

Urgensi Asbāb Al-Nuzūl Dalam Penafsiran Al-Qur'an: Implementasi Kaidah-kaidah Tafsir dalam *Asbāb al-Nuzūl* pada Ayat-ayat Hukum

Vicky Izza El Rahma
STAI Syaichona Moh. Cholil Bangkalan
rahma89husen@gmail.com

Diserahkan tanggal 25 Januari 2023 | Diterima tanggal 25 Agustus 2023 | Diterbitkan tanggal 28 Agustus 2023

Abstract:

This paper will focus on discussing the Quranic interpretation rules in asbāb al-nuzūl and its implementation in legal verses. It's cause one of the requirements for a person to understand Quran correctly, especially in legal verses, is to have a good knowledge of asbāb al-nuzūl. However in the history of the Quranic studies, including in the sub-material asbāb al-nuzūl, there is little bite discussion about the Quranic interpretation rules.

Keywords: *Quranic interpretation rules, asbāb al-nuzūl, legal verses*

Abstrak :

Tulisan ini akan berfokus untuk membahas kaidah-kaidah tafsir dalam asbāb al-nuzūl serta implementasinya pada ayat-ayat hukum. Sebab salah satu syarat bagi seseorang untuk bisa memahami Alquran dengan baik dan benar, terutama pada ayat-ayat hukumnya, adalah memiliki pengetahuan yang baik tentang asbāb al-nuzūl. Namun dalam sejarah perkembangan studi tafsir, termasuk dalam sub materi asbāb al-nuzūl, masih sangat sedikit ditemukan pembahasan tentang kaidah-kaidah tafsir.

Kata Kunci: *Kaidah tafsir, asbāb al-nuzūl, ayat-ayat hukum*

Copyright © 2023, Author

This is an open-access article under the [CC BY-NC-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)



PENDAHULUAN

Salah satu syarat bagi seseorang untuk menjadi *mufassir*—atau minimal untuk memahami Alquran dengan benar—adalah memiliki pengetahuan yang baik tentang *asbāb al-nuzūl*. Sebab, secara *de facto*, para pakar Alquran telah mengakui pentingnya peranan *asbāb al-nuzūl* dalam penafsiran suatu ayat. Bahkan ada ayat-ayat tertentu yang tidak dapat dipahami dengan benar kandungannya tanpa terlebih dahulu menelaah sebab turunnya. Sebagai tamsil, bisa dikemukakan firman Allah dalam QS. al-Taubah [9]: 118,

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن
لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“Terhadap tiga orang yang ditinggalkan hingga apabila bumi seluruhnya telah menjadi sempit atas mereka (padahal bumi lapang) dan jiwa mereka pun telah terasa sempit oleh diri mereka sendiri, serta mereka telah menduga bahwa tidak ada tempat lari dari Allah, kecuali berlindung kepada-Nya. Kemudian Allah kembali kepada mereka agar mereka bertaubat. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat, lagi Maha Penyayang.” (Shihab, 2010, 206).

Ayat ini tidak bisa dipahami dengan baik tanpa pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl*-nya karena akan memunculkan aneka pertanyaan seperti; Siapa tiga orang tersebut? Apa makna sempitnya bumi bagi mereka? Mengapa mereka merasa bumi yang luas ini sangat sempit? (al-Qattān, 1995: 203). Terlebih lagi jika ayat yang hendak ditafsirkan adalah ayat yang terkait dengan hukum (*āyah al-ahkām*)—atau seringkali disebut juga dengan *fiqh al-Qur’ān*—maka penguasaan terhadap *asbāb al-nuzūl* menjadi semakin mutlak diperlukan (Rowi, 2000: 50).

Di sisi lain, dalam perkembangan studi keislaman khususnya bidang kajian tafsir, termasuk dalam sub materi *asbāb al-nuzūl*, masih sangat sedikit ditemukan pembahasan tentang kaidah-kaidah tafsir. Sebut saja misalnya kitab *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya al-Zarkasyī yang terdiri dari empat jilid 2.046 halaman itu berisi 49 pokok bahasan mengenai ilmu-ilmu Alquran dan satu sub pokok bahasan di dalamnya terdapat judul yang eksplisit diberi nama “kaidah” (al-Zarkashī, T.T.). Namun ternyata apa yang dinamai dengan “kaidah” tersebut bagi sebagian kalangan belum terlalu menitik pada pembahasan yang tajam. Begitu juga dengan kitab-kitab lain seperti *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya Suyūṭī (al-Suyūṭī: T.T.) dan *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya Khalīl Mannā’ al-Qattān (al-Qattān, 1995), keduanya belum juga dianggap mampu oleh sebagian kalangan untuk menampilkan kaidah-kaidah tafsir yang mampu membantu seorang penafsir dalam menyimpulkan makna-makna Alquran (Sabt, 1999: 15). Sampai kemudian pada tahun 1999 terbit dua jilid buku berjudul *Qawāid al-Tafsir* karya Khālid Uthmān al-Sabt yang memuat 280 kaidah penafsiran Alquran. Berbeda dengan buku-buku sebelumnya yang hanya berupaya menerangkan se jelas mungkin mengenai aspek-aspek keilmuan Alquran dengan tanpa mempertajamnya menjadi kaidah, maka Sabt dalam bukunya mampu mempertajam aspek-aspek keilmuan tersebut sehingga melahirkan ratusan kaidah tafsir (Sabt, 1999: 16). Meski demikian, dalam hemat penulis, tetap perlu digarisbawahi bahwa bukan berarti tidak ada mutiara kaidah penafsiran Alquran yang bisa ditemukan dalam buku-buku sebelumnya, yakni *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya al-Zarkasyī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya Suyūṭī, dan *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya Khalīl Mannā’ al-Qattān. Sebab meskipun jumlahnya tidak sebanyak kaidah penafsiran yang dirumuskan oleh Sabt, akan tetapi jika disatukan maka kaidah-kaidah yang dirumuskan oleh pendahulu-pendahulu Sabt tentu akan saling melengkapi satu sama lain.

Merujuk pada peran penting yang dimainkan oleh *asbāb al-nuzūl* dalam penafsiran Alquran serta loncatan keilmuan dalam perkembangan ilmu kaidah tafsir, tulisan ini selanjutnya akan berfokus untuk membahas kaidah-kaidah tafsir yang dirumuskan oleh Zarkashī, Suyūṭī, Qattān, dan Sabt, khususnya dalam sub materi *asbāb al-nuzūl*, dengan menggunakan metode penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif (Zubair, 1990: 63). Seturut kemudian, kaidah-kaidah tersebut akan coba

diimplementasikan pada ayat-ayat hukum dengan menggunakan metode penelitian kualitatif yang bersifat analitis (Zubair, 1990: 64).

PEMBAHASAN

Pengertian Kaidah Tafsir

Ali ibn Muhammad al-Jurjānī dalam bukunya *Ta'rifāt* menulis pengertian kaidah sebagai 'rumusan yang bersifat menyeluruh mencakup semua bagian-bagiannya.' Ada pula ulama lain yang merumuskan kaidah dengan 'ketentuan umum yang dengannya diketahui ketentuan-ketentuan menyangkut rincian.' (Shihab, 2013: 6). Sedangkan makna tafsir (Alquran) adalah 'penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia.' (Shihab, 20013: 7).

Bila berbagai pengertian kaidah dan tafsir di atas disatukan, agaknya tidak meleset jika dinyatakan bahwa hakikat kaidah tafsir adalah 'ketetapan-ketetapan yang membantu seorang penafsir untuk menarik makna/pesan-pesan Alquran dan menjelaskan apa yang musykil dari kandungan ayat-ayatnya' (Shihab, 20013: 11). Atau bisa juga dikatakan bahwa kaidah tafsir merupakan 'aturan-aturan umum yang digunakan untuk memahami makna Alquran dan cara-cara menerapkannya (aturan-aturan tersebut).' (Sabt, 1999, 175).

Pengertian *Asbāb al-Nuzūl*

Para ulama mengemukakan beberapa definisi terkait *asbāb al-nuzūl*. Salah satu yang cukup populer adalah 'peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa turunnya ayat, baik sebelum maupun sesudah turunnya ayat, dimana kandungan ayat tersebut berkaitan/dapat dikaitkan dengan peristiwa itu' (al-Qattān, 1995: 78).

'Peristiwa' yang dimaksud bisa jadi berupa kejadian tertentu, bisa juga dalam bentuk pertanyaan yang diajukan. Sedangkan yang dimaksud dengan 'sesudah turunnya ayat' adalah bahwa peristiwa yang terjadi pada masa turunnya Alquran, yakni dalam rentang waktu dua puluh dua tahun. Dimulai dari masa turunnya ayat Alquran yang pertama kali turun sampai ayat yang terakhir turun (al-Qattān, 1995: 79).

Definisi seperti dikemukakan di atas dirumuskan oleh para ulama untuk menghindari pemahaman makna kata 'sebab' dalam kontek sebab akibat. Dengan kata lain definisi di atas dirumuskan untuk menghindari kesan bahwa ayat Alquran yang *notabene* adalah firman Allah swt. membutuhkan sebab untuk diturunkan. Hal ini tentu mustahil terjadi dikarenakan firman Allah bersifat *qadim*, sementara sebab bersifat *ḥadith* (al-Qattān, 1995, 80).

Kaidah-kaidah Tafsir dalam *Asbāb al-Nuzūl*

Kaidah Pertama

الْقَوْلُ فِي الْأَسْبَابِ مَوْقُوفٌ عَلَى النَّقْلِ وَالسَّمَاعِ. (Sabt, 1999: 333).

Informasi tentang *asbāb al-nuzūl* harus didasarkan pada periwayatan dan pendengaran langsung dari orang-orang yang mengetahui secara pasti sebab turunnya. Bertolak dari kaidah ini, maka bisa dinyatakan bahwa hanya sahabat Rasulullah saw. yang memiliki kewenangan untuk meriwayatkan informasi yang terkait dengan *asbāb al-nuzūl*. Ini sebagaimana *sabab al-nuzūl* QS. al-Baqarah [2]: 220 yang terkait dengan tata cara pengelolaan harta anak yatim dalam perwaliannya. *Sabab al-nuzūl* ayat ini diriwayatkan oleh sahabat Ibn 'Abbās (al-Sābūnī, 2001: 126).

عن ابن عباس قال: لما أنزل الله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) انطلق من كان عنده مال يتيم فعزل طعامه من شرابه وشربه من شرابه فجعل يفضل الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله

أو يفسده واشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله عن ذلك فأنزل الله عز وجل (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير) ... الآية

Adapun informasi tentang *sabab al-nuzul* yang deadpan dari *tabi'in*, sebagian ulama ada yang menerimanya dengan syarat riwayatnya berstatus *mursal* atau dipandang sampai kepada Rasulullah saw. karena diriwayatkan oleh *tabi'in* yang bersumber dari sahabat yang memperolehnya langsung dari Rasulullah saw. (Sabt, 1999: 333-334). Seperti *sabab al-nuzul* QS. al-Nisā [4]: 3 tentang larangan berpoligami bagi laki-laki yang menduga keras dirinya tidak akan sanggup berlaku adil pada istrinya kelak. *Sabab al-nuzul* ayat ini diriwayatkan oleh 'Urwah ibn al-Zubair dari Aisyah ra., (al-Sābūnī, 2001: 236)

عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى (وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتامى) فقالت يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشرکه في ماله ويعجبه ماله وجمالها فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيه مثل ما يعطيها غيره فنهوا عن ذلك إلا أن يقسطوا لهن أعلى سنتهن في الصداق فأمرُوا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سةاهن

Kaidah Kedua

سَبَبُ النُّزُولِ لَهُ حُكْمُ الرَّفْعِ. (Sabt, 1999: 336)

Sabab al-nuzul harus selalu berstatus *marfu'* (sanadnya bersambung sampai pada Rasulullah saw). Bertolak dari kaidah ini, maka penelitian sanad (*naqd al-sanad*) untuk memastikan kualitas dan keterkaiatn tiap *rawi* pada tiap *tabaqah* bersambung sampai Rasulullah saw., menjadi mutlak hukumnya untuk di lakukan. Selain itu, status *marfu'* dari riwayat *sabab al-nuzul* juga harus diteliti dari segi redaksi redaksi atau matannya. Ini bisa dilakukan dengan memastikan ada atau tidak adanya ungkapan yang menunjukan ke-*sarih*-an *sabab al-nuzul*, seperti ungkapan ... سبب نزول هذه الآية كذا ... (sebab turunnya ayat ini adalah demikian...). Atau perawi mengungkapkannya sebuah pertanyaan atau peristiwa turunnya ayat kemudian diikuti dengan ucapan ... فنزلت... (lalu turunlah...), ... ونزلت... (dan turunlah...), ... ثم نزلت... (kemudian turunlah...), atau ... فأوحى إلى نبيه... (lalu Allah mewahyukan pada nabi-Nya...) (Sabt, 1999: 338).

مأخرجه البخاري عن البراء رضي الله عنه قال: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم، فأنزل الله: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ... الآية

“Apa yang diriwayatkan oleh Bukhari dari al-Barra’ yang mengatakan: Ketika ayat tentang kewajiban berpuasa pada Bulan ramadhan turun, mereka tidak mendekati istri-istri mereka pada seluruh Bulan Ramadhan. Lalu ada beberapa orang yang merasa berbuat dosa (karena mendekati istrinya pada Bulan Ramadhan), maka Allah menurunkan ayat عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ... (Sabt, 1999: 339).

Kaidah Ketiga

نزول القرآن تارة يكون مع تقرير الحكم وتارة يكون قبله، والعكس. (Sabt, 1999: 341)

Ayat Alquran adakalanya turun bersamaan dengan ketetapan hukum, adakalanya mendahuluinya, atau sebaliknya. Berkaitan dengan kaidah ini, terdapat beberapa pembagian; Pertama, ayat yang turun disertai ketetapan hukum. Diantara ayat-ayat Alquran yang turun bersamaan dengan ketetapan hukumnya adalah ayat-ayat yang berbicara tentang hukum meminum *kehamr* pada QS. al-Baqarah [2]: 219, QS. Al-Nisā [4]: 43, dan QS. al-Māidah [5]: 90 (Sabt, 1999: 341).

Imam Ahmad meriwayatkan dari Abu Hurairah yang menceritakan bahwa ketika Nabi saw. sampai di kota Madinah, Nabi saw. bertemu dengan orang-orang Madinah tengah meminum *kehamr* dan bermain judi yang lantas bertanya pada Nabi saw. tentang hukum keduanya, maka turunlah QS. al-Baqarah [2]: 219 (Sabt, 1999: 341),

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

“Mereka bertanya kepadamu tentang *kehamr* dan judi. Katakanlah, “Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Akan tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya.” (Shihab, 2010: 34).

Setelah turun ayat tersebut, mereka meyakini bahwa, “*Khamr* dan judi tidak diharamkan bagi kita. Allah hanya mengatakan di dalam keduanya terdapat dosa yang besar.” Oleh karena itu mereka tetap saja melakukan kebiasaan meminum *kehamr* dan berjudi. Sampai pada suatu hari seorang dari kelompok Muhajirin yang baru saja meminum *kehamr* memimpin salat maghrib dan melakukan kesalahan dalam bacanya. Maka Allah menurunkan QS. al-Nisā [4]: 43,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

“Wahai orang-orang beriman, janganlah kamu mendekati shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk sehingga kamu mengetahui apa yang kamu ucapkan.” (Shihab, 2010: 85).

Kemudian setelah turun ayat tersebut turun lagi QS. al-Māidah [5]: 90 yang lebih tegas daripada ayat sebelumnya tentang pelarangan *kehamr*.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْمَجُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya *kehamr*, judi, berhala-berhala, dan panah-panah (yang digunakan untuk mengundi nasib) adalah kekejian yang termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah ia agar kamu mendapat keberuntungan.” (Shihab, 2010: 123).

Kedua, ayat yang turun mendahului ketetapan hukum. Di antara ayat-ayat Alquran yang turun mendahului ketetapan hukumnya adalah QS. al-A'lā [87]: 14-15 yang berbicara tentang kewajiban zakat fitrah dan salat 'Id. (Sabt, 1999: 349),

قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ

“(14) Sungguh, beruntunglah orang yang (bersungguh-sungguh) menyucikan diri.

(15) dan mengingat (dengan hati serta menyebut) nama Tuhan Pemeliharaanya (dengan lisan), lalu dia salat.” (Shihab, 2010: 591).

Sebagian ulama menyatakan bahwa kedua ibadah tersebut baru disyariatkan di Madinah. Padahal ayat di atas termasuk pada kelompok ayat-ayat Makiyyah. Ini berarti bahwa ayat tersebut turun mendahului ketetapan hukumnya.

Ketiga, ayat yang turun sesudah penetapan hukum. Di antara ayat-ayat Alquran yang turun sesudah penetapan hukumnya adalah QS. al-Māidah [5] 6 yang berisi tentang kewajiban wudhu—disamping juga tayammum. Terkait sebab turunnya ayat tersebut, Imam Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Aisyah yang menceritakan perjalanan beliau bersama Rasulullah saw. dan para sahabat menuju medan pertempuran. Di tengah perjalanan kalung Aisyah putus lalu Rasulullah saw. dengan dibantu oleh para sahabatnya mencari kalung tersebut. Secara kebetulan di daerah tersebut

tidak terdapat air, maka Rasulullah pun bertayammum dan turunkah QS. al-Māidah [5] 6 (Sabt, 1999: 350),

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu akan mengerjakan salat maka basuhlah muka kamu dan tangan kamu sampai dengan siku dan sapulah kepala kamu dan kaki-kaki kamu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit, atau dalam perjalanan, atau kembali dari tempat buang air, atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu.” (Shihab, 2010: 108).

Al-Hafidz ibn ‘Abd al-Barr mengatakan, “Jelas di kalangan ahli sejarah bahwa sejak diwajibkannya salat, nabi saw. tidak pernah mengerjakan salat tanpa terlebih dahulu melaksanakan wudhu. Oleh karena itu hikmah turunnya ayat wudhu padahal pelaksanaannya sudah lebih dahulu, agar supaya kefarduan wudhu ditetapkan melalui penurunan ayat.” (Sabt, 1999: 350).

Kaidah Keempat

قد يكون سبب النزول واحدا والآيات النازلة متفرقة، والعكس. (Sabt, 1999: 355).

Adakalanya satu *sabab al-nuzul* terjadi untuk beberapa ayat yang turun, atau sebaliknya. Beberapa *sabab al-nuzul* terjadi hanya untuk satu ayat yang turun. (Sabt, 1999: 355). Seperti QS. al-Tahrim [66]: 1 yang turun berkenaan pengharaman Nabi Muhammad saw. atas dirinya untuk meminum madu, hanya karena ingin menyenangkan hati istri-istrinya. Ucapan itu terkesan bahwa Nabi ingin mengharamkan dirinya mengonsumsi bahan pangan yang diharamkan Allah (Fauzi, 2008, 76).

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْكُثُ عِنْدَ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ، وَيَشْرَبُ عِنْدَهَا عَسَلًا، فَتَوَاصَيْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ أَنَّ أَتَيْنَا دَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلْتَقُلْنَ إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ مَغَافِيرٍ، أَكَلْتُ مَغَافِيرَ فَدَخَلَ عَلَى إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ: " لَا بَلْ شَرِبْتُ عَسَلًا عِنْدَ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ وَلَنْ أَعُودَ لَهُ ". فَنَزَلَتْ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ) إِلَى (إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ) لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ (وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ) لِقَوْلِهِ " بَلْ شَرِبْتُ عَسَلًا "

Kaidah Kelima

إذا تَعَدَّدَتِ المرويات في سبب النزول نظر إلى الثبوت فاقْتَصَرَ على الصحيح ثم العبارة فاقتصر على الصريح فإن تقارب الزمان حمل على الجميع وإن تَبَاعَدَ حَكَمَ بِتَكَرُّرِ النزول أو الترجيح. (Sabt, 1999: 358).

Jika sebuah ayat memiliki lebih dari satu riwayat tentang *sabab al-nuzul*-nya, maka riwayat yang diambil adalah riwayat yang *thubut*, *sahih*, dan *sarih*. Guna mendapatkan riwayat yang *thubut*,

ṣaḥiḥ, dan *ṣariḥ*, perlu dilakukan terlebih dahulu tiga tahap penelitian terhadap riwayat-riwayat tersebut. *Pertama*, meneliti kesahihan dan kepastian (*ṭhubūt*) riwayat-riwayat yang ada untuk kemudian hanya mengambil riwayat-riwayat yang sahih dan membuang riwayat-riwayat yang tidak sahih. (Sabt, 1999: 358).

Setelah mengambil hanya riwayat-riwayat yang sahih, tahap *kedua* yang harus dilakukan adalah meneliti redaksi dari riwayat-riwayat yang sahih tersebut. Jika terdapat redaksinya tidak tegas (*ṣariḥ*), seperti ... نزلت هذه الآية في كذا... maka riwayat tersebut bukanlah *sabab al-nuzūl*, melainkan hanya tafsir saja. Sehingga peneliti bisa mengambil riwayat yang *ṣariḥ* dan mengabaikan riwayat yang tidak *ṣariḥ*. (Sabt, 1999: 359).

Selanjutnya pada tahap *ketiga* peneliti bisa mulai memperhatikan masa terjadinya peristiwa *sabab al-nuzūl*. Jika masa terjadinya berdekatan dengan dengan turunnya ayat, bisa disimpulkan bahwa ayat tersebut turun setelah peristiwa terjadi. Akan tetapi bila masa terjadinya berjauhan dengan turunnya ayat, maka berarti sebab turunnya berulang. (Sabt, 1999: 360).

Kaidah Keenam

العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ. (al-Qattān, 1995: 84).

“Pengambilan hukum didasarkan pada kekhususan *sabab al-nuzūl* dan bukan pada keumuman lafad ayat.” Kaidah ini menjadikan ayat tidak terbatas berlaku terhadap pelaku, tetapi terhadap siapaun selama redaksi yang digunakan ayat bersifat umum. Perlu digarisbawahi bahwa yang dimaksud dengan sebab yang khusus (*ḵuṣūṣ al-sabab*) adalah hanya pelaku saja. Sementara yang dimaksud dengan redaksi atau lafad yang bersifat umum (*‘umām al-lafdh*) harus dikaitkan dengan peristiwa yang terjadi, bukannya terlepas dari peristiwanya. (al-Qattān, 1995: 84)

Sebagai contoh bisa diketengahkan firman Allah dalam QS al-Māidah [5]: 33 yang berisi tentang hukum bagi pelaku jarimah *ḥirabah*,

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ

“Tidak lain balasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya serta melakukan perusakan di bumi, kecuali mereka dibunuh tanpa ampun, atau disalib, atau dipotong tangan, dan kaki mereka secara bersilang dan diasingkan dari bumi (tempat tinggalnya).” (Shihab, 2010: 113).

Salah satu riwayat menyatakan bahwa ayat ini turun berkaitan dengan hukuman yang diterapkan oleh beberapa sahabat Nabi saw. dalam kasus suku al-‘Urayyīn. Imam Bukhari meriwayatkan bahwa sekelompok orang dari suku ‘Ukal dan ‘Urainah datang menemui Nabi saw. setelah menyatakan keislaman mereka. Mereka mengadu tentang sulitnya kehidupan mereka. Maka beliau memberi mereka sejumlah unta ditambah dengan seorang penggembalanya yang akan mengajari mereka bagaimana cara memanfaatkan unta-unta tersebut. Namun di tengah jalan mereka malah murtad dan membunuh penggembala unta tersebut dengan memotong tangan dan kakinya serta mencungkil matanya dan menahannya hingga meninggal. Mendengar kejadian tersebut Nabi saw. mengutus pasukan berkuda untuk menangkap orang-orang ‘Ukal dan ‘Urainah. Setelah berhasil menangkap para pembangkang tersebut, pasukan berkuda lalu membunuh mereka dengan cara yang sama seperti yang mereka lakukan pada penggembala unta. (Suyuti, T.T.: 199).

Kalau kita memahami makna frasa “orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya serta melakukan perusakan di bumi” dalam pengertian lafadnya yang umum dan terlepas dari *sabab nuzūl*-nya yang khusus, maka akan banyak sekali kedurhakaan yang dapat dicakup oleh lafad atau redaksi ayat tersebut. Padahal keumuman lafad tersebut terikat dengan bentuk peristiwa yang menjadi *sabab nuzūl*-nya. Sehingga ayat ini hanya berbicara tentang sanksi hukum bagi pelaku

perampokan (*hirabah*) sebagaimana perampokan yang dilakukan oleh sekelompok suku úkal dan ‘Urainah pada penggembala unta. (Shihab, 2013: 239).

Kaidah Ketujuh

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. (al-Qattān, 1995: 85).

Sebagian pakar yang berpendapat bahwa penggunaan kaidah sebelumnya kurang tepat jika diaplikasikan pada ayat Alquran, menyodorkan kaidah ketujuh ini, yakni ‘pengambilan hukum didasarkan pada keumuman lafad ayat dan bukan pada kekhususan sebabnya.’ (al-Qattān, 1995: 85). Sebagai tamsil mereka menyodorkan QS, al-Nisā’ [4]: 43 (Shihab, 2013: 242),

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, jangan dekati salat saat kamu dalam keadaan mabuk sampai kamu tahu apa yang kamu ucapkan.” (Shihab, 2010: 85).

Jika memakai kaidah *kehusūs al-sabab*, maka ayat diatas potensial dipahami bahwa meminum *kehamr* diperbolehkan selama tidak mendekati waktu salat. Pemahaman ini tentu bertentangan dengan ketetapan keharaman *kehamr*. Oleh karena itu, menurut ulama yang kurang sependapat dengan kaidah *kehusūs al-sabab*, kaidah yang lebih tepat digunakan dalam penafsiran ayat adalah kaidah ‘*umūm al-lafdh*. (Shihab, 2013: 242).

Meskipun jika diskusi keilmuan ini dilanjutkan, ulama yang condong pada kaidah *kehusūs al-sabab* menyatakan bahwa kaidah *kehusūs al-sabab* tetap bisa digunakan dalam penafsiran QS, al-Nisā’ [4]: 43 tanpa menyebabkan pengabaian terhadap keharaman *kehamr*. Sebab perlu digaris bawahi bahwa QS, al-Nisā’ [4]: 43 termasuk dalam rangkaian *tadarruj al-hukm* atau kebertahapan dalam penetapan hukum meminum *kehamr*. Sehingga QS, al-Nisā’ [4]: 43 telah di-*naskh* atau dihapus oleh ayat yang turun selanjutnya, yakni QS. al-Māidah [5]: 90, (Shihab, 2007: 231).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْمَجُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya *kehamr*, judi, berhala-berhala, dan panah-panah (yang digunakan untuk mengundi nasib) adalah kekejian yang termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah ia agar kamu mendapat keberuntungan.” (Shihab, 2010: 123).

Bahkan jikalau QS, al-Nisā’ [4]: 43 telah di-*naskh* oleh QS. al-Māidah [5]: 90 dalam pengertian diganti (bukan dalam pengertian dihapus sebagaimana pengertian *naskh* pada paragraf sebelumnya), maka penggunaan kaidah *kehusūs al-sabab* masih bisa diterima. Karena itu berarti keharaman meminum *kehamr* boleh berlaku hanya—sekali lagi, hanya—bagi orang-orang yang keadaannya sama dengan keadaan masyarakat Islam pada masa turunnya QS, al-Nisā’ [4]: 43 (Shihab, 2007, 232).

SIMPULAN

Demikianlah ketujuh kaidah tafsir dalam *asbāb al-nuzūl* sebagaimana diungkap oleh para pakar tafsir. Dari ketujuh kaidah di atas terdapat beberapa hal yang perlu digarisbawahi. *Pertama*, kendati dinamakan ‘kaidah’ yang dipahami sebagai ‘ketentuan umum menyangkut sesuatu’, namun dinyatakan juga bahwa ‘setiap kaidah ada pengecualiaannya’. Sehingga kewaspadaan terhadap kondisi pengecualian tersebut tetap harus senantiasa dipelihara.

Kedua, tidak semua kaidah yang dipaparkan oleh seorang pakar disepakai oleh pakar yang lainnya. Sehingga tetap diperlukan kebijaksanaan dalam mehami dan menerapkan kaidah-kaidah tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Fauzī, Fathi. (2008). *Manāqif fī Hayāt al-Rasūl Nuẓīlat fīhī Ayah al-Qurʾāniyyah*. Kairo: Nahdet Misr.
- Qattān [al], Mannāʾ Khalīl. (1995). *Mabāhith fī ʿUlūm al-Qurʾān*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Sabt [al], Khālīd Uthmān. (1999). *Qanāʾid al-Tafsīr: Jamʿan wa Dirāsatan*. Beirut: Dar ibn ʿAffān.
- Shihab, M. Quraish. (2013). *Kaidah Tafsīr: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qurʾan*. Tangerang: Lentera Hati.
- _____. (2010). *Membumikan Al-Qurʾan*. Tangerang: Lentera Hati
- _____. (2010). *Al-Qurʾan dan Terjemahannya*. Tangerang: Lentera Hati
- Rowi, Muhammad Roem. (2000). *Ragam Penafsiran Al-Qurʾan*. Surabaya: Lembaga Pendidikan Ilmu Al-Qurʾan.
- Sāḥibūnī [al], Muḥammad Alī. (2001). *Safwah al-Tafsīr: Tafsīr li al-Qurʾān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Suyūṭī [al], Jalāl al-Dīn. (T.T.). *al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʾān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- _____. (1989). *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuẓūl*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Zarkashī [al], Muḥammad ibn Jamāl al-Dīn Abd Allāh. (T.T.). *Al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʾān*. Beirut: Dar al-Maʾarif.
- Zubair, Achmad Charris. (1990). *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.