

ASBÂB AN-NUZÛL:
Melacak Skala Mikro Konteks Kesejarahan Al –Qur’an

Faik Muhammad
faikmuhammad@unu-jogja.ac.id

Abstrak

Konteks diturunkannya sebuah ayat akan memberi penjelasan tentang implikasi sebuah ayat, dan memberikan bahan untuk melakukan penafsiran dan pemikiran tentang bagaimana menerapkan sebuah ayat dalam waktu, situasi dan kondisi yang berbeda. Disinilah letak pentingnya mengetahui *Asbâb an-Nuzûl* sebagai skala mikro konteks kesejarahan al-Qur’an. Dengan demikian secara esensial al-Qur’an berwatak religius, namun tetap menaruh perhatian pada situasi yang ada, serta memiliki kesadaran sejarah.

Kata Kunci: *Asbâb an-Nuzûl*, religious, konteks kesejarahan, penafsiran, ayat al-Qur’an.

PENDAHULUAN

Al-Qur’an merupakan kitab suci umat Islam yang selalu relevan sepanjang masa. Hal ini terlihat pada petunjuk-petunjuknya yang menjangkau seluruh aspek kehidupan. Al-Qur’an tidak berisi kalimat-kalimat verbal yang sunyi arti, tapi ia lebih merupakan untaian kalimat yang mengandung nilai-nilai *hudan, nûr dan hidâyâh*, baik mengenai tata hubungan vertikal maupun horizontal. Karena itu sudah pasti al-Qur’an bersifat *memanusia* dan *membumi* tanpa harus kehilangan nilai-nilai transendentalnya. Dengan demikian secara esensial al-Qur’an berwatak religius, namun tetap menaruh perhatian pada situasi yang ada, serta memiliki kesadaran sejarah.¹

Tulisan ini mencoba untuk memaparkan tentang urgensi *Asbâb an-Nuzûl* dalam menafsirkan al-Qur’an. Mengingat bahwa mempelajari konteks kesejarahan mutlak diperlukan dalam menafsirkan al-Qur’an. Hal ini karena ia diturunkan pada mulanya juga memiliki kaitan dengan ruang dan waktu.² Pemahaman terhadap konteks kesejarahan al-Qur’an sangat bermanfaat untuk menyarikan prinsip, nilai, dan pesan-pesan moral al-Qur’an atau secara tidak langsung menentukan secara akurat alasan-alasan yang terkandung secara implisit dalam pernyataan, komentar, dan perintah-perintah al-Qur’an.³

Konteks diturunkannya sebuah ayat akan memberi penjelasan tentang implikasi sebuah ayat, dan memberikan bahan untuk melakukan penafsiran dan pemikiran tentang bagaimana menerapkan

¹Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim dan Baehaqi, (Yogyakarta: LKiS, 1999), h.3.

²Komarudin Hidayat, *Memahami Babasa Agama; Sebuah Kajian Hermenetik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h.110.

³Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas; Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Bandung: Mizan, 1994), h.29.

sebuah ayat dalam waktu, situasi dan kondisi yang berbeda. Disinilah letak pentingnya mengetahui *Asbâb an-Nuzûl* sebagai skala mikro konteks kesejarahan al-Qur'an.⁴

Berkaitan dengan pentingnya mengetahui *Asbâb an-Nuzûl*, ditemukan beberapa kekeliruan dalam memahami ayat al-Qur'an yang disebabkan oleh ketidaktahuan atas sebab yang melingkupinya ketika diwahyukan. Misalnya kasus yang dialami oleh sebagian sahabat dalam memahami al-Mâidah/5: 93 yang terjemahannya sebagai berikut:

“Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu, apabila mereka bertakwa serta beriman, dan mengerjakan amalan yang saleh, kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman, kemudian mereka (tetap juga) bertakwa dan berbuat kebajikan. Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan”.⁵

Diriwayatkan dari Qudâmah bin Mazh'ûn,⁶ dan 'Amr bin Ma'dikarîb, mereka berdua mengatakan bahwa khamr adalah *mubâh* (halal). Mereka menggunakan ayat tersebut di atas sebagai dalil. Mereka tidak mengetahui latar belakang turunnya ayat tersebut. Padahal konteks turunnya ayat tersebut adalah bahwa setelah ayat yang mengharamkan khamr turun, beberapa di antara sahabat bertanya tentang nasib teman mereka yang telah wafat dan sebelum itu telah mengkonsumsi khamr, sedangkan Allah telah memberitahu bahwa meminum khamr adalah perbuatan keji dan dosa. Maka tak lama kemudian turunlah ayat tersebut.⁷ Seandainya ayat ini dipahami secara tekstual -tanpa melihat sebab turunnya- mungkin sampai saat ini masih ada orang yang menghalalkan minuman keras yang memabukkan asalkan peminumnya senantiasa beriman, bertaqwa, dan melakukan amal kebajikan.

Secara material, *Asbâb al-Nuzûl* telah disusun ke dalam sebuah tulisan khusus semisal *Asbâb al-Nuzûl* karya 'Ali bin al-Madîny (w. 234 H.) yang merupakan tulisan pertama tentang *Asbâb al-Nuzûl*, 'Abd ar-Rahmân bin Muhammad (w. 402 H.) yang terkenal dengan *Mathbaf al-Andalusînya* menulis kitab *Al-Qishash wa al-Asâlîb al-latî Nazala min Ajlibâ al-Qur'ân*. Selanjutnya Abû al-Hasan al-Wâhidî (w.403 H.) yang menulis riwayat-riwayat yang ia klaim sebagai *Asbâb an-Nuzûl* ke dalam sebuah kitab yang berjudul *Asbâb al-Nuzûl*, kemudian ada Ibn al-Jauzi (w.597H) melalui karyanya *Asbâb Nuzûl al-Qur'ân*, Ibn Hajar al-'Asqalany (w.852H.) dengan *al-'Ujab fi Bayân al-Asbâb*, dan *Lubâb al-Nuqûl fi Asbâb al-Nuzûl*-nya Jalâl al-Dîn al-Suyûthî (w. 911 H.) yang dikelompokkan sebagai *tafsîr maudû'iy*.⁸

Beberapa karya-karya modern yang bisa disebut disini, kitab Jami' al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul; penjelasan ayat-ayatnya dilakukan oleh Ibn Khulâifah 'Ulyawi, dua juz. Dan kitab al-Shaih al-Musnad min *Asbâb al-Nuzûl* karya Maqbal bin Hadi al-Wadi'i.⁹ Materi yang sama dapat kita temukan

⁴Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an; Sebuah Kerangka Konseptual*, (Bandung: Mizan, 1992), h.50.

⁵Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, 1996), h.177.

⁶Abu Syuhbah berpendapat nama ini yang benar, berbeda dengan az-Zarkasyî dan as-Suyûthî yang keduanya menggunakan nama 'Usmân bin Mazh'ûn. Lihat Muḥammad Abû Syuhbah, *Al-Madkhal Dirâsah fi 'Ulûm al-Qur'an*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), h.127-128; Badr ad-Dîn az-Zarkasyî, *Al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1972), Jilid I, h.28. Sebab turunnya ayat ini lihat Abû al-Hasan al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1991), h.140, dan Jalâl ad-Dîn as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl fi Asbâb an-Nuzûl*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979), h.95-96.

⁷Az-Zarkasyî, *Al-Burhân*...., h.28; Al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.140; As-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl*...., h.96; Abû Syuhbah, *Al-Madkhal*...., h.127-128 dan Abû 'Abdillah Muḥammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, كتاب التفسير، باب ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية، No. 4344. (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), J.VI, h.67-68.

⁸Muḥammad Husain az-Zahaby, *At-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, (Kairo: Dâr al-Kutub al-Ḥadîsah, 1961), h. 149.

⁹Fahd bin Abdurrahmân ar-Rûmî, *Ulumul Qur'an Studi Kompleksitas Al-Qur'an*. terj. Amirul Hasan dan Muhammad Halabi,

juga dalam kitab-kitab hadits, bahkan sejak akhir abad I ketika kitab hadis mulai terkodifikasi seperti al-Muwaththa' karya al-Imām Mālik, didalamnya ditemui Asbāb al-Nuzūl dalam pembahasan yang tidak berdiri sendiri, masih secara global, dan bercampur dengan berbagai disiplin ilmu. Hal serupa juga dapat ditemukan dalam kitab-kitab hadis seperti shahih-nya al-Bukhary dan lain sebagainya.

PENGERTIAN *ASBĀB AN-NUZŪL*

Secara bahasa, *Asbāb an-Nuzūl* adalah kata majemuk yang terdiri dari dua kata, اسباب dan النزول. اسباب merupakan bentuk jamak (plural) dari kata سَبَبٌ yang berarti sebab, sedangkan النزول adalah bentuk *masbdar* dari akar kata نَزَلَ yang berarti turun.¹⁰ Sedangkan menurut istilah, *Asbāb an-Nuzūl* adalah suatu kejadian, peristiwa, kasus yang mendahului atau menyertai turunnya ayat.¹¹

Shubhī Shālīh lebih detail mengatakan:

" ما نزلت الآية او الآيات بسببه متضمنة له او مجيبة عنه او مينة لحكمه زمن وقوعه . "

“Sesuatu yang dengan sebabnya turun suatu ayat atau beberapa ayat yang mengandung sebab itu, atau memberi jawaban terhadap sebab itu, atau menerangkan hukumnya pada saat terjadinya sebab tersebut.”¹²

Definisi di atas memberikan pengertian bahwa yang menjadi sebab adalah turunnya ayat *pada saat* terjadinya peristiwa, *pada saat* diarahkannya suatu pertanyaan, atau berselang waktu sedikit sesudahnya, misal ayat-ayat tentang *Asbāb al-Kahfi* dan *Zū al-Qarnain* turun 15 hari setelah pertanyaan tentang cerita tersebut diajukan dan turunnya ayat tentang kasus *Ifk* (tuduhan terhadap ‘Aisyah) setelah hampir 1 bulan.¹³ Jika peristiwa tersebut terjadi sebelum turunnya ayat (tidak beriringan atau terjadi pada masa yang lama), maka itu tidak termasuk *Asbāb an-Nuzūl*, melainkan hanya cerita atau peristiwa-peristiwa masa lampau atau umat terdahulu.¹⁴

Keterangan Shubhī Shālīh di atas membentuk klasifikasi sebab-sebab turunnya ayat dibagi menjadi dua kelompok besar, yaitu sebab yang berbentuk peristiwa dan yang berupa pertanyaan.

Sebab yang berbentuk peristiwa ada tiga macam. *Pertama*, berasal dari orang-orang kafir, musyrik atau munafik. Sebagai contoh, turunnya Ali ‘Imran/2:100 sampai dengan beberapa ayat sesudahnya berkenaan dengan pertengkaran antara sekelompok dari suku Aus dan sekelompok lainnya dari suku Khazraj, akibat provokasi yang ditiupkan oleh orang Yahudi yang sangat benci

Cet I (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997) h. 180-181.

¹⁰Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h.602 dan 1409

¹¹As-Suyūthī, *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), Juz I, h.28.

¹²Shubhī Shālīh, *Mabāhīs fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut:Dār al-‘Ilm al-Malāyīn, 1988), h.132

¹³Lihat Al-Wāhidi, *Asbāb an-Nuzūl*, h.214-219 dan as-Suyūthī, *Lubāb an-Nuzūl*..., h.157-161.

¹⁴Mannā’ Khalīl al-Qatthān, *Mabāhīs fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Mansyūrāt al-‘Ashr al-Ḥadīs, 1973), h.78; Muhammad ‘Ali ash-Shābūnī, *At-Tibyān fī Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: t.p., 1380), h.24; As-Suyūthī, *al-Itqān*..., h.32. Al-Wāhidi meriwayatkan sebab turunnya al-Fil adalah kedatangan pasukan gajah. Al-Wāhidi, *Asbāb an-Nuzūl*, h.306. Kekeliruan lain yang penulis temukan di dalam riwayat al-Wāhidi yang bukan *Asbāb an-Nuzūl*, diantaranya adalah sebab turunnya al-Māidah/5:3 (h.126-127), al-Baqarah/2:102 (h.19-20).

terhadap Islam. Ia berhasil mengadu domba dan menimbulkan permusuhan antara kedua suku tersebut sehingga mereka saling meneriakkan untuk berperang.¹⁵

Kedua, berasal dari sahabat,¹⁶ misalnya kesalahan yang dilakukan oleh sahabat ketika pengharaman khamr belum tuntas dan masih boleh dikonsumsi. Saat itu Abdurrahmân bin Auf mengadakan suatu jamuan dan mengundang beberapa sahabat sehingga beberapa diantaranya sampai mabuk. Setelah masuk waktu shalat salah seorang diantara mereka ditunjuk menjadi imam shalat, dan ketika membaca surat *al-Kâfirîn*, ia membuat kesalahan karena tidak membaca kata لا pada لا أعبد sehingga berbunyi:

قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما عبدتم

Maka turunlah an-Nisâ'/4:43.¹⁷ Dan sebab-sebab lain yang berkenaan dengan sahabat antara lain ketika para sahabat membela orang-orang munafik dan berhubungan dengan orang Yahudi karena adanya relasi diantara mereka berupa kekerabatan, pertemanan, sumpah setia, sesusuan, lalu Allah menurunkan surat Âli 'Imrân/3:118.¹⁸

Ketiga, yang terjadi pada Rasulullah seperti ketika Ibnu Ummi Maktûm menemui Rasulullah, sementara Rasulullah sedang berbicara dengan pemuka-pemuka Quraisy, serta mengajak mereka untuk masuk Islam. Ibnu Ummi Maktûm berkata: "Ya Rasulullah ajarilah aku apa yang telah Allah ajarkan kepada tuan." Dia memanggil Rasulullah berulang kali. Saat itu Rasulullah meremehkannya karena beliau sedang sibuk menyambut kelompok Quraisy. Lalu turunlah surat 'Abasa/80. Sejak saat itu, jika Rasulullah melihat Ummi Maktum beliau berkata: "Selamat datang wahai orang yang membuat Allah menegurku."¹⁹

Adapun sebab-sebab turunnya ayat dalam bentuk pertanyaan yang diajukan kepada Rasulullah dapat dikelompokkan kepada tiga macam. Adakalanya tentang peristiwa yang sudah lalu, seperti al-Kahfi/18:83 tentang Zû al-Qarnain,²⁰ atau tentang hal yang aktual pada saat itu tentang ruh seperti al-Isrâ'/17:85, dan adakalanya juga tentang peristiwa yang akan datang tentang hari kiamat misalnya, seperti an-Nâzi'ât/79:42.²¹

¹⁵Lihat Mahmûd Ibn 'Amr az-Zamakhsyari, *al-Kasyîf 'an Haqâiq at-Tanzîl*, (Kairo: Mushthafâ al-Bâb al-Halabî, 1966), J.I, h.450; al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.76-77 dan as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl*..., h.48-49.

¹⁶Sebab yang berasal dari Sahabat ada juga yang berupa cita-cita atau keinginan, seperti persesuaian-persesuaian (موافقات) Umar ibn al-Khaththâb dengan turunnya beberapa ayat al-Qur'an. Terdapat tiga ayat yang sesuai kandungannya dengan apa yang dikehendaki oleh Umar yaitu, pertama tentang menjadikan *maqâm* Ibrahim sebagai tempat shalat, lalu turunlah al-Baqarah/2:125. Kedua, keinginan Umar agar istri-istri Rasulullah bertabir, maka turunlah al-Ahzâb/33:53. Ketiga perkataan Umar kepada Istri-istri Rasulullah: "عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن", kemudian turunlah at-Tahrîm/66:5. Lihat as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl*..., h.19, 181-183, dan 224.

¹⁷Al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.241-243; as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl*..., h.181-183.

¹⁸Al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.79; as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl*..., h.50.

¹⁹Al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.297; as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl*..., h.233-234.

²⁰Al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.202.

²¹Al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.197-198; as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl*..., h.141 dan 233.

Meskipun sebab-sebab turunnya ayat –sebagaimana yang telah dipaparkan di atas- sepiantas mengesankan adanya hubungan kausalitas, pengertian “sebab” dalam *Asbāb an-Nuzūl* bukanlah sebuah bentuk hukum kausalitas. Peristiwa yang terjadi atau pertanyaan yang diajukan bukanlah merupakan sebab hakiki (yang sesungguhnya) turunnya ayat, yang jika peristiwa itu tidak terjadi atau pertanyaan itu tidak diajukan lantas ayat itu tidak turun. *Asbāb an-Nuzūl* memang merupakan peristiwa atau kasus yang melatar belakangi turunnya ayat, namun bukan sebab yang mengakibatkan turunnya sebuah ayat.

SUMBER BERITA DAN REDAKSI *ASBĀB AN-NUZŪL*

Berpijak pada pembagian ilmu yang dilakukan oleh Ibn Khaldūn²², maka *Asbāb an-Nuzūl* termasuk dalam kategori ilmu *Naqlī*, yang tidak mungkin dapat diketahui hanya dengan akal semata, melainkan harus dengan riwayat yang *shahīh* dari orang yang menyaksikan proses turunnya ayat. Untuk itu, maka pegangan untuk mengetahui *Asbāb an-Nuzūl* adalah dalil *naqlī*, berupa *ḥadīṣ* yang *shahīh*.

Para ulama *salaf* sangat berhati-hati dalam menerima dan meriwayatkan *Asbāb an-Nuzūl* sehingga Muḥammad Ibn Sīrīn pernah berkata:

سألت عبيدة عن آية من القرآن فقال اتق الله وقل سدادا ذهب الذين يعلمون فيما انزل الله من القرآن

“Aku pernah bertanya kepada ‘Ubaidah tentang sebuah ayat al-Qur’an, tetapi ia menjawab: Hendaklah engkau bertakwa kepada Allah dan bicaralah yang benar. Orang-orang yang mengetahui mengenai apa ayat al-Qur’an diturunkan sudah tiada lagi.”²³

Akan tetapi, kehati-hatian semacam ini tidak sampai menghalangi mereka untuk menerima riwayat shahabat dalam masalah *Asbāb an-Nuzūl* karena itu mereka berkata:

ان قول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه بل عمدته النقل والسماع محمول على سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم لأنه يبعد جدا ان يقول ذلك من تلقاء نفسه .

“Bahwa apa yang dikatakan sahabat tidak membutuhkan pendapat dan ijtihad, karena dasarnya adalah *naql* dan mendengar dari Rasulullah. Karenanya tidak mungkin ucapan mereka berdasarkan kemauan sendiri.”²⁴

Atas dasar inilah kiranya *al-Wāḥidī* berkata:

لايجل القول في اسباب نزول الكتاب الا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الاسباب وبحثوا عن علمها

“Mengenai *Asbāb an-Nuzūl* tidak boleh orang mengatakan sesuatu selain riwayat atau berita yang di dengar dari mereka yang menyaksikan turunnya ayat, memperhatikan sebab-sebabnya, dan berusaha keras mencari pengertiannya.”²⁵

²²Ibn Khaldun menjelaskan bahwa ilmu dibagi menjadi dua, *ṭhabīʿī* dan *naqlī* yang tidak memberikan peluang pada kreatifitas akal untuk berijtihad. Ḥammād ‘Abd al-Khāliq Ḥalwāh, *Asbāb Nuzūl al-Qur’an Mashādiruhā wa Manāhijuhā*, Maktabah ath-Thalīʿah, t.t., h.13.

²³As-Suyūthī, *al-Itqān...*, h 32. dan al-Wāḥidī, *Asbāb an-Nuzūl*, h.5.

²⁴Shubḥī Shāliḥ, *Mabāḥiḡ...*, h.134.

Senada dengan ini, al-Hâkim menjelaskan bahwa apabila seorang shahabat menyaksikan turunnya wahyu dan meriwayatkannya, maka riwayat tersebut dipandang *ḥadīṣ Musnad*. Demikian juga dengan Ibn Shalâh yang sependapat dengan pandangan ini.²⁶

Berdasarkan keterangan di atas, maka *Asbâb an-Nuzûl* yang diterima hanyalah *Asbâb an-Nuzûl* yang diriwayatkan oleh shahabat. Namun apabila terdapat *Asbâb an-Nuzûl* yang diriwayatkan oleh tabi'in, maka -untuk diterima- disyaratkan 4 (empat) hal:

1. Ungkapannya jelas (*sharīḥ*) dengan mengatakan: سبب نزول هذه الآية كذا .
2. Sanadnya *shahīḥ*.
3. Didukung oleh riwayat tabi'in yang lain.
4. Perwayatnya harus termasuk imam-imam tafsir seperti Mujâhid ibn Jabr (w.103H), Ikrimah Maulâ ibn 'Abbâs (w.105H), dan Sa'îd ibn Jubayr (w.94H).²⁷

Mengenai bentuk redaksi *Asbâb an-Nuzûl* yang digunakan oleh para perawi tidak selamanya sama. Ungkapan-ungkapan itu dapat berbentuk sebagai berikut:

Pertama, teks hadis secara eksplisit dan jelas (*sharīḥ*) menjelaskan tentang *Asbâb an-Nuzûl*, misalnya dengan lafal سبب نزول هذه الآية كذا (sebab turunnya ayat ini adalah demikian...), maka riwayat seperti inilah yang disepakati oleh ulama sebagai ungkapan yang secara definitif menunjukkan *sabab al-nuzûl* dan tidak mengandung kemungkinan lain.

Kedua, *sabab al-nuzûl* tidak ditunjukkan dengan kata سبب, misalnya dengan menggunakan huruf فاء التعقيب (فـ...) pada kata نزل, misalnya ialah *Sabab al-Nuzûl* yang diriwayatkan dari Jabir:

كانت اليهود تقول من أتى امرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول فأنزل الله نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم .

“Orang-orang Yahudi berkata: barang siapa yang bersenggama dengan isterinya lewat arah belakang, maka anaknya akan lahir dalam keadaan juling. Maka kemudian Allah menurunkan ayat *Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki.*”²⁸

Ketiga, *sabab al-nuzûl* juga dapat dipahami secara pasti dari konteksnya, misalnya ayat-ayat yang turun berkenaan dengan pertanyaan yang diajukan kepada Rasulullah seperti turunnya ayat tentang

²⁵Al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.4.

²⁶As-Suyûthî, *al-Itqân*..., h.32

²⁷Muḥammad Abd al-'Azḥîm Az-Zarqânî, *Manâbil al-'Irḥân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Mesir: Dâr al-Kutub al-'Arabiyah, 1957), h.114.

²⁸Ibn Umar berkata: . أنزلت نساؤكم حرث لكم في إتيان النساء في أدبارهن . Lihat as-Suyûthî, *al-Itqân*..., h.32. dan al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.5. Menurut az-Zarqânî, yang dijadikan pegangan dalam menerangkan sebab turunnya ayat ini adalah riwayat Jâbir, karena riwayatnya bersifat *naqlî* dan jelas menunjukkan sebab. Sedangkan riwayat Ibn 'Umar merupakan *istinbatḥ* atau sebagai penjelasan hukum ayat tersebut. Lihat az-Zarqânî, *Manâbil*..., h.115.

ruh yang diriwayatkan oleh Ibn Mas'ūd. Dalam hal ini *sabab al-nuzūl* tidak ditunjukkan dengan lafal *sabab al-nuzūl* atau dengan *فاء التعقيب*.²⁹

Keempat, dengan menggunakan ungkapan yang tidak secara tegas menyatakan sebab turunnya ayat, seperti keterangan perawi “ayat ini turun berkenaan hal demikian...” (نزلت الآية في كذا...). Dalam hal ini ulama berbeda pendapat, mengingat bahwa dalil itu tidak secara *sharīh* menerangkan tentang *Asbāb an-Nuzūl* atau hanya sekedar bahwa peristiwa tersebut masuk dalam hukum ayat tersebut.³⁰

TIPOLOGI SEBAB DAN TURUNNYA AYAT

Dalam Kaidah Asban an-Nuzul terdapat kalimat: “Beragamnya sebab sementara ayat yang turun hanya satu (*ta’addud as-sabab wa al-munazzal wāhid*) dan sebabnya satu sementara ayat yang turun lebih dari satu (*ta’addud al-munazzal wa as-sabab wāhid*).” Ada lebih dari satu riwayat yang berbeda-beda sebagai sebab turunnya sebuah ayat. Kasus demikian harus diselesaikan dengan menempuh tahapan langkah sebagai berikut:

Pertama, bila ada dua riwayat; yang pertama menggunakan lafad yang jelas dan tegas bahwa riwayatnya adalah sebab turunnya sebuah ayat, sedangkan yang kedua tidak, maka yang diambil sebagai *sabab an-nuzūl* adalah riwayat yang pertama, yaitu yang diungkapkan dengan *nash* yang *sharīh*. Misalnya *sabab an-nuzūl* al-Baqarah/2:223 tentang “berhubungan intim” dengan isteri. Riwayat yang pertama diriwayatkan oleh Muslim dari Jabir:³¹

"إِذَا أَتَى الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ مِنْ دُبُرِهَا فِي قَبْلِهَا كَانَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ، فَنَزَلَتْ نِسَاءُكُمْ حَرْتٌ لَكُمْ"

Riwayat yang kedua diriwayatkan oleh al-Bukhāry dari Abdullah Ibn ‘Umar:

"أَنْزَلَتْ نِسَاءُكُمْ حَرْتٌ لَكُمْ فِي إِيْتَانِ النِّسَاءِ فِي أَدْبَارِهِنَّ"

Pada kasus ini, maka yang menjadi *sabab an-nuzūl* al-Baqarah/2:223 adalah riwayat Jabir karena secara tegas menggunakan ungkapan langsung *sabab an-nuzūl* yaitu menggunakan huruf *فاء التعقيب* (فـ...) pada kata *نزلت*. Sedangkan riwayat dari Ibn ‘Umar hanya merupakan *istinbāth* (pengambilan hukum) atau penjelasan makna ayat.³²

Kedua, bila terdapat dua riwayat berbeda yang menjelaskan *sabab an-nuzūl* terhadap ayat yang sama, maka yang dianggap sebagai *sabab an-nuzūl* adalah riwayat yang memiliki kualitas hadis yang

²⁹Baca kitab *Asbāb an-Nuzūl*-nya al-Wāhidī dan *Labāb an-Nuqūl*-nya as-Suyūthī.

³⁰Az-Zarkasyī menyebutkan bahwa telah dimaklumi dari kebiasaan para shahabat dan tabi’in jika salah seorang dari mereka berkata: “ayat ini turun tentang demikian,” maka sesungguhnya ia maksudkan ayat ini mengandung hukum ini, dan bukan sebab bagi turunnya ayat tersebut. Lihat az-Zarkasyī, *al-Burhān*..., h. 31-32, dan ash-Shābūnī, *at-Tibyān*..., h.25.

³¹ Muslim, *Shahīh Muslim*, كتاب النكاح باب جواز جماعة امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها تعرض للدبر, No.1435. Mesir: Mushṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t., Juz I, h.606.

³² as-Suyūthī, *Al-Itqān*..., h.31-32; az-Zarqānī, *Manābil*..., h.115. Sesungguhnya al-Bukhary juga meriwayatkan hadis yang secara *sharīh* menjadi *sabab an-nuzūl* al-Baqarah/2:223. Lihat al-Bukhārī, *Shahīh*..., No. 4253, h. 35-36.

lebih baik. Misalnya *sabab an-nuzûl* adl-Dluha/93:1-3 yang diriwayatkan oleh al-Bukhâry dari Jundab³³ adalah hadis *shahih*, sementara riwayat at-Thabrâniy dan ibn Abî Syaybah adalah hadis *dla'îf*.³⁴

Ketiga, bila terdapat dua riwayat yang keduanya shahih, maka kita harus melakukan analisa lebih lanjut sehingga diketahui yang unggul diantara keduanya. Misalnya *sabab an-nuzûl* al-Isra/17:85 tentang ruh; *pertama*, hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhâry dari Ibn Mas'ûd, sedangkan riwayat yang kedua diriwayatkan oleh at-Tirmizî dari Ibn 'Abbâs. Riwayat al-Bukhâry menyatakan bahwa al-Isra/17:85 turun di Madinah,³⁵ sementara riwayat yang kedua menyatakan turun di Makkah. Dalam hal ini, riwayat yang menjadi *sabab an-nuzûl* al-Isra/17:85 adalah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhâry karena hadis riwayatnya lebih kuat dibanding yang lain. Ditambah keterangan secara eksplisit pada riwayat yang pertama bahwa Ibn Mas'ûd hadir dalam peristiwa itu.³⁶

Keempat, bila terdapat dua riwayat yang keduanya shahih, sedang jarak waktu antara keduanya dekat, maka dua riwayat tersebut dapat dikompromikan sehingga disimpulkan ayat tersebut turun terhadap dua peristiwa. Sebagai contoh turunnya an-Nûr/24:6 (ayat *li'ân*). Al-Bukhâry meriwayatkan hadis dari Ibn 'Abbâs bahwa ayat tersebut turun pada kasus Hilâl ibn Umayyah di hadapan Rasulullah menuduh isterinya berbuat serong dengan Syarîk ibn Sahnâ'.³⁷ Sedangkan riwayat lain dari al-Bukhâry dari Sahl ibn Sa'd menyatakan bahwa ayat tersebut turun pada kasus 'Uwaymir.³⁸ Bentuk kompromi antara kedua riwayat tersebut menghasilkan dua kesimpulan; *pertama*, bahwa an-Nûr/24:6 turun terhadap Hilâl ibn Umayyah, sedangkan terhadap 'Uwaymir kasusnya dijawab oleh Rasulullah dengan ayat yang telah turun terhadap Hilâl. Kesimpulan kedua yaitu ayat ini turun untuk keduanya sekaligus.³⁹

Kelima, bila terdapat dua riwayat yang keduanya shahih dan satu sama lain tidak dapat diunggulkan dan atau dikompromikan, ditambah jarak waktu antara keduanya berjauhan, maka disimpulkan bahwa ayat tersebut turun berulang kali. Misalnya *sabab an-nuzûl* al-at-Taubah/9:113 tentang larangan kepada Rasulullah dan orang-orang mukmin meminta ampunan kepada Allah (*istighfâr*) untuk orang-orang musyrik. Al-Bukhary dan Muslim meriwayatkan dari Ibn al-Musayyab bahwa ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa Rasulullah memintakan ampunan untuk pamannya Abû Thâlib.⁴⁰ At-Tirmizy meriwayatkan *sabab an-nuzûl* ayat tersebut dari Ali bahwa ia menghadap Rasulullah dan menceritakan kasus seorang muslim yang memintakan ampunan untuk kedua orang

³³ Al-Bukhârî, *Shahîh*..., No.4668, h.213.

³⁴ Lihat as-Suyûthî, *Al-Itqân*..., h.32; az-Zarqânî, *Manâbil*..., h.116-117

³⁵ Al-Bukhârî, *Shahîh*..., No. 4444, h.109.

³⁶ As-Suyûthî, *Al-Itqân*..., h.32-33; az-Zarqânî, *Manâbil*..., h.117-118. Sebenarnya, at-Tirmizî juga meriwayatkan hadis yang sama dengan al-Bukhârî (dari ibn Mas'ûd) lihat hadis no.3141.

³⁷ Al-Bukhârî, *Shahîh*..., No. 4470, h. 126.

³⁸ Al-Bukhârî, *Shahîh*..., No. 4468, h. 125

³⁹ As-Suyûthî, *Al-Itqân*..., h.33; az-Zarqânî, *Manâbil*..., h.118-119.

⁴⁰ Al-Bukhârî, *Shahîh*..., No. 4398, h. 87.

tuanya yang musyrik. Riwayat lain diriwayatkan oleh al-Hakim bahwa ayat ini turun berkenaan dengan permintaan ampunan Rasulullah untuk ibunya ketika beliau berada di kuburan ibunya.⁴¹

Demikianlah, paparan mengenai beragamnya sebab sementara ayat yang turun hanya satu (*ta'addud as-sabab wa al-munazzal wāhid*). Sementara sebaliknya, sebabnya satu dan ayat yang turun lebih dari satu (*ta'addud al-munazzal wa as-sabab wāhid*) juga dapat kita temukan. Misal sebab turunnya al-Ahzāb/33:35 dan Ali Imran/195 adalah satu, yaitu keduanya turun berkenaan kasus pertanyaan Umm Salamah kepada Rasulullah tentang tidak adanya penyebutan perempuan (selalu laki-laki).⁴²

MANFAAT MENGETAHUI *ASBĀB AN-NUZŪL*

Faedah mengetahui *Asbāb an-Nuzūl* sangat banyak. As-Suyūthī dalam *al-Itqān* mengatakan bahwa tidak mungkin dapat diketahui tafsir makna suatu ayat, tanpa terlebih dahulu memahami kejadian dan latar belakang turunnya ayat. Masih di tempat yang sama, Ibn Daqīq al-Īd menyatakan bahwa mengetahui *Asbāb an-Nuzūl* adalah cara yang efektif untuk memahami makna al-Qur'an. Al-Wāhidī juga berpendapat bahwa menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tanpa mengetahui sejarah dan sebab turunnya tidaklah mungkin.⁴³

Faedah lain dari pengetahuan mengenai *Asbāb an-Nuzūl*, dapat disebutkan sebagai berikut:

Pertama, mengetahui hikmah dan rahasia di balik pensyaria'tan suatu hukum. Misalnya - seperti yang diutarakan oleh Ghāzī 'Ināyah dalam karyanya *Hudā al-Furqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*- hikmah yang terkandung dalam larangan melakukan hubungan dengan istri yang sedang haid sebagaimana yang terdapat dalam al-Baqarah/2:122, adalah menghindari bahaya yang timbul darinya.⁴⁴

Kedua, memudahkan pemahaman terhadap makna ayat, dan menyingkirkan kesamaran makna sebagian ayat sebelum diketahui sebab turun ayat tersebut, misalnya firman Allah dalam al-Baqarah/2:115.⁴⁵ Secara *harfiyyah* ayat ini menunjukkan bahwa dalam shalat, seseorang boleh menghadap ke mana saja, dan tidak wajib menghadap kiblat. Pemahaman seperti ini menurut sebagian ulama adalah tidak tepat dan bertentangan dengan Ijma',⁴⁶ karena menghadap kiblat adalah syarat sahnya shalat. Ayat ini turun sehubungan dengan kasus *safar*, orang-orang yang dalam perjalanan dan hendak melakukan shalat, sedang mereka tidak mengetahui arah kiblat yang pasti, sehingga mereka dalam shalat menghadap ke arah yang berbeda-beda. Dalam kondisi seperti ini, shalat mereka tetap sah meski kemudian diketahui bahwa arah mereka salah. Dengan mengetahui

⁴¹ As-Suyūthī, *Al-Itqān*..., h.33.

⁴² As-Suyūthī, *Al-Itqān*..., h.34; az-Zarqānī, *Manābil*..., h.122.

⁴³ As-Suyūthī, *al-Itqān*..., h.29.

⁴⁴ Muḥammad Sālim Muḥammad, *Asbāb an-Nuzūl bain al-Fikr al-Islām wa al-Fikr al-Īlmānī*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1996), h.39.

⁴⁵ As-Suyūthī, *Lubāb an-Nuqūl*, h.17-18. dan al-Wāhidī, *Asbāb an-Nuzūl*, h.23-24.

⁴⁶ Lihat Abū Syuhbah, *al-Madkhal*..., h.127.

sebab turunnya, maka diketahui bahwa maksud ayat tersebut tidak bersifat umum, tetapi bersifat khusus pada kasus tertentu.⁴⁷

Ketiga, menentukan kekhususan hukum suatu ayat, bagi golongan yang memandang bahwa makna suatu kalimat, tergantung kepada kehususan sebab, bukan lafad yang umum. Karena itu, ayat-ayat *zhibar*⁴⁸ pada permulaan surat al-Mujâdilah sebab turunnya adalah kasus Aus bin Shamit yang menzhibar isterinya Khawlah binti Hakam, hukum yang terkandung dalam ayat-ayat ini khusus bagi keduanya menurut pandangan ini. Adapun hukum *zhibar* yang dilakukan oleh selain mereka berdua dapat diketahui dari dalil yang lain, baik dengan qiyas (analogi) atau yang lainnya.⁴⁹

Keempat, dengan mempelajari *Asbâb al-Nuzûl* dapat diketahui bahwa sebab turun ayat tidak pernah ke luar dari hukum yang terkandung dalam ayat tersebut sekalipun datang *mukhabshish*-nya (yang mengkhususkan). Hal ini didasarkan atas ijma' yang menyatakan bahwa hukum sebab tetap selama-lamanya, dan dengan demikian *takhsish* terbatas pada masalah yang diluar sebab. Sekiranya *Sabab al-Nuzûl* tidak diketahui, tentunya boleh dipahami bahwa *Sabab al-Nuzûl* juga termasuk yang keluar dari hukum dengan adanya *takhsish*.⁵⁰ Padahal, tidak bolehnya mengeluarkan sebab dari hukum ayat yang lafadnya umum itu adalah qath'iy menurut Ijma'.⁵¹ Misalnya an-Nûr/24:23-25. Menurut riwayat Ibn 'Abbas, ayat ini turun pada 'Aisyah secara khusus,⁵² dan dari riwayat yang sama dikatakan bahwa ayat ini turun pada Aisyah dan isteri-isteri Rasulullah yang lainnya. Dalam ayat ini Allah tidak memberikan taubat kepada orang yang melakukan demikian. Akan tetapi Allah memberikan taubat kepada orang yang menuduh perempuan mukmin selain isteri-isteri Rasulullah. Kemudian Ibn 'Abbas membaca an-Nûr/24:4-5.⁵³

Berdasarkan keterangan ini, diterimanya taubat seorang yang menuduh perempuan mukmin berzina -sebagaimana yang dijelaskan ayat tersebut diatas- tidak dapat mencakup orang yang menuduh 'Aisyah atau isteri-isteri Rasulullah yang menjadi sebab turunnya ayat tersebut. Artinya, bagi orang yang tersebut terakhir ini tidak ada taubat karena masuknya sebab ke dalam lafal umum ayat di atas adalah *qath'î*.⁵⁴

Kelima, pengetahuan tentang *Asbâb an-Nuzûl* dapat menghindarkan dugaan adanya *hashr* (pembatasan) dalam ayat yang secara lahirnya terlihat adanya *hashr* (pembatasan). Namun arti yang sebenarnya tidak sebatas pada apa yang ditunjuk oleh ayat. Misalnya ayat pada surat al-An'âm/6:145

⁴⁷As-Suyûthî, *al-Itqân...*, h.30; az-Zarqânî, *Manâbil...*, h.109-110.

⁴⁸*Zhibar* berarti seorang suami menyerupakan isterinya dengan ibunya, misalnya dengan berkata kepada isterinya: "Punggungmu seperti punggung ibuku". *Zhibar* yang tidak diteruskan dengan thalaq mewajibkan suami membayar *kaffârah* dan haram mendekati isterinya sebelum *kaffârah*-nya dibayar.

⁴⁹Az-Zarqânî, *Manâbil...*, h.112.

⁵⁰Abu Syuhbah, *al-Madkhal...*, h. 131.

⁵¹Al-Suyuthi, *al-Itqân...*, h. 107 ; Abu Syuhbah, *al-Madkhal...*, h.131..

⁵²Lihat Abû al-Fidâ' al-Hâfîzh Ibn Kaşîr ad-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*, (Beirut:Dâr al-Fikr, 1994), J.III, h.337.

⁵³Lihat Muhammad Sâlim Muhammad, *Asbâb an-Nuzûl...*, h. 46.

⁵⁴Ash-Shâbûnî, *at-Tibyân...*, h.79-80.

tentang pengharaman bangkai, darah yang mengalir, daging babi, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Satu contoh penjelasan untuk menolak dugaan adanya pembatasan dalam ayat ini, al-Syâfi' mengemukakan pendapat:⁵⁵

ان الكفار لما حرموا ما أحل الله وأحلوا ما حرم الله وكانوا على المضادة والمحاداة فجاءت الآية متضمنة لغرضهم فكأنه قال: لا حلال إلا ما حرمتموه ولا حرام إلا ما احللتموه. نازلا منزلة من يقول: لا آكل اليوم إلا الحلوى والغرض المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة. فكأنه قال: لا حرام إلا ما احللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. ولم يقصد حل ما وراءه إذ القصد اثبات التحريم لا إثبات الحل.

Keenam, mengetahui dengan pasti pelaku yang sesungguhnya dalam satu kasus turunnya ayat, sehingga dapat menghilangkan dugaan dan keraguan terhadap yang lain sebagai pelakunya. Misalnya, berdasarkan pengetahuan tentang *sabab al-nuzūl*, 'Aisyah dapat menolak tuduhan Marwân ibn al-Hakam terhadap saudaranya 'Abdurrahmân ibn Abî Bakr. Marwân menuduh bahwa al-Ahqâf/46:17

والذى قال لوالديه أف لكما أتعداني ان أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن... الآية
turun berkenaan dengan saudaranya tersebut. 'Aisyah berkata: "Demi Allah, bukan dia itu, dan sekiranya aku mau menyebutnya, aku dapat menyebut namanya."⁵⁶

Ketujuh, pengetahuan tentang *Asbāb an-Nuzūl* akan mempermudah orang menghafal dan memahami ayat-ayat al-Qur'an serta memperkuat keberadaan wahyu dalam ingatan orang yang mendengarnya jika ia mengetahui sebab turunnya.⁵⁷

KEUMUMAN LAFADZ DAN KEKHUSUSAN SEBAB

Terdapat sebuah persoalan penting dalam pembahasan *Asbāb an-Nuzūl*, kaitannya dengan hukum yang terkandung dalam sebuah ayat, ketika terdapat ayat yang bersifat umum namun memiliki sebab yang khusus. Persoalannya adalah apakah dalam memahami ayat tersebut yang diperhatikan dan dijadikan pedoman adalah sesuai dengan keumuman lafadnya (*al-'ibrāh bi 'umūm al-lafẓi lā bi khusūsh as-sabab*) ataukah berdasarkan sebab spesifiknya yang menjadi latar belakang turunnya ayat tersebut (*al-'ibrāh bi khusūsh as-sabab Lā bi 'Umūm al-Lafẓi*), atau dengan kata lain apakah ayat tersebut berlaku secara khusus untuk person-person yang disebutkan dalam sebab atau berlaku secara general untuk person-person yang ada di luar sebab. Dalam hal ini terdapat dua pendapat, satu pihak berpegang pada keumuman lafad dan pihak yang satunya berpegang pada kekhususan sebab.⁵⁸

⁵⁵Az-Zarqânî, *Manâbil...*, h.112; Az-Zarkasyî, *al-Burhân...*, h.23; As-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl*, h.101. Pendapat ini menurut sebagian ulama bukanlah menerangkan tentang sebab turunnya ayat tersebut tetapi merupakan *ta'wîl*, hal ini karena asy-Syâfi' adalah seorang *Tâbi' al-Tâbi'in*. Lihat Abû Syuhbah, *al-Madkhal...*, h.131.

⁵⁶Sebab turunnya lihat as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl*, h.196; Az-Zarqânî, *Manâbil...*, h.113;

⁵⁷Az-Zarqânî, *Manâbil...*, h. 113.

⁵⁸As-Suyûthî, *al-Itqân...*, h. 29.

Pihak yang berpegang pada kekhususan sebab (*al-'ibrab bi kbushûsh as-sabab lâ bi 'umûm al-lafẓh*) memberikan beberapa argumentasi diantaranya bahwa kaidah *al-'ibrab bi 'umûm al-lafẓh lâ bi kbushûsh as-sabab* adalah kaidah *fiqbiyyah* -bukan *manhaj syar'i* yang bersumber dari al-Qur'an atau sunah Nabi- yang berasal dari pendapat *fuqaha*, kaidah yang lebih banyak bersentuhan dengan bahasa ketimbang makna. Akibatnya, seseorang menafsirkan al-Qur'an tanpa memperhatikan konteksnya dan sebab turunnya, serta menafsirkan ayat semata-mata karena kepentingan susunan bahasa belaka. Pada perkembangan selanjutnya kaidah ini semakin bertambah besar dan seolah-olah menjadi *manhaj tafsir*.⁵⁹ Nashr Hâmid Abû Zaid mengatakan bahwa berpegang kepada umumnya lafad dan mengabaikan khususnya sebab sama saja dengan mengabaikan hikmah turunnya al-Qur'an secara berangsur-angsur bahkan melemahkan hukum yang terkandung.⁶⁰

Pendukung kelompok ini di antaranya adalah Quraish Shihab. Menurutnya, menekankan pandangan pada partikularitas penyebab lebih mendukung perkembangan tafsir. Ia menjelaskan bahwa *Asbâb an-Nuzûl* mencakup tiga unsur, yaitu pelaku, peristiwa, dan waktu. Untuk menarik makna dari ayat yang memiliki latar belakang, pendukung kaidah ini menekankan perlunya *qiyâs*. *Qiyâs* yang dimaksud di sini menurutnya bukanlah *qiyâs* yang dirumuskan oleh asy-Syâfi'i yaitu: *إلحاق العلة* فرع بأصل لاتحاد العلة (menghubungkan cabang dengan (masalah) pokok karena kesamaan *illat* keduanya), tetapi *qiyâs* yang lebih luas yaitu dengan meletakkan *al-mashâlih al-mursalah* dan yang mengantarkan kepada pemahaman agama.⁶¹

Sementara pihak yang berpegang pada keumuman lafad (*al-'ibrab bi 'umûm al-lafẓh lâ bi kbushûsh as-sabab*) memberikan argumentasi yang diantaranya adalah; *pertama*, bahwa para sahabat dan mujtahid di segala masa berhujjah dengan keumuman lafad ayat yang turun berdasarkan sebab-sebab yang khusus pada banyak peristiwa dan kejadian tanpa memerlukan analogi atau mencari alasan dengan dalil lain. Bahkan kebanyakan pokok-pokok syari'at lahir dari sebab-sebab yang khusus (bagaimanapun khususnya sebab itu, mereka memahaminya dari hakikat keumuman lafad).⁶²

⁵⁹Muhammad Sâlim Muhammad, *Asbâb an-Nuzûl...*, h.77-78; pendapat di atas ia tolak dengan mengatakan bahwa kaidah tersebut adalah kaidah *syar'i* yang bersumber dari al-Qur'an, hal ini terlihat dari berbagai ayat yang harus dipahami sesuai dengan keumuman lafadnya walaupun ayat tersebut turun lantaran sebuah sebab yang spesifik, misalnya an-Nisâ/4:93. Sebab turunnya ayat ini lihat al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.114-115 dan as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h.72.

⁶⁰Ia memberikan contoh tiga tahap pengharaman *kbamr*, yaitu al-Baqarah/2:219, an-Nisâ/4:43, dan al-Maidah/5:90-91. Ia menjelaskan bahwa ayat pertama adalah jawaban atas pertanyaan Umar bin Khatthab, Mu'az bin Jabal, dan beberapa sahabat lain di Madinah, seperti yang terdapat di dalam *Asbâb an-Nuzûl*nya. Lihat al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.44. dan as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h.95. Ayat ini menekankan bahwa keduanya mengandung bahaya yang besar meskipun ada manfaatnya bagi manusia. Sedangkan ayat kedua adalah larangan melaksanakan shalat ketika mabuk. Lihat catatan kaki nomer 15. Jika ayat ini dipahami dengan *al-'ibrab bi 'umûm al-lafẓh*, maka sangat mungkin orang berpegangan pada ayat pertama, dan yang lain pada ayat kedua atau ketiga. Lihat Nashr Hâmid Abû Zaid, *Mafhûm an-Nash Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (al-Hayyah al-Mishriyyah al-Âmmah li al-Kitâb, t.t.), h.117-119.

⁶¹Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1998), cet.XVIII, h.89-90.

⁶²Az-Zarqânî, *Manâbil...*, h.129; Abû Syuhbah, *Al-Madkhal...*, h.145. Abû Hâmid al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ min 'Ilm Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), j.II, h. 43.

Hal ini dapat terlihat dalam beberapa contoh bagaimana sahabat melakukan generalisasi pada ayat-ayat yang bersifat umum namun turun lantaran sebab-sebab yang khusus. Misalnya al-Mâidah/5:38,⁶³ al-Mujâdilah/58:1-4 tentang *zhibar*,⁶⁴ an-Nûr/24:6-10 tentang *li'ân*,⁶⁵ dan lain sebagainya.⁶⁶ Bahkan Rasulullah sendiri secara tegas melakukan generalisasi ayat yang turun dengan sebab yang khusus.⁶⁷

Muhammad Sâlim Muhammad menunjukkan beberapa ayat yang memiliki lafad umum dan memiliki sebab yang khusus namun berlaku untuk umum tidak terbatas hanya untuk person yang terdapat dalam sebab tersebut, di antaranya adalah ayat tentang *thalâq*.⁶⁸

Kedua, menurut kaidah asal, lafad-lafad itu harus diletakkan sesuai maknanya yang langsung tertangkap dari lafad-lafad tersebut selama tidak ditemukan sesuatu yang memalingkannya dari makna tersebut. Dalam hal ini tidak ada sesuatu yang memalingkannya dari maksud keumumannya. Dengan demikian, secara otomatis lafad itu tetap pada keumumannya.⁶⁹

Ketiga, bahwa hanya lafad *Syâri'* sajalah yang dapat menjadi *hujjah*, bukan sesuatu yang mengelilinginya baik berupa pertanyaan atau sebab. Alasannya adalah kadang-kadang Allah

⁶³Ayat ini dijadikan sebagai dasar hukum potong tangan untuk setiap orang yang mencuri padahal ayat ini turun dengan sebab yang khusus yaitu berkenaan dengan dicurinya selendang Shafwan ketika ia sedang berada di Madinah. Muhammad Sâlim Muhammad, *Asbâb an-Nuzûl...*, h. 65. Dalam hal ini ada sebuah riwayat yang menegaskan bahwa shahabat memandang yang umum sebagai *hujjah*, yaitu riwayat dari Ibn Abî Hâtim dari Najdah al-Hanafi bertanya kepada Ibn 'Abbâs tentang khusus atau umumnya sebuah ayat (al-Mâidah/5:38 -pen.), Ibn 'Abbâs menjawab: "umum." Abû Syuhbah, *Al-Madkhal...*, h. 145 dan as-Suyûthî, *al-Itqân...*, h. 29-30.

⁶⁴Ayat ini turun tentang Khaulah binti Sa'lah yang mengadu kepada Rasulullah bahwa ia telah di-*zhibar* oleh suaminya. As-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h. 211 dan al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h. 273-274.

⁶⁵Al-Nawâwî mengatakan bahwa ulama berbeda pendapat tentang turunnya ayat ini apakah dengan sebab kasus 'Uwaimir atau Hilâl bin Umayyah. Namun mayoritas ulama berpendapat bahwa sebab turunnya ayat ini adalah kasus Hilâl bin Umayyah. Muhammad Sâlim Muhammad, *Asbâb an-Nuzûl*, h. 67; al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.212-213; as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h.154-156 dan al-Bukhârî, *Shahîh...*, j.III, h. 2-5.

⁶⁶Misalnya al-Baqarah/2:196 yaitu yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab shahihnya bahwa salah seorang shahabat ditanya tentang keumuman ayat tersebut, ia menjawab "ayat ini turun khusus tentang saya, dan menjadi umum untuk kalian". Untuk sebab turunnya dapat dilihat di al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h. 35-37. Juga misalnya al-Baqarah/2:204-205. Muhammad bin Ka'b memberikan komentar: "sesungguhnya ayat tersebut turun tentang seseorang kemudian menjadi umum setelahnya". Lihat as-Suyûthî, *al-Itqân...*, h. 29-30.

⁶⁷Terdapat beberapa keterangan yang mengindikasikan tentang ini, di antaranya adalah sebab turunnya Hud/11:114 yaitu riwayat dari Ibn 'Abbâs tentang seorang shahabat yang mencium wanita yang bukan mahramnya kemudian datang kepada 'Umar dan menceritakan kejadiannya. Setelah memberikan keterangan 'Umar lalu menyuruhnya untuk menemui Abu Bakar, dan kepada Abu Bakar ia pun menceritakan hal yang sama, kemudian Abu Bakar menyuruhnya untuk menemui dan bertanya kepada Rasulullah tentang hal tersebut, maka turunlah ayat ini, kemudian ia bertanya: "apakah ayat ini khusus untukku atau berlaku umum untuk seluruh manusia?" Kemudian 'Umar menepuk dadanya dan berkata: "Tidak, tetapi untuk seluruh manusia". Tertawalah Rasulullah dan berkata: "Benar apa yang diucapkan 'Umar". Cerita senada juga diriwayatkan dari Mu'âz bin Jabal dengan pertanyaannya: "apakah ayat ini untuknya atau untuk muslimin?" Rasulullah menjawab: "Tidak, tapi untuk muslimin secara umum". Lihat al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h. 181. Ibn Mas'ûd juga meriwayatkan dengan lafad: "...kemudian orang tersebut bertanya: "apakah ayat ini (khusus) untukku?" Rasulullah menjawab: "Untuk seluruh umatku, seluruhnya!". Lihat as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h. 129.

⁶⁸Al-Baqarah/2:229-230. Sebab turunnya al-Baqarah/2:229 adalah riwayat dari 'Aisyah bahwa seseorang menceraikan isterinya kemudian setelah hampir selesai masa 'iddahnya ia rujuk. Hal ini dilakukan berulang-ulang sehingga sang isteri melaporkannya kepada Rasulullah, maka turunlah ayat ini. Al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h. 50 dan as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h. 37. Sedangkan al-Baqarah/2:230 berkenaan dengan 'Aisyah binti 'Abdurrahmân yang bersuamikan Rifa'ah bin Wahb yang menceraikannya. Setelah itu 'Aisyah menikah lagi dengan 'Abdurrahmân bin Zubair yang kemudian menceraikannya juga (sebelum ia sempat menyentuhnya). As-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h. 38.

⁶⁹Az-Zarqânî, *Manâhil...*, h. 128.

memalingkan dari pertanyaan yang dihadapkan kepada Rasulullah kepada jawaban tentang sesuatu yang lebih penting dari pertanyaan tersebut. Sebagai contoh dalam al-Baqarah/2:215 diterangkan bahwa Rasulullah ditanya tentang apa yang (akan) mereka nafkahkan, akan tetapi Allah menjawabnya dengan penjelasan tentang orang-orang yang seharusnya menerima nafkah tersebut.⁷⁰ Dengan dasar inilah kemudian al-Zarqânî mengatakan bahwa lafad umum yang turun karena sebab yang khusus dianggap keumumannya.⁷¹

Kaidah *al-'Ibrah* sebenarnya hanya merupakan konsekwensi yang mencapai taraf keniscayaan yang muncul, kemudian dibahasakan dalam bentuk kaidah. *Al-'Ibrah* lebih merupakan kaidah yang secara deduktif muncul dari penafsiran, sehingga ia bukanlah merupakan suatu patokan yang harus dipegang oleh orang yang memahami ayat-ayat al-Qur'an seperti yang dianggap oleh beberapa ulama. Artinya ketika seorang *mufassir* memberikan penafsiran terhadap suatu ayat yang memiliki *Asbâb an-Nuzûl*, apakah ia akan memberlakukan ayat tersebut sesuai dengan keumuman lafadnya atau sebaliknya, tidak berdasarkan kaidah *al-'Ibrah*, tapi pada aspek-aspek lain yang mendukung penafsirannya. Ar-Râzî misalnya, ketika menafsirkan *الاتقى* dengan Abû Bakar, menggunakan ayat-ayat lain yang semisal (*munâsabab al-âyat*) yang mendukung penafsirannya.⁷²

Kaidah *al-'Ibrah* baik yang *bi 'umum al-lafd*, maupun yang *bi khusbush al-sabab*, keduanya sama-sama memiliki kelemahan-kelemahan yang sangat signifikan dalam upaya pemahaman terhadap ayat. Misalnya apabila kaidah *al-'Ibrah* yang digunakan adalah kaidah keumuman lafad, ternyata tidak semua ayat dapat dipahami dengan kaidah tersebut. Satu contoh misalnya, ayat 2:115:⁷³ Jika hanya berpegang pada umumnya redaksi ayat, maka hukum yang dipahami dari ayat tersebut adalah tidak wajib menghadap kiblat pada waktu shalat, baik dalam keadaan musafir ataupun tidak. Demikian pula halnya jika kaidah yang dijadikan patokan adalah kekhususan sebab, akan menimbulkan banyak persoalan di antaranya adalah, hanya sedikit (sekitar 10%) ayat al-Qur'an yang mempunyai *Asbâb an-Nuzûl*.

Persoalan penggunaan kaidah *al-'Ibrah* sebagai patokan dalam memahami ayat justru menimbulkan kemusykilan. Misalnya jika yang dijadikan patokan dalam memahami ayat adalah *al-'Ibrah bi khusbush al-sabab*, maka akan timbul kesan al-Qur'an hanya berlaku untuk orang atau sekelompok tertentu, peristiwa yang khusus dan masa yang terbatas pula, padahal hal ini jelas bertentangan dengan konsep relevansi al-Qur'an yang *shalih li kulli zaman wa makan*. Sedangkan jika

⁷⁰Lihat al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h. 40-41 dan as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h. 33.

⁷¹Az-Zarqânî, *Manâhil...*, h. 128.

⁷²Fakhr ad-Dîn ar-Râzî, *Tafsîr al-Râzî (Mafâtîh al-Ghaib)*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), J.XXXI, h.204.

⁷³Ayat ini turun berkenaan dengan sekelompok musafir yang melaksanakan shalat di suatu malam yang gelap gulita, sehingga mereka tidak tahu arah kiblat secara pasti, lalu mereka menghadap ke arah yang berbeda-beda. Masalah ini diajukan kepada Rasulullah, kemudian turunlah ayat ini. Al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, h.25; As-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h. 17-18

al-Ibrāh bi 'umum al-lafidz yang digunakan, maka akan terjadi kekeliruan-kekeliruan dalam memahami ayat seperti yang terjadi pada masa sahabat akibat pengabaian terhadap sebab turunnya ayat. Hal ini juga bertentangan dengan keadaan al-Qur'an yang diwahyukan dalam situasi kesejarahan yang kongkret.

Persoalan yang tidak kalah menarik akibat dikotomi ini adalah munculnya status *qath'ī-ḥannī* atas implikasi hukum yang terkandung dalam suatu ayat. Kaidah kekhususan sebab dengan solusi analoginya, akan melahirkan hukum yang memiliki status *ḥannī* karena berasal bukan dari teks itu sendiri namun melalui perangkat lain (*qiyas*). Sedangkan kaidah keumuman lafad melahirkan hukum yang *qath'ī*, karena hukum berasal langsung dari nash. Padahal yang *qath'ī* itupun dibangun atas dasar-dasar yang *ḥannī* (*ijtibādī*), dan karenanya dikotomi tersebut tidak menjadi salah satu pokok bahasan ulama-ulama tafsir, karena mereka lebih menekankan pada pluralitas makna al-Qur'an.⁷⁴

PENUTUP

Berdasarkan uraian tersebut diatas dapat disimpulkan bahwa *Asbāb an-Nuzūl* adalah suatu peristiwa atau pertanyaan yang dengannya ayat turun sebagai tanggapan atau jawaban atas peristiwa atau pertanyaan, pada saat terjadinya sebab tersebut. *Asbāb an-Nuzūl* bukanlah sebuah bentuk hukum kausalitas. Ada atau tidak adanya sebab, al-Qur'an yang tiga puluh juz itu akan tetap turun.

Selain itu, *Asbāb an-Nuzūl* harus bersumber *naqlī*, dari sahabat, dan seandainya berasal dari *ṭabī'īn*, maka sebab tersebut harus memenuhi empat syarat, yaitu redaksinya jelas menunjukkan *Asbāb an-Nuzūl*, sanadnya shahih, didukung oleh riwayat *ṭabī'īn* lain, dan periwayatnya harus termasuk imam-imam tafsir yang mengambil tafsirnya dari sahabat seperti Mujāhid, Ikrimah, dan Sa'īd ibn Jubair.

Kemudian Memahami *Asbāb an-Nuzūl* sangatlah penting dalam rangka menafsirkan al-Qur'an. Pengetahuan ini sangat membantu memahami konteks yang menjadi latar belakang turunnya beberapa ayat al-Qur'an. Konteks *Asbāb an-Nuzūl* tersebut dapat melahirkan kejelasan implikasi hukum sebuah ayat dan pada gilirannya dapat memberi bahan pertimbangan dalam penafsiran dan pemikiran tentang bagaimana sebuah ayat bisa diaplikasikan secara tepat dalam situasi dan kondisi yang berbeda.

⁷⁴Selanjutnya ia mengatakan bahwa berdasarkan hal tersebut para ulama tafsir dalam segi penggalian makna mengenal ungkapan: "Seorang tidak dinamai mufassir kecuali jika ia mampu memberi interpretasi beragam terhadap ayat-ayat al-Qur'an." Untuk menguatkan pendapatnya, Quraish juga mengutip pendapat Arkoun yang mengatakan bahwa al-Qur'an selalu terbuka (untuk interpretasi baru), tidak pernah tetap dan tertutup hanya pada satu penafsiran makna. Kemudian masih dalam hal pluralitas makna ini, ia menukil apa yang ditulis oleh Abdullah Darraz bahwa al-Qur'an ibarat intan yang setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut lain, sehingga tidak mustahil jika orang lain memandangnya, maka ia akan melihat lebih banyak dari apa yang anda lihat. Quraish Shihab, *Membumikan...*, h.37-38.

Dalam menafsirkan ayat-ayat yang memiliki *Asbâb an-Nuzûl*, beberapa ulama menggariskan kaidah yang harus dijadikan sebagai pedoman yaitu kaidah al-'Ibrah yang terbagi menjadi dua, *al-'Ibrah bi 'umum al-lafẓh la bi kbushush as-sabab* (yang dijadikan patokan adalah generalitas lafad bukan partikularitas penyebab), dan *al-'Ibrah bi kbushush as-sabab la bi 'umum al-lafẓh* (yang dijadikan pegangan adalah partikularitas penyebab bukan generalitas lafad). Kedua kaidah ini tidak dapat diterapkan secara menyeluruh pada seluruh ayat al-Qur'an dan pada perkembangan selanjutnya justru menimbulkan kesulitan dalam memahami al-Qur'an.

Penggalian makna yang dilakukan oleh Fazlur Rahman dalam menggunakan Asbab al-Nuzul sebagai alat bantu dalam memahami ayat, dapat dijadikan pertimbangan. Rahman menggunakan konsep tersebut sebagai langkah kedua dan ketiga dari tiga langkah utama yaitu (a) pendekatan historis untuk menemukan makna teks al-Qur'an dalam bentangan karir dan perjuangan Rasulullah. Disini *Asbâb an-Nuzûl* mutlak diperlukan dengan tidak memalingkan pandangan dari kronologi turunnya ayat sebagai upaya untuk mengungkap makna ayat secara utuh dan menyeluruh (b) perbedaan antara ketetapan legal dengan saasaran dan tujuan al-Qur'an; (c) pemahaman dan penetapan sasaran al-Qur'an dengan memperhatikan secara sepenuhnya latar sosiologisnya.⁷⁵

DAFTAR PUSTAKA

- Abû Syuhbah, Muḥammad, *Al-Madkhal Dirâsah fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.
- Abû Zaid, Nashr Ḥâmid, *Mabûm an-Nash Dirâsah fi 'Ulûm al-Qur'ân*, al-Ḥayyah al-Mishriyyah, al-'Ammah li al-Kitâb, t.t.
- Ad-Dimasyqî, Abû al-Fidâ' al-Hâfizh Ibn Kaṣîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, Juz 3.
- Al-Bukhârî, Abû 'Abdillâh Muḥammad bin Ismâ'il, *Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, Juz VI.
- Al-Ghazâlî, Abû Ḥâmid, *al-Mustashfâ min 'Ilm Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.t., Jilid II.
- Al-Qaththân, Mannâ' Khalîl, *Mabâbis fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Mansyûrât al-'Asr al-Ḥadîs, 1973.
- Al-Wâhidî, Abû al-Ḥasan, *Asbâb an-Nuzûl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991.
- Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsîr Kontekstual al-Qur'an, Sebuah Kerangka Konseptual*, Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas, Studi atas Pemikiran Hukum Faḥrur Rahman*, Bandung: Penerbit Mizan, 1994.
- Ar-Râzy, Fakhr al-Dîn, *Tafsîr al-Râzî (Maḥâṭib al-Ghaib)*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, Juz 31.
- Ar-Rûmî, Fahd bin Abdurrahmân, *Ulumul Qur'an Studi Kompleksitas Al-Qur'an*. terj. Amirul Hasan dan Muhammad Halabi, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997, Cet I.
- Ash-Shâbûni, Muḥammad 'Alî, *al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1380.
- Ash-Shâlih, Shubhî, *Mabâbis fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm al-Malâ'yîn, 1988.
- As-Suyûthî, Jalâl ad-Dîn, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1979, Juz I.
- , *Lubâb an-Nuqûl fi Asbâb an-Nuzûl*, Riyâdl: Maktabah ar-Riyâdl al-Ḥadîsah, t.t.
- Az-Zahaby, Muhammad Husain, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Ḥadîsah, 1961.
- Az-Zamakhsyarî, Maḥmûd Ibn 'Amr, *al-Kasysyâf 'an Ḥaqâiq at-Tanzîl*, Mesir: Mushṭafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1966. Jilid I.
- Az-Zarkasyi, Badr ad-Dîn, *al-Burbân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1972, Jilid I.

⁷⁵Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsîr Kontekstual al-Qur'an, Sebuah Kerangka Konseptual*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), h.192.

- Az-Zarqāni, Muḥammad ‘Abd al-’Azhīm, *Manābil al-’Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Mesir: Dār al-Kutub al-’Arabīyah, 1957, Jilid I.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an, 1993/1994.
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim dan Baehaqi, Yogyakarta: LKiS, 1993.
- Hidayat, Komarudin, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hemenetik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Khalwah, Ḥammād ‘Abd al-Khâliq, *Asbâb Nuzûl al-Qur’ān Mashâdiruhâ wa Manâbijuhâ*, Maktabah ath-Thalī’ah, t.t.
- Muḥammad, Muḥammad Sâlim, *Asbâb an-Nuzûl bain al-Fikr al-Islâm wa al-fikr al-’Ilmânî*, Mesir: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1996.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah dan Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak, 1984.
- Muslim, *Shabîh Muslim*, Mesir: Mushtafâ al-Bâbî al-Halabî, t.t., Juz I.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Membumikan al-Qur’an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1998), cet.XVIII.