

WAWASAN BARU KAJIAN *ASBĀB AL-NUZŪL* (Analisis Terhadap Pemikiran M. Amin Abdullah)

Muhammad Anshori

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
anshori92@gmail.com

Abstract

This paper Examined one of the main themes in the Ulumul Qur'an study that is asbāb al-nuzūl. The Qur'an is a Divine kalam which was revealed to the Prophet Muhammad who lived in the midst of an Arab society that had its own traditions and culture. Because it could be said that the Qur'an is not born from a vacuum of culture, it was closely related to the surrounding environment. To know the circumstances in which the Qur'an was revealed, it is necessary to know asbāb al-nuzūl. In Ulumul Qur'an's classic literature, the study of science was highly prioritized because it helped in understanding the verses of the Qur'an. One of the interesting figures in studying asbāb al-nuzūl is M. Amin Abdullah. He divides the term into two: asbāb al-nuzūl al-qadīm and asbāb al-nuzūl al-jadīd. The first term refers to classical clerical studies that are only oriented to the past as they are found in the books of Ulumul Qur'an. Asbāb al-nuzūl al-qadīm is considered incapable of explaining the problems of the present so there must be a study of asbāb al-nuzūl al-jadīd. This term is one form of contextual study of the verses of the Qur'an to be more relevant and able to answer the problem of the present. Although Amin Abdullah's study has not been comprehensive but he has tried to develop a contemporary Qur'anic study with a new version. Between asbāb al-nuzūl al-qadīm and asbāb al-nuzūl al-jadīd must be coupled simultaneously in order to create a complete understanding of the Qur'an.

Keywords: *Ulumul Qur'an, Asbāb al-nuzūl, kontekstual, M. Amin Abdullah.*

PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan salah satu kitab suci yang paling banyak dikaji oleh berbagai kalangan di dunia ini, tidak hanya oleh umat Islam sendiri (*insiders*) tetapi juga oleh kalangan luar Islam (*outsiders*) atau yang biasa disebut dengan Orientalis.¹ Dari

dahulu sampai sekarang, bahkan sampai masa-masa selanjutnya, al-Qur'an akan terus dikaji dalam berbagai macam teori, metode dan pendekatan. Dalam dunia Islam sendiri, kajian terhadap al-Qur'an telah melahirkan berbagai macam cabang ilmu yang disebut dengan ilmu-ilmu al-Qur'an atau *ulūm al-Qur'an*.² Salah satu kajian yang menarik untuk

¹ Mereka mengkaji al-Qur'an dari berbagai macam aspek, tentu yang dikaji bersumber dari teks-teks al-Qur'an sendiri. Di antara nama-nama Orientalis yang melakukan studi kritis terhadap al-Qur'an adalah Abraham Geiger (1810-1874), Gustave Weil (1808-1889), William Muir (1819-1905), Theodor Noldeke (1836-1930), Friedrich Schwally (w. 1919), Edward Sell (1839-1932), Hartwig Hirschfeld (1854-1934), David S. Margoliouth (1858-1940), W. St. Clair-Tisdall (1859-1928), Louis Cheikho (1859-1927), Paul Casanova (1861-1926), Julius Wellhausen (1844-1918), Charles Cutley Torrey (1863-1956), Leone Caetani (1869-1935),

Joseph Horovits (1874-1931), Richard Bell (1876-1953), Alphonse Mingana (1881-1937), Israel Schapiro (1882-1957), Siegmund Fraenkel (1885-1925), Tor Andrae (1885-1947), Arthur Jeffery (1893-1959), Regis Blachere (1900-1973), W. Montgomery Watt, Kenneth Cragg, John Wansbrough (1928-2002), dll. Lihat Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an: Kajian Kritis* (Jakarta: Gema Insani Press, cet-III, 1428 H/2007 M), hlm. 47-48.

² Menurut Hasbi Ash Shiddieqy, pokok-pokok ilmu *ulūm al-Qur'an* ada tujuh belas (17), yaitu: (1). *Ilmu*

dikaji dalam studi al-Qur'an (*Quranic Studies*) adalah *asbāb al-nuzūl*.

Kajian *asbāb al-nuzūl* memiliki kaitan yang erat dengan ilmu sejarah karena seolah-olah kita diajak untuk melihat dan berdialog dengan konteks atau situasi dan kondisi ketika wahyu diturunkan. Dalam ilmu tafsir, melihat fenomena pada saat al-Qur'an diturunkan sangat penting supaya tidak terjadi kesalahan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Tentu kajian ini juga melibatkan ilmu sosiologi dan antropologi dalam melihat situasi dan kondisi masyarakat Arab ketika proses pewahyuan. Dengan memahami adat istiadat masyarakat Islam awal atau Arab, tentu akan membantu seseorang dalam memahami al-Qur'an dengan benar.

Kajian *asbāb al-nuzūl* memang banyak mendapat perhatian dari kalangan ulama terdahulu dan sekarang, tetapi kurang begitu kritis dalam melihat fenomena yang sedang berkembang. Dengan kata lain, mereka hanya mengulang-ngulang materi yang ada dalam literatur terdahulu tanpa ada perkembangan yang lebih progressif dan kontekstual. Memang, apapun yang dikaji saat ini pasti benih-benihnya sudah ada sebelumnya (*there is no new under the sun*) tetapi harus ada pengembangan (*development*). Pada masa kontemporer, kajian *asbāb al-nuzūl* diharapkan bisa membawa perubahan dalam kajian-kajian kekinian supaya bisa menjawab tantangan zaman.

Mawāṭin al-Nuzūl (2). *Ilmu Tawārīkh al-Nuzūl* (3). *Ilmu Asbāb al-Nuzūl* (4). *Ilmu Qirā'āt* (5). *Ilmu Tajwīd* (6). *Ilmu Garīb al-Qur'ān* (7). *Ilmu I'rāb al-Qur'ān* (8). *Ilmu Wujūh wa Nazā'ir* (9). *Ilmu Ma'rifah al-Aḥkām wa al-Mutasyābih* (10). *Ilmu Nāsikh wa Mansūkh* (11). *Ilmu Badā'i al-Qur'an* (12). *Ilmu I'jāz al-Qur'an* (13). *Ilmu Tanāsuh Āyāt al-Qur'ān* (14). *Ilmu Aqsām al-Qur'ān* (15). *Ilmu Amsāl al-Qur'ān* (16). *Ilmu Jidāl al-Qur'ān* dan (17). *Ilmu Ādāb Tilāwah al-Qur'ān*. M. Hasbie Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/ Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, cet-XI, 1987 M), hlm. 102-106.

Hampir seluruh literatur *ulum al-Qur'an* membahas masalah *asbāb al-nuzūl*,³ sampai-sampai ada yang menulis kitabnya secara khusus yang mengumpulkan sebab-sebab turunnya ayat.⁴ Namun, perlu diketahui bahwa tidak semua ayat al-Qur'an memiliki sebab turun sehingga literatur-literatur yang ada tidak mencakup semua ayat al-Qur'an. Semua karya ulama klasik tentu harus dilihat dari sisi historisitasnya, dalam artian bahwa apa yang mereka tulis tidak terlepas dari hal-hal atau situasi-situasi historis yang ada di sekeliling mereka.

Dengan mengetahui *asbāb al-nuzūl* seorang *mufassir* bisa memahami al-Qur'an dengan benar dan terhindar dari kesalahan penafsiran. Bahkan salah satu syarat seorang *mufassir* adalah mengetahui *asbāb al-nuzūl*.⁵ Pembahasan tentang tema itu sudah tidak asing lagi bagi orang yang sudah belajar *ulumul Qur'an*. Bisa dikatakan bahwa tema yang sedang dikaji ini sudah "gosong" sehingga ilmu ini terlihat *stagnan, mandeg*. Hampir semua penulis tema *asbāb al-nuzūl* merujuk kepada kitab-kitab *ulumul Qur'an* yang sudah ditulis ratusan tahun yang lalu, seperti *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya

³ Sebut saja misalnya *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*; al-Zarkasyī, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*; Ibn Taimīyah, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*; al-Suyūṭī, *Manāhil al-Irfān fī Ulūm al-Qur'ān*; Muḥammad Abdul Aẓīm al-Zarqānī, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*; Nūriddīn Itr, *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qur'ān*; Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*; Abdul Mun'im al-Namr, *Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān*; Muḥammad Bakar Ismā'īl, *Mafhūm al-Naṣṣ: Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān*; Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, dan lain-lain.

⁴ Misalnya *Asbāb al-Nuzūl* karya al-Wāḥidī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* karya al-Suyūṭī, *Irsyād al-Raḥmān li Asbāb al-Nuzūl wa al-Nāsikh wa al-Mansūkh wa al-Mutasyābih wa Tajwīd al-Qur'ān*, karya Aṭīyah bin Aṭīyah al-Ajhūrī (w. 1190 H), *Asbāb al-Nuzūl an al-Ṣaḥābah wa al-Mufasssīrīn* karya Abdul Fattāḥ al-Qāḍī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Asbāb al-Nuzūl*, karya Muqbil bin Ḥādī al-Wāḍāi, dan lain-lain.

⁵ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t. th), hlm. 323.

al-Zarkasyī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Suyūṭī atau kitab-kitab lainnya. Ini penting juga tetapi harus ada sikap kritis, tidak asal “telan tanpa dikunyah” (*taken for granted*).

Kajian *asbāb al-nuzūl* sangat menarik jika dikaji dengan model baru dan gaya bahasa yang lebih responsif terhadap realita yang ada. Dalam studi al-Qur'an (*Qur'anic studies*) kajian ini sering dikaitkan dengan metode hermeneutika⁶ yang sekarang banyak dikaji hampir di seluruh Perguruan Tinggi Islam (STAIN, IAIN, UIN) di Indonesia. Karena salah satu cara kerja hermeneutik adalah melihat realitas sosio-historis-kultural atau kondisi-situasi yang melingkupi teks supaya pemahaman yang didapatkan lebih komprehensif dan kontekstual. Salah satu bidang atau cabang '*ulumul Qur'an* yang melihat kondisi dan situasi yang melingkupi teks adalah *asbāb al-nuzūl*.

Tulisan ini tidak hanya akan membahas *asbāb al-nuzūl* dalam bentuknya yang lama atau *in the old fashion* (meminjam bahasa Amin Abdullah), tetapi juga berusaha menganalisis pembagian “kreatif-inovatif” M. Amin Abdullah yaitu *asbāb al-nuzūl al-qadīmah* dan *asbāb al-nuzūl al-jadīdah*. Diharapkan tulisan singkat ini bisa membawa “angin segar (*fresh wind*)” bagi para pengkaji

⁶ Sebuah mitologi mengatakan bahwa kata hermeneutik berasal dari kata Hermes, seorang dewa dalam mitologi Yunani yang bertugas sebagai penghubung antara Sang Maha Dewa di langit dan manusia di bumi. Secara teologis, peran Hermes sama seperti peran Nabi utusan Tuhan yang bertugas sebagai juru penerang dan penghubung dalam menyampaikan pesan dan ajaran Tuhan kepada manusia. Problem pertama yang dihadapi juru bicara Tuhan adalah bagaimana menyampaikan kehendak langit untuk penduduk bumi yang memiliki bahasa berbeda. Problem kedua adalah bagaimana meredaksikan pesan yang universal namun terbungkus dalam bahasa lokal, sementara yang dituju hidup dalam tempat dan kurun waktu yang jauh berbeda dari juru bicaranya. Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Jakarta: Teraju, cet-II, 2004), hlm. 15.

kajian al-Qur'an (*Qur'anic studies/dirāsah Qur'ānīyah*), lebih-lebih *asbāb al-nuzūl* yang secara tidak langsung berinteraksi dengan masa dahulu dan sekarang (*living history*). Ilmu apapun kalau tidak dipahami maknanya tentu akan meyebabkan kebingungan bagi pengkajianya. Karena itu akan dijelaskan terlebih dahulu definisi atau pengertian *asbāb al-nuzūl*.

PENGERTIAN *ASBĀB AL-NUZŪL*

Dalam kamus bahasa Arab, susunan kata *asbāb al-nuzūl* dalam satu kalimat tidak ditemukan definisinya. Secara bahasa *asbāb al-nuzūl* terdiri dari dua kata yaitu *asbāb* dan *al-nuzūl*, dalam bahasa Arab jika digabung disebut dengan *tarkīb idāfiy* (*muḍāf* dan *muḍāf ilaih*) yang biasa diartikan dengan sebab-sebab turun (al-Qur'an). *Asbāb* merupakan bentuk jamak (*plural*) dari kata *sabab* yang berarti tali (*al-ḥablu*). Pada dasarnya, kata *sabab* berarti tali yang bisa membawa atau menghubungkan kepada air. Kemudian lama kelamaan digunakan dalam pengertian segala sesuatu yang bisa menghubungkan kepada sesuatu lainnya.⁷

Istilah “sebab” di sini, tidak sama pengertiannya dengannya istilah sebab yang dikenal dalam hukum kausalitas. Istilah sebab dalam hukum kausalitas merupakan keharusan wujudnya untuk melahirkan suatu akibat. Suatu akibat tidak akan terjadi tanpa ada sebab terlebih dahulu. Bagi al-Qur'an, meskipun di antara ayat-ayatnya yang turun didahului oleh sebab tertentu, tetapi sebab di sini, secara teoritis tidak mutlak adanya walaupun secara empiris telah terjadi peristiwanya. Adanya sebab *nuzūl al-Qur'ān* merupakan salah satu manifestasi kebijaksanaan Allah dalam membimbing hamba-Nya. Dengan adanya *asbāb al-nuzūl*, akan nampak keabsahan al-Qur'an sebagai

⁷ Tāhir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭa' fī al-Tafsīr: Dirāsah Ta'ṣīliyah*, j-I (al-Mamlakah al-Arabīyah al-Su'ūdīyah: Dār Ibn al-Jauzī, cet-I, 1425 H), hlm. 43.

petunjuk yang sesuai dengan kebutuhan dan kesanggupan manusia.⁸

Adapun kata *nuzūl*, menurut ibn Fāris (w. 395 H) setiap kata yang terdiri dari huruf *nun*, *zal*, dan *lam* (ن, ز, ل) menunjukkan arti jatuh, roboh, gugurnya sesuatu (*hubūṭ al-syai' wa wuqū'uhu*).⁹ Sedangkan Rāgib al-Aṣḫānī (w. 425 H) mengatakan, pada dasarnya kata *nuzūl* berarti turun dari atas (*inḥitāt min ulūw*).¹⁰ Apapun pengertiannya yang jelas dalam 'ulumul Qur'an, *nuzul al-Qur'an* bisa diartikan dengan turunnya wahyu kepada Nabi secara berangsur-angsur dalam tempo kurang lebih 23 tahun. Baik ada peristiwa, kejadian ataupun pertanyaan sahabat yang dihadapkan kepada beliau.

Sedangkan menurut istilah 'ulumul Qur'an, ada beberapa definisi yang diberikan oleh pakar-pakar yang ahli dalam bidang ini:

- Muḥammad Abdul Azīm al-Zarqānī:¹¹ ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه [sesuatu [yang menyebabkan] turun satu ayat atau beberapa ayat yang berbicara tentang sesuatu itu atau menjelaskan hukum pada saat terjadi kejadian tersebut).
- Ṣubḥī al-Ṣāliḥ:¹² ما نزلت الآية أو الآيات بسببه متضمنة أو محيية عنه أو مبينة لحكمه زمن وقوعه (sesuatu yang karenanya turun satu atau beberapa ayat mengandung peristiwa itu atau menjawab pertanyaan

darinya atau menjelaskan hukum yang terjadi pada zaman itu).

- Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān:¹³ ما نزل قرآن بشأنه وقت وقوعه كحادثة أو سؤال (sesuatu yang [menyebabkan] diturunkan al-Qur'an yang berkenaan dengannya pada saat terjadi sesuatu itu, seperti peristiwa yang terjadi atau pertanyaan).
- Nūruddīn Itr: ما نزلت الآية أو الآيات تتحدث عنه أيام وقوعه¹⁴

Pakar Tafsir al-Qur'an Indonesia, M. Quraish Shihab, – sebagaimana dikutip Nashruddin Baidan – mengatakan bahwa ada dua definisi pokok tentang *asbāb al-nuzūl*: *pertama*, peristiwa-peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat, di mana ayat itu menjelaskan pandangan al-Qur'an tentang peristiwa tadi dan mengomentarnya. *Kedua*, peristiwa-peristiwa yang terjadi sesudah turunnya suatu ayat, di mana peristiwa tersebut dicakup pengertiannya atau dijelaskan hukumnya oleh ayat yang bersangkutan.¹⁵ Dari semua definisi yang dipaparkan bisa disimpulkan bahwa *asbāb al-nuzūl* adalah sebab-sebab (peristiwa, kejadian) yang melatarbelakangi turunnya ayat atau beberapa ayat sesuai dengan masa atau zaman tertentu. Nampaknya definisi Ṣubḥī al-Ṣāliḥ lebih cocok dalam hal ini.

Menurut Fazlur Rahman, al-Qur'an merupakan respon ilahiah terhadap berbagai persoalan yang dihadapi umat manusia. Ia mempunyai dua sisi yang tidak mungkin dipisahkan yaitu *legal spesifikasi* dan *ideal moral*. *Legal spesifikasi* adalah kalimat-kalimat dalam al-Qur'an yang berisi perintah dan larangan. Sedangkan *ideal moral* adalah pesan-pesan moral yang terdapat di dalam perintah dan larangan itu. Kadang-kadang al-Qur'an mengemukakan pesan moralnya

⁸ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Pustaka Pelajar, cet-II, 2011), hlm. 132.

⁹ Abū al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Maqāyis al-Lughah*, dimuraja'ah dan dita'liq oleh Anas Muḥammad al-Syāmī (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1429 H/2008 M), hlm. 894.

¹⁰ Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad bin Mufaḍḍal al-Rāgib al-Aṣḫānī, *Mu'jam Mufaradāt Alfāz al-Qur'ān*, dengan pentahqiq Ṣafwān Adnān Dāwūdī (Damaskus: Dār al-Qalam, cet-IV, 1430 H/2009 M), hlm. 799.

¹¹ Muḥammad Abdul Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān fi Ulūm al-Qur'ān*, di tahqiq dan dita'liq oleh Fawwāz Aḥmad Zamarlī, j-I, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, cet-I, 1415 H/1995 M), hlm. 89.

¹² Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṣ fi Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyīn, cet-XVII, 1988) hlm. 132.

¹³ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 74.

¹⁴ Nūruddīn Itr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm* (Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabāḥ, cet-I, 1414 H/1993 M), hlm. 42.

¹⁵ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, hlm. 135.

secara jelas, tetapi kadang-kadang juga tidak disebutkan sama sekali. Jika ayat-ayat al-Qur'an dipahami hanya melalui "legal spesifikasi"nya, maka yang muncul adalah ritual-ritual formal normatif yang kosong dari pesan-pesan moral.

Fenomena shalat dan puasa yang tidak dapat mencegah pengamalannya dari perbuatan-perbuatan keji (*fakhsyā'*) dan munkar, bisa dikatakan bahwa itu hanya muncul dari pemahaman tekstual yang terlepas dari konteks. Pemahaman seperti ini hanya menonjolkan ritual-ritual formal belaka. Fazlur Rahman menghendaki supaya ritual formal itu dibarengi pula dengan pelaksanaan pesan-pesan moralnya. Singkatnya, Rahman tidak hanya menginginkan pemahaman dan pengamalan al-Qur'an (Islam) secara tekstual-normatif, tetapi juga "kontekstual-substantif".

Memahami al-Qur'an tanpa konteks memang sulit dan hanya melahirkan pengamalan yang simbolistik-normatif. Pemikir-pemikir kontemporer seperti Fazlur Rahman, Ḥasān Ḥanafi berpendapat bahwa konteks-konteks tersebut pasti ada. Konteks-konteks inilah yang terdapat dalam *asbāb al-nuzūl*. Akan tetapi, jika *asbāb al-nuzūl* hanya diartikan sebagai peristiwa-peristiwa yang disebutkan dalam berbagai riwayat yang diduga sebagai latar belakang turunnya ayat-ayat atau surat-surat al-Qur'an, maka banyak sekali ayat dan surat yang tidak memiliki konteks atau sebab turun.

Untuk memudahkan dalam memahami konsep *asbāb al-nuzūl* penulis kutip ungkapan Umar bin Khaṭṭāb (w. 23 H) yang diriwayatkan Imam al-Bukhārī (w. 256 H) dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya:

وَأَفَقْتُ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ
اتَّخَذْنَا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى فَتَرَلْتُ { وَاتَّخَذُوا
مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى } وَآيَةُ الْحِجَابِ قُلْتُ
يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَمَرْتَ نِسَاءَكَ أَنْ يَحْتَجِبْنَ فَإِنَّهُ
يُكَلِّمُهُنَّ الْبُرِّ وَالْفَاجِرُ فَتَرَلْتُ آيَةَ الْحِجَابِ
وَاجْتَمَعَ نِسَاءُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَيْرَةِ

عَلَيْهِ فَقُلْتُ لَهُنَّ { عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ
يُبَدِّلَهُ أَرْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ } فَتَرَلْتُ هَذِهِ الْآيَةَ.¹⁶

Umar bin al-Khaṭṭāb berkata, Aku memiliki pemikiran yang aku ingin dikabulkan oleh Rabbku dalam tiga persoalan. Maka aku sampaikan kepada Rasulullah saw, «Wahai Rasulullah, seandainya Maqam Ibrahim kita jadikan sebagai tempat shalat? Lalu turunlah ayat: «(Dan jadikanlah sebagian maqam Ibrahim sebagai tempat shalat).¹⁷ Yang kedua tentang hijab. Aku lalu berkata, «Wahai Rasulullah, seandainya Tuan perintahkan isteri-isteri Tuan untuk berhijab karena yang berkomunikasi dengan mereka ada orang yang salih dan juga ada yang fajir (suka bermaksiat).» Maka turunlah ayat hijab. Dan yang ketiga, saat isteri-isteri beliau cemburu kepada beliau (sehingga banyak yang membangkang), aku katakan kepada mereka, «Semoga bila beliau menceraikan kalian, Rabbnya akan menggantinya dengan isteri-isteri yang lebih baik dari kalian.» Maka turunlah ayat tentang masalah ini.¹⁸

¹⁶ Abū Abdullah Muḥammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardizbah al-Ju'fī al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Kitāb al-Ṣalāh, Bāb mā jā'a fi al-Qiblah wa mallam yaral iādātā alā man saḥā, faṣallā ilā gairil qiblah*, no. 402. Edisi baru dalam satu jilid oleh Ḥasān Abdul Mannān (Libanon: Bait al-Afkār al-Daulīyah, cet-I, 2008), hlm. 89. Nama lengkap kitab ini adalah *al-Ṣaḥīḥ Al-Musnad Min Ḥadīṣ Rasūlillāh Ṣallallāhu Alaihi Wa Sallam Wa Sunanihi Wa Ayyāmihi* atau *Al-Jāmi' Al-Musnad Al-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtashar Min Umūri Rasūlillāh Ṣallallāhu Alaihi Wa Sallam Wa Sunanihi Wa Ayyāmihi*.

¹⁷ Redaksi ayat itu adalah Q.S. Al-Baqarah [2]: 125:
وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ
إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ
لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah itu (Baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. dan Jadikanlah sebahagian maqam Ibrahim[89] tempat shalat. dan telah Kami perintahkan kepada Ibrahim dan Ismail: «Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang i'tikaf, yang ruku» dan yang sujud».

¹⁸ Redaksi ayat itu terdapat dalam surat al-Taḥrīm [66]: 5:

Dari penjelasan di atas tentang pengertian *asbāb al-nuzūl*, ada dua hal yang bisa dikemukakan. *Pertama*, ada ayat-ayat al-Qur'an yang tidak memiliki sebab turunnya. *Kedua*, ada ayat-ayat al-Qur'an yang turun dengan sebab (kejadian, peristiwa atau pertanyaan sahabat kepada Nabi saw)¹⁹ sebagaimana ungkapan Umar di atas. Dalam konteks tulisan ini, bagian kedua yang dibahas.

CARA MENGETAHUI ASBĀB AL-NUZŪL

Mengetahui *asbāb al-nuzūl* suatu ayat merupakan suatu hal yang tidak mudah, ia membutuhkan analisis yang mendalam dari berbagai macam riwayat. *Asbāb al-nuzūl* hanya bisa diketahui melalui riwayat dari sahabat yang mengetahui tempat turun atau kejadian yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat. Selain itu, tidak sembarang orang yang bisa berbicara dalam masalah ini, hanya kalangan yang menekuni ilmu itu saja yang mampu menganalisis *asbāb al-nuzūl*. Al-Wāḥidī (w. 468 H) berkata dalam kitabnya:

وَلَا يَجِلُّ الْقَوْلُ فِي أَسْبَابِ نُزُولِ الْكِتَابِ، إِلَّا بِالرَّوَايَةِ وَالسَّمَاعِ مِمَّنْ شَاهَدُوا التَّنَزِيلَ وَوَقَفُوا عَلَى الْأَسْبَابِ، وَبَحَثُوا عَنْ عِلْمِهَا وَجَدُّوا فِي الظَّلَامِ.²⁰

عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مِنَ الْمُسْلِمَاتِ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا

Jika Nabi menceraikan kamu, boleh Jadi Tuhannya akan memberi ganti kepadanya dengan isteri yang lebih baik daripada kamu, yang patuh, yang beriman, yang taat, yang bertaubat, yang mengerjakan ibadah, yang berpuasa, yang janda dan yang perawan.

¹⁹ Jalāluddīn Abū al-Faḍl Abdurrahmān bin Abū Bakr al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, ditashih dan ditakhrij oleh Muḥammad Sālim Hāsīm (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, cet-IV, 1433 H/2012 M), hlm. 48. Khālid bin Usmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsah*, j-I (Dār Ibn Affān, 1421 H), hlm. 53. Nūruddīn Itr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 46.

²⁰ Abū al-Ḥasan Alī bin Aḥmad bin Muḥammad al-Wāḥidī al-Naisābūrī, *Asbāb al-Nuzūl*, ditashih oleh Muḥammad Abdul Qādir Syāhīn (Beirut: Dār al-

Tidak boleh mengatakan tentang sebab-sebab turun al-Qur'an melainkan dengan riwayat dan mendengar dari orang-orang yang menyaksikan turunnya ayat dan mengetahui sebab-sebab serta membahas tentang ilmunya (pengertian, pemahaman) dan bersungguh-sungguh dalam mencarinya.

Ungkapan al-Wāḥidī di atas mengisyaratkan bahwa riwayat *asbāb al-nuzūl* suatu ayat harus bersumber dari sahabat. Ulama-ulama terdahulu sangat berhati-hati dalam hal ini, karena sahabat-sahabat yang menyaksikan turunnya al-Qur'an banyak yang wafat. Muḥammad bin Sīrīn pernah bertanya kepada Abīdah (sebagian membaca Ubaidah) tentang ayat al-Qur'an, Abīdah hanya menjawab *ittaḥillāh waqul sidādā, zahaballaḥīna ya'lamūnā fīmā unzilal Qur'ān/takutlah atau bertakwalah kepada Allah, katakanlah sesuatu yang benar, orang yang telah diturunkan kepada mereka al-Qur'an telah tidak ada lagi (wafat)*.²¹ Apabila sebab-sebab turun ayat diriwayatkan dari tabi'in maka harus memenuhi empat syarat:²²

1. Ungkapannya harus jelas menggunakan kata sebab, dengan mengatakan "*sebab turun ayat ini adalah begini*", atau menggunakan *fa' ta'qibiyah* sebagai kata sambung yang masuk pada materi turunnya ayat setelah penyebutan peristiwa atau pertanyaan. Seperti kata-kata, *terjadi begini dan begini, atau Rasulullah ditanya tentang hal ini, kemudian Allah menurunkan ayat ini atau turunlah ayat ini*.
2. Isnadnya sah.
3. Tabi'in yang dimaksud termasuk imam tafsir yang mengambil dari sahabat.

Kutub al-Ilmiyah, cet-III, 2011), hlm. 6. Lihat juga Al-Suyūṭī, *al-Itqān*, hlm. 52. Nūruddīn Itr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 48.

²¹ Abū al-Ḥasan Alī al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, hlm. 6. Nūruddīn Itr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 48.

²² Al-Suyūṭī, *al-Itqān*, hlm. 58. Lihat juga Fahr bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ulumul Qur'an Studi Kompleksitas Al-Qur'an*, trj. Amirul Hasan dan Muhammad Halabi (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, cet-I, 1417 H/1997 M), hlm. 185.

4. Mendapat penguatan dari riwayat tabi'in lain yang memenuhi suatu syarat. Apabila syarat ini sempurna pada riwayat tabi'in maka diterima dan dihukumi sebagai hadis *mursal*.²³

Dalam konteks sekarang, untuk mengetahui *asbāb al-nuzūl* suatu ayat diperlukan literatur atau kitab-kitab yang menulis tentang hal tersebut. Sejauh pengamatan penulis, ada dua kitab yang sering dirujuk untuk mengetahui *asbāb al-nuzūl* yaitu *Asbāb Nuzūl al-Qur'ān* karya Abū al-Ḥasan Alī al-Wāḥidī dan *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb Nuzūl* karya al-Suyūṭī (w. 911 H). Selain kitab ini, dalam kitab-kitab tafsir juga bisa ditemukan sebab turunnya suatu ayat. Sebut saja misalnya *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H), *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* karya ibn Kaṣīr (w. 774 H), *al-Durru al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma'sūr* karya al-Suyūṭī (w. 911 H), atau dalam konteks Indonesia *Tafsīr al-Mishbah* karya M.Quraish Shihab, dan lain-lain.

Kitab *asbāb al-nuzūl* karya al-Wāḥidī dan al-Suyūṭī banyak mengandung riwayat yang lemah, bahkan lemah sekali (*ḍa'if jiddan*). Kalau ditinjau dari perspektif *'ulumul Hadis*, terutama kritik sanad (kritik eksternal, *al-naqd al-khārijī*) maka banyak riwayat yang akan tertolak alias *mardūd*. Hal ini sangat penting karena riwayat itu menyangkut langsung dengan Hadis, lebih-lebih al-Qur'an tentu harus lebih berhati-hati dalam mengambil riwayat.

²³ Hadis *mursal* adalah hadis yang disandarkan oleh tabi'in kepada Nabi saw. baik berupa perkataan, perbuatan ataupun ketetapan. Ada tiga pendapat tentang *mursal tabi'i*, (a). Boleh berhujjah dengannya secara mutlak, ini pendapat Abū Ḥanīfah, Mālik, salah satu pendapat Imam Aḥmad, dan beberapa hali imu. (b). Tidak bisa dijadikan hujjah secara mutlak, ini pendapat jumhur ulama hadis, fiqh, dan ulama uṣūl fiqh, al-Syāfi'ī, dan Muslim. (c). Bisa dijadikan hujjah apabila dikuatkan oleh riwayat yang lain. Lihat Muḥammad Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, cet-III, 1395 H/1975 M), hlm. 337-339.

Dalam kajian *sabab nuzūl* ada beberapa masalah yang sering dibahas oleh pakar *'ulumul Qur'an* tentang masalah ini yaitu (1). Sebab *nuzul* lebih dari satu, sedangkan ayat yang diturunkan hanya satu. Contohnya adalah surat al-Fātiḥah yang diturunkan pertama kali di Makkah kemudian di Madinah.²⁴ Demikian juga dengan surat al-Ikhlāṣ yang turun di Makkah sebagai bantahan terhadap kaum kafir Quraisy, dan terhadap *Ahlul Kitab* di Madinah.²⁵ (2). Ayat yang turun lebih dari satu tetapi sebabnya hanya satu. Contohnya adalah Q.S. Ali Imrān [3]: 195,²⁶ dan Q.S. al-Aḥzāb [33]: 35.²⁷ Ayat ini turun berkenaan

²⁴ Abū Abdillāh Badruddīn Muḥammad bin Abdullāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān* dengan pentahkik Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, j-I (Kairo: Dār al-Turās, t. th), hlm. 29. Sebenarnya pendapat ini masih diperselisihkan di kalangan ulama.

²⁵ Al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j-I, hlm. 30.

²⁶ Redaksi ayat itu adalah:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ نَوَافًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): «Sesungguhnya aku tidak menyalahkan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik.»

²⁷ Redaksi ayat itu adalah:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

dengan perkataan Ummu Salamah, *wahai Rasulullah, saya tidak mendengar sedikitpun Allah menyebut perempuan dalam hijrah.*²⁸

URGensi DAN HIKMAH *ASBĀB AL-NUZŪL*

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa kajian *asbāb al-nuzūl* merupakan salah satu kajian yang penting dalam studi *‘ulumul Qur’an*. Al-Zarkasyī menjadikan tema ini sebagai bahasan utama dalam karya “monumentalnya” *al-Burhān fī Ulūm al-Qur’ān*.²⁹ Ada beberapa ungkapan ulama yang perlu dicermati dalam hal ini yaitu (1). Ibn Daqīq al-Īd mengatakan; *penjelasan tentang sebab turunnya ayat merupakan metode/cara yang kuat dalam memahami makna-makna al-Qur’an (bayānu sabab al-nuzūl ṭarīqun qawīyun fī fahmi ma’ānī al-Qur’ān)*,³⁰ (2). Ibn Taimīyah; mengetahui *sabab al-nuzūl* bisa membantu dalam memahami suatu ayat, karena mengetahui sebab menghasilkan ilmu atau pengetahuan yang disebabkan (akibat) (*ma’rifatu sabab al-nuzūl yuīnu alā fahmi al-āyat, fainna al-ilma bi al-sabab yūrīsu al-ilma bi al-musabbab*).³¹

Dalam studi ilmu tafsir, pemahaman terhadap *asbāb al-nuzūl* sangat dibutuhkan

Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

²⁸ Al-Suyūṭī, *al-Itqān*, hlm. 56.

²⁹ Al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j-I, hlm. 22.

³⁰ Al-Suyūṭī, *al-Itqān*, hlm. 48. al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān*, hlm. 91. Nūruddīn Itr, *Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 47. Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 76.

³¹ Al-Suyūṭī, *al-Itqān*, hlm. 48. al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān*, hlm. 91. Nūruddīn Itr, *Ulūm al-Qur’ān*., hlm. 47. Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 76.

lebih-lebih ketika seorang mufassir berhadapan dengan ayat hukum. Perbedaan dalam memahami sebab turun suatu ayat bisa berimplikasi pada perbedaan penetapan suatu hukum. Abdul Ilah al-Ḥūrī dalam bukunya *Asbāb Ikhtilāf al-Mufasssīrīn fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* telah membahas masalah tersebut dengan cukup baik.

Adapun hikmah mempelajari dan mengetahui *asbāb al-nuzūl* adalah:

1. Mengetahui hikmah yang mendorong pensyariaan suatu hukum (*tasyrī’ al-ḥukmī*).³²

Dengan mengetahui *asbāb al-nuzūl* akan diketahui pula sebab yang melatar belakangi timbulnya suatu hukum. Ini juga memiliki kaitan dengan hikmah disyariatkannya suatu hukum dalam Islam (*ḥikmah al-tasyrī’*). Tidak semua ayat al-Qur’an memiliki sebab turun, bagian inilah yang terbanyak dalam al-Qur’an.

2. Pengkhususan hukum bagi yang berpegang kepada kaidah “*al-ibratu bi khuṣūs al-sabab lā bi umūm al-lafẓi*”.³³

Kaidah ini bisa menyempitkan ruang lingkup al-Qur’an karena hanya hal-hal atau seseorang yang khusus saja bisa masuk dalam kategori ini. Karena itu sedikit sekali ulama yang berpegang kepada pendapat ini. Menurut mereka ayat yang turun pada kasus atau orang tertentu, ayat tersebut tetap berlaku pada kasus masing-masing. Jika dikaji secara mendalam tentu pendapat ini kurang mencerminkan nilai-nilai ajaran al-Qur’an. Al-Qur’an bersifat universal sehingga kasus tertentu yang dilakukan harus juga melingkupi siapapun yang melakukannya.

3. Pengumuman hukum bagi yang berpegang kepada kaidah “*al-ibratu bi umūm al-lafẓi lā bi khuṣūs al-sabab*”.

Mayoritas ulama berpegang kepada kaidah ini karena ayat al-Qur’an bisa mencakup banyak hal. Apabila ada ayat yang turun kepada orang tertentu, baik itu

³² Al-Zarkasyī, *al-Burhān*., j-I, hlm. 22. Al-Suyūṭī, *al-Itqān*., hlm. 48.

³³ Al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j-I, hlm. 22. Al-Suyūṭī, *al-Itqān*, hlm. 48.

yang bersifat memuji atau mencela perilaku, pribadi atau lainnya, maka orang yang melakukan atau mengikuti perilaku orang itu masuk dalam cakupan ayat itu. Di antara pengikut pendapat ini adalah al-Zarkasyī, al-Zamakhsyarī, al-Suyūṭī, M. Quraish Shihab, dan lain-lain. Selain itu sahabat-sahabat Nabi juga mengaplikasikan keumuman lafaz bukan kekhususan sebab. Contoh-contoh kasus ayat yang turun pada seseorang tertentu adalah ayat *zihar* pada Salamah bin Ṣakhr, ayat *li'ān* (laknat) pada Hilāl bin Umayyah, *ḥad al-qaḏaf* (hukuman tuduhan yang tidak benar) tentang tuduhan terhadap Āisyah, dan lain-lain.

Meskipun ayat ini turun pada orang tertentu, karena ayatnya umum maka siapapun yang melakukan perbuatan tersebut masuk dalam cakupan ayat itu. Dalam tafsir *al-Kasasyāf*, al-Zamakhsyarī (w. 538 H) menjelaskan ketika menafsirkan surat *al-Humazah*. Ayat ini turun kepada Akhnas bin Syuraiq, sebagian pendapat mengatakan Umayyah bin Khalaf, dan sebagian mengatakan al-Walīd bin Muḡirah. Meskipun surat *al-Humazah* turun kepada salah satu dari tiga orang ini, tetapi ayatnya umum. Maka siapapun yang mengikuti jejak langkah mereka secara otomatis masuk dalam cakupan ayat tersebut. al-Zamakhsyarī berkata:

و يجوز أن يكون السبب خاصا والوعيد عاما
ليتناول كل من باشر ذلك القبيح وليكون جاريا
مجرى التعريض بالوارد فيه فإن ذلك أجزره
وأنكى فيه.³⁴

Dan boleh juga jika sebab itu khusus tetapi ancaman bersifat umum, supaya meliputi atau mencakup setiap orang yang mengerjakan kejahatan/keburukan itu, dan supaya sindiran itu berlaku karena itu lebih membuat efek jera juga menakutkan [menghancurkan].

³⁴ Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Umar al-Zamakhsyarī, *al-Kasasyāf an Ḥaqāiq Gawāmiḏ al-Tanzīl wa Uyūn al-Aqāwīl*, ditaḥqīq dan dita'liq oleh Ādil Aḥmad Abdul Maujūd dan Alī Muḥammad Mu'awwad (Riyāḏ: Maktabah al-Īdukān, cet-I, 1418 H/1997), J-VI, hlm. 429. Lihat juga al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j-I, hlm. 32.

Dalam hal ini al-Zarkasyī (w. 794 H) mengatakan:

وقد يكون السبب خاصا والصيغة عامة لينبه
على أن العبرة بعموم اللفظ.³⁵

4. Menolak anggapan adanya pembatasan ayat al-Qur'an.³⁶

Bagian ini banyak dikaji oleh ulama fiqih dan uṣūl fiqih, terutama sekali dalam ayat-ayat hukum.

5. Membantu memahami makna ayat secara mendalam dan menghilangkan kesulitan.³⁷

Al-Wāḥidī berkata bahwa tidak mungkin (kita) mengetahui tafsir suatu ayat tanpa mengetahui kisah dan penjelasan tentang sebab turunnya (*lā yumkinu ma'rifatu tafsīr al-āyati dūnal wuqūfi alā qiṣṣatihā wa bayāni nuzūlihā*).³⁸ Karena itu tidak heran, jika salah satu syarat seorang mufassir adalah mengetahui *sabab al-nuzūl* sebagaimana disebutkan di atas. Salah satu contohnya adalah Q.S. Āli Imrān ayat 188.³⁹ Marwān bin al-Ḥakam kesulitan dalam memahami ayat ini. Dia berkata, kalau sekiranya setiap orang merasa gembira dengan apa yang telah ia

³⁵ Al-Zarkasyī, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*, j-I, hlm. 32.

³⁶ Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 49.

³⁷ Abdul Ilah Ḥūrī Ḥūrī, *Asbāb Ikhtilāf al-Mufasssīrīn fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* (Kairo: Dār al-Ulūm, cet-I, 1422 H/2001 M), hlm. 74. Nūriddīn Itr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm* (Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabāh, cet-I, 1414 H/1993 M), hlm. 48.

³⁸ Al-Suyūṭī, *al-Itqān*, hlm. 48. al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān*, hlm. 91. Nūriddīn Itr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 47. Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 76.

³⁹ Redaksi ayat itu adalah:

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ مُحَمَّدًا بِمَا لَمْ
يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

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.

peroleh/diberi dan ingin dipuji terhadap apa yang belum dikerjakan akan diazab, tentu kita semua akan diazab. Kemudian Abdullāh bin Abbās menjelaskan bahwa ayat ini turun kepada *Ahlul Kitab* ketika mereka ditanya oleh Rasulullah saw. tentang sesuatu, mereka menyembunyikannya dan menerangkan hal yang lain. Mereka memperlihatkan sikap bahwa telah memberi tahu Nabi saw. apa yang ditanyakan, mereka senang dan minta dipuji.⁴⁰

Menurut penulis, meskipun ayat ini turun kepada *Ahlul Kitab* tetapi jika ada orang Muslim yang memiliki sifat dan mengikuti tingkah laku mereka maka dia masuk dalam kategori ayat itu. Dalam masalah ini, kaidah yang tepat adalah *al-ibratu bi umūm al-lafzi lā bi khusūs al-sabab*.

6. Mengetahui nama orang yang turun kepadanya ayat al-Qur'an.⁴¹

Dengan mengetahui *sabab al-nuzūl* seseorang bisa memahami ayat al-Qur'an dengan benar, karena ada banyak ayat yang harus dipahami dengan metode ini. Hal ini mirip dengan metode hermeneutika yang menekankan konteks ketika membaca sebuah teks, meskipun metode ini masih pro-kontra di kalangan sarjana Muslim sendiri dalam aplikasinya.

7. Menyingkap rahasia *balāghah* al-Qur'an.⁴²

Al-Qur'an memiliki bahasa yang sangat indah, keindahan bahasa inilah yang menjadi salah satu bagian dari mukjizat al-Qur'an. Untuk mengetahui hal ini dibutuhkanlah ilmu *balāghah* yang memiliki tiga cabang ilmu yaitu *ilmu bayān*, *ma'ānī*, dan *ilmu badī'*. Ilmu terakhir inilah yang membahas tentang keindahan gaya bahasa, termasuk bahasa al-Qur'an.

Perbedaan dalam memahami sebab turunnya ayat bisa menimbulkan perbedaan

dalam menafsirkan al-Qur'an, sebagaimana halnya dengan perbedaan bacaan (*qira'at*). Salah satu buktinya adalah timbulnya dua kaidah dalam memahami ayat, apakah sesuai dengan sebab turun atau keumuman teks-teks ayat. Contohnya adalah ayat dari surat al-Lail [92]: 17-18 yang turun kepada Abu Bakar.⁴³ Kalau hanya melihat sebab turun maka ayat itu khusus kepada Abu Bakar. Tetapi kalau keumuman lafaz, siapapun yang berbuat seperti Abu Bakar maka ia termasuk dalam ayat tersebut. Ini karena al-Qur'an merupakan petunjuk bagi seluruh umat manusia, bukan hanya kepada satu atau dua orang saja. Itulah sebabnya mayoritas ulama berpegang pada kaidah *al-ibratu bi umūm al-lafzi* daripada *al-ibratu bi khusūs al-sabab* sebagaimana dijelaskan di atas.

Sebenarnya kedua kaidah tersebut memiliki kelebihan dan kelemahannya masing-masing. Keduanya harus sejalan tanpa mengesampingkan salah satunya karena dampaknya bisa fatal. *Maqāsid al-Syarī'ah* bisa dilihat dari hubungan antara teks dan realita, tentu ini masuk dalam kaidah *bi khusūs al-sabab*. Kalau berpegang pada *bi umūm al-lafzi*, gradualisasi pensyariaan (*al-tadarruj bi al-tasyrī'*) dalam masalah halal dan haram (secara khusus) pada makanan dan minuman akan hilang. Kalau ini diterapkan pada semua hukum maka hukum itu akan hilang atau menghancurkan hukum itu sendiri.⁴⁴ Secara umum, kedua kaidah ini sudah dibahas secara panjang lebar oleh ulama-ulama yang bergelut dalam studi al-Qur'an (*Quranic studies*). Tentu dibutuhkan pemikiran baru supaya bisa diaplikasikan

⁴⁰ Al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j-I, hlm. 27. Al-Suyūṭī, *al-Itqān*, hlm. 48-49. Nūriddīn Itr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 47. Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 75 dan 76.

⁴¹ Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 49.

⁴² Nūriddīn Itr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 48.

⁴³ Lihat Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Riyāḍ: Maktabah Riyāḍ al-Ḥadīṣah, t. th), hlm.237. Redaksi ayat itu adalah: وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (17) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (18) dan kelak akan dijauhkan orang yang paling takwa dari neraka itu, 18. yang menafkahkan hartanya (di jalan Allah) untuk membersihkannya.

⁴⁴ Lebih lanjut lihat Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Maḥmūd al-Naṣṣ: Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Markaz al-Ṣāqāfi al-Arabī, cet-V, 2008), hlm. 103-104.

dalam menjawab tantangan zaman, bukan hanya sekedar wacana.

Di atas sudah dijelaskan bahwa dalam memaknai konsep *asbāb al-nuzūl* terdapat dua cara pandang yang dikemukakan ulama dalam menerapkan cakupan makna ayat. Dua cara atau sudut pandang itu adalah *al-ibratu bi bi khusūs al-sabab lā bi umūm al-lafzi* dan *al-ibratu bi umūm al-lafzi lā bi khusūs al-sabab*. Masing-masing teori tersebut memiliki kelebihan dan kekurangan tersendiri. Untuk mengkompromikan antara dua kaidah tersebut, pemikir-pemikir belakangan membuat konsep atau istilah baru yaitu *al-ibratu bi maqāṣid al-syarī'ah*. Titik tekan istilah ini tidak hanya pada sebab turun yang khusus dan keumuman lafaznya, tetapi lebih kepada tujuan-tujuan yang bisa membawa kemaslahatan bagi umat manusia. Dalam literatur keagamaan istilah ini biasa disebut *maqāṣid al-syarī'ah*.

Sebenarnya *maqāṣid al-syarī'ah* sendiri merupakan istilah yang digunakan dalam kajian ilmu uṣūl fiqh. Tentu saja bisa juga diterapkan dalam ilmu-ilmu yang lain dengan syarat-syarat tertentu. Tokoh utama yang selalu disebut-sebut sebagai penganut teori ini adalah al-Syāṭibī dalam bukunya *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Meskipun sebelumnya sudah ada sebagian ulama yang menyinggung masalah tersebut seperti al-Juwainī (w. 478 H/1085 M),⁴⁵ al-Gazālī (w. 505 H/1111 M), Izzuddīn ibn Abdīs Salām, Syihābuddīn al-Qarrāfī, ibn Qayyim al-Jauzīyah, Najmuddīn al-Ṭūfī. Pada masa selanjutnya teori dikembangkan oleh Muḥammad Ṭāhir bin Āsyūr, Jasser Auda, Yudian Wahyudi, dan lain-lain. Kaidah *al-ibratu bi maqāṣid al-syarī'ah* inilah yang kemudian melahirkan corak penafsiran yang tidak hanya melihat kepada teks, tetapi juga melihat makna yang ada dibalik teks (*the*

hidden meanings) serta tujuan-tujuan yang diinginkan oleh teks. Dalam studi *'ulum al-tafsir*, istilah itu biasa disebut *tafsīr maqāṣidi* atau *qirā'ah maqāṣidiyah*.

Teori *al-ibratu bi maqāṣid al-syarī'ah* sangat penting dalam melihat *ideal moral* (meminjam bahasa Fazlur Rahman) suatu ayat. Selain itu, istilah ini hampir mirip dengan istilah *ḥikmah al-tasyrī'* sebagaimana sering dijumpai dalam tafsir yang membahas ayat-ayat hukum.

MENIMBANG *ASBĀB AL-NUZŪL* VERSI AMIN ABDULLAH

Dalam uraian di atas sudah disebutkan bahwa dalam tulisan ini penulis tidak hanya membahas masalah *asbāb al-nuzūl* "in the old fashion", tapi juga membahas tipologi baru (*in the new fashion*). Salah satu tokoh yang menarik untuk dikaji adalah mantan Rektor UIN Sunan Kalijaga (2001-2010), M. Amin Abdullah.⁴⁶ Dia merupakan seorang pemikir inovatif-kreatif-

⁴⁵ Untuk mengetahui biografi beliau, baca Muḥammad al-Zuhailī, *al-Imām al-Juwainī Imām al-Ḥaramain* (Damaskus: Dār al-Qalam, cet-II, 1412 H/1992 M).

⁴⁶ M. Amin Abdullah lahir di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa Tengah, 28 Juli 1953. Menamatkan Kulliyat al-Mu'allimin al-Islamiyah (KMI), Pesantren Gontor Ponorogo 1972 dan Program Sarjana Muda (*Bakalauret*) pada Institut Pendidikan Darussalam (IPD) 1977 di Pesantren yang sama. Amin menyelesaikan Program Sarjana pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Perbandingan Agama, IAIN Sunan Kalijaga (tahun 2004 menjadi UIN) Yogyakarta, tahun 1982. Atas Sponsor Departemen Agama dan Pemerintahan Republik Turki, mulai tahun 1985 mengambil program Ph. D, bidang Filsafat Islam, di Department of Philosophy, Faculty of Art and Sciences, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki (1990). Dia juga mengikuti Program Post-Doctoral di McGill University, Montreal, Canada (1997-1998). Disertasinya, *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, diterbitkan di Turki (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992). Di antara karya-karya ilmiah Amin Abdullah adalah *Falsafah Kalam di Era Postmoderanisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2000), *Antara al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002),

transformatif yang berpengaruh dalam studi Islam (*Islamic studies/dirāsah Islāmīyah*). Bisa dikatakan bahwa hampir seluruh cabang ilmu pengetahuan sudah dibahas atau diwacanakan oleh Amin Abdullah dalam beberapa tulisannya. Salah satu yang menarik adalah tentang *asbāb al-nuzūl*.

Sejauh pembacaan penulis, ada tiga tulisan Amin Abdullah yang membahas tentang *asbāb al-nuzūl*. *Pertama*, dalam buku *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkonektif*, khususnya pada sub judul “Pembaruan Pemikiran Terhadap Tafsir Al-Qur’an”. *Kedua*, dalam artikelnya “Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur’an: Kesalingterkaitan Asbab al-Nuzul al-Qadim dan al-Jadid dalam Tafsir al-Qur’an Kontemporer”⁴⁷. *Ketiga*, dalam buku *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, khusus dalam sub judul “Bentuk Ideal Jurusan TH (Tafsir Hadis) Fakultas Ushuluddin IAIN”. Tetapi pada bagian ini hanya sedikit sekali yang dijelaskan.

Dalam ketiga tulisan inilah, Amin Abdullah menuangkan pemikirannya yang perlu dicermati secara kritis. Menurut Amin Abdullah, para mufassir selama ini lebih banyak membahas dan dibekali *asbāb al-nuzūl al-qadīm* daripada *asbāb al-nuzūl al-*

jadīd.⁴⁸ Menurutnya, literatur-literatur untuk kajian istilah pertama lebih banyak daripada literatur istilah kedua.

Dalam pengamatan Amin Abdullah, ada kekhawatiran yang sungguh mendalam bahkan mencekam dalam pola pemikiran umat Islam, jika *asbāb al-nuzūl* sampai dimaknai lewat pola pikir yang bersifat *induktif*. Pola pikir ini mendasarkan pada peristiwa-peristiwa sejarah sosial-kemasyarakatan dan sosial keagamaan yang terjadi saat “diturunkannya” ayat-ayat tersebut.⁴⁹ Amin juga mengatakan bahwa cara memahami ayat-ayat al-Qur’an lewat pendekatan *inductive-historis* dianggap terlalu mendesakralisasikan makna dan peran ketuhanan. Dalam arti bahwa Tuhan tidak perlu dan kurang begitu pantas untuk terlalu turut campur tangan dalam urusan-urusan kecil sejarah kemanusiaan di dunia.⁵⁰

Kekhawatiran Amin Abdullah rasanya bukan pada tempatnya. Kalau dilihat sejarah pewahyuan dan literatur-literatur *‘ulumul Qur’an* maka tidak ada yang perlu dikhawatirkan. Coba perhatikan kalimat yang bergaris bawah di atas, apa maksud Amin Abdullah dengan kata-kata itu?. Kalau Tuhan tidak ikut campur dalam urusan manusia maka siapa yang akan memberi jawaban terhadap persoalan masyarakat Islam (sahabat) pada masa pewahyuan. Justru di sinilah letak kemahakuasaan dan kemahabijaksanaan Tuhan. Penulis jadi berasumsi kalau Amin Abdullah kurang memahami istilah-istilah ataupun hikmah dari *asbāb al-nuzūl*.

Amin Abdullah juga mengatakan bahwa dalam doktrin ilmu kalam Tuhan harus

Pendidikan Agama Era Multikultural Multireligius (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), juga beberapa jurnal nasional dan internasional serta beberapa hasil terjemahan, seperti *Sejarah Filsafat Islam* karya Oliver Leaman *An Introduction to Medieval Philosophy*.

⁴⁷ Tulisan ini disampaikan dalam Seminar Nasional dengan tema “In Search for Contemporary Method of Quranic Interpretation” yang diselenggarakan oleh CSS MORA UIN Sunan Kalijaga bekerja sama dengan BEM J Tafsir-Hadis, Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, 25 Februari 2012. Pada tahun 2014 Tafsir-Hadis dirubah menjadi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, tetapi pada tahun 2015 UIN Sunan Kalijaga resmi menambah satu jurusan sebagai “*pathner*” IAT yaitu Ilmu Hadis (ILHA).

⁴⁸ M. Amin Abdullah, “Metode Kontemporer Dalam Tafsir Al-Qur’an: Kesalingterkaitan Asbab al-Nuzul al-Qadim dan al-Jadid dalam Tafsir al-Qur’an Kontemporer”, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 13, No. 1, Januari 2012, hlm. 2.

⁴⁹ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-III, 2012), hlm. 163.

⁵⁰ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, hlm. 163.

terbebas dari peristiwa-peristiwa keseharian alam semesta dan umat manusia agar terjaga dari kesucian-Nya, atau dalam istilah ilmu kalam disebut “*tanzih*”.⁵¹ Penulis tidak habis pikir, apa maksud Amin Abdullah berkata demikian. Nampaknya karena beliau bergelut dalam bidang filsafat (*Islamic studies*) maka terpengaruh dengan perdebatan filsuf seperti al-Gazālī (w. 505 H/1111 M) dan ibn Rusyd (w. 1198 M) atau filsuf lainnya. Sudah maklum dalam dunia filsafat bahwa Tuhan tidak perlu mengurus hal-hal yang kecil (*juz’iyat*), cukup hal-hal yang besar (*kulliyat*). Tidak dipungkiri bahwa masalah tersebut juga dikaji dalam ilmu kalam.

Selain itu pernyataan Amin juga bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur’an. Misalnya Q.S. al-An’ām [6]: 59.⁵² Q.S. Luqmān [31]: 34,⁵³ dan lain-lain. Dalam Q.S. al-Raḥmān

⁵¹ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, hlm. 163.

⁵² Redaksinya adalah:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ
وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

Dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib; tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia sendiri, dan Dia mengetahui apa yang di daratan dan di lautan, dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya (pula), dan tidak jatuh sebutir biji-pun dalam kegelapan bumi, dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuz)»

⁵³ Redaksinya adalah:

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ
وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ
أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang hari Kiamat; dan Dia-lah yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana Dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

[55]: 29,⁵⁴ disebutkan bahwa Allah selalu sibuk mengurus semua hamba yang meminta kepada-Nya (*yas’aluhu man fis samāwāti wal arḍi kulla yaumin huwa fī sya’nin*). Kalau ditelaah secara mendalam, pernyataan Amin juga kurang tepat jika dikatakan itu berasal dari ilmu kalam. Sejauh pembacaan penulis, perdebatan itu merupakan perdebatan dalam ilmu filsafat Islam. Kalaupun ada dalam ilmu kalam, maka tema perdebatannya lain. Seperti apakah al-Qur’an itu *qadīm* atau tidak, makhluk atau bukan, Allah punya anggota badan atau tidak, sifat dan perbuatan Allah *qadīm* atau *ḥadīs*, dan lain-lain. Antara Mutakallimun dan Filosof memiliki perbedaan sebagaimana kaidah *al-Mutakallimūn ya’taqidūna summa yastadillūna wa al-Failasufyastadillūna summa ya’taqidūna*.

Amin Abdullah menyebut pola pikir keagamaan Islam yang masih ragu menerima kenyataan munculnya *asbāb al-nuzūl al-jadīd* adalah sebagai pola pikir atau *world view* yang masih terikat kuat oleh *asbāb al-nuzūl al-qadīm* tetapi masih belum berani membedah, menghadapi dan menerima kenyataan adanya dan munculnya *asbāb al-nuzūl al-jadīd*. Munculnya *asbāb al-nuzūl al-jadīd* disebabkan oleh keberhasilan pendidikan manusia (*the rise of education*). Dengan keberhasilan ini tentu membawa perubahan sosial (*social change*) yang dahsyat, yang pada gilirannya memerlukan ijtihad yang segar (*fresh ijtihad*).⁵⁵

Ijtihad yang segar ini selalu “digembargemborkan” oleh Amin Abdullah supaya pemikiran umat Islam bisa lebih kreatif, inovatif, kontekstual dalam memajukan peradaban dunia. Salah satu “*fresh ijtihad*” Amin Abdullah dalam kajian ‘*ulumul Qur’an*, menurut penulis, adalah tentang konsep *asbāb al-nuzūl*. Dalam hal ini beliau berkata:

⁵⁴ Redaksinya adalah:

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.

Semua yang ada di langit dan bumi selalu meminta kepadanya. Setiap waktu Dia dalam kesibukan.

⁵⁵ M. Amin Abdullah, *Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur’an*, hlm. 2-3.

Konsep asbāb al-nuzūl sebenarnya lebih terkandung makna bahwa al-Qur'an adalah sebagai dokumen kitab suci umat Islam yang bersifat historis dan terbuka, sehingga terbuka peluang luas munculnya dialog dan berbagai kemungkinan pemaknaan yang baru. Namun ketika konsep asbāb al-nuzūl kurang begitu menarik untuk dipahami sebagai proses sebab akibat (kausalitas) berikut implikasi dan konsekuensinya, maka al-Qur'an menjadi dokumen kitab suci atau yang terlalu "metafisis, khārijun min al-tārīkh dan tertutup". Dimensi keduniawian-nya dan kekiniannya tereduksi seluruhnya menjadi semata-mata ketransendensiannya dan kesuciannya. Agak sulit jadinya mencari makna di balik teks-teks yang tertulis secara historis. Dalālah al-lafz (bunyi teks-teks) lebih dipentingkan untuk berpegang teguh, dan bukannya makna moral yang tersembunyi di balik teks.⁵⁶

Dari kutipan di atas, nampaknya Amin Abdullah ingin supaya konsep *asbāb al-nuzūl* tidak hanya dimaknai sebagai peristiwa sejarah pewahyuan belaka, tetapi harus dimaknai sebagai proses sejarah yang berkembang sampai sekarang. Al-Qur'an turun tanpa ruang yang hampa budaya. Tetapi jauh sebelum turunnya al-Qur'an, budaya masyarakat Arab dan sekitarnya sudah berkembang. Al-Qur'an harus dibumikan bukan disakralkan supaya maknanya bisa dipahami oleh umat manusia. Titik tekan yang diinginkan Amin adalah makna moral kontekstual yang bisa berdialog dengan masyarakat sekarang.

Meskipun dalam *'ulum al-Qur'an (Quranic Studies)* ada kajian *asbāb al-nuzūl*, yang jelas-jelas menerangkan adanya hubungan kausalitas yang positif antara pesan-pesan dan norma-norma al-Qur'an dengan peristiwa-peristiwa sosial, ekonomi, politik yang mengitarinya, namun kajian ini kurang begitu populer di lingkungan umat Islam.⁵⁷

⁵⁶ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, hlm. 138-139.

⁵⁷ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, hlm. 138.

Selain itu, titik tekan yang berlebihan pada *asbāb al-nuzūl* akan membawa kita secara tak sadar kepada pemahaman yang mengacu pada *al-ibratu bi khuṣūṣi sabab* bukan kepada *bi umūmil lafzī*.⁵⁸ Nampaknya Amin Abdullah lebih menekankan keumuman lafaz (ayat) al-Qur'an daripada sebab turun secara khusus.

Amin Abdullah tidak secara eksplisit memberi definisi *asbāb al-nuzūl al-qadīm* daripada *asbāb al-nuzūl al-jadīd*. Tetapi jika dibaca tulisan-tulisannya yang membahas tentang masalah tersebut, akan jelas bahwa yang dimaksud dengan *asbāb al-nuzūl al-qadīm* adalah sebab-sebab yang melatarbelakangi turunnya al-Qur'an sebagaimana yang dipahami oleh pakar-pakar *'ulumul Qur'an*. Sedangkan *asbāb al-nuzūl al-jadīd* adalah kejadian atau peristiwa-peristiwa kontemporer yang secara sosio-historis hampir sama dengan yang terjadi pada masa pewahyuan. Tetapi dengan adanya perkembangan teknologi penafsiran atau pemaknaan terhadap ayat lebih mudah dan kontekstual. Tentu ini merupakan pembacaan yang produktif terhadap ayat-ayat al-Qur'an supaya sesuai dengan masa kini.

Masih segar dalam ingatan penulis ketika mengikuti seminar Amin Abdullah pada hari Sabtu, 25 Februari 2012. Dia memberikan contoh *asbāb al-nuzūl al-jadīd* tentang perbuatan zina. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa seseorang terbukti melakukan zina apabila ada saksi empat orang. Empat orang ini harus melihat dengan mata kepala langsung. Menurut Amin tentu ini sangat sulit untuk konteks sekarang. Solusinya adalah cukup dengan diperiksa ke dokter medis untuk diperiksa, atau kalau wanita sudah melahirkan, cukup dites DNA anaknya. Intinya kita harus memanfaatkan hasil-hasil penemuan ilmiah modern, seperti CCTV. Pertanyaannya sekarang adalah apakah

⁵⁸ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-V, 2011), hlm. 140.

ketika hal itu dilakukan ada ayat yang turun? Jelas tidak ada karena pemahaman Amin hanyalah bentuk interpretasi kontekstual terhadap al-Qur'an.

Jika ini yang dimaksud dengan *asbāb al-nuzūl al-jadīd* maka asal usulnya bisa dilacak dalam pemikiran Fazlur Rahman (1919-1988) dan Abdullah Saeed. Amin Abdullah juga banyak mengutip dari mereka berdua. Fazlur Rahman memperkenalkan teori *Double Movement (gerakan ganda)*⁵⁹ untuk melihat konteks historis pewahyuan al-Qur'an. Dalam teori ini seseorang (mufassir, sosiolog, antropolog, mujtahid atau lainnya) harus "kembali ke masa lalu" melihat situasi-historis untuk mendapatkan makna ayat, dan kembali lagi ke masa kini. Abdul Mustaqim telah membahas metode penafsiran Fazlur Rahman dengan baik dalam bukunya *Epistemologi Tafsir Kontemporer*.⁶⁰

⁵⁹ Menurut Ahmad Rofiq, sebenarnya *double movement* bukan teori penafsiran tetapi lebih kepada teori sosial, karena itu Rahman tidak menyebutnya dalam buku *Major Terms of the Qur'an*, tetapi dalam buku *Islam and Modernity: Transformation of an Intelektual Tradition*. Namun teori ini bisa diterapkan dalam ilmu tafsir. Berbeda dengan Ahmad Rofiq, Akh. Minhaji mengatakan bahwa teori *double movement* merupakan teori usul fiqh dan hermeneutika. Baca Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi dan Implementasi*, edisi revisi (Yogyakarta: Suka Press, cet-II, 2013), hlm. 39.

⁶⁰ Lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, cet-I, 2010), hlm. 5, 6, 15, 56, 72, 73, 86, 101, 154, 178, 180, 181-183, 283, 300, 325-326. Menurut Rahman, pada setiap proses ijtihad seorang mujtahid hendaknya berusaha semaksimal mungkin memahami norma-norma yang terdapat dalam al-Qur'an atau hadis Nabi saw. yang memiliki kaitan dengan tema yang dibahas. Pada waktu yang sama, ia juga harus memahami situasi dan kondisi ketika al-Qur'an diturunkan dan juga ketika hadis Nabi diucapkan. Situasi dan kondisi tersebut kemudian dibandingkan dengan situasi dan kondisi kontemporer pada saat berijtihad. Dengan cara demikian menurut Rahman, hasil ijtihadnya sesuai dengan tuntutan umat masa kini, dan juga sesuai dengan masa lalu. Untuk mengetahui teori *double*

Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* membagi klasifikasi mufassir menjadi tiga kelompok ketika berhadapan dengan teks-teks al-Qur'an; *Textualist*, *Semi-textualist* dan *Contextualist*. Pembagian ini tergantung kemampuan mufassir dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Apakah hanya bertumpu pada analisis kebahasaan saja (*linguistic criteria*) dalam menentukan makna teks atau melihat konteks sosio-historis al-Qur'an, lebih-lebih konteks kontemporer saat ini (*This classification is based on the degree to which the interpreters [1]. Rely on just the linguistic criteria to determine the meaning of the text, and [2]. Take into account the socio-historical context of the Qur'an as well as the contemporary context on today*).⁶¹

Dari penjelasan di atas bisa dikatakan bahwa konsep *asbāb al-nuzūl al-jadīd* lebih kepada peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa sekarang yang kemudian dicarikan ayat-ayat al-Qur'an yang sesuai dengan kondisi saat ini. Tetapi Amin Abdullah sendiri belum merumuskan secara komprehensif tentang masalah tersebut. Ketika ditanya dalam seminar tentang bagaimana cara untuk mengetahui *asbāb al-nuzūl al-qadīm* dan *asbāb al-nuzūl al-jadīd*, Amin Abdullah hanya menjawab inilah tugas-tugas kita sekarang

movement, baca dalam Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984). Sedangkan untuk teori usul fiqh lihat bukunya, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965). Sebenarnya sudah banyak yang mengkaji pemikiran Rahman, baik secara langsung maupun tidak. Bahkan sudah banyak juga skripsi, tesis, dan disertasi yang mengupas pemikiran Fazlur Rahman dalam berbagai aspeknya. Akh. Minhaji sering mengutip Fazlur Rahman dalam beberapa tulisannya ketika berbicara tentang pemahaman hukum Islam atau pemikiran Islam secara umum.

⁶¹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (London and New York: Routledge, cet-I, 2006), hlm. 3.

untuk merumuskannya. Sampai makalah ini ditulis, penulis masih belum membaca buku atau makalah tentang konsep *asbāb al-nuzūl al-jadīd* versi Amin Abdullah yang lain. Kalau hanya melihat konteks sosio-historis masa kini kemudian merujuk kepada ayat al-Qur'an dan disesuaikan dengan perkembangan ilmu pengetahuan sains modern, itu bukan konsep *asbāb al-nuzūl*. Namun itu lebih kepada pemahaman yang kontekstual terhadap ayat-ayat al-Qur'an saja. Apalagi dengan merujuk kepada pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed, tentu lebih menyakinkan lagi bahwa konsep *asbāb al-nuzūl al-jadīd* lebih kepada pemahaman kontekstual yang penulis sebut tadi.

Namun, ketika mengikuti kuliah yang diampu oleh Abdul Mustaqim⁶², penulis mendapat pemahaman baru yang mencerahkan tentang pengertian *asbāb al-nuzūl al-jadīd*. Intinya bahwa yang dimaksud

⁶² Abdul Mustaqim lahir di Purworejo pada 4 Desember 1972. Pendidikan Dasar dan Menengah Pertama di tempuh di kota asalnya, Purworejo. Sementara pendidikan Menengah Atas di tempuh di MA PP. Ali Maksum Yogyakarta. Setelah menyelesaikan pendidikan Menengah Atas, Mustaqim melanjutkan studinya di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (tahun 2004 menjadi UIN) dengan mengambil konsentrasi Tafsir-Hadis. Kemudian dia melanjutkan pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga dengan mengambil Konsentrasi Agama dan Filsafat. Pada tahun 1999 Mustaqim masuk program doktor dengan mengambil konsentrasi Tafsir pada almamater yang sama. Kini ia menjadi dosen tetap Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di antara karya-karya ilmiahnya adalah (1). *Ibadah-ibadah yang Paling Mudah*; (2). *Asbab al-Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis* (3). *Menuju Pernikahan Maslahah*, (4). *Studi Kepemimpinan Islam*, (5). *Aliran-Aliran Tafsir: Madzahibut tafsir Periode Klasik hingga Kontemporer*, (6) *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (7). *Paradigma Tafsir Feminis*, (8). *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, dan masih banyak karya tulis lainnya, baik dalam bentuk buku ataupun jurnal. Beliau merupakan seorang penulis produktif yang karya-karyanya banyak dibaca oleh Dosen-dosen, apalagi mahasiswa.

dengan *asbāb al-nuzūl al-jadīd* adalah peristiwa-peristiwa atau kejadian-kejadian yang memiliki keserupaan dalam konteks turunnya ayat pada masa pewahyuan (*asbāb al-nuzūl al-qadīm*). Contohnya adalah Q.S. al-Jumu'ah [62] ayat 9-11 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ
الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ
خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (9) فَإِذَا قُضِيَتِ
الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ
اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (10)
وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ
قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ
وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (11)

9. Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli, yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

10. apabila telah ditunaikan shalat, Maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.

11. dan apabila mereka melihat permainan atau permainan, mereka bubar untuk menuju kepadanya dan mereka tinggalkan kamu sedang berdiri (berkhotbah). Katakanlah: "Apa yang di sisi Allah lebih baik daripada permainan dan perniagaan", dan Allah Sebaik-baik pemberi rezki.

Imam al-Bukhārī "Amīr al-Mu'minīn fī al-Ḥadīṣ"⁶³ dalam Ṣaḥīḥ-nya meriwayatkan:

⁶³ Ini merupakan gelar tertinggi dalam keserjanaan hadis, di antara ulama yang mendapatkan gelar ini adalah Ḥammād bin Salamah (w. 167 H), Mālik bin Anas (w. 179 H), Yahyā bin Ma'īn (w. 233 H), Abdullāh bin al-Mubārak (w. 181 H), Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H), Al-Dāraquṭnī (w. 385 H), Ibnu Ḥajar al-Asqalānī (w. 852 H), Jalāluddīn Abdur Raḥmān al-Suyūṭī (w. 911 H). Lihat Badrān Abū al-Ainain Badrān, *Al-Ḥadīṣ al-Nabawī al-Syarīf: Tārīkhkhuhu wa Muṣṭalāthu*, diakhir kitab ini terlampir kitab *al-Taqrīb* karya al-Nawawī (Iskandariyah: 1983 M), hlm. 114-115. Untuk mengetahui gelar-gelar ini bisa dilihat dalam kitab *Hadīyah al-Mugīṣ fī Umarā' al-Mu'minīn fī al-Ḥadīṣ*

عَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَقْبَلْتُ عَيْرٌ وَنَحْنُ
نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةَ
فَانْفَضَّ النَّاسُ إِلَّا اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا فَنَزَلَتْ
هَذِهِ الْآيَةُ { وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا
وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا

Dari Jābir r.a berkata: «Ketika kami sedang shalat Jum'at bersama Nabi saw, tiba-tiba datang rombongan dagang. Maka orang-orang melirik (dan berhamburan pergi) kecuali hanya dua belas orang. Maka kemudian turunlah ayat ini (QS. al-Jumu'ah ayat 12) yang artinya.: («Dan apabila mereka melihat perdagangan atau permainan, maka mereka bubar untuk menuju kepadanya dan mereka meninggalkan kamu ketika kamu sedang berdiri menyampaikan berkhotbah».

Riwayat di atas menceritakan kepada kita bahwa sebab yang melatar belakangi turunnya surat al-Jumu'ah ayat 11 adalah tentang terperdayanya sahabat terhadap perniagaan dan permainan yang sia-sia. Mereka meninggalkan Nabi Saw. yang sedang berkhotbah dan menuju rombongan yang membawa barang perniagaan atau perdagangan. Peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat di atas disebut dengan *asbāb al-nuzūl al-qadīm*. Dalam konteks sekarang apabila ada orang yang lalai melaksanakan salat jumat, atau tidak mau mendengarkan khutbah karena sibuk dengan SMS-an, Facebook-an, bermain game, pacaran, maka disebut dengan *asbāb al-nuzūl al-jadīd*.

Perlu diketahui bahwa antara kitab hadis dan kitab *asbāb al-nuzūl* terdapat “ketimpangan” atau perbedaan dalam redaksi turun ayat di atas. Meskipun sumber riwayat tersebut berasal dari Jabir tetapi laporannya berbeda-beda. Mari kita bandingkan riwayat al-Bukhārī di atas dengan *Asbāb al-Nuzūl* karya al-Wāhidī dan al-Suyūṭī:

karya al-Syanqīṭī. Dan untuk selain gelar ini bisa dilihat dalam kitab “*Ma’rifah al-Muḥaddisīn wa al-Ḥuffāz wa al-Ḥujaj wa al-Ḥukkām*”. Lihat *Taḥkirah al-Ḥuffāz* karya al-Ḍahabī, dan penyempurnaannya oleh al-Ḥusainī, Ibnu Fahd dan al-Suyūṭī.

أخبرنا الأستاذ أبو طاهر الزيادي أخبرنا أبو الحسن علي بن إبراهيم أخبرنا محمد بن مسلم بن واره أخبرنا الحسن بن عطية أخبرنا إسرائيل عن حصين بن عبد الرحمن عن أبي سفيان عن جابر بن عبد الرحمن قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة إذ أقبلت عير قد قدمت فخرجوا إليها حتى لم يبق معه إلا اثنا عشر رجلاً فأنزل الله تبارك وتعالى (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا) رواه البخاري عن حفص بن عمر عن خالد بن عبد الله عن حصين.

Sedangkan al-Suyūṭī (w. 911 H) berkata: أخرج الشيخان عن جابر قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة إذ أقبلت عير قد قدمت فخرجوا إليها حتى لم يبق معه إلا اثنا عشر رجلاً فأنزل الله { وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا }.⁶⁴

Riwayat al-Bukhārī di atas menyebutkan bahwa peristiwa bubarnya sahabat dan menuju kepada rombongan dagang terjadi pada saat Nabi Saw. shalat. Sedangkan al-Wāhidī dan al-Suyūṭī menjelaskan bahwa peristiwa itu terjadi ketika Nabi Saw. sedang berkhotbah. Timbul pertanyaan, kontradiksi ini terjadi karena Jābir salah menyampaikan karena lupa, keliru atau perubahan terjadi karena periwayat lain? Dalam Studi ‘ulumul Hadis riwayat ini disebut dengan *riwayat bil ma’nā* karena terjadi perbedaan redaksi. Al-Wāhidī dan al-Suyūṭī sendiri mengatakan bahwa cerita di atas diriwayatkan oleh al-Bukhārī. Ini memang benar tetapi mengapa laporan keduanya bisa berbeda dengan al-Bukhārī?. Hal serupa juga diikuti oleh Abdul Fattāḥ al-Qāḍī dalam bukunya *Asbāb al-Nuzūl an al-Ṣaḥābah wa al-Mufasssīrīn*.⁶⁵

⁶⁴ Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, hlm. 219.

⁶⁵ Abdul Fattāḥ al-Qāḍī, *Asbāb al-Nuzūl an al-Ṣaḥābah wa al-Mufasssīrīn* (Kairo: Dār al-Salām li al-Ṭibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’ wa al-Tarjamah, cet-IV, 1432 H/2012 M), hlm. 232.

Sebenarnya jika ditelaah secara mendalam, *asbāb al-nuzūl* surat al-Jumu'ah di atas adalah ketika Nabi sedang berkhotbah. Nampaknya para penulis literatur *asbāb al-nuzūl* telah meriwayatkan hadis secara makna. Dalam hal ini tentu saksi primer (sahabat) yang menyaksikan peristiwa tersebut lebih diutamakan daripada saksi sekunder yang sama sekali tidak menyaksikan langsung peristiwa atau kejadian ketika ayat al-Qur'an diturunkan.

PENUTUP

Kajian *asbāb al-nuzūl* merupakan kajian yang penting dalam studi al-Qur'an karena dengan mengetahui dan memahaminya dengan baik, seseorang bisa terhindar dari kesalahan menafsirkan al-Qur'an. Bahkan salah satu syarat seorang mufassir menurut ulama terdahulu dan sekarang adalah mengetahui serta memahami sebab-sebab turunnya ayat.

Ada dua kaidah yang sering muncul dalam kajian *asbāb al-nuzūl* yaitu *al-ibratu bi khusūs al-sabab lā bi umūm al-lafzi* dan *al-ibratu bi umūm al-lafzi lā bi khusūs al-sabab*. Masing-masing kaidah ini tentu memiliki kelebihan dan kekurangan. Tetapi seiring dengan perjalanan waktu dan perkembangan pemahaman manusia, muncullah kaidah yang bisa mengkomparasikan kedua kaidah tersebut yaitu *al-ibratu bi maqāṣid al-syarī'ah*. Perbedaan dalam memahami sebab turunnya ayat bisa menimbulkan perbedaan dalam menafsirkan al-Qur'an. Ini semua merupakan kajian yang banyak dikaji dalam literatur-literatur 'ulumul Qur'an klasik dan kontemporer. Tentu kajian *asbāb al-nuzūl* perlu dikembangkan supaya sesuai dengan konteks zaman sekarang dan masa lalu.

Lainnya halnya dengan Amin Abdullah yang melihat *asbāb al-nuzūl* sebagai sejarah yang hidup antara teks dan realita yang saling berdialog. Dalam pengertian bahwa al-Qur'an harus bisa menjawab tantangan-tantangan zaman yang dihadapi umat masa kini. Amin memperkenalkan dua istilah yang

menurut penulis belum pernah ada dalam literatur-literatur 'ulumul Qur'an, yaitu *asbāb al-nuzūl al-qadīm* dan *asbāb al-nuzūl al-jadīd*. Kedua istilah ini memang cukup baru, tetapi Amin Abdullah tidak memberi definisi yang memadai untuk istilah *asbāb al-nuzūl al-jadīd*. Baginya *asbāb al-nuzūl* yang sering dikaji dalam literatur-literatur ulama klasik disebut dengan *asbāb al-nuzūl al-qadīm*. Sedangkan *asbāb al-nuzūl al-jadīd* merupakan istilah yang lebih menekankan kepada pemahaman kontekstual daripada tekstual. Amin terinspirasi dari pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed dalam memahami istilah *asbāb al-nuzūl al-jadīd* tersebut. Istilah tersebut juga tidak dikenal dalam karya tulis kedua tokoh yang disebutkan tadi, mereka hanya menekankan pentingnya penafsiran yang kontekstual.

Bagaimanapun juga tawaran Amin perlu dipertimbangkan dan dikembangkan lebih lanjut karena bisa membawa wawasan baru dalam studi *Ulumul Qur'an* secara umum, dan studi tafsir secara khusus. Di atas sudah dijelaskan bahwa *asbāb al-nuzūl al-qadīm* merupakan istilah yang dipakai ketika wahyu turun pada masa Nabi Saw. Sedangkan *asbāb al-nuzūl al-jadīd* merupakan peristiwa kontemporer yang memiliki kesamaan 'illat dengan peristiwa yang terjadi pada masa pewahyuan. Dengan demikian apa yang diwacanakan Amin bisa dikembangkan dengan mencari hal-hal, peristiwa, atau kejadian yang memiliki kesamaan pada saat ayat diturunkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-V, 2011
- Falsafah Kalam di Era Postmoderanisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-IV, 2009.
- Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkoneksi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-III, 2012.
- Metode Kontemporer dalam Tafsir Al-Qur'an: Kesalingterkaitan Asbab al-Nuzul al-Qadim dan al-Jadid dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, dalam Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis, Vol. 13, No. 1, Januari 2012, Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 2012
- Abū Zaid, Naṣr Ḥāmid *Mafhūm al-Naṣṣ: Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Markaz al-Ṣāqāfi al-Arabī, cet-V, 2008.
- Armas, Adnin, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an: Kajian Kritis*, Jakarta: Gema Insani Press, cet-III, 1428 H/2007 M.
- Shiddieqy-Ash, Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, cet-XI, 1987 M
- Baidan, Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-II, 2011.
- Hidayat, Komaruddin, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta: Teraju, cet-II, 2004.
- Ismā'īl, Muḥammad Bakar, *Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Manār, cet-I, 1411 H/1991 M.
- Itr, Nūruddīn, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabāḥ, cet-I, 1414 H/1993 M.
- Khaṭīb-Al, Muḥammad Ajjāj, *Uṣūl al-Ḥadīṣ Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, cet-III, 1395 H/1975 M
- Minhaji, Akh. *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi dan Implementasi*, edisi revisi, Yogyakarta: Suka Press, cet-II, 2013.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, cet-I, 2010.
- Muḥammad Ya'qūb, Ṭāhīr Maḥmūd, *Asbāb al-Khaṭa' fī al-Tafsīr: Dirāsah Ta'ṣīliyah*, j-I, al-Mamlakah al-Arabīyah al-Su'ūdīyah: Dār Ibn al-Jauzī, cet-I, 1425 H.
- Qaṭṭān-al, Mannā' Khalīl *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Wahbah, t. th.
- Qāḍī-Al, Abdul Fattāḥ, *Asbāb al-Nuzūl an al-Ṣaḥābah wa al-Mufasssīrīn*, Kairo: Dār al-Salām li al-Ṭībā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī' wa al-Tarjamah, cet-IV, 1433 H/2012 M.
- Rāgīb al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad bin Mufaḍḍhal, *Mu'jam Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān*, dengan pentahqīq Ṣafwān Adnān Dāwūdī, Damaskus: Dār al-Qalam, cet-IV, 1430 H/2009 M.
- Rahman, Fazlur *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- Islamic Methodology in History*, Pakistan: Islamic Research Institute, 1995.
- Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*, ed. Ebrahim Moosa, Oxford: One World, 2000.
- Sabt, Khālid bin Usmān, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsah*, j-I, KSA: Dār Ibn Affān, 1421 H.
- Saeed, Abdullah *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, London and New York: Routledge, cet-I, 2006.

Şālih, Şubhī, *Mabāhis fī Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyīn, cet-XVII, 1988.

Suyūṭī-al, Jalāluddīn Abū al-Faḍl Abdurrahmān bin Abū Bakr, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur’ān*, ditashih dan ditakhrij oleh Muḥammad Sālim Hāsyim, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, cet-IV, 1433 H/2012 M.

----- *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb Nuzūl*, Riyāḍ: Maktabah Riyāḍ al-Ḥadīṣah, t. th.

Wādāī-Al, Muqbil bin Hādī, *al-Şaḥīḥ al-Musnad min Asbāb al-Nuzūl*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm li al-Ṭibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’, cet-II, 1415 H/1994 M.

Zamakhsyarī, al-, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Umar, *al-Kasysyāfan Ḥaqāiq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa Uyūn al-Aqāwīl*, J-VI, ditaḥqīq dan dita’līq oleh Ādil Aḥmad Abdul Maujūd dan Alī Muḥammad Mu’awwad, Riyāḍ: Maktabah al-Īdukān, cet-I, 1418 H/1997.

Zarkasyī, Abū Abdillāh Badruddīn Muḥammad bin Abdullāh, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur’ān* dengan pentaḥqīq Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, j-I, Kairo: Dār al-Turās, t. th.