ikrimah, Mujahid, Said ibn Jubair, Atha’, al-Hasan al-Bishry, Said bin Musayyab dan adh-Dhahhak.

Beberapa buku di *asbab an-nuzul* di atas sangat urgen keberadaannya dalam mengenali latarbelakang turunnya ayat al-Qur’an di saat seseorang bermaksud untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an. Selain karena buku-buku tersebut secara khusus memuat perihal sebab-sebab turunnya ayat-ayat al-Qur’an, juga terutama disebabkan ilmu *asbab an-nuzul* dianggap masuk ke dalam kelompok ilmu-ilmu *sima’i* yakni ilmu yang cara perolehannya semata-mata didasarkan kepada riwayat-riwayat yang bersifat penukilan atau serba tekstual dan pendengaran, bukan atas kerja nalar tanpa riwayat.

Berkata Muhammad Abdul Azhim az-Zarqani: “tidak ada cara (jalan) untuk mengetahui *asbab an-nuzul*, kecuali (berdasarkan) penukilan yang sah.” Tempat penggalian *asbab an-nuzul*, kata az-Zarqani, tidak boleh dilakukan melalui rekayasa ijtihad maupun *‘ijma (consensus)*.⁸⁵ Lebih dari itu, Amin Suma mengutip dari an-Nasyaburi yang menyatakan bahwa: “ Tidaklah halal (boleh) seseorang berbicara tentang *asbab an-nuzul* al-Qur’an kecuali berdasarkan riwayat dan pendengaran dari orang-orang yang menyaksikan turunnya ayat al-Qur’an; serta mereka yang berpegang teguh dengan sebab-sebab turunnya dan membahas dengan tekun ilmu-ilmu (yang terkandung di

⁸⁵ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil Al-‘Urfan fi Ulum Al-Qur’an*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001, h. 114

dalamnya). Syara' telah mengancam orang-orang bodoh yang mengabaikan ilmu pengetahuan ini dengan memasukannya ke dalam neraka.⁸⁶

G. Cara Mengetahui *Asbab an-Nuzul*.

Sekalipun ilmu ini begitu pentingnya dalam konteks menyingkap hubungan antara teks dengan realitas, namun mengetahui sebab-sebab turunnya sejumlah besar ayat-ayat al-Qur'an secara pasti dan meyakinkan bukanlah menjadi sesuatu hal yang mudah. Sebab, terkadang kita dapatkan banyak riwayat yang melontarkan sebab-sebab yang berbeda bagi turunnya suatu ayat itu sendiri.

Syah Wali Allah al-Dahlawi mengakui, bahwa untuk mengetahui *asbab an-nuzul* suatu ayat termasuk pekerjaan yang sangat sulit. Ini terbukti telah timbulnya perselisihan pendapat di kalangan ulama *mutaqadimin* dan ulama *mutaakhirin* tentang beberapa riwayat berkenaan dengan masalah *asbab an-nuzul* tersebut. Yang dianggap menjadi sumber kesulitan, menurut al-Dahlawai ialah:

3. Adakalanya kalangan sahabat dan tabi'in telah mengemukakan hukum suatu kisah ketika menjelaskan suatu ayat. Tetapi mereka tidak secara tegas menyatakan bahwa kisah itu merupakan *asbab an-nuzul*. Padahal, setelah diteliti ternyata kisah itu merupakan sebab turunnya ayat tersebut.
4. Adakalanya kalangan sahabat dan tabi'in mengemukakan hukum suatu kasus dengan mengemukakan ayat tertentu, kemudian mereka menyatakan dengan kalimat: *نُزِّلَتْ كَذَا* seolah-olah mereka menyatakan bahwa peristiwa itu merupakan penyebab turunnya ayat tersebut. Padahal, boleh jadi pernyataan itu sekedar *istinbath* hukum dari Nabi tentang ayat yang dikemukakan tadi.⁸⁷

Dalam penegasan al-Dahlawi ini tersirat, bahwa pernyataan-pernyataan sahabat dan tabi'in sehubungan dengan sebab turunya ayat al-Qur'an, harus terlebih dahulu diteliti, sebelum disimpulkan bahwa pernyataan tersebut berfungsi sebagai sebab turunnya ayat tersebut.

⁸⁶ Amin suma, *op. Cit*, h. 211

⁸⁷ Waliyallah al-Dahlawi, *Al-Fauzu Al-Kabir fi Ushuli Al-Tafsir*, Dar al-Sahwah, t.tahun, India, h. 31

Menurut al-Wahidi, sebagaimana dikutip as-Suyuti, pernyataan tentang *asbab an-nuzul* tidak boleh diterima terkecuali berdasarkan periwayatan atau pendengaran langsung dari orang-orang yang menyaksikan turunnya ayat, mengetahui sebab-sebab turunnya dan telah mendalam ilmunya.⁸⁸ Ini berarti, bahwa tidak setiap sahabat yang meriwayatkan hadits tentang *asbab an-nuzul* dapat diterima begitu saja, tanpa *reserve*.

H. Kaidah-Kaidah *Tarjih Asbab an-Nuzul*

Sebagaimana disinggung di muka bahwa *asbab an-nuzul* merupakan ilmu yang sangat penting dalam menunjukkan dialektika antara teks dengan realitas. Serta menyingkap makna ayat al-Qur'an. Akan tetapi, pentingnya dalam menunjukkan hubungan dan dialektika antara keduanya serta menyingkap makna ayat al-Qur'an tersebut, tidak selalu menjadi masalah yang mudah. Sebab terkadang riwayat-riwayat yang menyebutkan sebab-sebab atau peristiwa-peristiwa yang berbeda-beda tetapi riwayat-riwayat itu dikatakan sama-sama menjadi sebab turunnya satu ayat atau beberapa ayat. Menurut ulama-ulama *ulum al-Qur'an* seperti az-Zarkasyi dan as-Suyuti atau Manna' Khalil al-Qattan, az-Zarqani dan Subhi as-Salih selaku ulama modern, mereka berpendapat perbedaan riwayat-riwayat itu dapat diselesaikan dengan metode *tarjih* (menimbang) atau mengkompromikan berbagai riwayat tersebut.

Adapun kaidah-kaidah yang dipakai ulama *ulum al-Qur'an*, misalnya az-Zarqani dalam bukunya *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an* sebagai berikut.

Pertama, jika ada dua riwayat, yang satu shahih dan yang lain *dha'if*, maka yang digunakan untuk menjelaskan *asbab an-nuzul* adalah riwayat yang kualitasnya shahih, sedangkan yang kualitasnya *dha'if* secara otomatis ditinggalkan. Sebagai contoh kaidah ini ialah *asbab an-nuzul* yang berkaitan dengan turunnya tiga ayat dari surat *Adh-Dhuha*. *Pertama*, Imam Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari sumber Jundab, katanya: Nabi Saw. mengadu kepada Tuhannya selama satu atau dua malam dari pembaringannya. Lalu ada seorang wanita datang, dan berkata: wahai Muhammad, aku yakin, setanmu

⁸⁸ Jalaluddin As-Suyuti, *Lubab An-Nuqul fi Al-Asbab An-Nuzul*, Maktabah Ar-Riyadh Al-Hadisah, t.tahun, h. 3

pasti telah meninggalkanmu. Lalu Allah Swt. menurunkan surat *Adh-Duha*. *Kedua*, riwayat ath-Thabrani dan Ibn Abi Syaibah dari sumber Khaulah, yang merupakan pelayan Rasulullah. Bahwa ada seekor anak anjing yang masuk rumah Nabi, lalu menyelinap di bawah ranjang dan mati. Kemudian, selama empat hari tidak ada wahyu yang turun kepada Nabi. Lalu beliau bersabda: Wahai Khaulah, apa yang terjadi di rumahku, sehingga Jibril tak mendatangiku? Khaulah bergumam dalam hati seandainya engkau memeriksa bagian bawah ranjang. Lalu menyapunya, (tentu engkau menemukan sesuatu).. kemudian aku menengok ke bawah ranjang, lalu mengeluarkan anak anjing yang telah menjadi bangkai itu. Kemudian Nabi datang dalam keadaan bergerak-gerak jenggotnya. Dan memang bila hendak turun wahyu, beliau sering gemetar seperti itu. Lalu Allah Swt. menurunkan ayat;

وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝


Artinya “Demi waktu matahari sepenggalahan naik, Dan demi malam apabila telah sunyi (gelap), Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci kepadamu” [1581].⁸⁹ (QS. Adh-Dhuha: 1-3)

Dalam dua contoh di atas menurut az-Zarqani, yang harus didahulukan adalah riwayat yang pertama, bukan riwayat yang kedua dalam menerangkan *asbab an-nuzul* ayat tersebut karena riwayat yang pertama lebih shahih, sedangkan riwayat yang kedua di antara sanadnya ada yang tidak dikenal. Ibn Hajar memberi komentar : “Kisah tentang keterlambatan datangnya Jibril disebabkan anak anjing yang mati di bawah pembaringan Nabi Saw. sangat terkenal. Akan tetapi, sangat janggal jika dikatakan sebagai *asbab an-nuzul* surat Adh-Dhuha, karena di dalam sanadnya ada orang yang tidak dikenal.⁹⁰

⁸⁹ [1581] Maksudnya: ketika turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad s.a.w. terhenti untuk sementara waktu, orang-orang musyrik berkata: "Tuhannya (Muhammad) telah meninggalkannya dan benci kepadanya". Maka turunlah ayat ini untuk membantah Perkataan orang-orang musyrik itu.

⁹⁰ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil Al-'Urfan fi Ulum Al-Qur'an*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001, h. 124

Kedua, jika ada dua riwayat yang sama-sama shahih, akan tetapi salah satunya lebih *rajih* (kuat) dan yang lain tidak, maka yang dipegangi adalah riwayat yang lebih *rajih*. Hal-hal yang bisa menjadikan suatu riwayat lebih *rajih* dari lainnya antara lain ialah, nilainya lebih *rajih* dari salah satu dari dua riwayat itu perawinya menyaksikan langsung jalannya peristiwa. Misalnya riwayat Imam Bukhari dari Ibnu Mas'ud, katanya : Aku berjalan bersama Nabi Saw. di Madinah. Beliau bertumpu pada tulang ekor. Lalu beliau melewati sekelompok orang Yahudi. Sebagian mereka bertanya: ceritakan kepada kami tentang roh. Sejenak beliau berdiri dan mengangkat kepala. Aku tahu bahwa beliau hendak mendapat wahyu. Kemudian beliau membaca:


 وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Artinya “Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu Termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".(QS. Al-Isr'aa: 75)

Sedangkan riwayat yang lain diceritakan oleh Imam Tirmidzi yang dinilainya shahih, dari Ibn Abbas, katanya: kaum Quraisy berkata kepada kaum Yahudi : Berilah kami sesuatu, tentu kami akan tanyakan pada laki-laki ini. Mereka berkata : Tanyakan kepadanya tentang roh. Mereka pun bertanya tentang roh, dan Allah Swt. menurunkan ayat di atas.

Riwayat yang kedua ini menunjukkan bahwa peristiwa itu terjadi di Makkah, dan sebab turunnya ayat itu adalah pertanyaan kaum Quraisy kepada Nabi Saw. Adapun yang pertama secara tegas menjelaskan bahwa ayat di atas turun di Madinah dengan sebab pertannyaan dari kaum Yahudi kepada beliau. Ini lebih kuat dengan dua alasan. *Pertama*, ia merupakan riwayat dari Imam Bukhari sedangkan yang berikutnya merupakan riwayat Imam Tirmidzy. Dan telah menjadi kesepakatan, bahwa yang diriwayatkan Imam Bukhari lebih kuat dibandingkan dengan riwayat yang lainnya. *Kedua*, perawi yang pertama yaitu Ibn Mas'ud merupakan saksi primer dalam kisah itu.

Ketiga, keshahihan kedua riwayat itu sama-sama dan tidak ditemukan penguat (*murajjih*) bagi salah satunya. akan tetapi keduanya dapat

dikompromikan. yakni dua riwayat itu sama-sama menjelaskan *asbab an-nuzul* dan ayat yang diturunkan setelah peristiwa-peristiwa yang disebutkan terjadi dalam waktu yang berdekatan. Misalnya ayat.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ

إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾

وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾

وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾




Artinya ‘Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), Padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, Maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, Sesungguhnya Dia adalah Termasuk orang-orang yang benar. Dan (sumpah) yang kelima: bahwa la'nat Allah atasnya, jika Dia Termasuk orang-orang yang berdusta. Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah Sesungguhnya suaminya itu benar-benar Termasuk orang-orang yang dusta. Dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu Termasuk orang-orang yang benar’’. (QS. An-Nur: 6-9)

Bukhari, Tirmidzy dan Ibn Majah meriwayatkan dari Ibn Abbas bahwa ayat itu turun mengenai Hilal bin Umayyah yang menuduh istrinya berbuat zina dengan Syuraik bin Sahma’ di hadapan Nabi. Maka Nabi berkata: Harus ada bukti, bila tidak punggungmu yang didera. Hilal berkata: ‘Wahai Rasulullah, apabila salah seorang di antara kami melihat sorang laki-laki mendatangi istrinya; apakah ia harus mencari bukti?’ Rasulullah menjawab: ‘Harus ada bukti, bila tidak punggungmu yang didera.’ Hilal berkata: ‘Demi Yang mengutus engkau dengan kebenaran, sesungguhnya perkataanku itu benar dan Allah benar-benar akan membebaskan punggungku dari dera.’ Maka turunlah Jibril dan menurunkan ayat di atas.

Diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Sahl bin Sa’d: “Uwaimir datang kepada ‘Asim bin ‘Adi, laulu berkata: ‘tanyakan kepada Rasulullah

tentang seorang laki-laki yang mendapati istrinya bersama laki-laki lain; apakah yang harus ia harus membunuhnya sehingga ia di Qishas atau apa yang harus di lakukan?”. Kedua riwayat ini dapat dipadukan, yaitu bahwa peristiwa Hilal terjadi lebih dahulu, dan kebetulan pula ‘Uwaimir mengalami kejadian serupa, maka turunlah ayat yang berkenaan dengan urusan kedua orang itu. Menurut Ibn Hajar banyaknya asbab an-nuzul itu tidak masalah.

Keempat, keadaan dua riwayat sama-sama *shahih* tetapi tidak ada penguat (*murajjih*) dan berhubung peristiwanya terjadi pada waktu yang berjauhan, maka tidak dapat dijadikan *asbab an-nuzul* secara bersama-sama. Maka ketentuannya adalah mengartikan ayat turun berulang-ulang karena banyaknya sebab. Dan ini merupakan jenis mengamlakan semua riwayat. Seperti apa yang pernah disampaikan az-Zarkasyi yang juga dikutip az-Zarqani dari *al-Burhan* : kadang sesuatu dengan maksud mengagungkan posisinya dan mengingatkan peristiwa yang menjadi sebab turunnya, karena khawatir terlupakan. Seperti riwayat Baihaqi dan al-Bazzar dari sumber Abu Hurairah, bahwa Nabi. Melihat Hamzah sewaktu gugur syahid dan tubuhnya dicincang. Lalu bersabda : “Sungguh aku akan merobek-robek tujuh puluh orang di antara mereka untuk membalas siksaan kepadamu ini”. Lalu turunlah Jibril, ketika Nabi masih berdiri terpaku, membawa ayat-ayat terakhir dari surat An-Nahl, yaitu:

 وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۖ وَإِنَّ صَبْرَكُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّادِقِينَ ﴿١٦٦﴾
 وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۗ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٦٧﴾
 إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١٦٨﴾

Artinya “Dan jika kamu memberikan balasan, Maka balaslah dengan Balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu[846]⁹¹. akan tetapi jika kamu bersabar, Sesungguhnya Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar. Bersabarlah (hai Muhammad) dan Tiadalah

⁹¹[846] Maksudnya pembalasan yang dijatuhkan atas mereka janganlah melebihi dari siksaan yang ditimpakan atas kita.

kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah dan janganlah kamu bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka dan janganlah kamu bersempit dada terhadap apa yang mereka tipu dayakan. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan". (QS. An-Nahl: 126-128)

Sedang Tirmidzi dan Hakim meriwayatkan dari Ubaiy ibn Ka'b, katanya : Sewaktu terjadi perang Uhud, ada enam puluh orang yang terbunuh. Itu yang berasal dari kaum Anshar. Sedang yang dari kaum Muhajirin, jumlahnya enam orang, termasuk Hamzah. Lalu kaum Anshar berkata : seandainya kamu dapat menemukan orang yang terbunuh di antara mereka, tentu kami akan memberi balasan yang lebih. Kemudian sewaktu terjadi Fath Makkah, Allah Swt. menurunkan ayat di atas. Riwayat yang pertama bahwa ayat tersebut turun sewaktu perang Uhud, sedang yang lainnya menunjukkan bahwa ayat itu turun pada waktu Fath Makkah. Dengan demikain, menurut az-Zarqani ayat tersebut turun dua kali.⁹²

I. Redaksi-Redaksi *Asbab an-Nuzul*

Para ulama menggunakan redaksi yang berbeda-beda untuk menunjukkan sebab turunnya al-Qur'an. Adapun susunan atau bentuk redaksi yang dapat memberi petunjuk secara tegas tentang *asbab an-nuzul* adalah:

5. Kadang-kadang sahabat menggunakan redaksi yang secara tegas menggunakan kata sebab, misalnya dikatakan: سَبَبُ نَزْلِ آيَةِ كَذَا (sebab turunnya ayat ini adalah begini) redaksi seperti ini merupakan teks yang tegas dalam menyatakan sebab, dan tidak mengandung pengertian lain selain *asbab an-nuzul*.⁹³ Di antara contohnya adalah sebab turunnya ayat ke enam dari surat al-Ahzab :

الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ

بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا

⁹² az-Zarqani, *op. cit.*, h. 123-128. Baca juga Manna' al-Qattan, *op. cit.*, 125-133

⁹³ Mohamad Nor Ichwan, *op. Cit.*, h. 83

كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾

Artinya “Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri[1200]⁹⁴ dan isteri-isterinya adalah ibu-ibu mereka. dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu berbuat baik[1201]⁹⁵ kepada saudara-saudaramu (seagama). adalah yang demikian itu telah tertulis di dalam kitab (Allah)”. (QS. Al-Ahzab: 6)

Para ahli tafsir meriwayatkan perihal sebab turunnya ayat di atas bahwasanya Nabi Muhammad Saw. ketika bermaksud hendak melakukan perang tabuk,⁹⁶ beliau memerintahkan kaum muslimin supaya melakukan persiapan dan keluar. Di antara mereka ada yang memohon kepada Nabi untuk lebih dulu memohon izin kepada ayah dan ibu mereka, hingga kemudian turunlah ayat di atas yang pada intinya menyatakan bahwa Nabi Saw. itu hendaknya diutamakan daripada mereka sendiri.⁹⁷

6. Kadang-kadang tidak digunakan redaksi yang secara tegas menggunakan kata sebab, akan tetapi menggunakan huruf *fa' ta'qibiyah* (ف) yang berarti “maka”, yang menunjukkan urutan peristiwa, yang dirangkaikan dengan kata “turunlah ayat”, sesudah ia menyebutkan peristiwa atau pertanyaan. Misalnya: حَدَّثَ كَذَا (telah terjadi peristiwa begini) atau dengan ungkapan: سئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَذَا (Rasulullah Saw ditanya tentang hal begini, maka turunlah ayat ini. Redaksi yang kedua ini sama dengan reaksi yang disebutkan pada bagian pertama, yaitu diungkapkan dengan redaksi yang sangat tegas menunjukkan sebab turunnya ayat. Misalnya riwayat yang ditakhrij oleh Imam Muslim dari Jabir, katanya: kaum Yahudi mengatakan: siapa yang

⁹⁴ [1200] Maksudnya: orang-orang mukmin itu mencintai Nabi mereka lebih dari mencintai diri mereka sendiri dalam segala urusan.

⁹⁵ [1201] Yang dimaksud dengan berbuat baik disini ialah Berwasiat yang tidak lebih dari sepertiga harta.

⁹⁶ Perang Tabuk terjadi pada bulan Rajab tahun 9 Hijriyah.

⁹⁷ Muhammad Amin Suma, *op. cit* , h. 230

menyetubuhi istrinya dari arah belakang ke dalam (*qubulnya*), maka anaknya akan juling (*matanya*), maka Allah Swt. Menurunkan firman-Nya:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ^ط وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ^ج وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ

مُلْقُوهُ^ق وَدَشِرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Artinya “Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman”. (QS. Al-Baqarah/2: 223)

Juga riwayat yang ditakhrij Imam Bukhari dari Ibn Umar, yang mengatakan sebagai berikut:

أُنزِلَتْ: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ الْآيَةُ.. فِي إِيَّانِ النِّسَاءِ فِي أَدْبَارِهِنَّ

“Ayat” istri-istri kamu adalah ibarat tanah tempat bercocok tanam (al-Baqarah/2: 223) diturunkan berkenaan dengan masalah menggauli istri dari belakang”.

Sehubungan dengan dua riwayat di atas, maka yang digunakan dalam menggunakan *asbab an-nuzul* ayat itu adalah riwayat Jabir, karena secara tegas menunjukkan sebab turunnya ayat. Sedang riwayat Ibn Umar diartikan sebagai penjelasan tentang hukum menyetubuhi istri melalui dubur, yaitu haram, karena diambil dari pengertian itu.⁹⁸

Contoh yang lain ialah ketika ayat diturunkan setelah memaparkan (kisah) kejadiannya, seperti sebab turunya ayat berikut:

يَتَأْهَلُ الْكَتَبِ لَا تَعْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ

عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ^ط

فَعَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ^ط وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً^ج أَنْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ^ج إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ^ط سُبْحَانَهُ

⁹⁸ Mohammad Nor Ichwan, *op. Cit*, h. 84

أَنْ يَكُونَ لَهُمْ وَلَدٌ لَهُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٧٦﴾

Artinya “Wahai ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari Ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan yang Maha Esa, Maha suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. cukuplah Allah menjadi Pemelihara”.(QS. An-Nisa: ayat 171)

Menurut Amin Suma, al-Wahidi menyatakan ayat ini diturunkan berkenaan dengan sebagian orang-orang Nasrani ketika mereka menyatakan bahwa Nabi Isa as anak Allah, maka kemudian Allah menurunkan ayat di atas.⁹⁹

7. Adanya keterangan yang menjelaskan, Rasul ditanya sesuatu kemudian diikuti dengan turunnya ayat sebagai jawabannya. Dalam hal ini tidak digunakan pernyataan tertentu, tanpa redaksi yang mengandung kata sebab, dan juga tanpa ada *fa'*, tetapi makna sebab itu dapat dipahami dari konteks ayat. Misalnya riwayat Ibn Mas'ud, sewaktu nabi ditanya tentang roh. Tipe ini juga diberi ketentuan seperti yang mengandung secara tegas.¹⁰⁰
8. Kadang-kadang tidak digunakan redaksi yang secara tegas mengandung kata sebab, tidak disertai dengan *fa'* dan tidak berkaitan dengan jawaban dari pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Saw. Tetapi dikatakan: نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةٌ (ayat ini turun mengenai masalah ini) atau نَزَلَتْ آيَةٌ (ayat ini diturunkan) Redaksi semacam ini tidak merupakan redaksi yang secara tegas menunjukkan *asbab an-nuzul*, tetapi hanya mungkin menunjukkannya dan mungkin juga menunjukkan hal lain, yakni penjelasan mengenai hukumnya atau pengetriannya. Hanya indikasi-indikasi yang ada yang

⁹⁹ Amin suma, *op. Cit*, h. 211

¹⁰⁰ Mohamad Nor Ichwan, *op. cit.*,h. 85

menegaskan mana di antara dua kemungkinan itu yang paling tepat atau paling kuat.¹⁰¹ Ulama berbeda pendapat tentang mengartikannya.

Menurut az-Zarkasi dan as-Suyuti, redaksi tersebut menunjukkan bahwa ayat yang disebutkan itu berkenaan dengan hukum tertentu yang disinggung dalam pembahasan ayat dan bukanlah sebagai sebab turunnya ayat.

Menurut Ibn Taymiyah, bentuk tersebut mengandung dua kemungkinan petunjuk. *Pertama*, sebagai sebab turunnya ayat, dan yang, *Kedua*, sebagai keterangan tentang maksud ayat dan bukan sebagai maksud sebab turunnya ayat; hal ini sama dengan pernyataan yang berbunyi *عَنِ بِهَذِهِ الْآيَةِ* (yang dimaksud dengan ayat ini)

Menurut al-Qasimi, para sahabat dan tabi'in sering menggunakan redaksi itu, dengan maksud memberikan gambaran tentang apa yang dibenarkan oleh ayat. Dalam hal ini perlu dilakukan ijtihad. Yakni apakah riwayat itu sebagai *asbab an-nuzul* atau sekedar penjelasan tentang kandungan suatu ayat.

Menurut al-Zarqani, bentuk redaksi itu tidaklah secara pasti menunjukkan sebab turunya ayat, karena dapat saja berarti sebagai petunjuk tentang kandungan ayat. Dalam hal ini, harus diteliti *qarinah* (indikator)nya, maka barulah dipahami bahwa redaksi itu menunjukkan tentang peristiwa turunnya ayat.¹⁰²

Berdasarkan pendapat-pendapat di atas maka dapat dinyatakan bahwa bentuk redaksi yang berbunyi *نُزِلَتْ الْآيَةُ* atau *نُزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا* pada umumnya bukanlah petunjuk kepada adanya sebab turunnya ayat, kecuali bila dibarengi dengan *qarinah* tertentu. Dari *qarinah* itu barulah di ketahui, setelah diteliti keterangan yang berkenaan dengan ayat yang bersangkutan, apakah ungkapan itu menjelaskan tentang *asbab an-nuzul* atau bukan.

¹⁰¹ *Ibid*, h. 86

¹⁰² Nashruddin Baidan, “*Wawasan Baru Ilmu Tafsir*”, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005, h. 144

J. Urgensi dan Aplikasi *Asbab an-Nuzul* dalam Menentukan Hukum

3. Urgensi *Asbab an-Nuzul*

Cabang dari *Ulumul Qur'an* yang berkaitan dengan *asbab an-nuzul* adalah salah-satu bidang keilmuan yang sangat penting, sehingga dengan itu akan diperoleh pemahaman dan penjelasan yang tepat tentang al-Qur'an. Kandungan pesan dalam al-Qur'an berlaku untuk sepanjang masa. Betapapun ayat-ayat tersebut telah menunjuk titik masa tertentu dalam lintasan sejarah dan pula keadaan tertentu.¹⁰³ Karena dalam menafsirkan al-Qur'an *asbab an-nuzul* mempunyai arti penting, seseorang tidak akan mencapai pengertian yang baik jika tidak memahami riwayat *asbab an-nuzul* suatu ayat. Al-Wahidi (9w.468/1075), seorang ulama klasik dalam bidang ini mengemukakan: “ pengetahuan tentang tafsir dan ayat-ayat tidak mungkin jika tidak dilengkapi dengan peristiwa dan penjelasan yang berkaitan dengan diturunkannya suatu ayat’.¹⁰⁴

Menurut Ibn Daqiq al-Id, keterangan sebab turunnya ayat merupakan jalan atau cara yang tepat untuk dapat memahami makna-makna al-Qur'an, khususnya ayat-ayat yang mempunyai sebab turun. Berkata pula Ibn Taymiyah, pengetahuan sebab turunnya ayat membantu memahami al-Qur'an. Karena pengetahuan tentang sebab akan mewariskan pengetahuan tentang akibat dari turunnya ayat.¹⁰⁵ Nasr Hamid Abu Zayd menambahkan bahwa pengetahuan tentang *asbab an-nuzul* di samping dapat menimbulkan pengetahuan terhadap akibat (*musabab*). kajian mengenai sebab-sebab dan peristiwa juga dapat memberikan pemahaman tentang hikmah *at-tasyri'*, khususnya dalam ayat-ayat hukum.¹⁰⁶

Mengungkapkan sebab turunya al-Qur'an melalui kisah adalah suatu cara menerangkan yang jelas mengenai sesuatu yang bernilai tinggi, meskipun banyak persoalan yang perlu diperdebatkan di seputar *asbab an-nuzul*, tapi *asbab an-nuzul* sendiri tidak lain adalah sebuah hal yang nyata,

¹⁰³ Ahmad von Denffer, *op. Cit.*, hal 117

¹⁰⁴ Mohammad Nor Ichwan, *op. Cit.*, h 102

¹⁰⁵ Nashruddin Baidan, *op. Cit.*, h. 136

¹⁰⁶ Nasr Hamid Abu Zayd, *op. Cit.*, h. 131

baik peritiwanya, manusia-manusia pelakunya serta kejadiannya. Oleh sebab itu tidak aneh jika jika dikatakan bahwa kisah turunnya al-Qur'an senantiasa dibaca orang sepanjang masa tanpa merasa jemu, kendati berulang kali dijumpai hikayat-hikayat manusia terdahulu. setiap saat dirasa sebagai kisah yang baru saja terjadi.¹⁰⁷

Itulah sebabnya banyak orang yang tidak mengetahui *asbab an-nuzul* terperosok ke dalam kebingungan dan keargu-raguan. Mereka mengartikan ayat-ayat al-Qur'an tidak sebagaimana yang dimaksud oleh ayat-ayat itu sendiri. Mereka tidak dapat memahami dengan tepat hikamah Ilahi di dalam ayat yang diturunkannya. Hal serupa itu terjadi pada diri Marwan bin Hakam (salah seorang khlifah Bani Umayyah) ketika ia merenungkan makna firman Allah dalam surah 'Ali 'Imran, 188.

Pemahaman *asbab an-nuzul* akan sangat membantu dalam memahami konteks turunnya ayat. Ini sangat penting untuk menerapkan ayat-ayat pada kasus dan kesempatan yang berbeda. Peluang terjadinya kekeliruan akan semakin besar jika mengabaikan riwayat *asbab an-nuzul*.

4. Aplikasi *Asbab an-Nuzul* dalam Menentukan Hukum

Dari waktu ke waktu, Al-Qur'an mengalami gesekan dan pergulatan dengan perjalanan manusia. Ketika itu, al-Qur'an tetap mampu berdialektika dengan sekelilingnya. Itulah implikasi dari universalitas makna teks. Mengenai univesalitas makna dan elastisitas pemahaman sebuah teks, M. Quraish Shihab memverivikasi *asbab an-nuzul* sebagai perpaduan antara pelaku, peristiwa dan waktu. Selama ini, menurut beliau, pemahaman ayat sering kali hanya menekankan pada peristiwanya dan mengabaikan "waktu" terjadinya.¹⁰⁸ Akibatnya, muncul interpretasi-interpretasi searah teks tanpa mengaitkan pada realitas sosial yang melingkupi objek aksiologisnya.

Kajian terhadap aspek ruang dan waktu sangat penting dalam mengungkap ajaran-ajaran al-Qur'an. Pemahaman terhadap proses interaksi sosial memerlukan pengetahuan tentang hubungan ruang dan waktu yang

¹⁰⁷ Subhi as-Salih, *op. Cit*, h.157

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Mizan, Bandung, 2007, h. 88

melekat dalam konteks tersebut. Hal ini disebabkan karena setiap proses interaksi yang ada terletak dalam lingkup ruang dan waktu. *Asbab an-nuzul* merupakan metode untuk mengungkap hubungan teks dengan ruang dan waktu. Metode *asbab an-nuzul* juga mengindikasikan adanya sebuah metode perubahan sosial yang dilakukan melalui wahyu secara aplikatif. Dengan mengetahui *asbab an-nuzul* suatu ayat, akan ditemukan inti ajaran al-Qur'an dan proses dinamika sosial yang terjadi dalam penanaman nilai-nilai ajarannya.

Asbab an-nuzul juga mengandung sebuah misi yang terkait dengan penurunan ayat. Misi yang dimaksud adalah menyelesaikan masalah yang sedang terjadi sehingga ayat yang diwahyukan berposisi sebagai *problem solving*. Metode pemecahan masalahnya menggunakan sistem sosial yang berlaku dalam masyarakat arab pada waktu itu. Dalam wilayah ini, ayat-ayat yang memiliki *asbabun nuzul* mengandung aspek partikular. Dengan kata lain, kandungan ayat memiliki kekhususan sebab yang perlu dipertimbangkan dalam penafsiran maupun implementasinya.¹⁰⁹ Tidak heran jika Komaruddin Hidayat kemudian menyimpulkan bahwa teks al-Qur'an memiliki hubungan dengan konteks sosial dan situasi psikologis Nabi Muhammad Saw sebagai penerima wahyu.¹¹⁰ Dan menyangkut pula masyarakat pada umumnya. Konteks inilah yang menggambarkan dan mengungkapkan ciri-ciri sendiri yang dapat diketahui melalui pada ayat-ayat yang berhubungan, baik *makiyyah* maupun *madaniyyah*.

Karena dengan metode *asbab an-nuzul*, ditemukan konteks suatu ayat atau hubungan ayat dengan kondisi atau permasalahan masyarakat pada waktu ayat yang bersangkutan diturunkan. Dari sini kemudian dipakai metode analogi atau *qiyas* untuk diproyeksikan kepada kondisi sekarang dan yang akan datang, yang telah dan akan berubah. Dari situ akan diperoleh keterangan bahwa konteks masyarakat kini dan yang akan datang itu

¹⁰⁹ Ali Sadikin, *Antropologi Al-Qur'an Model Dialektika & Budaya*, Jogjakarta, Ar-Ruzz Mediah, 12-13

¹¹⁰ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, Mizan, Bandung, 2011, h. 162

berbeda karena perubahan zaman. Dengan begitu, makna suatu kata, istilah atau ayat, bias saja berbeda atau mendapatkan penafsiran baru.¹¹¹ Namun kesulitan yang dialami seseorang dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an tertentu adalah karena kesulitan menghubungkan apa yang dibacanya dengan kerangka referensinya yang terbentuk dari pengalamannya. Itulah sebabnya para mufasir menganjurkan untuk mengetahui *asbab an-nuzul* untuk memahami satu ayat, sebab keterangan yang akan diperoleh bisa membantu atau menggantikan pengalamannya sendiri sebagai kerangka referensi yang diperlukan untuk memahami suatu ayat.¹¹²

Masalah selanjutnya yang lebih esensial ialah, bagaimana suatu nilai dari sebuah kasus dapat ditarik *generalitasnya*. Supaya nilai tersebut tidak lagi terikat oleh kekhususan peristiwa asal mulanya dan dapat diberlakukan pada kasus-kasus lain di semua tempat dan inilah yang dianggap sebagai universalitas suatu nilai.¹¹³

Berdasarkan persoalan di atas, ada sebuah tawaran metodologi yang akan mengefektifkan proses dialektis teks al-Qur'an dengan sosiokultural yang menyertainya: setelah makna tekstual suatu teks diketahui dalam proses tafsir, maka teks itu dikembalikan ke zamannya ketika diturunkan (*asbab an-nuzul*) sesuai kondisi ruang dan waktu saat itu. Formulasi makna yang diperoleh kemudian diturunkan dan didialektikan dengan psiko-sosio-kultural penafsir atau audiens bersangkutan dengan setandar pertimbangan tertentu, seperti universalitas dan kemaslahatan umum (*mashlahatul 'ammah*). Maka implikasinya akan searah dengan kaidah fikih yang menyatakan "*taghayyurul ahkam bi taghayyuriz-zaman wal makan*" (hukum berubah dengan perubahan zaman).¹¹⁴

¹¹¹M. Dawam Rahardjo, *Paradigma Al-Qur'an: Metode Tafsir dan Kritik Sosial*, PSAP Muhammadiyah, Jakarta, 2005, h. 5

¹¹²*Ibid*, h. 82

¹¹³ Nurcholish Madjid, *Konsep Asbab an-Nuzul: Relevansinya bagi Pandangan Historis Segi-segi tertentu Ajaran Keagamaan*, dalam Budhy Munawar Rahman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta, Paramadina, 1994, h. 30

¹¹⁴ Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Pesan Moral di Balik Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Zaman, t.tahun, h. 20

Ulama telah membahas tentang hubungan tentang sebab yang terjadi dengan ayat yang turun. Hal ini dianggap penting, karena sangat erat kaitannya dengan penetapan hukum, sebagai akibat darinya, berdasarkan ayat yang bersangkutan. Yakni, apakah ayat itu berlaku secara umum berdasarkan bunyi lafalnya, ataukah tetap terkait dengan sebab turunnya ayat itu. Puncak perselisihan paham ini melahirkan dua kaidah yang saling berhadapan, yang masing-masing berbunyi:

الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ

Yang menjadi 'ibarah (pegangan) ialah keumuman lafal bukan kekhususan sebab.

الْعِبْرَةُ بِخُصُوصِ السَّبَبِ لَا بِعُمُومِ اللَّفْظِ

Yang menjadi 'ibarah (pegangan) ialah kekhususan sebab bukan keumuman lafal.

Jumhur ulama berpendapat, bahwa yang harus dipegangi adalah keumuman lafal dan bukan kekhususan sebab. Dengan argumen.

- d. *Hujjah* yang harus dipegangi adalah lafal ayat dan sebab-sebab yang timbul hanya berfungsi sebagai alasan.
- e. Pada perinsipnya, kandungan lafal memiliki pengertian umum terkecuali ada *qarinah*.
- f. Para sahabat Nabi dan mujtahid di berbagai tempat dan masa berpegang pada teks ayatnya dan bukan pada sebabnya.

Sebagian ulama lainnya berpendapat. Bahwa yang harus dipegang adalah kekhususan sebabnya. Di anatra argumennya adalah bahwa ayat yang turun pada hakikatnya merupakan keringkasan kasus yang terjadi beserta petunjuk penyelesaiannya. Sedangkan pada kasus lain yang serupa dengannya, maka hukum yang dipakai tidak berasal langsung dari ayat itu sendiri, melainkan berasal dari pemakaian qiyas (analog).

Puncak perbedaan pendapat (*khilafiyah*) yang terdapat pada persoalan *asbab an-nuzul* ini ketika sebab dan akibat tidak memiliki *qarinah* berbeda jika sebab dan akibat mempunyai *qarinah*. Dengan demikian, sesungguhnya

antara pendapat *jumhur* dengan sebagian ulama di atas, tidaklah berbeda bila dilihat dari segi kapasitas dan aplikasi dan cakupan hukumnya. Yang berbeda hanyalah bahwa *jumhur* ulama menggunakan dalil *manthuq* ayat, sedang yang lainnya menggunakan jalan *qiyas*.¹¹⁵

¹¹⁵ Nashruddin Baidan, *op. Cit.*, h. 150

Bab IV

ANALISIS REKONSTRUKSI KONSEP ASBAB AN-NUZUL NASR HAMID ABU ZAYD DAN IMPLIKASINYA

A. Analisis Metodologis Konsep *Asbab An-Nuzul* Nasr Hamid Abu Zayd

Secara empiris, al-Qur'an diturunkan ditengah-tengah masyarakat yang memiliki kebudayaan yang mengakar. Artinya secara historis al-Qur'an tidak turun dalam ruang hampa yang tanpa konteks. Sebagai pesan tuhan, wahyu memiliki objek sasaran dan sasaran itu adalah masyarakat Arab pada abad ke-VII Masehi. Dengan demikian, melepaskan wahyu dari konteks budayanya adalah pengabaian terhadap historitas dan realitas. Para Ulama ahli al-Qur'an juga mengakui ketrkaitan wahyu dengan konteks dengan memunculkan konsep *makkiyah-madaniyah*, *asbab al-nuzul* dan *nasikh-mansukh*. Konsep *makkiyah-madaniyah* tidak hanya mengkategorikan ayat berdasar geografis tempat turunnya, tetapi pesannya juga terkait dengan problem kemasyarakatan diwilayah tersebut. *Asbab an-nuzul* mengindikasikan adanya proses resiprokasi antara wahyu dan realitas. Seakan-akan wahyu memandu dan memberikan solusi terhadap problem sosial yang muncul saat itu.¹¹⁶

Selain itu, bukti bahwa teks al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur selama lebih dari dua dekade semakin menegaskan adanya keterkaitan antara wahyu dan realitas. Teks juga menegaskan bahwa sebagian ayat diturunkan ketika ada sebab khusus yang mengharuskannya diturunkan dan bahwa sangat sedikit ayat yang diturunkan tanpa ada sebab eksternal.¹¹⁷ Hal seperti ini disadari betul oleh ulama al-Qur'an untuk memahami teks al-Qur'an perlu kiranya mengetahui konteks sosial yang membentuk teks, seperti yang pernah disampaikan oleh as-Suyuti yang mengutip dari al-Wahidi, bahwa seseorang tidak akan mampu memahami al-Qur'an tanpa mengetahui sebab-sebab pewahyuannya.¹¹⁸

¹¹⁶ Ali Sadiqin, *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu & Budaya*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta, 2008, h. 12-13

¹¹⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Al-Qur'an*, LKIS, Yogyakarta, Cet IV, 2005, h. 115

¹¹⁸ Jalaludin as-Suyuti, *Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul*, maktabah ar-Riyadh al-haditsah, t. tahun, h. 3

Nasr Hamid sadar betul untuk mengetahui makna teks diperlukan ilmu *asbab an-nuzul*. Karena menurutnya *asbab an-nuzul* dapat membantu menyingkapkan dialektika anatara teks dengan relitas. Namun, ilmu *asbab an-nuzul* sendiri sama seperti ilmu-ilmu al-Qur'an yang lain seperti wahyu, *makki-madani* dan *nasikh-mansukh*, yang dalam klasifikasi ilmu-ilmu al-Qur'an menurut Nasr Hamid masuk dalam segmen format dan formatisasi teks al-Qur'an.¹¹⁹ Dalam kajiannya terhadap ilmu-ilmu tersebut, Nasr Hamid berusaha mengurai mana wilayah teologis-mistis dan mana ilmiah-rasional. Karena dalam karya-karya ulama kuno (*salaf*) kedua aspek tersebut berbaur sedemikian rupa sehingga batas antara keduanya menjadi tidak jelas. Justru aspek teologis-mistis menjadi yang paling dominan seiring dengan keterpurukan realitas umat Islam baik dalam politik, sosial maupun budaya. Sementara aspek ilmiah-rasional menghilang diterpa gempuran trend-trend yang mengklaim memegang agama secara benar.

Oleh karena itu, Nasr Hamid sebagai pemikir kontemporer merasa mempunyai tanggung jawab moral untuk membebaskan ilmu-ilmu al-Qur'an dan cabang-cabangnya masuk di dalamnya –*asbab an-nuzul*—sebagai warisan dari tradisi (*turats*) pemikiran Islam dari kungkungan kesadaran teologis-mistis menuju ilmiah-rasional. Tanggung jawab moralnya terekspresikan dengan sikap kritisnya dalam mengkaji dan melacak faktor-faktor dan dasar pembentuk ilmu-ilmu al-Qur'an itu sendiri, yaitu konsep teks yang selama ini jarang tersentuh oleh pemikir-pemikir Islam.

Dengan konsep teks, ia berupaya menguak watak teks dalam kebudayaan, yang berarti juga usaha mengungkapkan hubungan ganda; *pertama*, hubungan teks dengan budaya di mana teks terbentuk, yaitu fase ketika al-Qur'an membentuk dan mengkonstruksikan diri secara struktural dalam sistem budaya yang melatarinya, di mana aspek kebahasaan merupakan salah satu bagiannya. Fase inilah yang kemudian disebut priode keterbentukan (*marhalah al-tasyakul*) yang menggambarkan teks al-Qur'an sebagai teks kebudayaan dan *kedua*, hubungan teks dengan budaya di mana teks membentuk budaya. Yaitu fase ketika

¹¹⁹ Nasr Hamid mengklasifikasikan ilmu-ilmu al-Qur'an menjadi dua bagian, *pertama*, format dan formatisasi teks (wahyu, *makki-madani*, *asbab an-nuzul* dan *nasikh-mansukh*). *kedua*, mekanisme teks (*i'jaz*, *munasabah*, *'aam-khashsh* dan tafsir-ta'wil).

al-Qur'an membentuk dan mengkonstruksi sistem budayanya dan ketika al-Qur'an mampu menciptakan sistem kebahasaan khusus yang berbeda dengan bahasa induknya dan kemudian memunculkan dalam sistem kebudayaannya.¹²⁰ Gagasan ini yang tidak lain merupakan pijakan dari bangunan metodologi hermeneutikanya dalam mengkaji al-Qur'an. Hermeneutika Nashr Hamid, memandang al-Qur'an pada hakekatnya adalah produk dari peradaban teks. Sebuah pembacaan kritis terhadap teks al-Qur'an sebagai produk budaya (*muntaj tsaqafi*) yang berpeluang untuk dikaji dan ditafsirkan dalam konteks sosio-kultural yang melingkupinya, karena wujud hubungan dialektiknya, antara “teks-budaya-dan realitas” tanpa mengabaikan sumber *illahiyah*-nya (ketuhanan).

Berangkat dari kerangka paling dasar, hermeneutika Nasr Hamid Menempatkan teks al-Qur'an sebagai teks agama sebagai karakter utamanya. Kemudian dijelaskannya bahwa proses pembentukan format teks al-Qur'an berhenti sampai dengan meninggalnya Nabi Saw. maka dalam formatisasi oleh teks, teks al-Qur'an terus berinteraksi dengan kebudayaan melalui penafsirnya. Oleh karena itu, al-Qur'an yang ada dihadapan kita merupakan hasil dari proses komunikasi (pewahyuan), yang di dalam pembentukan formatnya banyak faktor yang terlibat, seperti kondisi penerima pertama (Muhamamd), sasaran pembicara (bangsa Arab saat itu) dengan segala konteks sosial dan budaya yang mengelilingi mereka. Sementara dalam proses formatisasi oleh teks al-Qur'an membentuk budaya menuju sesuatu yang dikehendakinya, tidak secara langsung melainkan melalui nalar manusia yang menafsirkannya. Hal ini sesuai dengan apa yang pernah diungkapkan menantu Nabi Saw. 'Ali ketika menolak sikap kaum Khawarij. “ Teks al-Qur'an itu tidak bias berbicara (tidak pula menunjukan sesuatu) dan yang berbicara di situ adalah manusia (pembaca).¹²¹

Al-Qur'an sebagai teks agama, konsep semacam ini dalam kesadaran sarjana Islam pada umumnya justru terabaikan. Sehingga dalam proses pembentukan formatnya, teks diimani sebagai cuplikan dari teks yang *azali* maka

¹²⁰ Fahrudin Faiz, *hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema kontroversial*, Yogyakarta, eLSAQ Press, 2005, h.100

¹²¹ Muzairi, *Hermeneutika dalam Pemikiran Islam*, dalam, Sahiron Syamsuddin et.al, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta, Penerbit Islamika, 2003, h. 99

dalam proses formatisasi oleh teks, teks al-Qur'an dianggap mampu mengubah situasi dan kondisi secara langsung tanpa perantara nalar manusia yang menafsirkannya. Hal ini sangat menonjol dalam penggunaan dalil-dalil al-Qur'an untuk memberikan penilaian suatu persoalan yang terjadi. Apabila dalam fase pertama wahyu memperhatikan situasi dan kondisi maka dalam fase belakangan wahyu dipakai untuk memaksa situasi dan kondisi, dalam pengertian penggunaan dalil-dalil tersebut mengabaikan situasi. Ini terjadi sebagai akibat dari aspek sakral yang menjadi tekanan di dalam memahami fenomena al-Qur'an dalam pembentukan format dan formatisasi teks.¹²²

Berangkat dari argumentasi al-Qur'an sebagai produk kebudayaan, menurut Nasr Hamid, hal ini berimplikasi pada teks al-Qur'an yang dianggap sama dengan teks-teks sastra yang lain seperti teks puisi, teks drama, teks prosa dan sebagainya. Yakni dalam hal memiliki berbagai konteks (*al-siyāq*). namun dalam metode hermeneutika Nasr Hamid, level-level konteks hanya sebatas pada pembentukan teks dan produksi maknanya saja (*at-tanzil wa at-ta'wil*). Yaitu konteks sosio-kultural (*al-siyāq al-saqāfi al-ijtima'i*), konteks eksternal (*as-siyāq al-khariji*), konteks eksternal (*as-siyāq al-khariji*), konteks linguistik (*as-siyāq al-lugawi*), dan konteks pembacaan (*as-siyāq al-qira'ah*). Kelima konteks inilah yang mampu membuat teks agama tidak terpisah dari struktur budaya tempat ia terbentuk. Karena sumber ilahi teks tersebut tidak mengesampingkan sama sekali hakikat keberdaannya sebagai teks linguistik dengan segala implikasi kebahasaannya: teks terkait dengan ruang dan waktu dalam pengertian historis dan sosiologis. Teks al-Qur'an tidak berada di luar kerangka bahasa dan memiliki praeksistensi atasnya yaitu firman Tuhan dan absolitasnya, sehingga tidak memiliki kaitan apa pun dengan kita manusia, dan kita tidak memiliki perangkat epistemologis dan prosudural untuk mengkajinya. Tidaklah demikian adanya. Karena dianggap sebaliknya, maka kita tidak dapat memproduksi wacana ilmiah atasnya, dan setiap pembicaraan tentang firman Tuhan yang berada di luar

¹²² Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas, op. Cit.*, h. x

kerangka bahasa akan menyeret kita, suka atau tidak, pada wilayah takhayul atau mitos.¹²³

Perbedaan antara Nasr Hamid dan para ulama kuno ini disebabkan karena perbedaan paradigma yang digunakan dalam menentukan watak dan karakter teks. Ketika memahami wacana agama ulama kuno lebih memilih paradigma “dialektika turun” (*habit*), yaitu mendekati teks al-Qur’an dari sudut pandang penutur teks (*qa’il an-nass*) yakni memberikan prioritas utama pada pembicaraan tentang Allah, kemudian diikuti dengan pembicaraan tentang Nabi, baru kemudian diikuti dengan pembicaraan mengenai realitas seperti *asbab an-nuzul*, *makki-madani* dan *nasikh-mansukh*. Paradigma seperti ini menurut Nasr Hamid hanya akan terjebak pada dua hal, *pertama*, terjebak pada perdebatan yang sifatnya retorik, karena paradigma ini hanya didasarkan pada kontemplasi. *Kedua*, terjebak ke dalam jawaban-jawaban yang sudah ada dan terseret pada manipulasi ideologis, karena paradigma ini tampak seperti menemukan hal yang baru namun ternyata hanya mengutip pendapat-pendapat ulama yang lebih dulu mengenai masalah dan objek yang sama.

Sedangkan Nasr Hamid, menawarkan paradigma baru yaitu “dialektika naik” (*sa’id*), yakni mendekati teks dari realitas empiris serta kulturinya. Realitas empiris yang dimaksud adalah realitas sosial, ekonomi, politik masyarakat Arab ketika turunnya al-Qur’an. Sedangkan kultur adalah menyangkut dunia konsepsi (pandangan dunia) yang terjelma dalam bentuk bahasa Arab. Karena menurut Nasr Hamid ketika kita mengkaji berangkat dari yang kongkrit dan faktual yang kita ketahui lewat sejarah kemudian bergerak menaik sampai pada mengetahui apa yang belum diketahui, maka paradigma inilah yang mampu membawa pada kajian yang ilmiah-rasional.¹²⁴

Dengan kata lain yang perlu dicermati adalah hermeneutika al-Qur’an yang dikembangkan Nasr Hamid dalam memahami teks al-Qur’an dan ilmu-ilmu di dalamnya merupakan perbincangan yang mendahului kegiatan penafsiran. Pelbagai asumsi metodologis dan metode penafsiran yang bersifat teknis

¹²³ Nasr Hamid Abu Zayd, *An-Nashsh, as-Sulthah, al-Haqiqah*, trj, Sunarwoto Dema, *Teks Otoritas Kebenran*, LKiS, Yogyakarta, 2003, h. 113

¹²⁴ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas*, *op. Cit*, h. 23

dibicarakan terlebih dahulu untuk melihat posisi penafsir, hubungannya dengan teks dan realitas, teks dengan konteks sejarahnya dan hubungan teks dengan pembaca.

Asbab an-nuzul dalam heremeneutika Nasr Hamid mendapatkan perhatian besar, dikarenakan *asbab an-nuzul* merupakan salah satu dari bagian konteks eksternal (*as-siyaq al-khariji*).¹²⁵ Seperti halnya yang disampaikan Ali Sadiqin, kajian terhadap aspek ruang dan waktu sangat penting dalam mengungkap ajaran-ajaran al-Qur'an. Pemahaman terhadap proses interaksi sosial memerlukan pengetahuan tentang hubungan ruang dan waktu yang melekat dalam konteks tersebut. Hal ini disebabkan karena setiap proses interaksi yang ada terletak dalam lingkup ruang dan waktu. *Asbab al-nuzul* merupakan metode untuk mengungkap hubungan teks dengan ruang dan waktu. Metode *asbab an-nuzul* juga mengindikasikan adanya sebuah metode perubahan sosial yang dilakukan melalui wahyu secara aplikatif. Dengan mengetahui *asbab an-nuzul* suatu ayat, akan ditemukan inti ajaran al-Qur'an dan proses dinamika sosial yang terjadi dalam penanaman nilai-nilai ajarannya.

Asbab an-nuzul mengandung sebuah misi yang terkait dengan penurunan ayat. Misi yang dimaksud adalah menyelesaikan masalah yang sedang terjadi sehingga ayat yang diwahyukan berposisi sebagai *problem solving*. Metode pemecahan masalahnya menggunakan sistem sosial yang berlaku dalam masyarakat arab pada waktu itu. Dalam wilayah ini, ayat-ayat yang memiliki *asbab an-nuzul* mengandung aspek partikular. Dengan kata lain, kandungan ayat memiliki kekhususan sebab yang perlu dipertimbangkan dalam penafsiran maupun implementasinya.¹²⁶

Sebenarnya jika yang dimaksud *asbab an-nuzul* adalah hal-hal yang yang menyebabkan turunnya ayat-ayat al-Qur'an, diturunkannya teks al-Qur'an itu sendiri selama 23 tahun untuk mentransformasikan umat Nabi Muhammad dari situasi lebih buruk ke situasi lebih baik. Maka, kondisi objektif yang lebih buruk

¹²⁵ Nasr Hamid Abu Zayd, *An-Nashsh, op. Cit*, h. 112

¹²⁶ Ali Sadiqin, *op. Cit*, h. 185

itulah yang menjadi sebab diturunkannya teks al-Qur'an.¹²⁷ Namun, dalam kajian studi-studi al-Qur'an yang dimaksud *asbab an-nuzul* ialah adanya suatu atau beberapa kasus, kemudian teks al-Qur'an yang diturunkan dimaksudkan untuk memberikan penjelasan terhadap kasus tersebut. Jadi, menurut Quraish Shihab ada beberapa unsur yang tidak boleh diabaikan, yaitu adanya kasus atau peristiwa, pelaku peristiwa, tempat peristiwa. Unsur demikian ini tidak boleh diabaikan untuk memulai proses penafsiran teks al-Qur'an.¹²⁸ Sedangkan menurut Nasr Hamid *asbab an-nuzul* adalah realitas atau peristiwa yang direspon oleh wahyu baik untuk menetapkan atau untuk menolaknya.¹²⁹

Fungsi *asbab an-nuzul* yang dirumuskan oleh para pengkaji studi al-Qur'an seperti al-Zarqani yang membagi menjadi tujuh bagian,¹³⁰ dan Quraish Shihab membagi menjadi empat bagian.¹³¹ Menunjukkan betapa penting *asbab an-nuzul* dalam rangka memahami teks al-Qur'an. Sedangkan menurut Nasr Hamid fungsi *asbab an-nuzul* bisa dibentuk menjadi satu bagian, yaitu usaha penafsir untuk mengetahui *dalalah* dan makna teks. Namun dalam tataran praktis menurut Nasr Hamid, *asbab an-nuzul* lebih banyak digunakan oleh ulama fiqh dalam memahami ayat-ayat hukum. Padahal, Nasr Hamid menambahkan *asbab an-nuzul* juga bisa digunakan pada ayat-ayat yang tidak berakaitan dengan hukum. Seharusnya kita bisa belajar dengan apa yang pernah dilakukan ahli fiqh ketika menerapkan *asbab an-nuzul* dalam metodenya, di situ digambarkan bahwa dalam usaha menemukan makna teks tidak harus memisahkan teks dengan realitas yang diungkapkannya, tetapi juga tidak benar apabila usaha penemuan tersebut berhenti dan terpaku pada peristiwa-peristiwa itu saja, tanpa memahami karakteristik ujaran bahasa dalam teks serta kemampuannya melampaui realitas-realitas partikular.¹³²

¹²⁷ M. Quraish Shihab et.al, *Sejarah & Ulum Al-Qur'an*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 2013, h. 78

¹²⁸ M. Quraish Shihab et.al, *loc. Cit*

¹²⁹ ¹²⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas, op. Cit*, h. 115

¹³⁰ Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *al-'Urfan fi Ulum al-Qur'an*, Gaya Media Pratama, Jakarta, 2001, h. 115

¹³¹ Quraish Shihab, *op. Cit*, h.79

¹³² Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas, op. Cit*, 122

Dalam kajiannya mengenai *asbab an-nuzul* Nasr Hamid menyimpulkan sepakat dengan ulama kuno, bahwa ilmu ini merupakan perangkat untuk memahami dan mengetahui makna teks, karena pengetahuan mengenai sebab, secara bersamaan juga akan mengungkapkan pengetahuan mengenai akibat. Selain itu, kajian mengenai sebab-sebab dan peristiwa-peristiwa akan memberikan pemahaman mengenai *hikmah tasyri'* (mengapa aturan tertentu diturunkan), inilah yang kemudian dijadikan pijakan ulama fiqh dalam memahami ayat-ayat hukum sehingga mampu mentransformasikan hukum dari realitas partikular atau sebab khusus, menuju generalisasi ke peristiwa-peristiwa dan kondisi-kondisi yang menyerupainya melalui *qiyas* (analogi).

Harus disadari pula bahwa transformasi dari sebab ke muasabab, atau dari realitas khusus menuju realitas yang menyerupainya menurut Nasr Hamid, harus didasarkan pada tanda-tanda. Tanda-tanda inilah yang kemudian akan membantu proses transformasi makna dari yang khusus dan partikular ke yang umum dan menyeluruh. Namun, keberadaan realitas senantiasa bergerak, berubah dan dinamis. Sementara itu, teks di satu sisi merupakan sesuatu yang terbatas meskipun teks mempunyai kemampuan dalam hal abstraksi dan generalisasi. Tanda-tanda inilah yang kemudian akan mampu menjembatani anatara teks yang statis namun mempunyai kemampuan abstraksi dan generalisasi, dengan realitas yang senantiasa mengalir dan dinamis.

Untuk mengetahui tanda-tanda tersebut dalam ulasan Nasr Hamid, bisa didapatkan dari analisa struktur teks dengan menggunakan analisis kebahasaan atau konteks sosial yang menyebabkan teks tersebut terbentuk baik dalam bentuk riwayat ataupun fakta-fakta sejarah yang dapat mengantarkan realitas objektif yang direspon ayat. Konvensi dari struktur teks atau realitas yang membentuk teks menjadi tanda, terjadi dari proses dialektika antar keduanya. Struktur teks itu sendiri kenapa menjadi bagian penting dalam menyingkapkan *asbab an-nuzul*, hal ini merupakan implikasi dari pandangan Nasr Hamid mengenai teks al-Qur'an yang dianggap sebagai produk kebudayaan, di mana teks al-Qur'an dianggap sama dengan teks-teks lain, yakni dalam hal tunduk kepada aturan atau kaidah-

kaidah bahasa Arab yang merupakan bagian sentral dari kebudayaan masyarakat Arab.

Maka dari itu dalam struktur teks al-Qur'an akan ditemukan tanda-tanda yang melampaui bingkai realitas-realitas yang partikular dan akan ditemukan pula tanda-tanda lain yang menunjuk pada realitas-realitas partikular dan tidak melampauinya. Oleh karena itu, *asbab an-nuzul* dapat diungkapkan dari dalam struktur teks, sebagaimana makna teks dapat diketahui melalui pengetahuan tentang konteks eksternalnya. Menurut Nasr Hamid, analisis teks dan upaya menyingkapkan maknanya merupakan proses yang kompleks yang tidak mesti berjalan satu arah, dari struktur teks ke realitas atau dari realitas ke struktur teks, tetapi harus dengan jalan ulang-alik secara cermat antara dalam dan luar. Maka selanjutnya Nasr Hamid menyimpulkan bahwa membicarakan makna teks melalui dualisme "keumuman kata" dan "kekhususan sebab" bisa terungkap melalui analisis terhadap struktur teks dan realitas yang membentuk teks tersebut.

Pendapat demikian inilah yang membedakan Nasr Hamid dengan ulama kuno. Karena dalam konsepsi ilmu *asbab an-nuzul* ulama kuno, untuk mendapatkan *asbab an-nuzul* lebih mengedepankan proses transmisi riwayat, sebagaimana yang pernah dikemukakan al-Wahidi yang dikutip oleh as-Suyuti bahwa persoalan *asbab an-nuzul* hanya bisa diketahui melalui periwayatan (pendengaran) dari orang yang menyaksikan turunnya ayat tersebut.¹³³

Perdebatan mengenai *asbab an-nuzul* semakin meruncing ketika Nasr Hamid mengungkapkan bahwa persoalan ini bukan semata-mata masalah riwayat, namun merupakan masalah ijtihad. Argumentasi Nasr Hamid didasarkan pada tiga alasan, *pertama*, persoalan *asbab an-nuzul* baru mengemuka pada masa tabi'in karena pada masa sahabat tidak dirasa perlu berupaya meriwayatkan peristiwa-peristiwa yang menyebabkan ayat-ayat itu turun. Realitas praktis pada waktu itu tidak mengharuskan sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu untuk meriwayatkan peristiwa-peristiwa atau sebab-sebab turunnya ayat secara terperinci. Riwayat yang dinisbatkan berasal dari sahabat dalam persoalan *asbab an-nuzul*

¹³³ Jalaluddin as-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Muasisah Al-Kitab as-Tsaqafiyah, juz I, t.tahun, h. 92

sebenarnya jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang muncul dari tabi'in yang merasa kesulitan ketika mencoba mengungkapkan makna teks. *Kedua*, dalam menyampaikan pengetahuan mengenai *asbab an-nuzul* sahabat memperoleh pengetahuan tersebut dari *qarinah* yang melatarbelakangi persoalan, sehingga memungkinkan seorang sahabat mendengar sebuah ayat untuk pertama kali pada saat adanya *qarinah* dan kemudian ia mengaitkan antara *qarinah* dengan ayat, selanjutnya mengira bahwa *qarinah* khusus yang ia ketahui sebagai sebab turunnya ayat. *Ketiga*, proses periwayatan mengenai *asbab an-nuzul* tidak didasarkan pada pertimbangan problem-problem penukilan serta faktor-faktor pendorongnya.

Kritisisme Nasr Hamid ini muncul dari asumsi ulama kuno mengenai *asbab an-nuzul* yang mengatakan bahwa bila *asbab an-nuzul* diriwayatkan oleh sahabat, kemudian dijelaskan dengan redaksi yang tegas maka proses periwayatan semacam ini dianggap sebagai hadis *marfu'*. Berbeda jika *asbab an-nuzul* diriwayatkan melalui hadis *mursal*, yakni dari sanadnya gugur seorang sahabat dan hanya sampai tabi'in, maka tidak bisa diterima, kecuali bila berkualitas *shahih* atau dikukuhkan dengan hadis *mursal* lain, atau yang meriwayatkan merupakan imam tafsir yang mengambil dari sahabat, seperti Mujahid, Ikrimah dan Sai'd ibn Jubair.¹³⁴ Nasr Hamid menganggap asumsi ini tidak bebas nilai, yakni tidak bersih dari kepentingan politik dan intelektual pada masa itu. Sehingga dia mengambil kesimpulan bahwa penetapan atas perawi yang dipercaya pada waktu itu didasarkan pada pertimbangan ideologis, tidak berdasarkan ilmiah-rasional

Hal ini berdampak pada keraguan Nasr Hamid pada metode yang digunakan ulama kuno dalam menentukan beberapa riwayat mengenai *asbab an-nuzul* yang berbeda-beda, menurut dia, ulama kuno dalam menentukan *asbab an-nuzul* terjebak pada bagaimana menimbang (*tarjih*) riwayat tersebut. Mereka tidak menyadari bahwa di dalam teks senantiasa ada tanda-tanda yang apabila dianalisis apa yang ada di luar teks dapat diungkapkan, keraguan Nasr Hamid terhadap metode *tarjih* ulama kuno memang beralasan, karena ternyata metode *tarjih* tersebut menyisakan problem yang serius.

¹³⁴ Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *op. Cit*, h.121

Ini terbukti dengan adanya asumsi ulama kuno yang mengatakan ada ayat yang turun berulang-ulang dan ada beberapa ayat yang turun dengan satu sebab. Asumsi tersebut dikarenakan ulama kuno menganggap adanya kepercayaan terhadap kesucian pribadi sahabat, yang kemudian merembet pada keyakinan bahwa apa pendapat dan ijtihad mereka benar. Seperti yang di katakana az-Zarqani bahwa dalam persoalan ini merupakan upaya untuk mengamalkan semua riwayat, ia melegitimasi pendapatnya dengan mengutip dari az-Zarkasyi, kadang suatu turun dengan maksud mengagungkan posisinya, mengingatkan peristiwa yang menjadi sebab turunnya ayat atau dikhawatirkan terlupakan.¹³⁵

Menurut Nasr Hamid, jelas asumsi ulama kuno tersbut dapat memunculkan rentetan asumsi lain seperti, al-Qur'an yang diturunkan dapat dilupakan oleh Nabi, sejalan dengan peristiwa yang sama beliau memerlukan Jibril, untuk menurunkan ayat lagi. Selain itu asumsi mereka juga akan berdampak pada terlepasnya teks dari realitas yang membentuknya. Atas dasar ini Nasr Hamid menolak pendapat ayat turun berulang-ulang atau satu sebab memunculkan beberapa ayat.

B. Implikasi Konsep *Asbab An-Nuzul* Nasr Hamid Abu Zayd

Konsepsi *asbab an-nuzul* Nasr Hamid memberi perhatian besar terhadap dialektika antara teks dengan realitas. Dengan kata lain, dalam proses pencarian makna tidak mungkin memisahkan teks dengan relitas yang membentuknya, karena dengan melakukan analisis terhadap setruktur teks dan realitas yang membentuknya, maka kemudian makna teks dapat terungkap dengan sendirinya. Dalam menentukan makna teks, apakah menetapkan keumuman lafadz atau menetapkan kekhususan sebab. Untuk menentukannya, Nasr Hamid juga melakukan hal yang sama, yaitu dengan memperhatikan dialektika antara teks dengan realitas.

¹³⁵ *Ibid*,h. 127

1. Keumuman kata

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ
 وَأَشْرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا ۖ فَيُحْسِنُ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسِنَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُتُوا وَتُحِبُّونَ
 أَنْ تُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾

Artinya: "dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): "Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya," lalu mereka melemparkan janji itu[258] ke belakang punggung mereka dan mereka menukarnya dengan harga yang sedikit. Amatlah buruknya tukaran yang mereka terima. Janganlah sekali-kali kamu menyangka, bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang telah mereka kerjakan dan mereka suka supaya dipuji terhadap perbuatan yang belum mereka kerjakan janganlah kamu menyangka bahwa mereka terlepas dari siksa, dan bagi mereka siksa yang pedih". ¹³⁶(QS. Al 'Imran/03: 186-187)

Dalam memahami ayat ini tanpa mengetahui *asbab an-nuzul* mungkin kita akan terjebak dengan makna tekstual ayat tersebut, kejadian ini pernah menimpa seorang *khalifah* Bani Umayyah yaitu Marwan bin Hakam sehingga dia bertanya pada Ibnu Abbas.

Kalau memang setiap orang gembira dengan apa yang dikerjakannya dan ingin dipuji dengan apa yang belum dikerjakannya, akan disiksa, Ibnu Abbas kemudian berkata: ayat ini diturunkan berkenaan dengan ahli kitab. mereka pernah ditanya oleh Nabi Saw. mengenai satu hal, namun mereka menyembunyikannya bahkan memberitahukan lainnya. Kemudian mereka menjahui Nabi dengan sikap memperlihatkan salah-olah mereka telah memberitahukan kepada Nabi apa yang ditanyakan oleh mereka. Mereka kemudian merasa terpuji dengan sikap mereka itu dan merasa gembira dengan sikapnya; menyembunyikan apa yang ditanyakan Nabi kepada mereka.¹³⁷

Hikmah dari cuplikan kisah di atas adalah, Ibnu Abbas menjelaskan bahwa ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan ahli kitab, tidak berarti Ibnu Abbas menjadikan ayat tersebut bermakna khusus, tetapi ia mencoba mengembalikan

¹³⁶ [258] Di antara keterangan yang disembunyikan itu ialah tentang kedatangan Nabi Muhammad s.a.w.

¹³⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas, op. Cit*, h.247

ayat tersebut pada konteks yang membentuk teks tersebut, sehingga makna yang ada di balik teks bisa terungkap. Makna di balik teks itu berupa sikap ahli kitab yang merasa senang ketika melihat orang mendapatkan kebathilan dan merasa terpuji atas kebathilan tersebut. Dalam konteks ini, orang-orang Yahudi berkata dusta kepada Nabi, di balik kedustaannya tersebut mereka mendapatkan dua tujuan, yaitu mereka merasa gembira karena berhasil memperdayakan Nabi dan mendapatkan pujian lantaran sesuatu yang sebenarnya tidak pernah mereka lakukan.

Dalam konteks ayat ini, Nasr Hamid sependapat dengan Ibnu Abbas bahwa *lafazh* lebih umum dari pada sebab, karena berdasarkan analisis terhadap *asbab an-nuzul* ayat tersebut bisa disimpulkan yang dibatasi adalah makna teks, bukan hukum yang berupa realitas parsial tertentu yang menjadi *asbab an-nuzul* teks. Dengan kata lain, makna teks yang dapat dipetik adalah membatasi makna “kegembiraan”, yang diperoleh seseorang yang melakukan kebathilan, dan keberhasilan melakukan kebathilan tersebut juga ingin dipuji karena berhasil melaksankannya dengan sukses.

2. Kekhususan Sebab

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ

وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

Artinya: (yaitu) orang-orang (yang mentaati Allah dan Rasul) yang kepada mereka ada orang-orang yang mengatakan: "Sesungguhnya manusia [250]¹³⁸ telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka", Maka Perkataan itu menambah keimanan mereka dan mereka menjawab: "Cukuplah Allah menjadi penolong Kami dan Allah adalah Sebaik-baik Pelindung". (QS. Al 'Imaran/03: 173)

Menghendaki semua manusia masuk dalam (makna) kedua kata tersebut. Padahal maksudnya sebagian diantara mereka sebab yang mengatakan (*an-nas*) pertama adalah Ibnu Sa'id as-Saqafi, dan *an-nas* kedua adalah Abu Safyan dan teman-temannya. Al-Farisi berkata: di antara yang menguatkan, bahwa yang dimaksud dengan manusia dalam firman-Nya: *Inna an-nas qad jama'u lakum*, adalah satu orang; adalah firman-Nya;

¹³⁸[250] Maksudnya: orang Quraisy.

inna dzalikum asy-syitahanu yukhaawwifu auliya'ahu, kata tunjuk *dzalikum* menunjuk pada satu orang saja... ini merupakan pengertian yang jelas dalam kata (tersebut).

Dalam ayat tersebut, kata-kata *an-nas* bukan berarti semua manusia. Kalau bermakna tidak demikian maka maknanya akan menimbulkan kebingungan. Struktur teks tersebut menegaskan kekhususan masing-masing kata *an-nas*, bahwa (*an-nas*) yang mengatakan bukan (*an-nas*) yang menjadi sasaran bicara. Ini adalah merupakan taraf-taraf kata ganti dalam ungkapan teks. Dalam ilmu *badi'* cabang dari *balagh* hal ini merupakan bentuk dari jinas tam.¹³⁹ Huruf *alif* dan *lam* pada ayat tersebut adalah huruf *alif-lam* yang menunjukkan (*li al-ahd*) bukan *alif-lam* yang menunjukkan jenis (*li al-jins*). Untuk dapat menemukan makna teks tersebut, merupakan hasil dari proses dari dialektika teks dan realitas yang membentuk teks (*asbab an-nuzul*).¹⁴⁰

3. Ayat turun berulang-ulang

Penolakan Nasr Hamid terhadap pandangan ulam kuno mengenai ayat turun berulang-ulang terlihat jelas ketika ia menjelaskan *makki-madani*, perdebatan ulama kuno dalam menentukan apakah termasuk *makki* atau *madani* tercermin dalam penjelasan ayat berikut:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾

Artinya: dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu Termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".(QS. Al-Isra: 85)

Ibnu Mas'ud berkata: saya berjalan bersama Nabi Saw. di Madinah. Beliau berjalan dengan menggunakan pelapah kurma. Kemudian beliau melewati sekelompok orang Yahudi. Di antara mereka ada yang mengatakan: bagaimana kalau kita bertanya kepadanya? Mereka berkata: ceritakanlah kepada kami tentang roh. Lalu beliau (Nabi Saw) berdiri sejenak serta mengadahkan kepalanya. Saya tahu bahwa beliau sedang diberi wahyu, sampai wahyu selesai, kemudian beliau berkata: katakanlah roh termasuk masalah tuhanku, dan ilmu yang diberikan kepada kalian hanyalah sedikit.

¹³⁹ *Jinas tam* adalah pengungkapan dengan dua *lafadz* yang sama namun berbeda artinya, untuk mengetahui maksud dari *jinas* tersebut harus mengetahui konteks yang membentuk teks tersebut. Ali al-Jarim & Mustafa Amin, *Balaghatul Waadhihah*, terj. Mujiyo Nurkholis dan Bahrun Abu Bakar, Sinar Baru Algensindo, Bandung, 1993, h. 379

¹⁴⁰ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas*, op. Cit, h.129

At-Turmudzi meriwayatkan, dan riwayat ini dikatakan *Shahih*, dari Ibnu Abbas, ia berkata: orang-orang Quraisy berkata kepada orang-orang Yahudi. Berilah kami sesuatu untuk kami tanyakan kepada orang ini (Muhammad).merka berkata tanyakanlah kepadanya mengenai roh. Mereka kemudian bertanya kepadanya, kemudian Allah menurunkan QS. Al-Isra: 85¹⁴¹

Al-Bukhari atas dasar riwayat Ibnu Masud menjadikan ayat ini dalam kelompok ayat-ayat *makkiyyah*, at-Turmudzi yang berpegangan pada riwayat Ibnu Abbas menganggap ayat ini dalam kelompok ayat-ayat *madaniyyah*.¹⁴² Sedangkan as-Suyuti dan az-Zarkasyi mengatakan ayat ini merupakan golongan ayat yang turun dua kali yakni di Makkah dan di Madinah, karena demi mengamalkan kedua riwayat tersebut dan mengagungkannya.¹⁴³

Hemat penulis, dalam menganalisis ayat ini dengan metode *tarjih* ulama kuno sebenarnya sudah cukup, karena walaupun kedua riwayat tersebut sama-sama berkualitas *shahih* namun riwayat Ibnu Mas'ud lebih diunggulkan karena ia melihat langsung peristiwa tersebut. Tetapi dalam kenyataannya as-Suyuti dan az-Zarkasyi tetap menganggap ayat ini turun dua kali, seperti yang dijelaskan di muka.

Sedangkan Nasr Hamid dalam menyikapi ayat ini mempunyai analisis yang tajam dan holistik. Nasr Hamid lebih cenderung memilih riwayat at-Turmudzi, meskipun ada sebagian pendapat yang meragukan riwayat at-Turmudzi, karena menurut pendapat tersebut, intelektualitas masyarakat Makah pada waktu itu belum sampai pada taraf menanyakan tentang masalah "roh". Namun pendapat ini disanggah oleh Nasr Hamid, dengan argumentasi, meskipun masyarakat Makah identik dengan ke-badui-an dan ke-*ummi*-an tetapi bukan sama sekali mereka adalah masyarakat tidak berilmu. Ini dibuktikan dengan keberadaan Waraqah bin Naufal yang Nasrani di Makah, dan kedatangan Muhammad bersama Khadijah untuk menemuinya setelah pertama kali menerima wahyu. Selain itu, masyarakat Makah dan Madinah bukan masyarakat yang terisolasi, yang masing-masing berdiri sendiri. Masyarakat

¹⁴¹ *Ibid*, h 97

¹⁴² *Ibid*, h 97

¹⁴³ Jalaluddin as-Suyuti, *Al-Itqan, op.Cit*, h.104

berkitab, yakni masyarakat Yahudi di Yatsrib atau Nasrani di Narjan, sama sekali tidak terlepas dengan masyarakat Makah, Taif dan masyarakat Badaui lainnya. Ibunda Nabi, Sayyidah Aminah berasal dari suku Najjar, ketika dia meninggal dalam perjalanan pulang dari Yastrib dalam rangka berziarah ke makam suaminya. Ini salah satu bukti adanya interaksi antar masyarakat Makah dengan masyarakat sekelilingnya. Berdasarkan fakta-fakta sejarah, riwayat at-Turmuzi yang menggambarkan adanya interaksi antara masyarakat Makah dan Madinah menjadi mudah untuk diterima.

4. Pemisahan teks dari realitas yang membentuk teks

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ
عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ
يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub Maka mandilah, dan jika kamu sakit[403]¹⁴⁴ atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh[404]¹⁴⁵ perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur. (QS. al-Ma'idah/5: 6)

Diriwayatkan dari A'isyah, ia berkata: “kalungku pernah jatuh dipadang sahara. Ketika kami memasuki kota Madinah, Rasuallah tidur dan meletakkan kepalanya dipangkuanku. Abu Bakar datang dengan seraya melayangkan kepala tinjunya dengan keras kepadaku dan berkata: ‘engkau membuat masyarakt sibuk dengan (mencari) kalung’. Kemudian

¹⁴⁴[403] Maksudnya: sakit yang tidak boleh kena air.

¹⁴⁵[404] Artinya: menyentuh. menurut jumhur Ialah: menyentuh sedang sebagian mufassirin Ialah: menyetubuhi.

Rasulallah bangun ketika waktu shalat tiba. Beliau kemudian mencari air, namun kemudian tidak mendapatkannya, kemudian turunlah: *hai orang-orang beriman, apabila kalian hendak melakukan shalat... sampai...mudah-mudahan kamu bersyukur.*

Ayat tersebut menurut as-Suyuti disepakati oleh ulama sebagai ayat *madaniyyah*, sementara wudlhu difardukan di Makah bersamaan dengan difardukannya shalat. Kemudian As-Suyuti mengutip pendapat dari Ibnu Abdul Bar, yang mengatakan bahwa wudlhu dan solat sama-sama difardukan di Makah, dan itu disepakati oleh semua pengarang kitab al-maghazi dan mereka yang tidak menyepakati hal tersebut merupakan orang bodoh. Abdul Bar juga menambahkan, hikmah diturunkannya ayat wudlhu sementara praktiknya sudah dilakukan terlebih dahulu, agar kefarduannya ditegaskan oleh wahyu yang turun. Masih menurut as-Sayuti, sebagian ulama berpendapat berbeda, yakni bisa jadi bagian pertama dari ayat tersebut diturunkan lebih dahulu bersama dengan difardukannya wudlhu, kemudian bagian akhirnya, yang berkenaan dengan diperbolehkannya tayamum, baru diturunkan kemudian setelah peristiwa tersebut. Namun as-Suyuti menyanggahnya, bahwa pendapat demikian ini bertentangan dengan ijma.

Menurut Nasr Hamid Perdebatan ulama al-Qur'an menegnai hal ini, memberikan pemahaman bahwa ulama al-Qur'an seakan-akan hanya menganggap teks agama hanyalah al-Qur'an dan meniadakan teks as-Sunnah. jika tidak begitu, seharusnya ulama al-Qur'an ketika mempermasalahkan ayat di atas, tidak terjebak pada asumsi, ada sebagian teks yang muncul belakangan dari hukum-hukumnya. Karena menurut dia asumsi tersebut seperti memisahkan teks dari maknanya, secara logis akan memunculkan kemungkinan proses komunikasi (pewahyuaan) tanpa teks, kalau tidak demikian bagaimana mungkin hukum diturunkan tanpa teks.

Jika kita menengok kepada ulama fiqh dan ushul dalam melakukan pengambilan hukum yang bersandar pada al-Qur'an, as-Sunnah, ijma dan qiyas (meskipun dalam menyandarkan pada qiyas masih diperdebatkan). Maksudnya, mereka menganggap semua itu sebagai *dalalah-dalalah syara'*.

Niscaya asumsi sebagian ayat yang muncul belakangan dari hukum-hukumnya tidak akan muncul. Dalam konteks QS. al-Ma'idah di atas, berdasarkan analisis Nasr Hamid, yang menjadi tujuan turunnya ayat adalah memperbolehkan tayamum ketika tidak ditemukan air, sedangkan penjelasan tentang wudlu pada ayat tersebut bukan menjadi tujuan, kemunculannya hanya untuk menjadi pendahuluan untuk menjelaskan tayamum sebagai pengganti wudlu. Jelaslah sekarang bahwa yang menjadi respon ayat tersebut adalah tayamum, sedangkan kefardluhan wudlu sudah dijelaskan melalui as-Sunnah.

Bab IV

ANALISIS REKONSTRUKSI KONSEP ASBAB AN-NUZUL NASR HAMID ABU ZAYD DAN IMPLIKASINYA

C. Analisis Metodologis Konsep *Asbab An-Nuzul* Nasr Hamid Abu Zayd

Secara empiris, al-Qur'an diturunkan ditengah-tengah masyarakat yang memiliki kebudayaan yang mengakar. Artinya secara historis al-Qur'an tidak turun dalam ruang hampa yang tanpa konteks. Sebagai pesan tuhan, wahyu memiliki objek sasaran dan sasaran itu adalah masyarakat Arab pada abad ke-VII Masehi. Dengan demikian, melepaskan wahyu dari konteks budayanya adalah pengabaian terhadap historitas dan realitas. Para Ulama ahli al-Qur'an juga mengakui ketrkaitan wahyu dengan konteks dengan memunculkan konsep *makkiyah-madaniyah*, *asbab al-nuzul* dan *nasikh-mansukh*. Konsep *makkiyah-madaniyah* tidak hanya mengkategorikan ayat berdasar geografis tempat turunnya, tetapi pesannya juga terkait dengan problem kemasyarakatan diwilayah tersebut. *Asbab an-nuzul* mengindikasikan adanya proses resiprokasi antara wahyu dan realitas. Seakan-akan wahyu memandu dan memberikan solusi terhadap problem sosial yang muncul saat itu.¹⁴⁶

Selain itu, bukti bahwa teks al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur selama lebih dari dua dekade semakin menegaskan adanya keterkaitan antara wahyu dan realitas. Teks juga menegaskan bahwa sebagian ayat diturunkan ketika ada sebab khusus yang mengharuskannya diturunkan dan bahwa sangat sedikit ayat yang diturunkan tanpa ada sebab eksternal.¹⁴⁷ Hal seperti ini disadari betul oleh ulama al-Qur'an untuk memahami teks al-Qur'an perlu kiranya mengetahui konteks sosial yang membentuk teks, seperti yang pernah disampaikan oleh as-

¹⁴⁶ Ali Sadiqin, *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu & Budaya*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta, 2008, h. 12-13

¹⁴⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Al-Qur'an*, LKIS, Yogyakarta, Cet IV, 2005, h. 115

Suyuti yang mengutip dari al-Wahidi, bahwa seseorang tidak akan mampu memahami al-Qur'an tanpa mengetahui sebab-sebab pewahyuannya.¹⁴⁸

Nasr Hamid sadar betul untuk mengetahui makna teks diperlukan ilmu *asbab an-nuzul*. Karena menurutnya *asbab an-nuzul* dapat membantu menyingkapkan dialektika antara teks dengan relitas. Namun, ilmu *asbab an-nuzul* sendiri sama seperti ilmu-ilmu al-Qur'an yang lain seperti wahyu, *makki-madani* dan *nasikh-mansukh*, yang dalam klasifikasi ilmu-ilmu al-Qur'an menurut Nasr Hamid masuk dalam segmen format dan formatisasi teks al-Qur'an.¹⁴⁹ Dalam kajiannya terhadap ilmu-ilmu tersebut, Nasr Hamid berusaha mengurai mana wilayah teologis-mistis dan mana ilmiah-rasional. Karena dalam karya-karya ulama kuno (*salaf*) kedua aspek tersebut berbaur sedemikian rupa sehingga batas antara keduanya menjadi tidak jelas. Justru aspek teologis-mistis menjadi yang paling dominan seiring dengan keterpurukan realitas umat Islam baik dalam politik, sosial maupun budaya. Sementara aspek ilmiah-rasional menghilang diterpa gempuran trend-trend yang mengklaim memegang agama secara benar.

Oleh karena itu, Nasr Hamid sebagai pemikir kontemporer merasa mempunyai tanggung jawab moral untuk membebaskan ilmu-ilmu al-Qur'an dan cabang-cabangnya masuk di dalamnya –*asbab an-nuzul*—sebagai warisan dari tradisi (*turats*) pemikiran Islam dari kungkungan kesadaran teologis-mistis menuju ilmiah-rasional. Tanggung jawab moralnya terekspresikan dengan sikap kritisnya dalam mengkaji dan melacak faktor-faktor dan dasar pembentuk ilmu-ilmu al-Qur'an itu sendiri, yaitu konsep teks yang selama ini jarang tersentuh oleh pemikir-pemikir Islam.

Dengan konsep teks, ia berupaya menguak watak teks dalam kebudayaan, yang berarti juga usaha mengungkapkan hubungan ganda; *pertama*, hubungan teks dengan budaya di mana teks terbentuk, yaitu fase ketika al-Qur'an membentuk dan mengkonstruksikan diri secara struktural dalam sistem budaya

¹⁴⁸ Jalaludin as-Suyuti, *Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul*, maktabah ar-Riyadh al-haditsah, t. tahun, h. 3

¹⁴⁹ Nasr Hamid mengklasifikasikan ilmu-ilmu al-Qur'an menjadi dua bagian, *pertama*, format dan formatisasi teks (wahyu, *makki-madani*, *asbab an-nuzul* dan *nasikh-mansukh*). *kedua*, mekanisme teks (*i'jaz*, *munasabah*, *'aam-khashsh* dan tafsir-ta'wil).

yang melatarinya, di mana aspek kebahasaan merupakan salah satu bagiannya. Fase inilah yang kemudian disebut priode keterbentukan (*marhalah al-tasyakul*) yang menggambarkan teks al-Qur'an sebagai teks kebudayaan dan *kedua*, hubungan teks dengan budaya di mana teks membentuk budaya. Yaitu fase ketika al-Qur'an membentuk dan mengkonstruksi sistem budayanya dan ketika al-Qur'an mampu menciptakan sistem kebahasaan khusus yang berbeda dengan bahasa induknya dan kemudian memunculkan dalam sistem kebudayaannya.¹⁵⁰ Gagasan ini yang tidak lain merupakan pijakan dari bangunan metodologi hermeneutikanya dalam mengkaji al-Qur'an. Hermeneutika Nashr Hamid, memandang al-Qur'an pada hakekatnya adalah produk dari peradaban teks. Sebuah pembacaan kritis terhadap teks al-Qur'an sebagai produk budaya (*muntaj tsaqafi*) yang berpeluang untuk dikaji dan ditafsirkan dalam konteks sosio-kultural yang melingkupinya, karena wujud hubungan dialektiknya, antara “teks-budaya-dan realitas” tanpa mengabaikan sumber *illahiyyah*-nya (ketuhanan).

Berangkat dari kerangka paling dasar, hermeneutika Nasr Hamid Menempatkan teks al-Qur'an sebagai teks agama sebagai karakter utamanya. Kemudian dijelaskannya bahwa proses pembentukan format teks al-Qur'an berhenti sampai dengan meninggalnya Nabi Saw. maka dalam formatisasi oleh teks, teks al-Qur'an terus berinteraksi dengan kebudayaan melalui penafsirnya. Oleh karena itu, al-Qur'an yang ada dihadapan kita merupakan hasil dari proses komunikasi (pewahyuan), yang di dalam pembentukan formatnya banyak faktor yang terlibat, seperti kondisi penerima pertama (Muhamamd), sasaran pembicara (bangsa Arab saat itu) dengan segala konteks sosial dan budaya yang mengelilingi mereka. Sementara dalam proses formatisasi oleh teks al-Qur'an membentuk budaya menuju sesuatu yang dikehendakinya, tidak secara langsung melainkan melalui nalar manusia yang menafsirkannya. Hal ini sesuai dengan apa yang pernah diungkapkan menantu Nabi Saw. ‘Ali ketika menolak sikap kaum

¹⁵⁰ Fahrudin Faiz, *hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema kontroversial*, Yogyakarta, eLSAQ Press, 2005, h.100

Khawarij. “ Teks al-Qur’an itu tidak bias berbicara (tidak pula menunjukkan sesuatu) dan yang berbicara di situ adalah manusia (pembaca).¹⁵¹

Al-Qur’an sebagai teks agama, konsep semacam ini dalam kesadaran sarjana Islam pada umumnya justru terabaikan. Sehingga dalam proses pembentukan formatnya, teks diimani sebagai cuplikan dari teks yang *azali* maka dalam proses formatisasi oleh teks, teks al-Qur’an dianggap mampu mengubah situasi dan kondisi secara langsung tanpa perantara nalar manusia yang menafsirkannya. Hal ini sangat menonjol dalam penggunaan dalil-dalil al-Qur’an untuk memberikan penilaian suatu persoalan yang terjadi. Apabila dalam fase pertama wahyu memperhatikan situasi dan kondisi maka dalam fase belakangan wahyu dipakai untuk memaksa situasi dan kondisi, dalam pengertian penggunaan dalil-dalil tersebut mengabaikan situasi. Ini terjadi sebagai akibat dari aspek sakral yang menjadi tekanan di dalam memahami fenomena al-Qur’an dalam pembentukan format dan formatisasi teks.¹⁵²

Berangkat dari argumentasi al-Qur’an sebagai produk kebudayaan, menurut Nasr Hamid, hal ini berimplikasi pada teks al-Qur’an yang dianggap sama dengan teks-teks sastra yang lain seperti teks puisi, teks drama, teks prosa dan sebagainya. Yakni dalam hal memiliki berbagai konteks (*al-siyaq*). namun dalam metode hermeneutika Nasr Hamid, level-level konteks hanya sebatas pada pembentukan teks dan produksi maknanya saja (*at-tanzil wa at-ta’wil*). Yaitu konteks sosio-kultural (*al-siyaq al-saqafi al-ijtima’i*), konteks eksternal (*as-siyaq al-khariji*), konteks eksternal (*as-siyaq al-khariji*), konteks linguistik (*as-siyaq al-lugawi*), dan konteks pembacaan (*as-siyaq al-qira’ah*). Kelima konteks inilah yang mampu membuat teks agama tidak terpisah dari struktur budaya tempat ia terbentuk. Karena sumber ilahi teks tersebut tidak mengesampingkan sama sekali hakikat keberdaannya sebagai teks linguistik dengan segala implikasi kebahasaannya: teks terkait dengan ruang dan waktu dalam pengertian historis dan sosiologis. Teks al-Qur’an tidak berada di luar kerangka bahasa dan memiliki praeksistensi atasnya yaitu firman Tuhan dan absolitasnya, sehingga tidak

¹⁵¹ Muzairi, *Hermeneutika dalam Pemikiran Islam*, dalam, Sahiron Syamsuddin et.al, *Hermeneutika Al-Qur’an Mazhab Yogya*, Yogyakarta, Penerbit Islamika, 2003, h. 99

¹⁵² Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas, op. Cit*, h. x

memiliki kaitan apa pun dengan kita manusia, dan kita tidak memiliki perangkat epistemologis dan prosudural untuk mengkajinya. Tidaklah demikian adanya. Karena dianggap sebaliknya, maka kita tidak dapat memproduksi wacana ilmiah atasnya, dan setiap pembicaraan tentang firman Tuhan yang berada di luar kerangka bahasa akan menyeret kita, suka atau tidak, pada wilayah takhayul atau mitos.¹⁵³

Perbedaan antara Nasr Hamid dan para ulama kuno ini disebabkan karena perbedaan paradigma yang digunakan dalam menentukan watak dan karakter teks. Ketika memahami wacana agama ulama kuno lebih memilih paradigma “dialektika turun” (*habit*), yaitu mendekati teks al-Qur’an dari sudut pandang penutur teks (*qa’il an-nass*) yakni memberikan prioritas utama pada pembicaraan tentang Allah, kemudian diikuti dengan pembicaraan tentang Nabi, baru kemudian diikuti dengan pembicaraan mengenai realitas seperti *asbab an-nuzul*, *makki-madani* dan *nasikh-mansukh*. Paradigma seperti ini menurut Nasr Hamid hanya akan terjebak pada dua hal, *pertama*, terjebak pada perdebatan yang sifatnya retorik, karena paradigma ini hanya didasarkan pada kontemplasi. *Kedua*, terjebak ke dalam jawaban-jawaban yang sudah ada dan terseret pada manipulasi ideologis, karena paradigma ini tampak seperti menemukan hal yang baru namun ternyata hanya mengutip pendapat-pendapat ulama yang lebih dulu mengenai masalah dan objek yang sama.

Sedangkan Nasr Hamid, menawarkan paradigma baru yaitu “dialektika naik” (*sa’id*), yakni mendekati teks dari realitas empiris serta kulturinya. Realitas empiris yang dimaksud adalah realitas sosial, ekonomi, politik masyarakat Arab ketika turunnya al-Qur’an. Sedangkan kultur adalah menyangkut dunia konsepsi (pandangan dunia) yang terjelma dalam bentuk bahasa Arab. Karena menurut Nasr Hamid ketika kita mengkaji berangkat dari yang kongkrit dan faktual yang kita ketahui lewat sejarah kemudian bergerak menaik sampai pada mengetahui

¹⁵³ Nasr Hamid Abu Zayd, *An-Nashsh, as-Sulthah, al-Haqiqah*, trj, Sunarwoto Dema, *Teks Otoritas Kebenran*, LKiS, Yogyakarta, 2003, h. 113

apa yang belum diketahui, maka paradigma inilah yang mampu membawa pada kajian yang ilmiah-rasional.¹⁵⁴

Dengan kata lain yang perlu dicermati adalah hermeneutika al-Qur'an yang dikembangkan Nasr Hamid dalam memahami teks al-Qur'an dan ilmu-ilmu di dalamnya merupakan perbincangan yang mendahului kegiatan penafsiran. Pelbagai asumsi metodologis dan metode penafsiran yang bersifat teknis dibicarakan terlebih dahulu untuk melihat posisi penafsir, hubungannya dengan teks dan realitas, teks dengan konteks sejarahnya dan hubungan teks dengan pembaca.

Asbab an-nuzul dalam hermeneutika Nasr Hamid mendapatkan perhatian besar, dikarenakan *asbab an-nuzul* merupakan salah satu dari bagian konteks eksternal (*as-siyaq al-khariji*).¹⁵⁵ Seperti halnya yang disampaikan Ali Sadikin, kajian terhadap aspek ruang dan waktu sangat penting dalam mengungkap ajaran-ajaran al-Qur'an. Pemahaman terhadap proses interaksi sosial memerlukan pengetahuan tentang hubungan ruang dan waktu yang melekat dalam konteks tersebut. Hal ini disebabkan karena setiap proses interaksi yang ada terletak dalam lingkup ruang dan waktu. *Asbab al-nuzul* merupakan metode untuk mengungkap hubungan teks dengan ruang dan waktu. Metode *asbab an-nuzul* juga mengindikasikan adanya sebuah metode perubahan sosial yang dilakukan melalui wahyu secara aplikatif. Dengan mengetahui *asbab an-nuzul* suatu ayat, akan ditemukan inti ajaran al-Qur'an dan proses dinamika sosial yang terjadi dalam penanaman nilai-nilai ajarannya.

Asbab an-nuzul mengandung sebuah misi yang terkait dengan penurunan ayat. Misi yang dimaksud adalah menyelesaikan masalah yang sedang terjadi sehingga ayat yang diwahyukan berposisi sebagai *problem solving*. Metode pemecahan masalahnya menggunakan sistem sosial yang berlaku dalam masyarakat arab pada waktu itu. Dalam wilayah ini, ayat-ayat yang memiliki *asbab an-nuzul* mengandung aspek partikular. Dengan kata lain, kandungan ayat

¹⁵⁴ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas, op. Cit*, h. 23

¹⁵⁵ Nasr Hamid Abu Zayd, *An-Nashsh, op. Cit*, h. 112

memiliki kekhususan sebab yang perlu dipertimbangkan dalam penafsiran maupun implementasinya.¹⁵⁶

Sebenarnya jika yang dimaksud *asbab an-nuzul* adalah hal-hal yang yang menyebabkan turunnya ayat-ayat al-Qur'an, diturunkannya teks al-Qur'an itu sendiri selama 23 tahun untuk mentransformasikan umat Nabi Muhammad dari situasi lebih buruk ke situasi lebih baik. Maka, kondisi objektif yang lebih buruk itulah yang menjadi sebab diturunkannya teks al-Qur'an.¹⁵⁷ Namun, dalam kajian studi-studi al-Qur'an yang dimaksud *asbab an-nuzul* ialah adanya suatu atau beberapa kasus, kemudian teks al-Qur'an yang diturunkan dimaksudkan untuk memberikan penjelasan terhadap kasus tersebut. Jadi, menurut Qurais Shihab ada beberapa unsur yang tidak boleh diabaikan, yaitu adanya kasus atau peristiwa, pelaku peristiwa, tempat peristiwa. Unsur demikian ini tidak boleh diabaikan untuk memulai proses penafsiran teks al-Qur'an.¹⁵⁸ Sedangkan menurut Nasr Hamid *asbab an-nuzul* adalah realitas atau peristiwa yang direspon oleh wahyu baik untuk menetapkan atau untuk menolaknya.¹⁵⁹

Fungsi *asbab an-nuzul* yang dirumuskan oleh para pengkaji studi al-Qur'an seperti al-Zarqani yang membagi menjadi tujuh bagian,¹⁶⁰ dan Quraish Shihab membagi menjadi empat bagian.¹⁶¹ Menunjukkan betapa penting *asbab an-nuzul* dalam rangka memahami teks al-Qur'an. Sedangkan menurut Nasr Hamid fungsi *asbab an-nuzul* bisa dibentuk menjadi satu bagian, yaitu usaha penafsir untuk mengetahui *dalalah* dan makna teks. Namun dalam tataran praktis menurut Nasr Hamid, *asbab an-nuzul* lebih banyak digunakan oleh ulama fiqh dalam memahami ayat-ayat hukum. Padahal, Nasr Hamid menambahkan *asbab an-nuzul* juga bisa digunakan pada ayat-ayat yang tidak berakaitan dengan hukum. Seharusnya kita bisa belajar dengan apa yang pernah dilakukan ahli fiqh ketika menerapkan *asbab an-nuzul* dalam metodenya, di situ digambarkan bahwa dalam

¹⁵⁶ Ali Sadiqin, *op. Cit*, h. 185

¹⁵⁷ M. Quraish Shihab et.al, *Sejarah & Ulum Al-Qur'an*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 2013, h. 78

¹⁵⁸ M. Quraish Shihab et.al, *loc. Cit*

¹⁵⁹ ¹⁵⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas, op. Cit*, h. 115

¹⁶⁰ Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *al-'Urfan fi Ulum al-Qur'an*, Gaya Media Pratama, Jakarta, 2001, h. 115

¹⁶¹ Quraish Shihab, *op. Cit*, h.79

usaha menemukan makna teks tidak harus memisahkan teks dengan realitas yang diungkapkannya, tetapi juga tidak benar apabila usaha penemuan tersebut berhenti dan terpaku pada peristiwa-peristiwa itu saja, tanpa memahami karakteristik ujaran bahasa dalam teks serta kemampuannya melampaui realitas-realitas partikular.¹⁶²

Dalam kajiannya mengenai *asbab an-nuzul* Nasr Hamid menyimpulkan sepakat dengan ulama kuno, bahwa ilmu ini merupakan perangkat untuk memahami dan mengetahui makna teks, karena pengetahuan mengenai sebab, secara bersamaan juga akan mengungkapkan pengetahuan mengenai akibat. Selain itu, kajian mengenai sebab-sebab dan peristiwa-peristiwa akan memberikan pemahaman mengenai *hikmah tasyri'* (mengapa atauran tertentu diturunkan), inilah yang kemudian dijadikan pijakan ulama fiqh dalam memahami ayat-ayat hukum sehingga mampu mentransformasikan hukum dari realitas partikular atau sebab khusus, menuju generalisasi ke peristiwa-peristiwa dan kondisi-kondisi yang menyerupainya melalui *qiyas* (analogi).

Harus disadari pula bahwa transformasi dari sebab ke muasabab, atau dari realitas khusus menuju realitas yang menyerupainya menurut Nasr Hamid, harus didasarkan pada tanda-tanda. Tanda-tanda inilah yang kemudian akan membantu proses transformasi makna dari yang khusus dan partikular ke yang umum dan menyeluruh. Namun, keberadaan realitas senantiasa bergerak, berubah dan dinamis. Sementara itu, teks di satu sisi merupakan sesuatu yang terbatas meskipun teks mempunyai kemampuan dalam hal abstraksi dan generalisasi. Tanda-tanda inilah yang kemudian akan mampu menjembatani antara teks yang statis namun mempunyai kemampuan abstraksi dan generalisasi, dengan realitas yang senantiasa mengalir dan dinamis.

Untuk mengetahui tanda-tanda tersebut dalam ulasan Nasr Hamid, bisa didapatkan dari analisa struktur teks dengan menggunakan analisis kebahasaan atau konteks sosial yang menyebabkan teks tersebut terbentuk baik dalam bentuk riwayat ataupun fakta-fakta sejarah yang dapat mengantarkan realitas objektif yang direspon ayat. Konvensi dari struktur teks atau realitas yang membentuk teks

¹⁶² Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas, op. Cit*, 122

menjadi tanda, terjadi dari proses dialektika antar keduanya. Struktur teks itu sendiri kenapa menjadi bagian penting dalam menyingkapkan *asbab an-nuzul*, hal ini merupakan implikasi dari pandangan Nasr Hamid mengenai teks al-Qur'an yang dianggap sebagai produk kebudayaan, di mana teks al-Qur'an dianggap sama dengan teks-teks lain, yakni dalam hal tunduk kepada aturan atau kaidah-kaidah bahasa Arab yang merupakan bagian sentral dari kebudayaan masyarakat Arab.

Maka dari itu dalam setruktur teks al-Qur'an akan ditemukan tanda-tanda yang melampaui bingkai realitas-realitas yang partikular dan akan ditemukan pula tanda-tanda lain yang menunjuk pada realitas-realitas partikular dan tidak melampauinya. Oleh karena itu, *asbab an-nuzul* dapat diungkapkan dari dalam struktur teks, sebagaimana makna teks dapat diketahui melalui pengetahuan tentang konteks eksternalnya. Menurut Nasr Hamid, analisis teks dan upaya menyingkapkan maknanya merupakan proses yang kompleks yang tidak mesti berjalan satu arah, dari struktur teks ke realitas atau dari realitas ke setruktur teks, tetapi harus dengan jalan ulang-alik secara cermat antara dalam dan luar. Maka selanjutnya Nasr Hamid menyimpulkan bahwa membicarakan makna teks melalui dualisme "keumuman kata" dan "kekhususan sebab" bisa terungkap melalui analisis terhadap struktur teks dan realitas yang membentuk teks tersebut.

Pendapat demikian inilah yang membedakan Nasr Hamid dengan ulama kuno. Karena dalam konsepsi ilmu *asbab an-nuzul* ulama kuno, untuk mendapatkan *asbab an-nuzul* lebih mengedepankan proses transmisi riwayat, sebagaimana yang pernah dikemukakan al-Wahidi yang dikutip oleh as-Suyuti bahwa persoalan *asbab an-nuzul* hanya bisa diketahui melalui periwayatan (pendengaran) dari orang yang menyaksikan turunnya ayat tersebut.¹⁶³

Perdebatan mengenai *asbab an-nuzul* semakin meruncing ketika Nasr Hamid mengungkapkan bahwa persoalan ini bukan semata-mata masalah riwayat, namun merupakan masalah ijtihad. Argumentasi Nasr Hamid didasarkan pada tiga alasan, *pertama*, persoalan *asbab an-nuzul* baru mengemuka pada masa *tabi'in*

¹⁶³ Jalaluddin as-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Muasisah Al-Kitab as-Tsaqafiyah, juz I, t.tahun, h. 92

karena pada masa sahabat tidak dirasa perlu berupaya meriwayatkan peristiwa-peristiwa yang menyebabkan ayat-ayat itu turun. Realitas praktis pada waktu itu tidak mengharuskan sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu untuk meriwayatkan peristiwa-peristiwa atau sebab-sebab turunnya ayat secara terperinci. Riwayat yang dinisbatkan berasal dari sahabat dalam persoalan *asbab an-nuzul* sebenarnya jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang muncul dari tabi'in yang merasa kesulitan ketika mencoba mengungkapkan makna teks. *Kedua*, dalam menyampaikan pengetahuan mengenai *asbab an-nuzul* sahabat memperoleh pengetahuan tersebut dari *qarinah* yang melatarbelakangi persoalan, sehingga memungkinkan seorang sahabat mendengar sebuah ayat untuk pertama kali pada saat adanya *qarinah* dan kemudian ia mengaitkan antara *qarinah* dengan ayat, selanjutnya mengira bahwa *qarinah* khusus yang ia ketahui sebagai sebab turunnya ayat. *Ketiga*, proses periwayatan mengenai *asbab an-nuzul* tidak didasarkan pada pertimbangan problem-problem penukilan serta faktor-faktor pendorongnya.

Kritisisme Nasr Hamid ini muncul dari asumsi ulama kuno mengenai *asbab an-nuzul* yang mengatakan bahwa bila *asbab an-nuzul* diriwayatkan oleh sahabat, kemudian dijelaskan dengan redaksi yang tegas maka proses periwayatan semacam ini dianggap sebagai hadis *marfu'*. Berbeda jika *asbab an-nuzul* diriwayatkan melalui hadis *mursal*, yakni dari sanadnya gugur seorang sahabat dan hanya sampai tabi'in, maka tidak bisa diterima, kecuali bila berkualitas *shahih* atau dikukuhkan dengan hadis *mursal* lain, atau yang meriwayatkan merupakan imam tafsir yang mengambil dari sahabat, seperti Mujahid, Ikrimah dan Sai'd ibn Jubair.¹⁶⁴ Nasr Hamid menganggap asumsi ini tidak bebas nilai, yakni tidak bersih dari kepentingan politik dan intelektual pada masa itu. Sehingga dia mengambil kesimpulan bahwa penetapan atas perawi yang dipercaya pada waktu itu didasarkan pada pertimbangan ideologis, tidak berdasarkan ilmiah-rasional

Hal ini berdampak pada keraguan Nasr Hamid pada metode yang digunakan ulama kuno dalam menentukan beberapa riwayat mengenai *asbab an-nuzul* yang berbeda-beda, menurut dia, ulama kuno dalam menentukan *asbab an-*

¹⁶⁴ Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *op. Cit*, h.121

nuzul terjebak pada bagaimana menimbang (*tarjih*) riwayat tersebut. Mereka tidak menyadari bahwa di dalam teks senantiasa ada tanda-tanda yang apabila dianalisis apa yang ada di luar teks dapat diungkapkan, keraguan Nasr Hamid terhadap metode *tarjih* ulama kuno memang beralasan, karena ternyata metode *tarjih* tersebut menyisakan problem yang serius.

Ini terbukti dengan adanya asumsi ulama kuno yang mengatakan ada ayat yang turun berulang-ulang dan ada beberapa ayat yang turun dengan satu sebab. Asumsi tersebut dikarenakan ulama kuno menganggap adanya kepercayaan terhadap kesucian pribadi sahabat, yang kemudian merembet pada keyakinan bahwa apa pendapat dan ijtihad mereka benar. Seperti yang di katakana az-Zarqani bahwa dalam persoalan ini merupakan upaya untuk mengamalkan semua riwayat, ia melegitimasi pendapatnya dengan mengutip dari az-Zarkasyi, kadang suatu turun dengan maksud mengagungkan posisinya, mengingatkan peristiwa yang menjadi sebab turunnya ayat atau dikhawatirkan terlupakan.¹⁶⁵

Menurut Nasr Hamid, jelas asumsi ulama kuno tersebut dapat memunculkan rentetan asumsi lain seperti, al-Qur'an yang diturunkan dapat dilupakan oleh Nabi, sejalan dengan peristiwa yang sama beliau memerlukan Jibril, untuk menurunkan ayat lagi. Selain itu asumsi mereka juga akan berdampak pada terlepasnya teks dari realitas yang membentuknya. Atas dasar ini Nasr Hamid menolak pendapat ayat turun berulang-ulang atau satu sebab memunculkan beberapa ayat.

D. Implikasi Konsep *Asbab An-Nuzul* Nasr Hamid Abu Zayd

Konsepsi *asbab an-nuzul* Nasr Hamid memberi perhatian besar terhadap dialektika antara teks dengan realitas. Dengan kata lain, dalam proses pencarian makna tidak mungkin memisahkan teks dengan realitas yang membentuknya, karena dengan melakukan analisis terhadap setruktur teks dan realitas yang membentuknya, maka kemudian makna teks dapat terungkap dengan sendirinya. Dalam menentukan makna teks, apakah menetapkan keumuman lafadz atau menetapkan kekhususan sebab. Untuk menentukannya, Nasr Hamid juga

¹⁶⁵ *Ibid*,h. 127

melakukan hal yang sama, yaitu dengan memperhatikan dialektika antara teks dengan realitas.

5. Keumuman kata

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ
وَأَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَتُحِبُّونَ
أَنْ تُحَمِّدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾

*Artinya: "dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): "Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya," lalu mereka melemparkan janji itu[258] ke belakang punggung mereka dan mereka menukarnya dengan harga yang sedikit. Amatlah buruknya tukaran yang mereka terima. Janganlah sekali-kali kamu menyangka, bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang telah mereka kerjakan dan mereka suka supaya dipuji terhadap perbuatan yang belum mereka kerjakan janganlah kamu menyangka bahwa mereka terlepas dari siksa, dan bagi mereka siksa yang pedih".*¹⁶⁶(QS. Al ‘Imran/03: 186-187)

Dalam memahami ayat ini tanpa mengetahui *asbab an-nuzul* mungkin kita akan terjebak dengan makna tekstual ayat tersebut, kejadian ini pernah menimpa seorang *khalifah* Bani Umayyah yaitu Marwan bin Hakam sehingga dia bertanya pada Ibnu Abbas.

Kalau memang setiap orang gembira dengan apa yang dikerjakannya dan ingin dipuji dengan apa yang belum dikerjakannya, akan disiksa, Ibnu Abbas kemudian berkata: ayat ini diturunkan berkenaan dengan ahli kitab. mereka pernah ditanya oleh Nabi Saw. mengenai satu hal, namun mereka menyembunyikannya bahkan memberitahukan lainnya. Kemudian mereka menjahui Nabi dengan sikap memperlihatkan salah-olah mereka telah memberitahukan kepada Nabi apa yang ditanyakan oleh mereka. Mereka

¹⁶⁶ [258] Di antara keterangan yang disembunyikan itu ialah tentang kedatangan Nabi Muhammad s.a.w.

kemudian merasa terpuji dengan sikap mereka itu dan merasa gembira dengan sikapnya; menyembunyikan apa yang ditanyakan Nabi kepada mereka.¹⁶⁷

Hikmah dari cuplikan kisah di atas adalah, Ibnu Abbas menjelaskan bahwa ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan ahli kitab, tidak berarti Ibnu Abbas menjadikan ayat tersebut bermakna khusus, tetapi ia mencoba mengembalikan ayat tersebut pada konteks yang membentuk teks tersebut, sehingga makna yang ada di balik teks bisa terungkap. Makna di balik teks itu berupa sikap ahli kitab yang merasa senang ketika melihat orang mendapatkan kebathilan dan merasa terpuji atas kebathilan tersebut. Dalam konteks ini, orang-orang Yahudi berkata dusta kepada Nabi, di balik kedustaannya tersebut mereka mendapatkan dua tujuan, yaitu mereka merasa gembira karena berhasil memperdayakan Nabi dan mendapatkan pujian lantaran sesuatu yang sebenarnya tidak pernah mereka lakukan.

Dalam konteks ayat ini, Nasr Hamid sependapat dengan Ibnu Abbas bahwa *lafazh* lebih umum dari pada sebab, karena berdasarkan analisis terhadap *asbab an-nuzul* ayat tersebut bisa disimpulkan yang dibatasi adalah makna teks, bukan hukum yang berupa realitas parsial tertentu yang menjadi *asbab an-nuzul* teks. Dengan kata lain, makna teks yang dapat dipetik adalah membatasi makna “kegembiraan”, yang diperoleh seseorang yang melakukan kebathilan, dan keberhasilan melakukan kebathilan tersebut juga ingin dipuji karena berhasil melaksankannya dengan sukses.

6. Kekhususan Sebab

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿٢٥٠﴾

Artinya: (yaitu) orang-orang (yang mentaati Allah dan Rasul) yang kepada mereka ada orang-orang yang mengatakan: "Sesungguhnya manusia [250]¹⁶⁸ telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka", Maka Perkataan itu menambah keimanan mereka dan mereka menjawab: "Cukuplah Allah menjadi

¹⁶⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas*, op. Cit, h.247

¹⁶⁸[250] Maksudnya: orang Quraisy.

penolong Kami dan Allah adalah Sebaik-baik Pelindung". (QS. Al 'Imaran/03: 173)

Menghendaki semua manusia masuk dalam (makna) kedua kata tersebut. Padahal maksudnya sebagian diantara mereka sebab yang mengatakan (*an-nas*) pertama adalah Ibnu Sa'id as-Saqafi, dan *an-nas* kedua adalah Abu Safyan dan teman-temannya. Al-Farisi berkata: di antara yang menguatkan, bahwa yang dimaksud dengan manusia dalam firman-Nya: *Inna an-nas qad jama'u lakum*, adalah satu orang; adalah firman-Nya; *inna dzalikum asy-syitahanu yukhaawwifu auliya'ahu*, kata tunjuk *dzalikum* menunjuk pada satu orang saja... ini merupakan pengertian yang jelas dalam kata (tersebut).

Dalam ayat tersebut, kata-kata *an-nas* bukan berarti semua manusia. Kalau bermakna tidak demikian maka maknanya akan menimbulkan kebingungan. Struktur teks tersebut menegaskan kekhususan masing-masing kata *an-nas*, bahwa (*an-nas*) yang mengatakan bukan (*an-nas*) yang menjadi sasaran bicara. Ini adalah merupakan taraf-taraf kata ganti dalam ungkapan teks. Dalam ilmu *badi'* cabang dari *balagh* hal ini merupakan bentuk dari jinas tam.¹⁶⁹ Huruf *alif* dan *lam* pada ayat tersebut adalah huruf *alif-lam* yang menunjukkan (*li al-ahd*) bukan *alif-lam* yang menunjukkan jenis (*li al-jins*). Untuk dapat menemukan makna teks tersebut, merupakan hasil dari proses dari dialektika teks dan realitas yang membentuk teks (*asbab an-nuzul*).¹⁷⁰

7. Ayat turun berulang-ulang

Penolakan Nasr Hamid terhadap pandangan ulam kuno mengenai ayat turun berulang-ulang terlihat jelas ketika ia menjelaskan *makki-madani*, perdebatan ulama kuno dalam menentukan apakah termasuk *makki* atau *madani* tercermin dalam penjelasan ayat berikut:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾

Artinya: dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu Termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".(QS. Al-Isra: 85)

¹⁶⁹ *Jinas tam* adalah pengungkapan dengan dua *lafadz* yang sama namun berbeda artinya, untuk mengetahui maksud dari *jinas* tersebut harus mengetahui konteks yang membentuk teks tersebut. Ali al-Jarim & Mustafa Amin, *Balaghatul Waadhihah*, terj. Mujiyo Nurkholis dan Bahrun Abu Bakar, Sinar Baru Algensindo, Bandung, 1993, h. 379

¹⁷⁰ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas*, op. Cit, h.129

Ibnu Mas'ud berkata: saya berjalan bersama Nabi Saw. di Madinah. Beliau berjalan dengan menggunakan pelapah kurma. Kemudian beliau melewati sekelompok orang Yahudi. Di antara mereka ada yang mengatakan: bagaimana kalau kita bertanya kepadanya? Mereka berkata: ceritakanlah kepada kami tentang roh. Lalu beliau (Nabi Saw) berdiri sejenak serta mengadahkan kepalanya. Saya tahu bahwa beliau sedang diberi wahyu, sampai wahyu selesai, kemudian beliau berkata: katakanlah roh termasuk masalah tuhanku, dan ilmu yang diberikan kepada kalian hanyalah sedikit.

At-Turmudzi meriwayatkan, dan riwayat ini dikatakan *Shahih*, dari Ibnu Abbas, ia berkata: orang-orang Quraisy berkata kepada orang-orang Yahudi. Berilah kami sesuatu untuk kami tanyakan kepada orang ini (Muhammad).merka berkata tanyakanlah kepadanya mengenai roh. Mereka kemudian bertanya kepadanya, kemudian Allah menurunkan QS. Al-Isra: 85¹⁷¹

Al-Bukhari atas dasar riwayat Ibnu Masud menjadikan ayat ini dalam kelompok ayat-ayat *makkiyyah*, at-Turmudzi yang berpegangan pada riwayat Ibnu Abbas menganggap ayat ini dalam kelompok ayat-ayat *madaniyyah*.¹⁷² Sedangkan as-Suyuti dan az-Zarkasyi mengatakan ayat ini merupakan golongan ayat yang turun dua kali yakni di Makkah dan di Madinah, karena demi mengamalkan kedua riwayat tersebut dan mengagungkannya.¹⁷³

Hemat penulis, dalam menganalisis ayat ini dengan metode *tarjih* ulama kuno sebenarnya sudah cukup, karena walaupun kedua riwayat tersebut sama-sama berkualitas *shahih* namun riwayat Ibnu Mas'ud lebih diunggulkan karena ia melihat langsung peristiwa tersebut. Tetapi dalam kenyataannya as-Suyuti dan az-Zarkasyi tetap menganggap ayat ini turun dua kali, seperti yang dijelaskan di muka.

Sedangkan Nasr Hamid dalam menyikapi ayat ini mempunyai analisis yang tajam dan holistik. Nasr Hamid lebih cenderung memilih riwayat at-Turmudzi, meskipun ada sebagian pendapat yang meragukan riwayat at-Turmudzi, karena menurut pendapat tersebut, intelektualitas masyarakat Makah pada waktu itu belum sampai pada taraf menanyakan tentang masalah "roh". Namun pendapat ini disanggah oleh Nasr Hamid, dengan argumentasi,

¹⁷¹ *Ibid*, h 97

¹⁷² *Ibid*, h 97

¹⁷³ Jalaluddin as-Suyuti, *Al-Itqan, op.Cit*, h.104

meskipun masyarakat Makah identik dengan ke-badui-an dan ke-*ummi*-an tetapi bukan sama sekali mereka adalah masyarakat tidak berilmu. Ini dibuktikan dengan keberadaan Waraqah bin Naufal yang Nasrani di Makah, dan kedatangan Muhammad bersama Khadijah untuk menemuinya setelah pertama kali menerima wahyu. Selain itu, masyarakat Makah dan Madinah bukan masyarakat yang terisolasi, yang masing-masing berdiri sendiri. Masyarakat berkitab, yakni masyarakat Yahudi di Yatsrib atau Nasrani di Narjan, sama sekali tidak terlepas dengan masyarakat Makah, Taif dan masyarakat Badai lainnya. Ibunda Nabi, Sayyidah Aminah berasal dari suku Najjar, ketika dia meninggal dalam perjalanan pulang dari Yastrib dalam rangka berziarah ke makam suaminya. Ini salah satu bukti adanya interaksi antar masyarakat Makah dengan masyarakat sekelilingnya. Berdasarkan fakta-fakta sejarah, riwayat at-Turmuzi yang menggambarkan adanya interaksi antara masyarakat Makah dan Madinah menjadi mudah untuk diterima.

8. Pemisahan teks dari realitas yang membentuk teks

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ
وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ۗ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ
عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَايِبِ اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا
طَيِّبًا فَاَمْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ مِّنْهُ ۗ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ
يُرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ ۗ عَلٰيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿٤﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub Maka mandilah, dan jika kamu sakit[403]¹⁷⁴ atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh[404]¹⁷⁵ perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah

¹⁷⁴[403] Maksudnya: sakit yang tidak boleh kena air.

¹⁷⁵[404] Artinya: menyentuh. menurut jumhur Ialah: menyentuh sedang sebagian mufassirin Ialah: menyetubuhi.

mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur. (QS. al-Ma'idah/5: 6)

Diriwayatkan dari A'isyah, ia berkata: “kalungku pernah jatuh dipadang sahara. Ketika kami memasuki kota Madinah, Rasulullah tidur dan meletakkan kepalanya dipangkuanku. Abu Bakar datang dengan seraya melayangkan kepalan tinjunya dengan keras kepadaku dan berkata: ‘engkau membuat masyarakat sibuk dengan (mencari) kalung’. Kemudian Rasulullah bangun ketika waktu shalat tiba. Beliau kemudian mencari air, namun kemudian tidak mendapatkannya, kemudian turunlah: *hai orang-orang beriman, apabila kalian hendak melakukan shalat... sampai...mudah-mudahan kamu bersyukur.*

Ayat tersebut menurut as-Suyuti disepakati oleh ulama sebagai ayat *madaniyyah*, sementara wudlhu difardukan di Makah bersamaan dengan difardukannya shalat. Kemudian As-Suyuti mengutip pendapat dari Ibnu Abdul Bar, yang mengatakan bahwa wudlhu dan solat sama-sama difardukan di Makah, dan itu disepakati oleh semua pengarang kitab al-maghazi dan mereka yang tidak menyepakati hal tersebut merupakan orang bodoh. Abdul Bar juga menambahkan, hikmah diturunkannya ayat wudlhu sementara praktiknya sudah dilakukan terlebih dahulu, agar kefarduannya ditegaskan oleh wahyu yang turun. Masih menurut as-Sayuti, sebagian ulama berpendapat berbeda, yakni bisa jadi bagian pertama dari ayat tersebut diturunkan lebih dahulu bersama dengan difardukannya wudlhu, kemudian bagian akhirnya, yang berkenaan dengan diperbolehkannya tayamum, baru diturunkan kemudian setelah peristiwa tersebut. Namun as-Suyuti menyanggahnya, bahwa pendapat demikian ini bertentangan dengan ijma.

Menurut Nasr Hamid Perdebatan ulama al-Qur'an menegnai hal ini, memberikan pemahaman bahwa ulama al-Qur'an seakan-akan hanya menganggap teks agama hanyalah al-Qur'an dan meniadakan teks as-Sunnah. jika tidak begitu, seharusnya ulama al-Qur'an ketika mempermasalahkan ayat di atas, tidak terjebak pada asumsi, ada sebagian teks yang muncul belakangan dari hukum-hukumnya. Karena menurut dia asumsi tersebut seperti memisahkan teks dari maknanya, secara logis akan memunculkan kemungkinan proses

komunikasi (pewahyuaan) tanpa teks, kalau tidak demikian bagaimana mungkin hukum diturunkan tanpa teks.

Jika kita menengok kepada ulama fiqh dan ushul dalam melakukan pengambilan hukum yang bersandar pada al-Qur'an, as-Sunnah, ijma dan qiyas (meskipun dalam menyandarkan pada qiyas masih diperdebatkan). Maksudnya, mereka menganggap semua itu sebagai *dalalah-dalalah syara'*. Niscaya asumsi sebagian ayat yang muncul belakangan dari hukum-hukumnya tidak akan muncul. Dalam konteks QS. al-Ma'idah di atas, berdasarkan analisis Nasr Hamid, yang menjadi tujuan turunnya ayat adalah memperbolehkan tayamum ketika tidak ditemukan air, sedangkan penjelasan tentang wudlu pada ayat tersebut bukan menjadi tujuan, kemunculannya hanya untuk menjadi pendahuluan untuk menjelaskan tayamum sebagai pengganti wudlu. Jelaslah sekarang bahwa yang menjadi respon ayat tersebut adalah tayamum, sedangkan kefardluan wudlu sudah dijelaskan melalui as-Sunnah.

DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Suma Muhammad. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Raja Grafindo. 2013
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*. Terj. Mudzakir AS. Bogor: Pustaka Litera Nusantara. 1992
- Al-Dahlawi, Waliyallah *Al-Fauzu Al-Kabir fi Ushuli Al-Tafsir*, India: Dar al-Sahwah, t.tahun
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Yogyakarta: FKBA. 2001
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Teori Dan Praktek*. Jakarta: Rhineka Cipta. 2002
- As-Shalih, Subhi. *Membahas ilmu-ilmu al-Qur'an*. terj: Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus. 1985
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Membahas Ilmu-Ilmu Pokok dalam Menafsirkan Al-Qur'an*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra. 2012
- As-Suyuti, Jalaluddin. *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Bairut: Muasisah al-Kitab al-Tsaqafah. 1996
- . *Lubab an-Nuqul fi Al-Asbab An-Nuzul* maktabah al-Riyadh al-Hadistah. t.tahun
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2002
- . *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005
- Chirzin, Muhammad. *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Pesan Moral di Balik Ayat-Ayat Al-Qur'an*. Zaman. t.tahun
- Cooper, Jhon et al. *Islam and Modernity: Muslim intellectuals Respond*. trj, Wahid Nur Effendi. Pemikiran Islam dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nasr Hamid Abu Zayd. Jakarta: Erlangga. 2002
- Denffer, Ahmad von. *Ulum al-Qur'an, An Introduction to the Sciences of the Qur'an*. Terj: A. Nashir Budiman. Jakarta: Rajawali. 1988
- Faiz, Fahrudin. *Heremeneutika Al-Qur'an: Tema-tema controversial*. Yogyakarta: eLSAQ Press. 2005

- Fazlurrahman. *Tema-tema Pokok al-Qur'an*. Terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka. 1980
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM. 1989
- Hasyim Al-Bajuri, Ibnu. *Hasyiah al-Bajuri*. Darul Fikr. t.tahun.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*. Bandung: Mizan. 2011
- Ichwan, Moahmmad Nor. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Semarang: RaSAil Media Group. 2008
- Ichwan, Moch. Nur. *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an*. Jakarta:Penerbit Teraju. 2003
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Analisis Semantik Terhadap Weltanschauung Al-Qur'an*. Terj. Agus Fahri, dkk. Yogyakarta: Tiara wacana. 1997
- Khaldun, Ibnu. *Muqaddimah*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2001
- Latief, Hilman. *Nasr Hamid Abu Zayd: Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: eLSAQ Press. 2003
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi tafsir*. Yogyakarta: Lkis. 2008
- Nawawi, Hadri. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press. cet VI. 1993
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika; teori baru mengenai interpretasi*, Terj. Musnur Heri, dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005
- Qordhawi, Yusuf Qordhawi. *Berinteraksi Dengan Al-Qur'an*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani. 1999
- Rahman, Budhy Munawar. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina. 1994
- Rahardjo, M. Dawam. *Paradigma Al-Qur'an: Metode Tafsir dan Kritik Sosial*. Jakarta: PSAP Muhammadiyah. 2005
- Syamsuddin, Sahiron dkk. *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Penerbit Islamika. 2003

- Saussure, Ferdinand de. *Pengantar Linguistik Umum*. Terj. Rahayu S. Hidayat
Yogyakarta: UGM Press. 1988
- Setiawan, M. Nur Cholis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ
Press. 2005
- Sadiqin, Ali. *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu & Budaya*.
Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 2008
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam
Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan. 2007
- , dkk. *Sejarah Ulumul Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
2013
- , dkk. *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan.
Isyarat Ilmiah Dan Pemberitaan Ghaib*. Bandung: Mizan. 2013
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat
Hukum dalam Al-qur'an*. Jakarta: Penamadani. 2005
- Sibawaihi. *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*. Yogyakarta dan Bandung:
Jala Sutra. 2007
- Sumaryono, E. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: KANISIUS.
1999
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras. 2005
- Taufiq, Imam. *Paradigma Tafsir Sufi: Pemikiran Hasan Basri dalam Tafsir Al-
Hasan*. Yogyakarta dan Semarang: Lintang Rasi Aksara Books
bekerjasama dengan Program Pascasarjana IAIN Walisongo. 2012
- Watt, W. Montogomeru. *Pengantar Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Rajawali Pers. Cet
II. 1995
- Wijaya, Aksin. *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan; Kritik Atas Nalar Tafsir
Gender* Yogyakarta: Safiria Insania Press. 2004
- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*.
Terj. Khoirun Nahdlyyin. Yogyakarta: LkiS. 2005
- , Amin al-Khulli. *Metode Tafsir Sastra*. trj: Khoirun
Nahdiyyin. Yogyakarta: Adab Press. 2004

- , *naqd al-Khathab ad-Dini*. trj: Khoiron Nahdiyyin. *Kritik Wacana Agama*. Yogyakarta: LkiS. 2003
- , Nasr Hamid Abu Zayd. *Dawa'ir Al-Khawf: Qira'ah fi Khithab Al-Mar'ah*. trj: Moch. Nur Ichwan dan Moch Syamsul Hadi. *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: SAMHA. 2003
- , *Al-Ittijah al-Aqly fi al-Tafsir; Dirasah fi Qadhiyyat al-Majaz fi al-Qur'an 'inda Mu'tazilah*. terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan. *Menalar Firman Tuhan; Wacana Majas dalam al-Qur'an menurut Mu'tazilah*. Bandung: Mizan 2003
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya; Al-Aliyy*. (terj) Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama Republik Indonesia. Bandung: CV Penerbit Diponegoro. 2005
- atau Penafsir Al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya; Al-Jumanatul Ali (Seuntai Mutiara Yang Maha Luhur)*. (terj) Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama Republik Indonesia. Bandung: CV Penerbit J-ART. 2004

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

- | | |
|---------------------------|--|
| 1. Nama Lengkap | : Ahmad Tajudin |
| 2. Tempat & Tanggal Lahir | : Karawang, 21 Nopember
1989 |
| 3. NIM | : 094211005 |
| 4. Alamat rumah | : Ds. Pasirukem Kec.
Cilamaya Kab. Karawang
Jawa Barat |
| 5. HP | : 08562570677 |
| 6. E-mail | : ahmad.tajudiin@gmail.com |

B. Riwayat Pendidikan

- | | | |
|----------------------------------|--|------|
| 1. Pendidikan Formal | | |
| a. SD 01 Pasirukem | | 2001 |
| b. MTS Al-Fadlu Kaliwungu Kendal | | 2004 |
| c. MA Al-Fadlu KaliwunguKendal | | 2007 |
| d. UIN Walisongo Semarang | | 2015 |

C. Pengalaman Orgaisasi

- | | |
|----------------------------------|------|
| 1. Sekertaris BEMF Ushuluddin | 2010 |
| 2. Kepala Sekolah KSMW | 2010 |
| 3. Ketua I PMII Rayon Ushuluddin | 2011 |
| 4. Rektor KSMW | 2012 |
| 5. Deplu PMII KOMSAT Walisongo | 2013 |
| 6. Sekertaris PMII Kota Semarang | 2014 |