



KONSEP ASBÂB AL-NUZÛL DALAM 'ULÛM AL-QURÂN

Shidqy Munjin¹

¹Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung
email: shidqymunjin@gmail.com

Received: 24/10/2018, Accepted: 07/05/2019, Published: 09/05/2019

ABSTRACT

The Quran is not a book that goes down in a vacuum culture. The Qur'an always comes down to answer all the problems. So every verse that descends, must be understood as the context or challenges it faces. In *'ulûm Al-Qurân* this problem is called *asbâb al-nuzûl*. This paper attempts to explain various scholars' views on the science of *asbâb al-nuzûl* and some information about the technical application of ayat. This paper provides enough evidence that the *'ilm* of *asbâb al-nuzûl* that has been compiled by the scholars from generation to generation can be called established and comprehensive.

Keyword: *Al-Quran, 'ulûm Al-Qurân, asbâb al-nuzûl.*

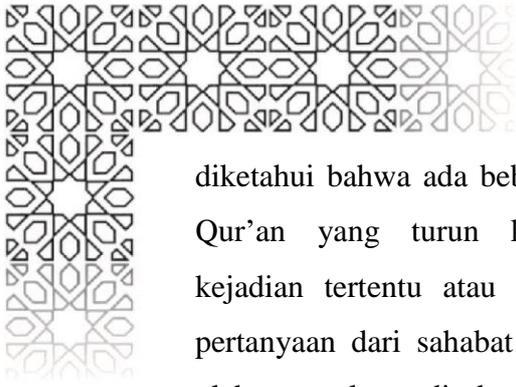
ABSTRAK

Al-Qur'an bukanlah kitab yang turun dalam keadaan vakum budaya. Al-Qur'an selalu turun untuk menjawab semua problem yang ada. Maka setiap ayat yang turun, harus difahami sebagaimana konteks atau tantangan yang sedang dihadapinya. Dalam *'ulûm Al-Qurân* permasalahan ini disebut dengan *asbâb al-nuzûl*. Tulisan ini mencoba menerangkan berbagai pandangan ulama mengenai ilmu *asbâb al-nuzûl* serta beberapa keterangan mengenai teknis penerapannya terhadap ayat. Tulisan ini cukup memberikan bukti bahwa ilmu *asbâb al-nuzûl* yang telah disusun oleh para ulama dari generasi ke generasi sudah bisa disebut mapan dan komprehensif.

A. PENDAHULUAN

Ayat-ayat Al-Qur'an turun dengan membawa *hujjah* yang jelas untuk kemaslahatan kehidupan manusia dan mengantarkan mereka ke jalan yang lurus. Namun ketika masa-masa turunnya itu, para sahabat *radhiallahu an'hum* telah menyaksikan bersama Rasul S.A.W. beberapa kejadian khusus

yang harus diatasi dengan penjelasan syari'at secara langsung. Terkadang pula mereka merasa ragu dan bimbang dalam sebuah permasalahan yang mendorong mereka untuk bertanya secara langsung kepada Raulullah S.A.W. dan Allah-pun langsung menurunkan ayat Al-Qur'an sebagai jawabannya. Dari paparan tersebut, bisa



diketahui bahwa ada beberapa ayat Al-Qur'an yang turun karena sebuah kejadian tertentu atau adanya sebuah pertanyaan dari sahabat yang nantinya oleh para ulama disebut dengan istilah *asbab al-nuzûl*.

1. Definisi *Asabab Al-Nuzûl*

Banyak para ulama yang memberikan definisi tentang *asbab al-nuzûl*. Salah satu definisi yang cukup populer menyatakan bahwa *asbab al-nuzûl* adalah peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa turunnya ayat, baik sebelum atau sesudahnya, dimana kandungan ayat tersebut berkaitan (dapat dikaitkan) dengan peristiwa tersebut.¹

Menurut Al-Zarqani, *asbab al-nuzûl* adalah peristiwa yang menyebabkan turunnya satu atau beberapa ayat, atau bisa pula peristiwa yang dapat dijadikan sebagai petunjuk hukum berkenaan dengan turunnya suatu ayat.² Jadi unsur-unsur yang terpenting untuk diketahui perihal *asbab al-nuzûl* ialah adanya satu atau beberapa kasus yang menyebabkan turunnya satu

atau beberapa ayat, dan ayat-ayat itu menjelaskan kasus-kasus yang dimaksud. Tapi hal ini bukan berarti manusia harus mencari apalagi merab-raba *asbab al-nuzûl* bagi setiap ayat, karena Al-Qur'an itu tidak selalu turun sesuai dengan kejadian dan keadaan, atau dengan munculnya pertanyaan. Banyak ayat Al-Qur'an yang turun secara *ibtidâ'* (tanpa adanya sebab yang menuntut turunnya sebuah ayat) dengan menerangkan mengenai akidah, hakikat iman, pokok-pokok dasar agama Islam, dan lain sebagainya.³

Sebenarnya jika yang dimaksud dengan *asbab al-nuzûl* itu adalah hal-hal yang menyebabkan turunnya sebuah ayat, maka semua ayat Al-Qur'an memiliki *asbab al-nuzûl*. Maka harus dibatasi, peristiwa mana, dan hal apakah yang layak disebut sebagai *asbab al-nuzûl* dan mana yang tidak. Karena terkadang seorang sahabat mengaitkan sebuah kisah dengan sebuah ayat namun dengan maksud sebagai penafsiran dan bukannya sebagai *asbab al-nuzûl*.⁴

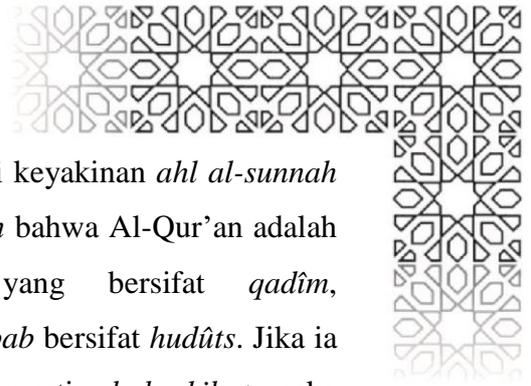
Banyak kalangan yang terlalu memperluas cakupan *asbab al-nuzûl*

¹ Jalaluddin Al-Suyuthi. (2009). *Al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Kairo: Maktabah Dar Al-Turats. hlm. 129. Lihat pula Khalid ibn Utsman Al-Sabt. (2005). *Qawâ'id Al-Tafsîr: Jam'an wa Dirâsatan*. Kairo: Dar Ibn 'Affan. hlm. 53.

² Muhammad Al-Zarqani. (1995). *Manâhil Al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Libanon: Dar Al-Kutub Al-'Arabi. hlm. 89.

³ Khalid ibn Utsman Al-Sabt. (2005). Jilid 1. hlm. 53.

⁴ Badruddin Al-Zarkasyi. (2001). *Al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Beirut: Dar Al-Fikr. hlm. 56. Lihat pula Jalaluddin Al-Suyuthi. (2009). hlm. 128., Ibn Taymiyyah Al-Harrani. *Majmû' Al-Fatâwâ*, jilid 13. hlm. 339.



sehingga memasukkan semua kisah yang disebutkan oleh seorang sahabat berbarengan dengan sebuah ayat menjadi bagian dari *asbab al-nuzûl*. Seperti kisah burung *Abâbîl* yang disangkutpautkan dengan Surat *Al-Fîl*. Imam Al-Suyuthi membantah Al-Wahidi yang memasukkan kisah *Abâbîl* ini sebagai bagian dari *asbab al-nuzûl* surat *Al-Fîl*. Menurut Al-Suyuthi itu hanyalah bagian dari kisah masa lampau sebagaimana halnya kisah kaum Nuh, 'Ad, Tsamud, dan yang lainnya yang sudah bisa dipastikan bukan bagian dari *asbab al-nuzûl* ayat.⁵

Jadi sungguh tepat bila Manna' Al-Qaththan mendefinisikan *asbab al-nuzûl* dengan “kejadian atau pertanyaan yang terjadi ketika turunnya ayat dan juga berkaitan dengan ayat tersebut”.⁶ Hal ini menegaskan apa yang telah diungkapkan oleh Al-Suyuthi bahwa *asbab al-nuzûl* adalah peristiwa yang terjadi dalam hari-hari turunnya sebuah ayat.

Definisi di atas dirumuskan seperti itu oleh para ulama untuk menghindari pemahaman makna kata *asbab* dalam konteks *sebab* dan *akibat*. Memang

sudah menjadi keyakinan *ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah* bahwa Al-Qur'an adalah *kalânullâh* yang bersifat *qadîm*, sedangkan *sebab* bersifat *hudûts*. Jika ia dipahami dalam arti *sebab-akibat*, maka itu mengesankan bahwa *kalânullâh* itu turun setelah terjadinya sebab dan tanpa sebab ia tidak akan pernah turun.

2. Sumber Rujukan *Sabab Al-Nuzûl*

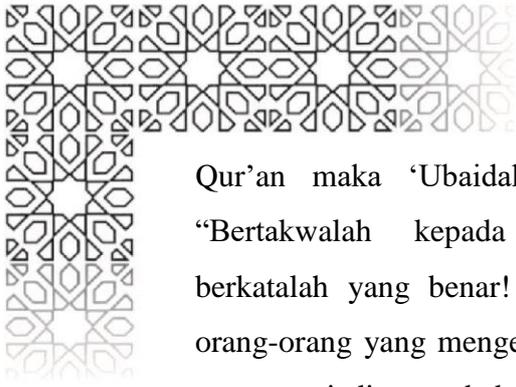
Para ulama dalam menentukan *asbab al-nuzûl* berpegang pada riwayat yang shahîh dari Rasulullah saw atau dari sahabat, karena riwayat dari sahabat dalam permasalahan ini adalah berkedudukan *marfû'*. Al-Wahidi menyatakan, “Tidak halal seseorang berpendapat mengenai *asbab al-nuzûl* suatu ayat kecuali dengan riwayat dan *simâ'* (mendengar langsung) dari orang yang menyaksikan (peristiwa yang melatarbelakangi) turunnya ayat tersebut, dan memahami sebab-sebab tersebut sambil menguasai ilmunya yang mereka dapatkan dari belajar. Karena ada keterangan dari syari'at yang mengancam orang bodoh juga bermaksud jelek dengan ancaman neraka”.⁷

Muhammad ibn Sirin menyatakan bahwa beliau pernah bertanya kepada 'Ubaidah mengenai suatu ayat dari Al-

⁵ Al-Wahidi Al-Naisaburi. (1969). *Asbâb Al-Nuzûl*. Dar Al-Kitab Al-Jadid. hlm. 500. Jalaluddin Al-Suyuthi. (2009). hlm. 129.

⁶ Manna' Al-Qaththan. (1973). *Mansyurat Al-'Ashr Al-Hadits*. hlm. 78.

⁷ Al-Wahidi Al-Naisaburi. (t.t.). *Asbâb Al-Nuzûl*. hlm. 5



Qur'an maka 'Ubaidah menyatakan, "Bertakwalah kepada Allah, dan berkatalah yang benar! Sesungguhnya orang-orang yang mengetahui peristiwa yang menjadi penyebab turunnya ayat-ayat Al-Qur'an telah tiada",⁸ maksudnya para sahabat.⁹ Ini adalah metode para ulama salaf, mereka sungguh sangat berhati-hati dalam perkara-perkara yang belum dipastikan kebenarannya. Kalaulah seandainya ulama selevel Ibn Sirin saja tunduk terhadap riwayat, padahal keilmuan beliau sudah tidak diragukan lagi, maka hal ini menunjukkan wajibnya memilih riwayat-riwayat yang shahîh dalam masalah *asbab al-nuzûl*. Maka terbantahlah pendapat 'Abduh yang dengan tegas memilih surat Al-Fâtihah sebagai surat yang diturunkan pertama kali sebelum surat Al-'Alaq yang beralasan berdasar rakyunya dan beberapa riwayat yang lemah.¹⁰

Al-Wahidi pernah mengecam para ulama di zamannya dikarenakan keteledoran mereka dalam menentukan *asbab al-nuzûl* dan menuduh mereka

sebagai pembuat dusta. Beliau pun mengancam mereka dengan ancaman yang bernada keras. Beliau mengatakan, "Adapun hari ini setiap orang selalu mengadakan perkara yang dibuat-buat, menciptakan perkataan-perkataan dusta, serta melemparkan kendali dirinya pada kebodohan dan tidak berfikir panjang mengenai ancaman bagi orang yang tidak tahu menahu mengenai *asbab al-nuzûl* (dalam menafsirkan ayat)".¹¹

Jadi kesimpulannya bahwa mengetahui *asbab al-nuzûl* hanya bisa dilakukan dengan merujuk langsung terhadap riwayat-riwayat yang shahîh. Bahkan Al-Suyuthi memasukkan riwayat dari Tabi'in sebagai sumber rujukan dalam *asbab al-nuzûl* bila tabi'in tersebut terkenal sebagai orang yang meriwayatkan tafsir langsung dari para ahli tafsir golongan sahabat, seperti para murid Ibn 'Abbas dan Ibn Mas'ud, dan merekapun meriwayatkannya dengan redaksi yang *sharîh* menjelaskan *asbab al-nuzûl*.¹² Maka tepatlah kaidah yang menyatakan bahwa *asbab al-nuzûl haruslah berdasar*

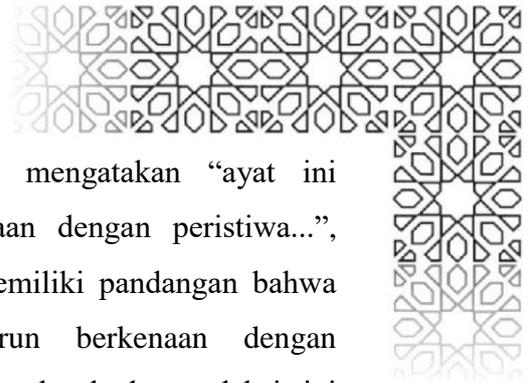
⁸ Jalaluddin Al-Suyuthi. (2009). hlm. 128.

⁹ Manna' Al-Qaththân. (1990). *Mabâhith fi 'Ulûm Al-Quran*. Mansyûrat Adar Al-'Ashr Al-Hadîts. hlm. 76.

¹⁰ Lihat pembahasan tersebut dalam Muhammad Rasyid Ridh. (t.t.). *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Hakîm*. Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid 1. hlm. 35-38.

¹¹ Al-Wahidi Al-Naisaburi. (t.t.). hlm. 6.

¹² Jalaluddin Al-Suyuthi. (1990). *Lubâb Al-Nuqûl min Asbâb Al-Nuzûl*. Beirut: Dar Ihya Al-'Ulum. hlm. 15.



riwayat yang *shahîh*, dan tidak ada peran akal di dalamnya.¹³

B. Kaidah-Kaidah dalam Menentukan *Asbab Al-Nuzûl*

1. *Shighat Asbab Al-Nuzûl*

Shighah (bentuk redaksi) dalam menjelaskan *asbab al-nuzûl* itu ada yang *sharîh* (jelas) dan ada pula yang *muhtamalah* (tidak jelas).

Seorang rawi dianggap menggunakan *shighah sharîh* bila menyatakan secara tegas bahwa “*asbab al-nuzûl* ayat ini adalah....”, atau seseorang menyatakan peristiwa yang menyebabkan turunnya sebuah ayat seperti “Rasulullah pernah ditanya tentang sesuatu maka turunlah ayat....”, maka bila ada riwayat dengan menggunakan kedua redaksi ini, maka disepakati oleh ulama sebagai riwayat yang *sharîh* dalam *asbab al-nuzûl*.¹⁴ Seperti riwayat dari Jabir yang menyatakan bahwa Q.S. Al-Baqarah Ayat 223 turun dikarenakan orang-orang mencampuri istri mereka lewat belakang. Hal ini sebagaimana yang terdapat dalam riwayat Al-Bukhari dan lainnya.

Adapun yang dimaksud dengan *shighah muhtamalah* adalah apabila

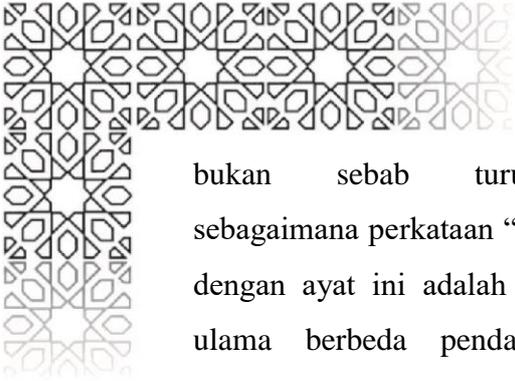
seorang rawi mengatakan “ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa...”, atau “saya memiliki pandangan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa...”, maka kedua redaksi ini bisa jadi bermaksud menjelaskan *asbab al-nuzûl* bisa pula bermaksud sebagai penafsiran. Seperti pernyataan ‘Abdullah ibn Zubair yang memiliki pandangan bahwa Q.S. An-Nisâ’ Ayat 65 sebagai ayat yang turun berkenaan dengan kejadian yang dialami oleh ayahnya. Hal inipun terdapat dalam hadits riwayat Al-Bukhari dan yang lainnya. Imam Al-Zarkasyi menyatakan: “sudah menjadi kebiasaan sahabat dan tabi’in apabila salah seorang di antara mereka mengatakan ‘ayat ini turun berkenaan dengan..’, maka maksudnya adalah mengungkap kandungan hukum sebuah ayat dan bukan menjelaskan sebab turunnya ayat, dan hal ini termasuk ber-*istidlal* menggunakan sebuah ayat dan bukan meriwayatkan kejadian turunnya ayat.”¹⁵

Ibn Taymiyyah menyatakan “Perkataan mereka (sahabat dan tabi’in) ‘ayat ini turun berkenaan dengan...’, bisa jadi yang dimaksudkan adalah *asbab al-nuzûl* bisa jadi pula yang dimaksud adalah kandungan ayat dan

¹³ Khalid ibn Utsman Al-Sabt. (2005). Jilid 1. hlm. 54.

¹⁴ Manna’ Al-Qaththân. (1990). hlm. 85.

¹⁵ Badruddin Al-Zarkasyi. (2001). hlm. 56.



bukan sebab turunnya ayat, sebagaimana perkataan “yang dimaksud dengan ayat ini adalah begini..”. Para ulama berbeda pendapat mengenai ungkapan di atas, apakah termasuk riwayat yang *musnad*’ yang menjelaskan *asbab al-nuzûl* atau hanya sekedar penafsiran dan tidak dianggap sebagai riwayat yang *musnad*. Al-Bukhari memasukkannya dalam rentetan hadits *marfû*’ sedangkan yang lainnya tidak. Dan mayoritas musnad adalah berdasarkan istilah ini, seperti *Musnad Ahmad* dan yang lainnya. Adapun mengenai riwayat yang tegas menjelaskan *asbab al-nuzûl* maka semua ulama sepakat memasukkannya ke dalam riwayat *musnad*.¹⁶

2. Kedudukan Riwayat Mengenai *Asbab Al-Nuzûl*

Dari pembahasan sebelumnya, sudah dijelaskan bahwa *asbab al-nuzûl* hanya bisa ditentukan berdasar riwayat yang shahîh dari Rasulullah S.A.W. atau dari sahabat, karena riwayat dari sahabat dalam permasalahan ini adalah berkedudukan *marfu*’. Sebagian ulamapun ada yang memasukkan riwayat dari tabi’in sebagai bagian dari sumber rujukan *asbab al-nuzûl* yang bisa dipegang.

¹⁶ Ibn Taymiyyah Al-Harrani. Jilid. 13. hlm. 340.

Al-Suyuthi menyatakan, “Apa yang kami jelaskan dari segi sanadnya bersumber dari seorang sahabat maka riwayat tersebut *musnad*, dan apabila dari tabi’in maka dihukumi juga dengan hukum *marfû*’ dan diterima periwayatannya meskipun dalam keadaan mursal dengan syarat *shahîh* sanadnya. Hal ini merupakan kesepakatan ulama, karena banyak tabi’in seperti Mujahid, ‘Ikrimah, dan Sa’id ibn Jubair yang menerima langsung beritanya dari para sahabat. Bahkan ada pula yang diperkuat dengan adanya jalur lain yang semisal”.¹⁷

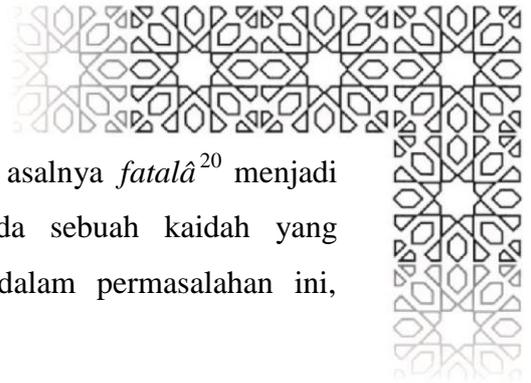
Al-Hakim dalam *Ma’rifah ‘Ulûm Al-Hadits* mengatakan, “Apabila seorang sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu dan turunnya sebuah ayat Al-Qur’an memberitahukan bahwa ‘ayat tersebut turun berkenaan dengan ini’, maka beritanya merupakan hadits *marfû*’.”¹⁸

Ibn Shalah dan juga yang lainnya berpendapat dengan pendapat yang senada.¹⁹ Riwayat *asbab al-nuzûl* ini bisa dibandingkan dengan riwayat yang menjelaskan keadaan pribadi Nabi atau *taqrîr*-nya. Bukankah riwayat-riwayat

¹⁷ Jalaluddin Al-Suyuthi. (1990). hlm.15.

¹⁸ Al-Hakim Al-Naisaburi. (2003). *Ma’rifah ‘Ulûm Al-Hadits*. Beirut: Dar Ibn Hazm. hlm. 149.

¹⁹ Jalaluddin Al-Suyuthi. (2009). hlm. 127.



seperti itu tidak diriwayatkan oleh Nabi secara langsung? Bila riwayat seperti itu dimasukkan ke dalam jajaran *marfû'*, lalu apa yang menjadi penghalang untuk memasukkan riwayat *asbab al-nuzûl* sebagai hadits *marfû'* yang semisal?

3. Mendudukan Riwayat yang Bertentangan Mengenai *Sabab Al-Nuzûl*

Meskipun *asbab al-nuzûl* sedemikian pentingnya dalam menyingkapkan makna sebuah ayat, namun mengetahui sebab-sebab turunnya sebuah ayat bukanlah perkara yang mudah. Sebab ketika riwayat menjadi satu-satunya sumber yang bisa dipegang dalam masalah *asbab al-nuzûl*, maka muncul sebuah permasalahan bilamana ditemukan beberapa riwayat yang berbeda-beda dalam menjelaskan *sabab al-nuzûl* sebuah ayat. Para ulama memberikan solusi bahwa apabila terdapat pertentangan dalam beberapa riwayat maka peganglah riwayat yang bersumber dari orang yang mengalami kejadian itu (*hâdhir al-qishshah*) atau dari para sahabat yang terkenal sebagai ulama tafsir seperti Ibn Abbas dan Ibn Mas'ud. Karena banyak pula rawi yang keliru (*wahm*) dalam menuturkan

riwayat yang asalnya *fatalâ*²⁰ menjadi *nazalat*.²¹ Ada sebuah kaidah yang sangat rinci dalam permasalahan ini, yaitu

إذا تعددت المرويّات في سبب التّوّل،
نُظِر إلى الثّبوت، فاقْتَصِر على
الصّحيح، ثمّ العبارة، فاقْتَصِر على
الصّريح، فإن تقارب الزّمان حمل على
الجمیع، وإن تباعد حكم بتكرار
التّوّل أو التّرجیح.

Apabila terdapat beberapa riwayat dalam yang menjelaskan *asbab al-nuzûl* maka perhatikanlah riwayat yang tsubut dan batasilah hanya dengan riwayat yang shahîh, kemudian perhatikanlah ungapannya dan batasilah hanya dengan ungkapan yang sharîh. Namun bila riwayat yang berbeda itu berdekatan waktu kejadiannya maka memungkinkan riwayat itu disatukan. Tapi bila waktunya berbeda jauh, maka ayat tersebut dianggap turun

²⁰ Lafazh ini menggambarkan mengenai penafsiran ayat, sedangkan *nazalat* menggambarkan mengenai sebab turunnya ayat.

²¹ Jalaluddin Al-Suyuthi. (2009). hlm. 127.



beberapa kali atau carilah yang lebih kuat.²²

Dari kaidah di atas bisa disimpulkan beberapa poin penting;

- a. Harus berpegang pada riwayat yang *shahîh* dan *tsubûl*, dan hanya mengambil yang *shahîh* saja serta membuang riwayat-riwayat yang tidak *shahîh*. Seperti ketika ditemukan mengenai *sabab al-nuzûl* Q.S. Al-Dhuhâ Ayat 1-3. Dalam riwayat Al-Bukhari dan Muslim yang bersumber dari sahabat Jundub ibn Abdillah Al-Bajali disebutkan bahwa Rasulullah mengalami sakit sehingga tidak sanggup beridiri selama dua sampai tiga hari. Setelah itu datanglah seorang perempuan yang menghina Rasul dengan mengatakan bahwa Rasul telah ditinggalkan oleh setannya, maka turunlah Q.S. Al-Dhuhâ Ayat 1-3.²³ Sedangkan dalam riwayat yang lain, Ibn Hajar menemukan sebuah riwayat dari Al-Thabrani bahwa *asbab al-*

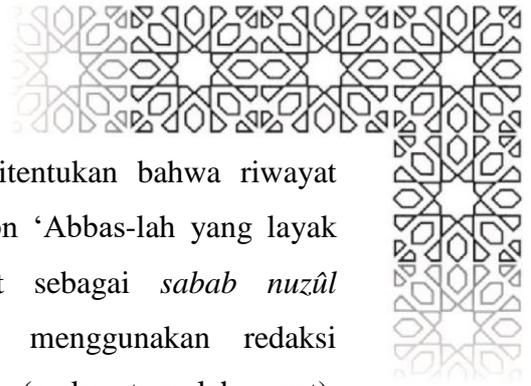
nuzûl Q.S. Al-Dhuhâ Ayat 1-3 adalah ketika ada seekor anjing kecil yang mati di bawah kasur Nabi dan Nabi tidak mengetahuinya. Hal itulah yang membuat Jibril terlambat (memperlambat) turun. Namun menurut Ibn Hajar dalam sanadnya terdapat orang yang tidak dikenal. Jadi meskipun riwayat ini cukup masyhur namun ketika dijadikan sebagai *sabab al-nuzûl* Ayat 1-3 dari Q.S. Al-Dhuhâ maka hal ini terasa aneh, bahkan bertolak belakang (*syâdz*) dengan riwayat Al-Bukhari dan Muslim sebelumnya.²⁴

- b. Apabila telah ditemukan beberapa riwayat yang *shahîh* saja maka pilihlah riwayat yang memakai *shighah* yang *sharîh*. Dan bila hanya didapati riwayat-riwayat yang *ghair sharîh* saja maka semua riwayat itu hanya menjelaskan tafsir saja dan tidak boleh menganggapnya sebagai *asbab al-nuzûl*. Seperti riwayat yang menjelaskan *sabab al-nuzûl* QS. Al-Baqarah Ayat 115

²² Khalid ibn Utsman Al-Sabt. (2009). hlm. 69.

²³ Muhammad ibn Isma'il Al-Bukhari (4950): kitab *tafsîr*, bab *mâ wadda'aka rabbuka wa mâ qalâ*. Muslim ibn Hajjaj (1797): kitab *jihâd wa al-siyar*, bab *mâ laqiya al-nabi min adzâ al-munâfiqîn wa al-musyrikîn*.

²⁴ Ibn Hajar Al-'Asqalani. (1991). *Fath Al-Bâri bi Syarh Shahîh Al-Bukhâri*. Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid 9. hlm. 727.



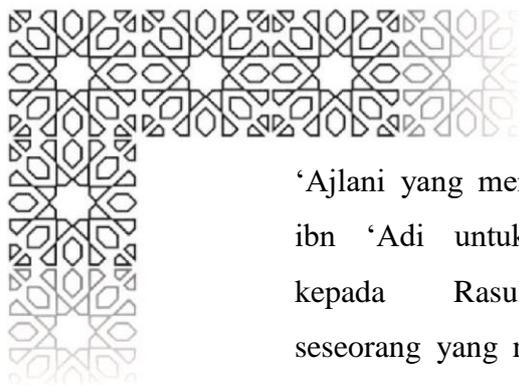
mengenai arah kiblat. Disebutkan oleh Ibn Jarir dari jalur ‘Ali ibn Abi Thalhah dari Ibn ‘Abbas bahwa ayat yang pertama kali di *dinaskh* dalam Al-Qur’an adalah tentang masalah kiblat. Ketika Rasul tinggal di Madinah, Rasul diperintah oleh Allah untuk menghadap *bait al-muqaddas*. Setelah sepuluh bulan lebih dari perintah itu, maka turunlah ayat yang memerintahkan Rasul untuk memindahkan kiblat ke arah Ka’bah (Q.S. Al-Baqarah: 142). Akhirnya kejadian itu membuat orang-orang Yahudi di Madinah mengejek Rasul, maka turunlah Q.S. Al-Baqarah Ayat 115 tersebut.²⁵ Sedangkan dalam riwayat Al-Tirmidzi yang bersumber dari sahabat Ibn ‘Umar bahwa Rasul pernah shalat *tathawwu’* di atas kendaraannya ke arah mana saja. Kemudian Ibn ‘Umar membaca Q.S. Al-Baqarah Ayat 115.²⁶ Maka dari kedua hadits di atas

bisa ditentukan bahwa riwayat dari Ibn ‘Abbas-lah yang layak disebut sebagai *sabab nuzûl* karena menggunakan redaksi *sharîh* (maka turunlah ayat), sedangkan riwayat dari Ibn ‘Umar hanyalah menjelaskan penafsirannya saja karena menggunakan redaksi *ghair sharîh* (maka beliau membaca).

- c. Ketika sudah dipilih beberapa riwayat yang *shahîh* dengan *shighah sharîh*, namun riwayat-riwayatnya menjelaskan kasus-kasus yang berbeda maka perhatikanlah waktu kejadiannya. Maka bila kejadian-kejadian tersebut saling berdekatan waktunya, maka semua riwayat itu bisa dijadikan sebagai *asbab al-nuzûl*. Maka dari sinilah lahir istilah *asbab al-nuzûl* yang berarti “beberapa sebab turunnya ayat” yang mengindikasikan bukan hanya “satu penyebab” saja. Seperti riwayat yang menjelaskan *asbab al-nuzûl* Q.S. Al-Nûr Ayat 6. Dalam riwayat Al-Bukhari yang bersumber dari sahabat Sahl ibn Sa’d bahwa ayat ini turun berkenaan dengan ‘Uwaimir Al-

²⁵ Ibn Jarir Al-Thabari. (t.t.). *Tafsîr Al-Thabari* (1833).

²⁶ Abu Isa Al-Tirmidzi (2957) : kitab *Tafsîr*, bab *Tafsîr Sûrah Al-Baqarah*. Dan Ibn Majah Al-Qazwaini (835) : kitab *Iqâmat Al-Shalâh*, bab *man yushallî li ghair al-qiblah*.



‘Ajlani yang menyuruh ‘Ashim ibn ‘Adi untuk menanyakan kepada Rasul mengenai seseorang yang melihat istrinya bersamaan dengan laki-laki lain.²⁷ Dan masih dalam riwayat Al-Bukhari yang bersumber dari sahabat Ibn ‘Abbas bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Hilal ibn Umayyah yang menuduh istrinya melakukan perselingkuhan dengan Syarik ibn Sahma.²⁸ Dikarenakan kedua riwayat ini merupakan riwayat yang shahîh serta *sharîh*, maka kedua riwayat ini diterima sebagai *sabab al-nuzûl* Q.S. Al-Nûr Ayat 6 mengingat kedua kasus ini terjadi dalam waktu yang berdekatan.

- d. Namun bila ternyata waktu kejadiannya saling berjauhan, maka bisa jadi ayat ini turun berulang kali. Tapi sebagian ulama ada yang berpendapat melakukan *tarjih* (menentukan yang lebih kuat) saja dengan mengambil riwayat dari orang yang menyaksikan kejadiannya

²⁷ Muhammad ibn Isma‘il Al-Bukhari (4745) : kitab *Tafsîr*, bab *wa alladzîna yarmûna al-muhsanât*.

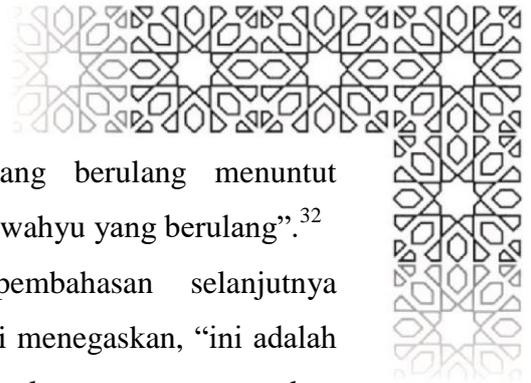
²⁸ Muhammad ibn Isma‘il Al-Bukhari (4747).

secara langsung (*hâdhir al-qishshah*).²⁹ Seperti riwayat yang menjelaskan *asbab al-nuzûl* Q.S. Al-Isrâ’ Ayat 85. Dalam riwayat Al-Bukhari yang bersumber dari sahabat Ibn Mas‘ud disebutkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang Yahudi yang bertanya kepada Nabi mengenai ruh ketika Nabi sudah tinggal di Madinah.³⁰ Sedangkan dalam riwayat Al-Tirmidzi yang bersumber dari sahabat Ibn ‘Abbas disebutkan bahwa hadits ini berkenaan dengan pertanyaan yang diajukan oleh orang-orang Quraisy ketika Nabi masih di Mekkah.³¹ Dikarenakan kedua riwayat itu terjadi dalam waktu yang berjauhan, maka bisa jadi ayat ini turun dua kali. Ibn Katsir menyatakan, “riwayat dari Ibn Mas‘ud menyebutkan bahwa ayat ini adalah *madâniyyah* padahal surat ini seluruhnya adalah *makkiyyah*. Sebagian ulama ada yang

²⁹ Khalid ibn Utsman Al-Sabt. (2005). hlm. 70.

³⁰ Muhammad ibn Isma‘il Al-Bukhari (125, 4721, 7297, 7456, 7462), Muslim ibn Hajjaj (2794), dan Abu Isa Al-Tirmidzi (3141).

³¹ Abu Isa Al-Tirmidzi (2510) : kitab *Tafsîr Al-Qur‘ân*, bab *wa min sûrah banî isrâil*.



memilih bahwa ayat ini adalah *madaniyyah* karena riwayat Al-Bukhari lebih shahîh dan juga bersumber dari Ibn Mas'ud yang menyaksikan langsung kejadian tersebut (*hâdhir al-qishshah*). Namun ulama lainnya berpendapat bahwa bisa jadi ayat ini turun lagi di Madinah sebagaimana sebelumnya pernah turun di Mekkah.

Dan permasalahan sekarang adalah apakah mungkin ada ayat Al-Quran yang turun lebih dari satu kali? Karena kalau kedua riwayat di atas disatukan, bisa jadi Nabi menjawab pertanyaan orang Yahudi di Madinah dengan ayat yang pernah turun di Mekkah disebabkan pertanyaan orang Quraisy. Dan dengan ini tidaklah berarti ayat ini turun dua kali. Ketika di Mekkah Nabi menjawabnya berdasar wahyu yang turun, sedangkan di Madinah Nabi hanya membacakan wahyu yang pernah turun. Manna' Al-Qaththan mengatakan, “saya memiliki pandangan, lebih baik kita melakukan *tarjih* terhadap kedua riwayat di atas (dengan memilih riwayat Al-Bukhari) daripada kita menganggapnya turun dua kali. Dan walaupun benar ayat ini turun di Mekkah, tidaklah berarti bahwa

pertanyaan yang berulang menuntut pula turunnya wahyu yang berulang”.³²

Dalam pembahasan selanjutnya beliau kembali menegaskan, “ini adalah pendapat para ulama yang mengatakan bahwa ada ayat yang turun lebih dari satu kali. Namun menurutku pendapat ini tidaklah memiliki keterangan yang memuaskan karena hikmah dibalik ayat yang turun berulang itu tidaklah jelas. Dan saya berpandangan bahwa riwayat yang beragam dalam menjelaskan *sabab al-nuzûl* sebuah ayat tidak mungkin dikompromikan, dan lebih mudah bila dilakukan *tarjih*.”³³

Pendapat ini mungkin berpatokan dengan kaidah yang menyatakan bahwa:

الأصل عدم تكرر النزول

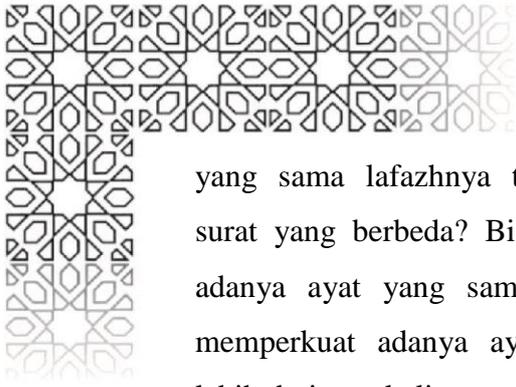
Secara hukum asal, tidak ada ayat yang turun secara berulang.³⁴

Namun menurut hemat penulis, dikarenakan keterangan *sabab al-nuzûl* adalah medan yang hanya merujuk kepada riwayat saja dan tidak bisa ditentukan oleh prasangka, maka alangkah baiknya kalau riwayat di atas diterima sebagaimana adanya tanpa membebani fikiran dengan sangkaan yang belum tentu benar. Bukankah dalam Al-Qur'an itu ada beberapa ayat

³² Manna' Al-Qaththân. (1973). hlm. 89.

³³ Manna' Al-Qaththân. (1973). hlm. 91.

³⁴ Khalid ibn Utsman Al-Sabt. (2005). hlm.



yang sama lafazhnya terulang dalam surat yang berbeda? Bisa saja dengan adanya ayat yang sama itu semakin memperkuat adanya ayat yang turun lebih dari satu kali.

C. Permasalahan *Qa'idah* العبرة بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب

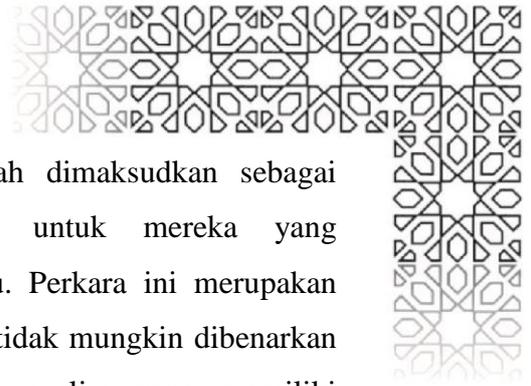
Dalam konteks pemahaman makna ayat-ayat, dikenal luas kaidah yang menyatakan:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
Patokan dalam memahami makna ayat adalah lafazhnya yang bersifat umum, bukan sebabnya yang khusus.

Setiap peristiwa memiliki unsur-unsur yang tidak dapat dipisahkan darinya, yaitu waktu, tempat, situasi, pelaku, dan faktor yang menyebabkan terjadinya peristiwa itu. Kaidah di atas menjadikan ayat tidak hanya berlaku sebatas untuk pelaku saja, tapi terhadap semua orang selama redaksi yang digunakan ayat bersifat umum. Perlu diingat bahwa yang dimaksud dengan *khususnya sebab* itu adalah *sang pelaku saja*, sedang yang dimaksud dengan *redaksinya yang bersifat umum* harus dikaitkan dengan peristiwa yang terjadi, dan bukannya terlepas dari peristiwanya.

Para ulama *ushûl* berbeda pendapat dalam perkara yang cukup pelik ini, apakah yang harus dipegang itu adalah keumuman redaksi ataukah kekhususan sebab? Apabila terjadi sesuatu perkara yang menyebabkan turunnya sebuah ayat, apakah hukum ayat itu hanya berlaku untuk peristiwa atau person yang menjadi objek ayat ataukah berlaku untuk semuanya?

Mayoritas ulama berpegang pada keumuman redaksi ayat dan bukan pada khususnya sebab. Inilah pendapat yang kuat dan terpilih. Dengan kaidah ini mereka berpandangan bahwa ayat yang bersifat umum tetaplah bersifat umum bagaimanapun keadannya, meskipun ayat tersebut turun karena dorongan suatu peristiwa atau pertanyaan tertentu. Maka jika ada ayat yang bersifat umum maka mesti diperlakukan dengan cara umum pula tanpa harus menoleh pada penyebabnya. Karena bila ayat yang turun dengan redaksi umum, maka itu menjadi tanda bahwa Allah bermaksud memberlakukan ayat tersebut bersifat umum untuk semua orang. Al-Suyuthi menyatakan dalam *Al-Itqân*, “dan yang menjadi dalil bahwa yang dipegang itu adalah umumnya redaksi adalah pendapat para sahabat dan yang lainnya, dimana mereka berpegang pada



keumuman redaksi ayat meskipun ayat tersebut turun karena sebab yang khusus. Seperti ayat *zihâr* yang turun mengenai Salamah ibn Shakhr atau ayat *li'ân* yang turun mengenai Hilal ibn Umayyah, namun ayat tersebut diberlakukan secara umum kepada siapapun karena keumuman lafazhnya. Ada sebuah riwayat dari Ibn 'Abbas yang menunjukkan hal ini, yaitu mengenai ayat pencurian (*sirqah*) yang turun mengenai perempuan yang mencuri. Diriwayatkan bahwa Najdah Al-Hanafi bertanya kepada Ibn 'Abbas mengenai ayat tersebut dan Ibn 'Abbas menjawab bahwa ayat tersebut berlaku umum.³⁵

Ibn Taymiyyah menyatakan, “perkara seperti ini sangatlah banyak. Seperti ungkapan mereka yang menyebutkan penyebab turunnya ayat bahkan ada pula yang menyebutkan secara langsung orang yang menjadi *khithâb* ayat, seperti ayat *zihâr* yang turun berkenaan dengan istri Tsabit ibn Qais, ayat *kalâlah* yang turun berkenaan dengan kasus Jabir ibn 'Abdillah, atau Q.S. Al-Maidah Ayat 49 yang turun menyangkut hukuman yang diberikan kepada Bani Nadhir dan juga Bani Quraidhah..., atau ayat lainnya yang

serupa tidaklah dimaksudkan sebagai pengkhususan untuk mereka yang disebutkan itu. Perkara ini merupakan perkara yang tidak mungkin dibenarkan oleh seorang muslim yang memiliki akal, karena orang yang berakal tidak mungkin mengatakan bahwa keumuman Al-Qur'an dan sunnah dikhususkan untuk orang tertentu”.³⁶

Al-Zamakhshari ketika menafsirkan Q.S. Al-Humazah beliau menyatakan:

ويجوز أن يكون السبب خاصا والوعيد
عاما، ليتناول كل من باشر ذلك القبيح،
وليكون جاريا مجرى التعريض بالوارد
فيه، فإن ذلك أجز له وأنكى

“Boleh saja suatu sebab itu bersifat khusus, namun ancamannya tetaplah bersifat umum mencakup semua yang melakukan keburukan yang sama. Hal ini merupakan salah satu bentuk sindiran (*ta'rîdh*)” bagi yang melakukan keburukan tersebut. Hal ini dilakukan karena ancamannya akan lebih terasa keras dan perih.³⁷

'Abdurrahman Al-Sa'di menyatakan, “bila para penafsir menyertakan *sabab al-*

³⁶ Ibn Taymiyyah Al-Harrani. (t.t.). Jilid. 13. hlm. 338.

³⁷ Jarullah Al-Zamakhshari. (t.t.). *Al-Kasyâf*. Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid 4. hlm. 283.

³⁵ Jalaluddin Al-Suyuthi. (2009). hlm. 126.



nuzûl, maka yang dimaksud adalah sebagai perumpamaan dan penjas lafazh, bukan menjelaskan makna lafazh atau membatasi makna ayat...karena Al-Qur'an turun sebagai hidayah untuk seluruh umat, kapanpun dan dimanapun”³⁸.

‘Abd Al-Wahhab Khalaf menyatakan, “kewajiban manusia itu adalah mengikuti apa yang telah digariskan oleh *nash syar’i*. Apabila terdapat *nash* yang bersifat umum redaksinya maka manusia mesti memperlakukannya secara umum pula tanpa harus berpegang pada kekhususan peristiwa atau pertanyaan yang mendorong lahirnya *nash* tersebut. Hal ini dikarenakan ketika Allah mengubah alur yang awalnya *nash* tersebut lahir dengan sebab yang khusus kemudian dialihkan menjadi redaksi yang umum, itu menjadi tanda bahwa kekhususan sebab itu tidak lagi berfungsi”³⁹.

Dari keterangan di atas bisa disimpulkan bahwa setiap ayat yang memiliki redaksi umum, meskipun turun karena sebab yang khusus, harus

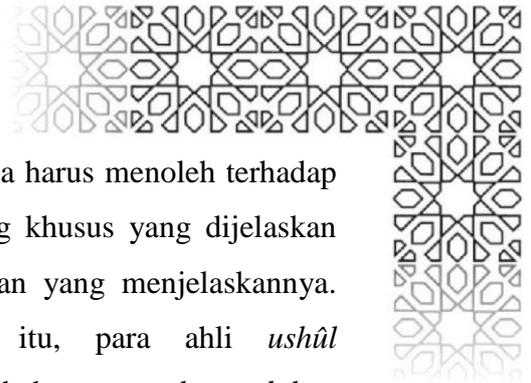
tetap diberlakukan dalam kondisi umum. Oleh sebab itu, Al-Syafi’i menyatakan, “Sebab itu tidaklah berpengaruh apa-apa, yang berpengaruh itu adalah bentuk redaksinya. Itulah pendapat para ahli fiqih Islam pada masa Nabi dan masa-masa setelahnya secara *ijmâ’* tanpa ada yang mengingkarinya.”⁴⁰ Dan perlu ditegaskan kembali bahwa mayoritas keumuman ayat turun disebabkan adanya pertanyaan atau peristiwa yang melatarbelakanginya. Meskipun begitu para ahli fikih tetap berpegang pada keumuman redaksinya tanpa ada pengingkaran di antara mereka.

Namun apabila terdapat ayat dengan redaksi umum namun di sisi yang lain terdapat riwayat yang mengkhususkannya, maka ayat tersebut harus dipahami secara khusus dan tidak boleh melanggarnya dengan menjadikannya umum. Hal ini bisa dipahami karena riwayat pengkhususan itu bersifat *qath’i* maka tidak bisa ditolak dengan ijthad yang bersifat *dzanni*. Seperti Q.S. An-Nûr Ayat 23-25 yang bersifat umum, namun Ibn ‘Abbas meriwayatkan bahwa ayat itu hanya berlaku untuk yang menuduh ‘Aisyah

³⁸ Abdurrahman Al-Sa’di. (1993). *Qawâ'id Al-Hisân li Tafsîr Al-Qur'ân*. KSA: Dar Ibn Al-Jauzi. hlm. 8.

³⁹ ‘Abdul Wahhab Khalaf. (2004). *Ilm Ushûl Al-Fiqh*. Indonesia: Haramain. hlm. 189. Lihat pula ‘Ali Hasabullah. (1971). *Ushûl Al-Tasyrî' Al-Islâmi*. Mesir: Dar Al-Ma'arif. hlm. 237.

⁴⁰ ‘Abd Al-Karim Zaidan. (1996). *Al-Wajîz fî Ushûl Al-Fiqh*. Beirut: Muassasah Al-Risalah. hlm. 325.



saja atau istri Nabi yang lain, dimana Allah tidak akan pernah menerima taubat mereka. Sedangkan untuk penuduh zina (*qadzif*) kepada wanita yang lain adalah Q.S. Al-Nûr Ayat 4 dan 5 dimana disebutkan di dalamnya adanya taubat untuk mereka.⁴¹ Atas dasar inilah para ulama merumuskan sebuah kaidah yang menyebutkan:

الخبر على عمومته حتى يأتي ما يخصصه
*Khabar tetap dalam keadaan umum sehingga ditemukan keterangan yang mengkhususkannya.*⁴²

Dan tidak boleh melakukan pengkhususan terhadap khabar yang umum kecuali dengan alasan yang kuat dan bersumber dari riwayat yang *shahîh*.

Kemudian muncul sebuah pertanyaan, lalu dimanakan posisi dan fungsi *asbab al-nuzûl* bila kekhususan sebab itu tidak merubah terhadap keumuman ayat? Pernyataan Abu Zahrah mungkin bisa jadi jawabannya. Beliau menyatakan, “sudah menjadi ketetapan ahli fiqih bahwa sebab bagi redaksi yang umum tidaklah dapat mengkhususkan redaksi ayat yang umum

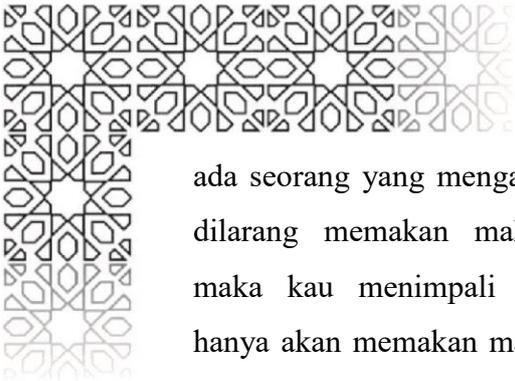
tersebut, tanpa harus menoleh terhadap sebabnya yang khusus yang dijelaskan oleh keterangan yang menjelaskannya. Oleh sebab itu, para ahli *ushûl* mengatakan bahwa *patokan dalam memahami makna ayat adalah lafazhnya yang bersifat umum, dan bukan sebabnya yang khusus*, karena *hujjiyyah* itu terdapat pada *nash* dan bukan pada sebab atau pendorong munculnya *nash*. Karena itu *asbab al-nuzûl* meskipun bisa berfungsi sebagai metode penafsiran terhadap suatu ayat namun tidak bisa dipakai sebagai pengkhususan ayat”.⁴³

Hal ini sebagaimana yang pernah diungkapkan oleh Al-Syafi’i ketika beliau menafsirkan Q.S. Al-An’am Ayat 145 tentang pembatasan pengharaman makanan dimana beliau menyatakan “ketika orang kafir mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan menghalalkan apa yang diharamkan oleh-Nya, maka turunlah ayat sebagai bantahan terhadap apa yang mereka dakwakan. Seolah-olah ayat itu bermakna, bahwa tidak ada yang halal kecuali apa yang kalian haramkan dan tidak ada yang haram kecuali apa yang kalian halalkan. Hal ini seperti ketika

⁴¹ Manna’ Al-Qaththân. (1873). hlm. 81.

⁴² Muhammad Al-Thayyar. (1999). *Fushûl fî Ushûl Al-Tafsîr*. KSA: Dar Ibn Al-Jauzi. hlm. 99.

⁴³ Muhammad Abu Zahrah. (t.t.). *Ushûl Al-Fiqh*. Dar Al-Fikr Al-‘Arabi, t.t.t: tp. hlm.166.



ada seorang yang mengatakan “hari ini dilarang memakan makanan manis”, maka kau menimpali “hari ini aku hanya akan memakan makanan manis”, dimana perkataanmu itu ditunjukkan sebagai bantahan dan bukan sebagai bentuk negasi ataupun afirmasi. Maka makna ayat ini adalah *tidak ada yang haram kecuali yang kalian halalkan, baik itu bangkai, darah, daging babi, dan apa saja yang disembelih selain karena Allah*. Ayat ini tidak bermaksud menghalalkan selain empat hal tadi, karena tujuan ayat ini adalah menetapkan yang haram dan bukan menetapkan yang halal”.⁴⁴

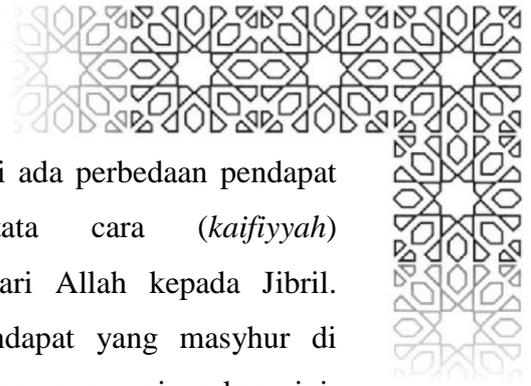
Dari kedua kasus di atas, bisa disimpulkan bahwa fungsi *asbab al-nuzûl* adalah untuk meluruskan maksud ayat dan bukan mengkhususkan maksud ayat. Karena dengan mengetahui sebab-sebab turunnya sebuah ayat, akan lebih memungkinkan bagi seorang penafsir untuk bisa memahami sebuah ayat dengan pemahaman yang benar dengan memahami *dilâlah* yang ada pada ayat. Maksudnya, dengan memahami *dilâlah* sebuah ayat maka akan memberikan arahan yang tepat terhadap ungkapan sebuah ayat.

⁴⁴ Badruddin Al-Zarkasyi. (2001). hlm. 47.

Dari beberapa pembahasan mengenai *asbab al-nuzûl* di atas, kiranya bisa ditangkap bahwa ayat Al-Qur’an itu turun secara bertahap tergantung persoalan yang dihadapi. Al-Qur’an tidak turun secara sekaligus, karena kalau seperti itu maka kelahiran ilmu *asbab al-nuzûl* itu merupakan sesuatu yang tidak akan pernah terbayangkan. Adanya beberapa peristiwa dan kejadian yang dialami oleh Nabi serta para sahabat yang menuntut adanya solusi menjadikan penurunan Al-Qur’an secara bertahap itu memiliki dampak yang begitu besar. Tapi bagaimana model penurunan Al-Qur’an secara bertahap itu? Apa alasan penurunan Al-Qur’an secara bertahap itu? Itulah yang akan dijawab oleh pembahasan selanjutnya.

D. Penurunan Al-Qur’an Secara Bertahap Beserta Alasannya

Dalam Q.S. Al-Baqarah Ayat 185 dan Al-Qadr Ayat pertama disebutkan bahwa Al-Qur’an diturunkan pada bulan Ramadhan tepatnya pada waktu peristiwa *lailat al-qadr*. Tetapi para lama berselisih mengenai tata cara turunnya tersebut. Al-Zarkasyi dalam *Al-Burhân* menyebutkan tiga pendapat mengenai hal ini. *Pertama*, maksud turunnya Al-Qur’an pada *lailat al-qadr*



itu adalah diturunkannya Al-Qur'an secara keseluruhan ke langit dunia pada peristiwa tersebut. Ini adalah pendapat terkuat dan juga merupakan pendapat mayoritas ulama. *Kedua*, bahwa Al-Qur'an itu diturunkan ke langit dunia dalam rentang waktu dua puluh tahun⁴⁵ di setiap *lailat al-qadr*. Ini adalah pendapatnya Muqatil, Al-Halimi, dan Al-Mawardi.⁴⁶ Dan *ketiga*, bahwa Al-Qur'an diturunkan pertama kali pada waktu *lailat al-qadr*. Ini adalah pendapatnya Al-Sya'bi dan yang lainnya.

Dalam Al-Qur'an banyak sekali ayat yang menerangkan bahwa Allah berbicara kepada para malaikat-Nya, seperti QS. Al-Baqarah Ayat 30 dan Al-Anfâl Ayat 12 dan juga hadits riwayat Thabrani yang bersumber dari sahabat Al-Nawas ibn Sam'an. Dalam riwayat tersebut terdapat keterangan bahwa yang membawa wahyu dari Allah itu adalah malaikat yang bernama Jibril.⁴⁷

⁴⁵ Ada yang berpendapat 23 dan 25 tahun, tergantung pendapat tinggalnya Nabi di Makkah setelah kenabian, apakah 10, 13, atau 15 tahun. Sedangkan tinggalnya Nabi di Madinah sudah disepakati selama 10 tahun. Lihat Badruddin Al-Zarkasyi. (2001). hlm. 294.

⁴⁶ Abu Syamah Al-Maqdisi. (1975). *Mursyid al-Wajîz*. Beirut: Dar Al-Shadir. hlm. 19.

⁴⁷ Ibn Abi Hatim meriwayatkan dari 'Atha ibn Saib bahwa menurutnya yang pertama kali dihisab itu adalah Jibril, karena dia yang diamanahi oleh Allah menyampaikan wahyu

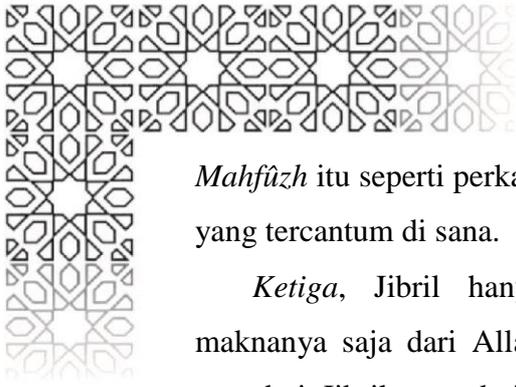
Namun di sini ada perbedaan pendapat mengenai tata cara (*kaifiyyah*) pewahyuan dari Allah kepada Jibril. Ada tiga pendapat yang masyhur di kalangan ulama mengenai perkara ini, yaitu:

Pertama, bahwa Jibril mengambil Al-Qur'an dari Allah secara *simâ'* dengan lafazh yang khusus⁴⁸ tanpa adanya perantara. Ini adalah pendapat mayoritas ulama dari golongan *ahl al-sunnah* sebagaimana yang dikuatkan oleh riwayat Al-Nawas ibn Sam'an di atas. Maka berdasar keterangan ini Al-Qur'an itu memang bersumber dari Allah dan harus disandarkan kepada Allah sebagaimana yang terdapat dalam Q.S. Al-Naml Ayat 6, Al-Taubah Ayat 6, dan juga ayat yang lainnya. Maka Al-Qur'an itu adalah *kalâmulloh* bukan perkataan Jibril ataupun Nabi.

Kedua, Jibril menghafalkan Al-Qur'an dari *Al-Lauh Al-Mahfûzh*. Pendapat kedua ini merupakan pendapat yang tidak bisa dipegang. Karena adanya Al-Qur'an di *Al-Lauh Al-*

kepada para rasul-Nya. Lihat dalam Jalaluddin Al-Suyuthi. (2009). hlm. 162.

⁴⁸ Ibn Abi Hatim meriwayatkan dari Sufyan Al-Tsauri bahwa menurutnya wahyu tidak pernah turun kecuali dengan bahasa Arab. Kemudian setiap Nabi menterjemahkannya sesuai dengan bahasa kaumnya. Muhammad ibn Sa'd, *Thabaqât Al-Kubrâ*. Jilid 8. hlm. 379.



Mahfûzh itu seperti perkara gaib lainnya yang tercantum di sana.

Ketiga, Jibril hanya mengambil maknanya saja dari Allah, dan lafazhnya dari Jibril atau dari Nabi. Namun pendapat ini lebih cocok untuk disandarkan kepada sunnah, bukan untuk Al-Qur'an. Karena sunnah itu merupakan wahyu yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi melalui perantara Jibril secara maknawi, kemudian Nabi mengungkapkan makna tersebut dengan ungkapannya sendiri.⁴⁹ Dan inilah maksud dari Q.S. Al-Najm Ayat 3 dan 4. Kiranya sungguh tepat bila Al-Zarqani dalam *Manâhil Al-'Irfân* menyatakan, "Sebagian orang menduga bahwa Jibril hanya menurunkan makna Al-Qur'an kepada Nabi, lalu Nabi menungkapkannya dalam bahasa Arab. Sedangkan sebagian lainnya menduga bahwa lafazh Al-Qur'an berasal dari Jibril dan Allah hanya mewahyukan kepadanya maknanya

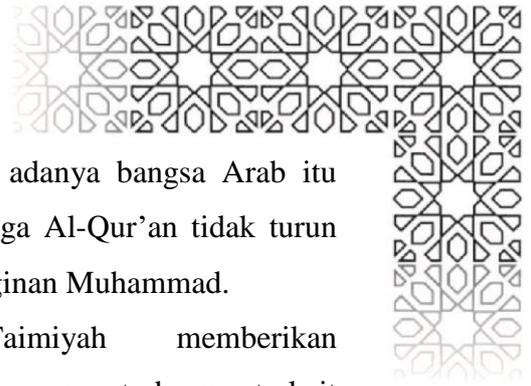
⁴⁹ Dari sinilah para ulama memperbolehkan meriwayatkan hadits secara makna. Namun, dikarenakan Al-Qur'an itu langsung dari Allah, baik segi lafadz atau maknanya maka tidak boleh membaca Al-Qur'an dari maknanya saja. Penulis sependapat dengan sebagian ulama yang mengharamkan penulisan Al-Qur'an dari terjemahnya saja dan tanpa menyertakan ayatnya, karena hal ini seolah membenarkan bahwa Al-Qur'an diturunkan oleh Allah hanya maknanya saja. Lihat Mahmud Syaltut. (1966). *Al-Islâm 'Aqîdah wa Syarî'ah*. t.t.: Dar Al-Qalam. hlm. 482.

saja. Kedua dugaan ini adalah dan bertentangan dengan Al-Qur'an, hadits, dan *ijmâ'* yang sudah jelas.⁵⁰

Perlu ditegaskan pula bahwa para ulama pun membedakan antara makna *inzâl* dan *tanzîl*. Ada yang berpendapat bahwa *inzâl* itu maknanya adalah menampakkan atau memperlihatkan (*idzhâr*) Al-Qur'an, dan ada pula yang berpendapat bahwa maknanya itu adalah Allah memberikan pemahaman tentang kalam-Nya kepada Jibril ketika di langit. Sedangkan *tanzîl* itu ada dua cara, yaitu dengan beralihnya Nabi ke dalam bentuk malaikat dan beralihnya Jibril ke dalam bentuk manusia.⁵¹ Singkatnya *inzâl* itu adalah proses pemberian wahyu dari Allah kepada Jibril secara sekaligus dan diturunkan ke langit dunia, sedangkan *tanzîl* adalah proses turunnya wahyu dari Jibril dari langit dunia kepada Nabi secara bertahap.

⁵⁰ Muhammad Al-Zarqani. *Manâhil Al-'Irfân*. Dengan hal ini sudah jelas bahwa ayat Al-Qur'an bisa dianggap Al-Qur'an dengan adanya tiga komponen. Yaitu komponen lafazh, berbahasa Arab, dan ditunkan kepada Nabi Muhammad saw. Lihat Mahmud Syaltut. (1996). hlm. 480.

⁵¹ Badruddin Al-Zarkasi. (2001). hlm. 290-291. Jalaluddin Al-Suyuthi. (2009). hlm. 153-155. Manna' Al-Qaththan. (1973). hlm. 38-40. Dalam keterangannya disebutkan bahwa naiknya Nabi ke dimensi malaikat itu adalah maksud dari "suara lonceng yang Nabi dengar ketika menerima wahyu" sebagaimana yang diterangkan oleh hadits-hadits.



Lalu, apa rahasia dibalik diturunkannya wahyu ke langit dunia? Menurut Al-Zarkasyi, rahasia dibalik diturunkannya wahyu ke langit dunia adalah untuk mengumumkan kepada penduduk langit bahwa Al-Qur'an adalah kitab terakhir yang akan diberikan kepada rasul terakhir. Dan hal ini menunjukkan keagungan Al-Qur'an dan juga Rasul.⁵²

Kemudian, apa rahasia dibalik diturunkannya wahyu secara berangsur-angsur? Pertanyaan ini sudah dijawab oleh Q.S. Al-Furqân Ayat 32. Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa diturunkannya secara bertahap itu supaya lebih memantapkan hati Nabi yang *ummiy*. Ibn Faurak menyatakan, "Tawrat diturunkan secara sekaligus kepada Musa yang bisa baca-tulis, sedangkan Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi yang tidak bisa baca-tulis".⁵³

Al-Zarkasyi menunjukkan bahwa dua proses pewahyuan di atas merupakan bukti bahwa Al-Qur'an merupakan *kalâmmullâh* dan bukan ucapan Muhammad atau hasil budaya kaumnya, karena Al-Qur'an sudah ada

jauh sebelum adanya bangsa Arab itu sendiri dan juga Al-Qur'an tidak turun berdasar keinginan Muhammad.

Ibn Taimiyah memberikan komentar yang sangat bagus terkait proses penurunan wahyu ini. Beliau mengutip ayat *إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ* yang terdapat pada Q.S. Al-Hâqqah dan Al-Takwîr. Kata *rasûl* dalam Q.S. Al-Hâqqah Ayat 40 itu bermakna Muhammad sedangkan dalam Q.S. Al-Takwîr Ayat 19 bermakna Jibril. Dan pada kedua ayat tersebut digunakan kata *rasûl* dan bukan *nabiy* atau *malak* untuk menunjukkan bahwa baik Nabi ataupun Jibril hanya sebagai *rasûl* atau penyampai saja dan tidak memiliki andil dari segi isinya.⁵⁴

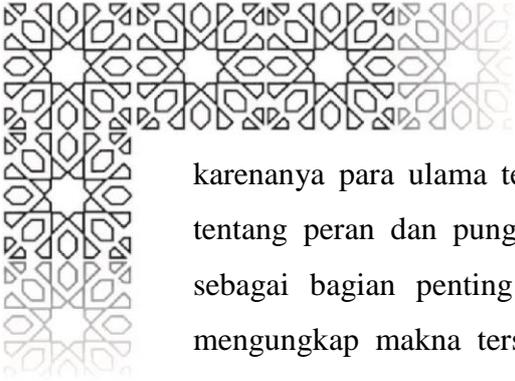
E. KESIMPULAN

Berdasarkan penjelasan dan uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa *asbâb al-nuzûl* adalah peristiwa yang menyebabkan turunnya satu atau beberapa ayat, atau bisa pula peristiwa yang dapat dijadikan sebagai petunjuk hukum berkenaan dengan turunnya suatu ayat atau surat. Dalam kajian *ulum Al-Qur'an* sabab nuzul memiliki urgensi untuk memahami tafsir suatu ayat atau surat dalam Al-Qur'an. Oleh

⁵² Abu Syamah juga mengatakan hal yang sama, lihat Abu Syamah, *Mursyid Al-Wajîz*. hlm. 27.

⁵³ Sebenarnya ini adalah pendapatnya Abu Syamah dalam *Mursyid Al-Wajîz*. hlm. 28.

⁵⁴ Ibn Taymiyyah Al-Harrani. Jilid 12. hlm. 265.



karenanya para ulama telah bersepakat tentang peran dan fungsi asbab nuzul sebagai bagian penting dalam proses mengungkap makna tersembunyi yang secara dhahir teks tidak nampak. Tulisan ini juga menguatkan dan memberikan bukti bahwa ilmu *asbâb al-nuzûl* yang telah disusun oleh para ulama dari generasi ke generasi sudah bisa disebut mapan dan komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

- Zaidan, A.K. (1996). *Al-Wajîz fî Ushûl Al-Fiq.* Beirut: Mu'assasah Al-Risalah.
- Khalaf, A.W. (2004). *Ilm Ushûl Al-Fiqh.* Indonesia: Haramain.
- Al-'Asqalani, I.H. (1991). *Fath Al-Bâri bi Syarh Shahîh Al-Bukhâri.* Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Bukhari, M.I. (1422 H.). *Shahîh Al-Bukhârî.* Dar Thuq Al-Najah.
- Al-Harrani, I.T. (t.th). *Majmu' Fatâwâ Syaikh Al-Islâm Ibn Taimiyyah,* KSA: t.th..
- Al-Maqdisi, A.S. (1975). *Mursyid Al-Wajîz.* Beirut: Dar Al-Shadir.
- Al-Naisaburi, W. (1969). *Asbâb Al-Nuzûl.* Dar Al-Kitab Al-Jadid.
- Al-Naisaburi, H. (2003). *Ma'rifah 'Ulûm Al-Hadîts.* Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Sabt, K.U. (2005). *Qawâ'id Al-Tafsîr: Jam'an wa Dirâsatan.* Kairo: Dar Ibn 'Affan.
- Al-Sa'di, A. (1993). *Qawâ'id Al-Hisân li Tafsîr Al-Qur'ân.* KSA: Dar Ibn Al-Jauzi.
- Al-Suyuthi, J. (2009). *Al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân.* Kairo: Maktabah Dar Al-Turats.
- Al-Sijistani, A.D. (t.t). *Sunan Abû Daud.* Beirut: Maktabah Al-'Ashriyyah.
- Al-Thayyar, M. (1999). *Fushûl fî Ushûl Al-Tafsîr.* KSA: Dar Ibn Al-Jauzi.
- Al-Tirmidzi, A.I. (1975). *Jâmi' Al-Tirmidzî.* Mesir: Maktabah Musthafa Al-Babi Al-Halbi.
- Al-Zarqani, A. (1995). *Manâhil Al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'ân.* Libanon: Dar Al-Kutub Al-'Arabi.
- Al-Zarkasyi, B. (2001). *Al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân.* Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Qazwaini, I.M. (t.t.) *Sunan Ibn Mâjah.* Dar Ihya Al-Kutub Al-'Arabiyyah.
- Al-Qaththan, M. (1973). *Mabalis fî 'Ulum Al-Qur'an Mansyurat Al-'Ashr Al-Hadits,* tt.
- Hanbal, A. (2001). *Al-Musnad.* Beirut: Muassasah Risalah.
- Hasabullah, A. (1971). *Ushûl Al-Tasyrî' Al-Islâmi.* Mesir: Dar Al-Ma'arif.
- Ridha, M.R. *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Hakîm.* Beirut: Dar Al-Fikr.
- Syaltut, M. (1966). *Al-Islâm 'Aqîdah wa Syarî'ah.* t.t.: Dar Al-Qalam.
- Zahrah, M. (t.t.). *Ushûl Al-Fiqh.* Dar Al-Fikr Al-'Arabi.
- Al-Suyuthi. (1990). *Lubâb An-Nuqûl min Asbâb Al-Nuzûl.* Beirut: Dar Ihya Al-Ulum.