

SIGNIFIKANSI *ASBĀB AL-NUZŪL* TERHADAP *QIRA'AT*

(Telaah atas Kitab *Asbāb al-Nuzūl: Ilman min 'Ulūm al-Qur'ān* Karya Bassām al-Jamal)



SKRIPSI

**DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS USHULUDDIN, STUDI AGAMA DAN
PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
GUNA MEMENUHI SEBAGIAN SYARAT MEMPEROLEH GELAR
SARJANA THEOLOGI ISLAM (S.TH.I)**

Oleh:

WUWUN KHOIRUN NISYA'
NIM: 07530059

**JURUSAN TAFSIR DAN HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN, STUDI AGAMA DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

2011

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Wuwun Khoirun Nisya'
NIM : 07530059
Fakultas : Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam
Jurusan/Prodi : Tafsir Hadis
Alamat Rumah : Bulangan Dukun Gresik Jawa Timur
Telp./ HP : 085732237922
Alamat di Yogyakarta : PP. Aji Mahasiswa al-Muhsin, Jl. Parangtritis km. 3,5
Krapyak Wetan, Yogyakarta.
Judul Skripsi : Signifikansi *Asbāb al-Nuzūl* terhadap *Qirā'ah*
(Telaah atas Kitab *Asbāb al-Nuzūl: Ilman min 'Ulūm al-Qur'ān* Karya Bassām al-Jamal)

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan benar asli karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia dan sanggup merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasah. Jika ternyata lebih dari 2 (dua) bulan revisi skripsi belum terlaksana maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali dengan biaya sendiri.
3. Apabila dikemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya (plagiasi), maka saya bersedia menanggung sanksi dan dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 18 April 2011

Saya yang menyatakan,

METERAI
TEMPEL
PAJAK MEMBANGUN BANGSA
TGL. 20
AC0A4AAF402517258
ENAM RIBU RUPIAH
6000
DJP Khoirunnisa'
NIM. 07530059



FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M. Ag

Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal: skripsi saudara Wuwun Khoirun Nisya'

Lamp: 4 eksemplar

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah meneliti membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Wuwun Khoirun Nisya'

NIM : 07530059

Judul Skripsi : Signifikansi *Asbāb al-Nuzūl* terhadap *Qirā'ah* (Telaah atas Kitab *Asbāb al-Nuzūl: Ilman min 'Ulūm al-Qur'ān* Karya Bassām al-Jamal)

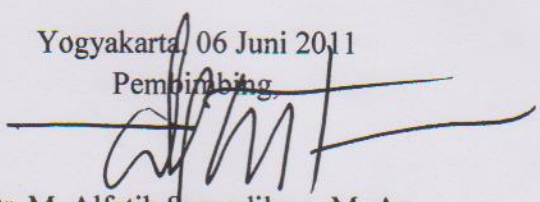
Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata satu (S.Th.I) di Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, Studi Agama, dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 06 Juni 2011

Pembimbing


Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M. Ag
NIP: 19740126 199803 1 001

PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: UIN.02/DU/PP.00.9/~~0708~~/2011

Skripsi/Tugas Akhir dengan judul : Signifikansi *Asbāb al-Nuzūl* terhadap *Qirā'ah* (Telaah atas Kitab *Asbāb al-Nuzūl: Ilman min 'Ulūm al-Qur'ān* Karya Bassām al-Jamal)

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : Wuwun Khoirun Nisya'

NIM : 07530059

Telah dimunaqasyahkan pada : Kamis, 16 Juni 2011

Dengan nilai : 96 (A)

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

PANITIA UJIAN MUNAQASYAH

Ketua Sidang



Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M. Ag

NIP: 19740126 199803 1 001

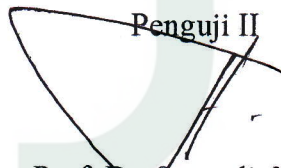
Penguji I



Dr. Phil. Sahiron, M. A.

NIP: 19680605 199403 1 003

Penguji II



Prof. Dr. Suryadi, M. Ag

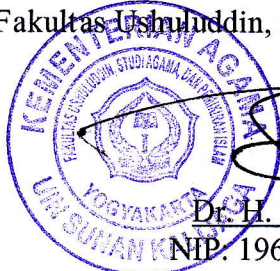
NIP: 19650312 199303 1 004

Yogyakarta, 5 Juli 2011

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

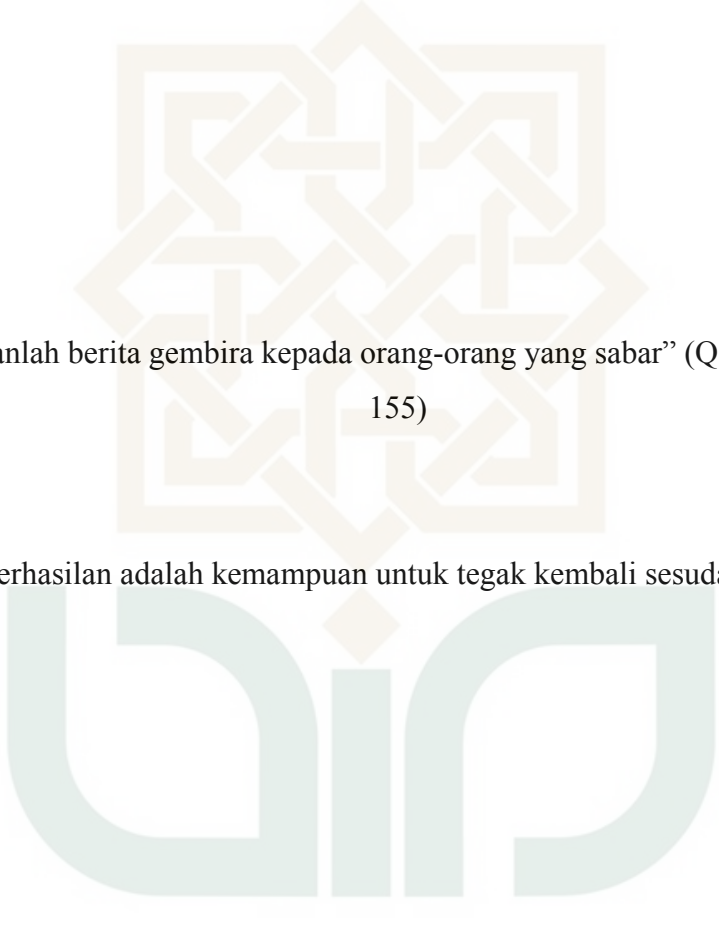
Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam

DEKAN,



Dr. H. Syaifan Nur, M. A.

NIP. 19620718 198803 1 005



“Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar” (QS. al-Baqarah (2):
155)

“Keberhasilan adalah kemampuan untuk tegak kembali sesudah terjatuh”

This paper is completely dedicated to:

Ma' dan Bapa' yang telah memberikan tetes-tetes darah, air mata dan doa yang tiada putus-putusnya. Sungguh, Surga duniaku hanya terletak pada senyum bahagiamu.

Mbak, acak dan adikku: dalam keterbatasan yang tidak memungkinkan kita untuk bertemu, diam-diam aku semakin menyayangi kalian dengan kasih yang mungkin tak pernah kau pikirkan. Nenekku, yang tidak pernah berhenti mendoakkan dan menantiku. Keponakanku, Cey, jadilah perempuan hebat sayang..

Untukmu yang Allah memberiku beribu rasa lantaran hadirmu, semoga karya ini menjadi jalan menuju cita-cita kita, amiin...

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada buku “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tertanggal 22 Januari 1988, nomor. 158 Tahun 1987 dan nomor. 0543b/U/1987. Di bawah ini adalah daftar huruf Arab dan transliterasinya dengan huruf latin.

1. Konsonan Tunggal

No	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
1		Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
2	ā	Bā'	B	be
3	ğ	Tā'	T	te
4	q	šā'	Š	es titik di atas
5	ž	Ĵim	J	je
6	dz	Hā'	Ḥ	ha titik di bawah
7	ḍ	Khā'	Kh	ka dan ha
8	ā	Dal	D	de
9	ē	žal	Ž	zet titik di atas
10	ō	Rā'	R	er
11	ā	Zai	Z	zet
13	ā	Sīn	S	es
14	ē	Syīn	Sy	es dan ye
15	î	Šād	Š	es titik di bawah
16	ô	Dād	Ḍ	de titik di bawah
17	î	Tā'	Ṭ	te titik di bawah
18	û	Zā'	Ẓ	zet titik di bawah
19	ţ	'Ayn	... ' ...	koma terbalik (di atas)
20	ħ	Gayn	G	ge

21	ف	Fā'	F	ef
22	ق	Qāf	Q	qi
23	ك	Kāf	K	ka
24	ل	Lām	L	el
25	م	Mīm	M	em
26	ن	Nūn	N	en
27		Waw	W	we
28	ه	Hā'	H	ha
29	أ	Hamzah	... ' ...	apostrof
30	ي	Yā	Y	ye

2. Konsonan Rangkap (*Syaddah*)

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf dobel, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu.

Contoh: مَنَّوْنٌ ditulis *al-Munawwir*

3. *Tā' Marbūtah*

Transliterasi untuk *Tā' Marbūtah* ada dua macam, yaitu:

a. *Tā' Marbūtah* hidup

Tā' Marbūtah yang hidup atau mendapat *ḥarakat fathāh*, *kasrah* atau *ḍammah*, transliterasinya adalah, ditulis t:

Contoh: نِعْمَتٌ ditulis *ni'matullāh*

زَكَاةٌ ditulis *zakāt al-fiṭri*

b. *Tā' Marbūtah* mati

Tā' Marbūtah yang mati atau mendapat *ḥarakat sukun*, transliterasinya adalah, ditulis h:

Contoh: هِبَاً ditulis *hibah*

جِزْيَةً ditulis *jizyah*

4. Vokal

Vokal bahasa Arab, terdiri dari tiga macam, yaitu: vokal tunggal (monoftong), vokal rangkap (difting) dan vokal panjang.

a. Vokal Tunggal

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

- 1) *Fathāh* dilambangkan dengan a

contoh: **آ ر** ditulis *ḍaraba*

- 2) *Kasrah* dilambangkan dengan i

contoh: **ا ر** ditulis *fahima*

- 3) *Ḍammah* dilambangkan dengan u

contoh: **أ ر** ditulis *kutiba*

b. Vokal Rangkap

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

- 1) *Fathāh* + *Yā* mati ditulis T

Contoh: **ا ت** ditulis *aidīhim*

- 2) *Fathāh* + *Wau* mati ditulis au

Contoh: **ا و** ditulis *taurāt*

c. Vokal Panjang

Vokal panjang dalam bahasa Arab disebut *maddah*, yaitu *harakat* dan huruf, transliterasinya adalah:

- 1) *Fathāh* + alif, ditulis ā (dengan garis di atas)

Contoh: **آ** ditulis *jāhiliyyah*

- 2) *Fathāh* + alif maqṣūr ditulis ā (dengan garis di atas)

Contoh: **أ** ditulis *yasā*

- 3) *Kasrah* + yā mati ditulis ī (dengan garis di atas)

Contoh: **ي** ditulis *majīd*

4) *Ḍammah* + wau mati ditulis $\bar{u}$ (dengan garis di atas)

Contoh: $\bar{u}$ ڤ ditulis *furūd*

5. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf alif dan lam ($\bar{a}$). Dalam transliterasi ini kata sandang itu tidak dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* dan kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah*.

a. Bila diikuti oleh huruf *qamariyyah* ditulis al-

Contoh: $\bar{a}$ ٱ ditulis *al-Qur'ān*

b. Bila diikuti oleh huruf *syamsiyyah* juga ditulis al-

Contoh: $\bar{a}$ ٱ ditulis *al-Sunnah*

6. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan tanda apostrof. Namun hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata saja. Bila hamzah itu terletak di awal kata, maka ia tidak dilambangkan, tetapi ditransliterasikan dengan huruf a atau i atau u sesuai dengan *ḥarakat* hamzah di awal kata tersebut.

Contoh: $\bar{a}$ ٱ ditulis *al-Mā'*

$\bar{a}$ ٱ ditulis *Ta'wīl*

$\bar{a}$ ٱ ditulis *Amr*

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم
أحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً. وجعله للناس في دنياهم وآخرهم منهجاً.
فمن أخذ به إماماً فقد نجا. ومن وضعه مأموماً فقد هوى. وصلاة الله وسلامه على أسوتنا محمد خير المهدى، الذي
ترك لنا كتاب الله وسنته إن تمسكتا بهما فلنضل أبداً. وعلى آله وصحبه والتابعين دستوره وسلوكه جميعاً

Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan al-Qur'an, *as guidances for human life*. Selanjutnya, *ṣalawat* dan *salam* teruntuk junjungan kita Nabi Agung Muhammad saw yang telah “berpesan” kepada kita semua: “*selalu pelajari al-Qur'an karena ia akan menjadi syafaat bagimu kelak*”, juga kepada para *ahl bait*, para *ṣaḥabah*, para *tabi'in*, dan para pengikutnya yang senantiasa mengkaji dan mengikuti sunnahnya. Puji dan syukur kepada Sang Penguasa Waktu, yang berkat karunia-Nya penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini. Dia yang telah mengisi kekuatan dalam kosongnya kelemahan, Dia yang telah membuka pintu kelapangan ketika penulis berhadapan dengan pintu kesulitan, dan Dia yang telah mengisi harapan di setiap derap langkah penulis.

Meskipun banyak menghadapi kendala, akhirnya skripsi berjudul “***Signifikansi Asbāb al-Nuzūl terhadap Qirā'ah (Telaah atas Kitab Asbāb al-Nuzūl: Ilman min 'Ulūm al-Qur'ān Karya Bassām al-Jamal)***” ini selesai jua. Penulis sepenuhnya sadar bahwa terselesaikannya penyusunan skripsi ini-dan juga studi S1 penulis-, tidak lepas dari gesekan dan dialektika penulis dengan berbagai pihak. Karenanya, sebagai orang yang tahu balas budi, penulis ingin menyampaikan terima kasih dan penghargaan yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Bapak dan ibu yang selalu membimbing penulis dengan cinta dan sayang. Terima kasih semoga cita-cita bapak ibu terwujud, selalu diberi kesehatan, diberi kemudahan oleh Allah dalam segala hal. Amin...
2. Bapak Dr. H. Syaifan Nur, M. A. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Prof. Dr. Suryadi, M. Ag. dan Dr. Ahmad Baidlowi, S.Ag, M.Si, selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan.

4. Bapak Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag. selaku pembimbing skripsi, terima kasih atas masukan-masukan akademik dan telah banyak menyempatkan waktu dalam penyelesaian skripsi ini.
5. Bapak Prof. Dr. Muhammad Chirzin, selaku penasehat akademik. Terima kasih atas ilmu yang ibu berikan dan “pelayanan” tanda tangan KRS yang selalu penulis tagih setiap menjelang ujian.
6. Bapak dan Ibu 'guru' sekolah Tafsir Hadis; Penulis hanya mampu mempersembahkan setitik saja terima kasih untuk begitu banyak perspektif baru yang telah dikucurkan kepada penulis selama masa studi ini.
7. Seluruh Ustāz-Ustāzah yang sempat mampir dalam hidup penulis untuk mengajarkan *alif, bā', tā', śā', jīm...* dan *a, b, c, d, e...* hingga seterusnya, semoga ini merupakan bentuk '*ilm yuntafa' bih* panjenengan sedoyo.
8. Keluarga Besar Tata Usaha dan karyawan Fakultas Ushuluddin, atas bantuan dan '*service*'-nya selama ini, sehingga penulis berhasil melewati fase studi ini.
9. Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga; maaf karena telah sering “mengobrak-abrik” buku. Terima kasih juga atas keramahan dan keseriusannya dalam ‘menghormati’ para ilmuwan di seantero jagat lewat karya-karyanya. Juga untuk perpustakaan-perpustakaan pribadi teman-teman, terima kasih telah ‘sudi’ berbagi ilmu.
10. Mbak, acak, adik, dan ponakanku terimakasih atas kepercayaannya. Juga kepada keluarga dan tetangga penulis di rumah, yang karena masa studi yang penulis jalani, penulis harus menjadi “orang yang terasing di negerinya sendiri” ketika berada di rumah.
11. Seseorang yang dari awal hingga akhir selalu percaya bahwa aku mampu mengerjakan skripsi ini. Terimakasih Mas Afif, atas segala dukungan, motivasi, masukan dan waktu untuk membantu mengedit tulisan ini di sela-sela kesibukanmu. Teman-teman THK angkatan 2007 (Idul, Ju2', Lintung, Nyunyo', Estong, Gi2, Alpi, Dedew, Julpe, Dhiroyah, Najmiyeh, Diul, Apit,

Diyan, Makmun, Kobet, Gortal, Ijul, Badruz, Mahput, Arip, Sihab, Asep, Salim, Fadli, Mus'id); terima kasih atas kebersamaannya. Semoga suatu saat kita bisa bersua kembali. Ma'af atas semua salahku, percayalah, tidak ada niat sedikitpun untuk membuat kalian tersinggung dan sakit dalam semua tingkahku. Adik-adik THK, semoga selalu bertambah baik dari kakak-kakakmu. Khusus untuk teman-teman penghuni "al-Qayyūm", terimakasih atas semua bincangan kita yang tak jarang jadi pelajaran bagiku.

12. Teman-teman "SREWINAH", TsaKa 2 dan Geistreich-Feistreich, terimakasih atas canda-candamu. Aku percaya, persahabatan yang kita bangun tak bisa lekang oleh waktu. Tak lupa juga terimakasih kepada teman-teman "Barokah" (Kentut (Fatut), Ember (Emy), Lu2', Huroh, Ima dan Sugeng) atas tempat yang selalu tersedia saat q "cape".
13. Keluarga besar pondok pesantren TABAH dan Aji Mahasiswa al-Muhsin. Terimakasih atas kesediannya memberiku tempat dan segala fasilitasnya untuk belajar dan berproses. Akhirnya, *"Andai Tuhan memegang kebenaran di tangan kanan-Nya dan usaha untuk mencari kebenaran di tangan kiri-Nya, kemudian berpaling kepadaku dan bertanya: "mana yang akan kau pilih?" maka aku akan memilih yang berada di tangan kiri-Nya sebab aku tahu bahwa kebenaran hakiki hanya milik-Nya semata."*

Penulis,

Wuwun Khoirun Nisya'

NIM: 07530059

ABSTRAK

Ilmu *asbāb al-nuzūl* merupakan ilmu yang menunjukkan dinamika dan dialektika antara naṣṣ (teks) dan realitas. Konsep ini adalah salah satu yang dianggap urgen di antara beberapa masalah yang sering dibahas oleh para ahli agama. Hal ini terbukti dengan adanya tema *asbāb al-nuzūl* hampir pada setiap kitab *‘ulūm al-Qur’ān* atau ilmu Tafsir sebagai salah satu objek kajian. Meski demikian, dalam konteks studi *‘ulūm al-Qur’ān*, penulis melihat bahwa kajian mengenai konsep *asbāb al-nuzūl* ternyata hampir semuanya sama dan tidak berkembang. Hal ini kemudian berimplikasi pada munculnya kesan bahwa *asbāb al-nuzūl* sebagai wacana yang “mandeg” tanpa melihat ulang secara mendalam tentang kajian ini. Nampaknya, faktor di atas telah mendorong seorang penulis muda, Bassām al-Jamal, untuk menulis sebuah buku yang diberi judul *Asbāb al-Nuzūl: ‘Ilman min ‘Ulūm al-Qur’ān*. Karya ini mencoba untuk membahas dan mengembangkan konsep *asbāb al-nuzūl* secara detil dan panjang lebar. Salah satu pembahasan yang menarik di dalam karya tersebut adalah hubungan *asbāb al-nuzūl* dengan *qirā’ah*. Para ulama’ pada umumnya meyakini bahwa *qirā’ah* yang *ṣaḥīḥ* hanya berdasar pada imam tujuh. Lain halnya dengan bassām, ia berpendapat bahwa pemilihan *qirā’ah* sangat dipengaruhi oleh *asbāb al-nuzūl*.

Berangkat dari fakta di atas, maka penelitian ini difokuskan pada kajian pengaruh *asbāb al-nuzūl* terhadap *qirā’ah*. Untuk menjawab rumusan masalah sebagai berikut: Pertama, bagaimana signifikansi *asbāb al-nuzūl* terhadap *qirā’ah* menurut pandangan Bassām al-Jamal, Kedua, Bagaimana kontribusi pemikiran Bassām al-Jamal dalam kajian al-Qur’ān?, metode yang dipakai adalah deskriptif-analitis di mana selain memberi pemaparan, penguraian atau penjelasan secara detail tentang pemikiran Bassām al-Jamal, akan dilanjutkan dengan analisa yang mendalam.

Berdasarkan metodologi tersebut, terungkap bahwa riwayat *asbāb al-nuzūl* banyak digunakan oleh ulama’ klasik untuk menguatkan pendapat tentang ke-*ṣaḥīḥ*-an suatu *maḏhab qirā’ah*, terlebih *qirā’ah* yang tercakup dalam muṣḥaf ‘Uṣmanī. Hanya saja, Bassām menyayangkan akan kuatnya subyektifitas masing-masing ulama’ dalam menghubungkan riwayat *asbāb al-nuzūl* dan suatu *qirā’ah*, sehingga banyak memunculkan pendapat yang tak jarang saling bertentangan. Sayangnya, Bassām sendiri tidak memberikan solusi dengan jelas untuk permasalahan ini. Sehingga menurut penulis, kekecewaan Bassām ini hanya sekedar wacana tanpa adanya tindak lanjut guna menyelesaikan permasalahan tersebut. Meski demikian, pemikiran Bassām al-Jamal ini patut diacungi jempol karena, diakui atau tidak, ia telah membuka cakrawala baru tentang adanya hubungan dan pengaruh riwayat *asbāb al-nuzūl* terhadap suatu *qirā’ah*.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
SURAT PERNYATAAN.....	ii
NOTA DINAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
KATA PENGANTAR	xi
ABSTRAK	xiv
DAFTAR ISI	xv
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	9
D. Kajian Pustaka.....	10
E. Metode Penelitian.....	15
F. Sistematika Pembahasan.....	17
BAB II : <i>ASBĀB AL-NUZUL</i> DAN <i>QIRĀ’AH</i> DALAM ‘ULŪM AL- QUR’AN.....	20

A. <i>Asbāb al-Nuzūl</i>	20
B. <i>Qirā'ah</i>	43
BAB III : BASSĀM AL-JAMAL DAN BUKU <i>ASBĀB AL-NUZŪL</i>	53
A. Bassām al-Jamal.....	53
B. Kitab <i>Asbāb al-Nuzūl: Ilman min 'Ulūm al-Qur'ān</i>	59
C. <i>Asbāb al-Nuzūl</i> Menurut Bassām al-Jamal.....	66
BAB IV : PERAN <i>ASBĀB AL-NUZŪL</i> TERHADAP PENENTUAN <i>QIRĀ'AH</i>	83
A. <i>Asbāb al-Nuzūl</i> dan <i>Qirā'ah-qirā'ah</i> yang Berbeda dengan Muṣḥaf 'Uṣmānī.....	83
1. <i>Qirā'ah</i> yang Berbagai-macam dan Makna yang Tetap.....	83
2. <i>Qirā'ah</i> yang Berbagai-macam dan Makna yang Berubah...	90
3. <i>Qirā'ah</i> yang Berbagai-macam dan Hukum-hukum Ibadah	94
B. <i>Asbāb al-Nuzūl</i> dan <i>Qirā'ah-qirā'ah</i> yang Sesuai dengan Muṣḥaf 'Uṣmānī.....	99
1. Pengabaian Riwayat <i>Asbāb al-Nuzūl</i>	99
2. Optimalisasi Riwayat <i>Asbāb al-Nuzūl</i>	101
3. Penggunaan <i>Asbāb al-Nuzūl</i> untuk Meluruskan Perbedaan <i>Qirā'ah-qirā'ah</i> dalam Muṣḥaf 'Uṣmānī.....	106
BAB V : PENUTUP	111
A. Kesimpulan.....	111

B. Saran-saran.....	112
DAFTAR PUSTAKA.....	114
CURICULUM VITAE	119



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada masa pewahyuan yaitu masa turunnya ayat-ayat al-Qur'an dari Tuhan kepada Muhammad SAW., dialektika antara wahyu sebagai respon Tuhan terhadap problematika kemanusiaan dan kemasyarakatan sangatlah nyata. al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur sesuai tingkat perkembangan masyarakat, bahkan sebagian ayat-ayat al-Qur'an memiliki hubungan langsung dengan peristiwa aktual di masyarakat. Hubungan kausalitas tersebut mendorong satu tema kajian tersendiri dalam ilmu-ilmu al-Qur'an yang disebut ilmu *Asbāb al-nuzūl*.

Sebab-sebab turunnya Al-Qur'an (*asbāb al-nuzūl*) adalah salah satu yang dianggap urgen di antara beberapa masalah yang sering dibahas oleh para ahli agama, khususnya dalam bidang ilmu tafsir¹ dan ilmu-ilmu al-Qur'an (*Ulūm al-Qur'ān*)². Hal

¹ Definisi tentang ilmu tafsir dapat kita simak dari uraian Syekh Abdurrahmān al-Bagdādī sebagai berikut: "Ilmu yang membantu memahami Kitābullāh Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dengan menggunakan metode tafsir tertentu, dan berlandaskan pada '*ulūmu allughah al-'arabiyah*' (ilmu-ilmu bahasa Arab) yang menjadi bahasa Firman Allah; serta merinci hal-hal yang berkaitan dengan ayat-ayat Al Qur'an, seperti sebabturunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*), gramatika (*I'rāb Al Qur'ān*), hubungan ayat dengan ayat sebelumnya atau surah dengan surah sebelumnya (*Tanasuq al-suwar wal ayāt*), kosakata, makna secara letterlick dan makna *ijmal* (umum), dengan memperhatikan susunan ayat-ayatnya yang berkaitan dengan soal-soal akidah, hukum, adab (etika) dsb; kemudian menarik kesimpulan dari ayat-ayat tersebut untuk menjawab berbagai tantangan dan memecah berbagai persoalan hidup yang timbul di setiap masa dan tempat". Sebagaimana dikutip oleh Henri Shalahuddin dalam "*Metode Tafsir al-Qur'an dan Tantangan di Era Modern*", Disampaikan di pengajian Dhuha Masjid Babu al-Taubah, Kemang Pratama, Bekasi, 21 April 2007.

ini terbukti dengan adanya tema *asbāb al-nuzūl* hampir pada setiap kitab *ulūm al-Qur'ān* atau ilmu Tafsir sebagai salah satu objek kajian.³

Ilmu *asbāb al-nuzūl* sering dipahami sebagai ilmu yang mengelaborasi hubungan antara suatu ayat al-Qur'ān dengan peristiwa yang melatarbelakanginya.⁴ Ilmu *asbāb al-nuzūl* merupakan ilmu yang menunjukkan dinamika dan dialektika antara naṣ (teks) dan realitas. Ilmu ini memberikan materi baru bagaimana peran teks dalam merespon realitas yang melingkupinya. Teks juga menjelaskan bagaimana sejumlah ayat diturunkan ketika ada satu peristiwa khusus yang mengharuskannya diturunkan, baik dengan mengafirmasi ataupun menegasi realitas. Sehingga dalam memahami makna teks dituntut adanya pengetahuan awal tentang realitas yang “memproduksi” teks-teks tersebut.⁵

² Ulūmul Qur'ān adalah pembahasan-pembahasan yang berkaitan dengan al-Qur'ān, baik dari segi turunnya, urutan-urutannya, pengumpulannya, penulisannya, pembacaanya, tafsirnya, *i'jaznya*, *nāsikh-mansūkhnya*, maupun bantahan mengenai hal-hal yang menumbuhkan keraguan terhadapnya dan lain-lain. Lihat: Abdul 'Azim al-Zarqanī, *Manāhilul 'Irfān fī 'Ulūmil Qur'ān* (Kairo: al-Fananiyah), juz 1, hlm. 22.

³ Beberapa karya tersebut antara lain: Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī Ulūm al-Qur'ān*, Jalāluddīn Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, Ramli Abdul Wahid, *Ulūmul Qur'ān*, Masjfuk Zuhdi, *Pengantar Ulumul qur'an*, dan lain-lain.

⁴ Tidak ada yang salah dengan pemahaman ini, namun pemahaman *asbāb an-nuzūl* yang dikembangkan para ulama salaf (*asbāb al-nuzūl* mikro) mempunyai implikasi pada keharusan adanya *asbāb al-nuzūl* yang tergambar dalam al-Qur'an, yang tidak disinggung oleh al-Qur'an tidak bisa disebut *asbāb al-nuzūl*. Konsekuensi yang muncul adalah banyak ayat al-Qur'an yang tidak bisa dipahami maksudnya karena tidak tersedianya *asbab an-nuzul*. *Asbāb al-nuzūl* makro diperkenalkan oleh al-Syāṭibī dalam kitab *al-muwāfaqāt fī uṣūl al-syaṭī'ah*, dan dikembangkan oleh Syaikh Waliyullah al-Dahlawi. Konsep *asbāb al-nuzūl* makro secara detail dapat dielaborasi dari pemikiran Fazlur Rahman.

⁵ Naṣr Ḥāmid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'ān: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an* terj. Khoirun Nihdhiyin (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 125-126.

Mengetahui keterangan tentang realitas atau kejadian yang “memproduksi” suatu ayat memang merupakan salah satu cara untuk memahami makna ayat tersebut, bahkan, imam al-Suyūṭī juga mensyaratkan kepada seorang mufassir agar menguasai ilmu ini sehingga penafsirannya dapat dipertimbangkan bahkan diterima.⁶ Ibn Taimiyah juga mengemukakan, bahwa mengetahui *asbāb al-nuzūl* suatu ayat al-Qur’ān dapat membantu untuk memahami pesan-pesan yang dikandung ayat tersebut. Lebih lanjut Syaikhul Islam itu menambahkan, bahwa pengetahuan ihwal *asbāb al-nuzūl* suatu ayat memberikan dasar yang kokoh dalam menyelami kandungan ayat tersebut.⁷

Sekedar perbandingan, jika para kritikus sastra memandang hubungan antara teks-teks sastra dengan realitas melalui konsep “mimetik” atau “imitasi”, diskripsi” dan “ilustrasi”, maka ilmu *asbāb al-nuzūl* menyodorkan konsep yang berbeda sama sekali, ia membekali seorang mufassir dengan materi baru yang memandang (turunnya) teks sebagai respon atas realitas, baik dengan cara menguatkan atau menolak, dan menegaskan hubungan “dialogis” serta “dialektis” antara teks dan realitas.⁸ Menyadari begitu pentingnya ilmu ini, banyak ulama’ dan pemerhati studi Islam, termasuk penyusun sendiri, menulis dan membahas ilmu ini.

⁶ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), IX: 185.

⁷ Qomaruddin Shaleh, A.A. Dahlan dkk, *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat al-Qur’an* (Bandung: Diponegoro, 2000), hlm. 5.

⁸ Naṣr Ḥāmid Abu Zaid, *Mafhūm al-Nāṣṣ: Dirāsah fī Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: al-Hai’ah al-Miṣriyah al-‘Ammah li al-Kuttāb, 1993), hlm. 93. Dalam edisi Indonesia telah diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyyin dengan judul: *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik terhadap Ulum al-Qur’an* (Yogyakarta: LkiS, 2002) hlm. 115.

Pengembangan Ilmu *asbāb al-nuzūl* antara lain berkenaan dengan rincian ilmu (teori) itu sendiri, antara lain: 1. Alasan al-Qur'an turun secara bertahap, 2. Metoda penurunan ayat secara bertahap, 3. Problematika antara kata umum dan sebab khusus. 4. Menentukan *asbāb al-nuzūl*, 5. Ayat yang turun berulang-ulang, dan beberapa ayat yang turun dengan satu sebab, dan lain sebagainya. Dari segi lain banyak lagi ulasan *asbāb al-nuzūl* dilihat dari segi kegunaan, manfaat dan lain sebagainya. Uraian itu baru berkisar tentang rincian dan belum menyentuh ruang lingkupnya. Namun, pembahasan mengenai ilmu *asbāb al-nuzūl* ini kebanyakan hanya tertulis dalam satu bab, bahkan sub bab, dari kitab-kitab *ulūmul Qur'ān*.

Berdasarkan pengetahuan penulis, memang belum banyak sarjanawan-sarjanawan Islam atau non-Islam yang menulis tentang ilmu ini dalam satu kitab. Bassām al-Jamāl, seorang alumnus Universitas Manouba Tunisia, adalah salah satu penulis yang membahas dan meneliti ilmu *asbāb al-nuzūl*. Penelitian yang menjadi syarat perolehan gelar doktoralnya ini kemudian dibukukan dan diberi judul sesuai dengan isinya yakni *Asbāb al-Nuzūl: 'Ilman min 'Ulūm al-Qur'ān*.

Dalam buku ini, Bassām memulai penelitiannya dengan mengungkap sejarah kemunculan ilmu *asbāb al-nuzūl*. Mayoritas ulama' klasik beranggapan bahwa ilmu ini muncul seiring dengan berkembangnya ilmu-ilmu al-Qur'an lainnya. Sayangnya, anggapan ini lambat laun lalu menjadi sebuah keyakinan bagi ulama' pada umumnya. Sehingga, tidak ada satu pun kajian yang membahas tentang sejarah ilmu *asbāb al-*

nuzūl.⁹ Kondisi inilah yang mendorong Bassām melakukan penelitian terhadap sejarah ilmu *asbāb al-nuzūl* dengan berdasar pada karya-karya ulama' terdahulu yang berisi riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl* atau kitab-kitab lainnya yang memuatnya seperti kitab-kitab tafsir. Cara lainnya adalah dengan mengetahui iklim budaya yang melingkupi ilmu pengetahuan Islam dimulai pada abad pertama dari tahun Hijriyah. Dari penelitiannya ini, Bassām berpendapat bahwa kemunculan ilmu ini adalah karena kebutuhan tabi'in.¹⁰

Penelitiannya ini lalu berlanjut pada perkembangan ilmu *asbāb al-nuzūl* dari masa klasik sampai kontemporer. Menurut Bassām, ada banyak penulis yang membahas tentang *asbāb al-nuzūl* tetapi hanya dengan mengutip dan mempertahankan pendapat para ulama' masa klasik sehingga terjadi kemandegan dalam perkembangan ilmu *asbāb al-nuzūl*. Sangat sedikit sekali, ulama' yang bersemangat mengkaji dan mengembangkan ilmu *asbāb al-nuzūl*, seperti Ḥasan Ḥanafī, Naṣr Ḥāmid Abu Zaid, Muḥammad Arkoun dan lain-lain.¹¹ Ulama' seperti inilah, yang menurut Bassām, berani mengkritisi ilmu *asbāb al-nuzūl* sehingga memunculkan pemahaman-pemahaman baru dalam perkembangan ilmu *asbāb al-nuzūl*.

⁹ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl: 'Ilman min 'Ulum al-Qur'ān* (Bairut: al-Markaz al-Ṣaqafī al-'Arabī, 2005), hlm. 49.

¹⁰ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 62.

¹¹ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 26-35.

Selain mengkaji pemikiran-pemikiran sarjanawan Islam, dalam *Asbāb al-Nuzūl*, Bassām al-Jamāl juga mengkaji pemikiran-pemikiran orientalis tentang ilmu *asbāb al-nuzūl*. Meski banyak dari orientalis yang pada akhirnya mengatakan bahwa signifikansi *asbāb al-nuzūl* dalam menafsirkan al-Qur'an tidak terlalu penting, bahkan kadang ditolak. Seperti Gustav Weil (w. 1889 M), Noldeke (w. 1930 M), Schwally (w. 1918 M), Pretzel (w. 1941 M), Régis Blachère (w. 1973 M), dan Arthur Jeffery, yang menganggap sejarah perjalanan Nabi, sejarah peperangan, hadis-hadis, dan *asbāb al-nuzūl*, merupakan piranti yang tidak banyak membantu guna menelusuri sejarah surat-surat dalam muṣḥaf.¹²

Salah satu bab yang sangat menarik dalam kitabnya tersebut adalah mengenai pengaruh atau implikasi riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl* terhadap beberapa ilmu al-Qur'an. Dikatakan sangat menarik, karena pembahasan ini sangat jarang dikaji oleh para sarjanawan (ulama') ahli al-Qur'an. Dalam muqaddimah bab ketiga dari kitabnya tersebut, Bassām berpendapat bahwa seperti yang telah diketahui, *asbāb al-nuzūl* merupakan salah satu ilmu penting dalam ilmu-ilmu al-Qur'an. Maka wajar jika ilmu ini “menjalin” hubungan dengan “sesama teman”nya dalam pembahasannya.¹³ Ilmu-ilmu al-Qur'an yang mendapat “perhatian” dari *asbāb al-nuzūl* antara lain, konsep wahyu, *qirā'ah*, *naskh-mansūkh* dan tafsir.

¹² Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 36-46.

¹³ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 219.

Berangkat dari ketertarikan inilah lalu penyusun meneguhkan hati untuk meneliti lebih lanjut tentang korelasi *asbāb al-nuzūl* dengan ilmu-ilmu al-Qur'an. Agar penelitian ini tidak melebar, penyusun hanya akan meneliti korelasi *asbāb al-nuzūl* dengan *qirā'ah*.

Tidak banyak orang yang tertarik dengan ilmu *qirā'ah*. Di antara faktor yang menyebabkan hal itu adalah karena munculnya keyakinan kuat bahwa ilmu ini tidak berhubungan langsung dengan kehidupan dan muamalah manusia sehari-hari. Ilmu ini tidak bisa membantu penentuan halal-haram atau hukum-hukum tertentu,¹⁴ akan tetapi, sudah banyak yang membuktikan kesalahan keyakinan tersebut. Perbedaan *qirā'ah* bisa saja mempengaruhi pemaknaan terhadap ayat-ayat al-Qur'an.¹⁵ Pengertian *qirā'ah* sendiri adalah *mazhab* (aliran) pengucapan al-Qur'an yang dipilih oleh salah satu imam *qurrā'* sebagai suatu *mazhab* yang berbeda dengan *mazhab* lainnya, yang sesuai dengan riwayat dan sanadnya, baik perbedaan yang berkenaan dengan pengucapan dalam huruf ataupun dalam *kaifiyahnya*.¹⁶

Pembahasan mengenai sebab-sebab lahirnya keragaman *qirā'ah* bahkan sudah banyak dilakukan oleh para orientalis. Sebut saja Noldeke, ia mengatakan bahwa tulisan Arablah yang menjadi penyebab perbedaan *qirā'ah*. Mengadopsi gagasan

¹⁴ Lihat: Abduh Zulfidar Akaha, *Al-Qur'an dan Qira'at* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996), hlm. 117.

¹⁵ Salah satu penulis yang turut membuktikan kebenaran pendapat ini adalah Hasanuddin AF.. Pembuktiannya ini telah dituangkan ke dalam bukunya yang berjudul *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*.

¹⁶ Muḥammad Abdul Aẓim al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfan fī 'Ulūm al-Qur'ān*, terj. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm. 423.

Noldeke, Ignaz Goldziher, seorang Yahudi asal Hungaria dan pernah menjadi mahasiswa di al-Azhar Mesir, menjelaskan dengan mendetail mengenai penyebab perbedaan *qirā'ah*. Seperti yang dikutip oleh Abdul Fatah Abdul Ganī al-Qaḍī dalam kitabnya, Goldziher menyatakan:

“lahirnya sebagian besar perbedaan (*qirā'ah*) tersebut dikembalikan pada karakteristik tulisan Arab itu sendiri yang bentuk huruf tertulisnya dapat menghadirkan suara (vokal) pembacaan yang berbeda, tergantung pada perbedaan tanda titik yang diletakkan di atas bentuk huruf atau dibawahnya serta berapa jumlah titik tersebut. Demikian halnya pada ukuran-ukuran suara (vokal) pembacaan yang dihasilkan. perbedaan harakat-harakat (tanda baca) yang tidak ditemukan batasannya dalam tulisan Arab yang asli memicu perbedaan posisi i'rab (kedudukan kata) dalam sebuah kalimat, yang menyebabkan lahirnya perbedaan makna (*dalālah*). Dengan demikian, perbedaan karena tidak adanya titik (tanda huruf) pada huruf-huruf resmi dan perbedaan karena harakat yang dihasilkan, disatukan, dan dibentuk dari huruf-huruf yang diam (tidak terbaca) merupakan faktor utama lahirnya perbedaan *qirā'ah* dalam teks yang tidak punya titik sama sekali atau yang titiknya kurang jelas.”¹⁷

Pendapat Goldziher ini banyak ditentang oleh ulama', termasuk Abdul Fatah sendiri. Ulama', pada umumnya, berpendapat bahwa sumber penyebab adanya perbedaan *qirā'ah* adalah bermuara kepada Nabi Saw., baik karena memang beliau menyampaikan dan membacakannya kepada para sahabat dengan versi *qirā'ah* yang berbeda, maupun berdasarkan *taqrīr* atau pengakuan beliau terhadap *qirā'ah* al-Qur'an yang berbeda di kalangan para sahabat waktu itu.¹⁸

¹⁷ Lihat: Abdul Fatah, *Al-Qirā'āt fī Naẓr al-Mustasyriqīn wa al-Mulḥidīn* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), hlm. 18.

¹⁸ Hasanuddin AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 131-132.

Berbeda dengan ulama' pada umumnya, Bassām al-Jamal menyatakan bahwa bisa saja riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl*ah yang menyebabkan adanya perbedaan *qirā'ah* tersebut. Sehingga, diperlukan penelitian terhadap riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl* untuk mengetahui *qirā'ah* suatu ayat al-Qur'an yang “benar”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan di atas, dapat dirumuskan permasalahan yang hendak dikaji dalam penelitian ini, antara lain:

1. Bagaimana peran *asbāb al-nuzūl* terhadap penentuan *qirā'ah* menurut pandangan Bassām al-Jamal dalam kitab *Asbāb al-Nuzūl: 'Ilman min 'Ulūm al-Qur'ān*?
2. Bagaimana kontribusi pemikiran Bassām al-Jamal dalam kajian al-Qur'an?

C. Tujuan dan kegunaan

Sesuai dengan perumusan masalah di atas, maka ujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui peran *asbāb al-nuzūl* terhadap penentuan *qirā'ah* menurut pandangan Bassām al-Jamal.
2. Mengetahui kontribusi pemikiran Bassām al-Jamal dalam pengembangan kajian al-Qur'an.

Adapun kegunaan yang diharapkan dari penelitian ini adalah:

1. Meramaikan mozaik studi keislaman dan sumbangan pemikiran bagi kalangan akademisi maupun sebagai wawasan untuk masyarakat muslim.
2. Menjadi referensi berharga untuk penelitian-penelitian lebih lanjut tentang pemikiran Bassām al-Jamal tentang *asbāb al-nuzūl*.

D. Kajian Pustaka

Asbāb al-nuzūl dan ilmunya telah menjadi salah satu tema sentral dalam studi keislaman, khususnya dalam studi al-Qur'an. Terbukti dengan sejumlah pengarang untuk tidak mengatakan semua pengarang- ilmu-ilmu al-Qur'an tidak pernah meninggalkan materi *asbāb al-nuzūl* dan ilmunya dalam karangannya. Sementara para ahli tafsir menjadikan materi *asbāb al-nuzūl* sebagai prasyarat dalam menafsirkan al-Qur'ān. *Asbāb al-nuzūl* juga telah menginspirasi pelbagai kalangan untuk mengkajinya dalam berbagai sudut dan berbagai keperluan.

Ulama' yang pertama kali menyusun tentang *asbāb al-nuzūl* adalah Ali Ibnul Madinī, guru Imam Besar Imām Bukhārī. Syaikhul Islām Ibn Hajar juga telah menyusun kitab tentang *asbāb al-nuzūl*, tetapi masih berbentuk tulisan dan terburu meninggal.¹⁹ Di antara kitab yang sampai pada kita dan cukup terkenal adalah kitab yang diberi nama sesuai dengan isinya yakni *Asbāb al-Nuzūl* yang dikarang oleh Al-

¹⁹ Imam Jalāluddin as-Suyuthi, *Al-Itqān fī Ulūmil Qur'ān*, terj. Tim Editor Indiva, *Studi al-Quran Komprehensif: Membahas al-Qur'an Secara Lengkap dan Mendalam* (Solo: Indiva Pustaka, 2008), jld. 1, hlm. 123.

Wāhidi. Kitab lainnya adalah *Lubāb an-Nuqūl fī Asbābin Nuzūl* yang ditulis oleh Imam Jalāluddīn Al-Suyūṭī. Dua kitab terakhir ini biasanya menjadi acuan utama para pengkaji *asbāb al-nuzūl*.

Beberapa sarjanawan yang membahas ilmu ini dalam kitab-kitabnya yang bergenre *ulūmul Qurʾān* antara lain: Imam Jalāluddīn as-Suyūṭī,²⁰ Mannāʾ Khalīl al-Qaṭṭān,²¹ Muchotob Hamzah,²² Muhammad Amin Suma,²³ Ahmad Von Denffer,²⁴ Kahar Mansyur,²⁵ Muhammad Chirzin²⁶ dan lain-lain. Kesemuanya menyatakan bahwa *asbāb al-nuzūl* dapat membantu untuk memahami al-Qurʾān. Pembahasan mereka tentang ilmu ini, pada umumnya, berkisar pada definisi, urgensi, bilangan, bentuk redaksi dan lain-lain.

Dalam karya John Wansbrough yang berjudul *Qurʾanic Studies: Sources And Methods Of Scriptural Interpretation*, sejumlah tesis dicetuskan mengenai *asbāb al-*

²⁰ Lihat: Imam Jalāluddīn as-Suyūṭī, *Al-Itqān fī ʿUlūmil Qurʾān* (Bairut: Dār al-Fikr, 2008), hlm. 40-49.

²¹ Lihat: Mannāʾ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī Ulūmil Qurʾān*, terj. Mudzakir, *Studi Ilmu-ilmu Qurʾān* (Bogor: Pustaka Litera Antarnusa), hlm. 106-143.

²² Lihat: Muchotob Hamzah, *Studi al-Qurʾān Komprehensif* (Yogyakarta: Gama Media, 2003) hlm. 79-86.

²³ Lihat: Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qurʾān 3* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 99-141

²⁴ Lihat: Ahmad Von Denffer, *Ulum al-Qurʾān: An Introduction to the Sciences of the Qurʾān*, terj. Ahmad Nashir Budiman, *Ilmu al-Qurʾān: Pengenalan Dasar* (Jakarta: Rajawali Pres, 1988), hlm. 101-117.

²⁵ Lihat: Kahar Mansyur, *Pokok-pokok Ulumul Qurʾān* (Jakarta: Rineka Cipta, tt), hlm. 87-108.

²⁶ Lihat: Muhammad Chirzin, *Al-Qurʾān dan Ulumul Qurʾān* (Yogyakarta: Dhana Bhakti Prima Yasa, 2003), hlm. 29-35.

nuzūl, atau peristiwa-peristiwa pewahyuan. Keseluruhan pandangan Wansbrough salah satunya secara kritis diambil dari al-Suyuṭī. Materi *asbāb al-nuzūl* merupakan poin rujukan utamanya dalam karya-karya yang berusaha untuk mengambil hukum dari teks al-Qur’ān, yaitu, karya halakhic. Dia mengemukakan bahwa keberadaan materi *asbāb al-nuzūl* sebagaimana ditemukan dalam haggadic atau tafsir naratif, seperti dalam karya Muqātil adalah “kebetulan”, karena, ketika laporan-laporan naratif *asbāb al-nuzūl* menjadi anekdot, mereka tidak bisa memenuhi apa yang Wansbrough pandang sebagai “fungsi esensial”, yang membentuk ‘sebuah kronologi pewahyuan’.

Berdasarkan hal di atas, Andrew Rippin mencoba melakukan investigasi khusus terhadap fungsi dari *asbāb al-nuzūl* dalam penafsiran, yaitu untuk mengajukan pertanyaan mengenai apa yang diselesaikan dalam cerita-cerita *asbāb al-nuzūl*? Apakah mereka (para penafsir) memberikan sejarah atau penafsiran? Apakah dalam karakternya hal itu merupakan haggadic atau halakhic penafsiran? Petanyaan tersebut ditujukan untuk analisis literal mengenai cerita itu sendiri dan juga dengan melihat penggunaan materi tersebut di dalam teks penafsiran. Pertanyaan yang dikemukakan dalam nada ini adalah sebagai berikut: mengapa di dalam konteks sebuah karya seperti dalam karya at-Ṭabarī materi *asbāb al-nuzūl* dikemukakan? Apa tujuan penafsir mengemukakan hal itu? Apa yang dia harap untuk selesai dengan

melakukannya? Apa yang dia lakukan terhadap materi tersebut setelah dia mengemukakannya?²⁷

Sedangkan Nurcholish Madjid menyatakan bahwa *asbāb al-nuzūl* memiliki relevansi dengan segi-segi tertentu dari ajaran Islam, terutama yang berkaitan dengan persoalan hukum Islam.²⁸ William Montgomery Watt dalam bukunya *Bell's Introduction to the Qur'ān*, menyatakan beberapa disiplin keilmuan untuk memahami al-Qur'ān, dan yang paling menonjol adalah ilmu bahasa Arab dan peristiwa yang merupakan sebab turunnya al-Qur'an.²⁹ Dalam kajian yang dilakukan oleh Sahiron Syamsuddin tentang pemikiran 'Aisyah 'Abdurrahman Bintu Syati', ditemukan bahwa sangat penting dan berguna untuk menentukan arti kata-kata dan untuk menjelaskan relasi antara susunan kata al-Qur'an dengan situasi partikular pewahyuan.³⁰

Beberapa skripsi, tugas akhir perkuliahan, juga telah banyak yang berusaha melakukan kajian terhadap *asbāb al-nuzūl*. Di antaranya adalah skripsi yang ditulis

²⁷ Andrew Rippin, "The Function of *Asbāb an-Nuzūl* Qur'anic Exegesis", dalam Buletin of The School of Oriental and African Studies.51, 1988, hlm. 1-20. lihat juga situs www.penulispinggiran.blogspot.com. Dikutip pada tanggal 1 Februari 2010

²⁸ Nurcholish madjid, *Konsep Asbāb an-Nuzūl: Relevansinya bagi Pandangan Historis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan*, dalam Budhy Munawwar Rachman (ed), *Kontekstualisasi Doktren Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 24-41

²⁹ W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ān* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), hlm. 167.

³⁰ Sahiron Syamsuddin, "Bint Al-Shati's Towards *Asbāb an-Nuzūl*: Between Teory and Aplication", *An Examination of Bint al-Shati's Method of Interpreting the Qur'ān* (Yogyakarta: IAS XXI, 1999), hlm. 74-87; *idem*, "Bint Al-Shati' on *Asbāb al-Nuzūl*", *The Islamic Quarterly*, Vol. XLII, no. 2, thn. 1998, hlm. 5-22.

oleh Endang Liz. Ia mencoba mengkomparasikan pandangan tokoh sentral neo-modernisme Islam asal Pakistan, Fazlur Rahman dengan mufassir perempuan garda depan, Bintu Syathi', tentang *asbāb al-nuzūl*. Menurut Endang Liz, keduanya tetap apresiatif dengan menyatakan bahwa *asbāb al-nuzūl* dapat membantu proses penafsiran al-Qur'ān, meskipun pada awalnya keduanya mensinyalir banyak kelemahan mendasar dalam proses transmisi dan penyaringan riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl*.³¹ Ali Hasanuddin mengajukan skripsi tentang relasi antara *asbāb al-nuzūl* dengan *asbāb al-wurūd*. Ia meneliti seberapa dekat hubungan antara *asbāb al-nuzūl* dengan *asbāb al-wurūd*.³²

Skripsi lain yang cukup kritis adalah yang ditulis oleh Maf'ula. Ia mencoba menyorot posisi *asbāb al-nuzūl* dengan menggunakan kacamata hermeneutika Jean-Paul Gustave Ricour, terutama dengan konsep otonomi teksnya. Maf'ula menemukan bahwa konsep ini tidak serta merta *matching* dengan *asbāb al-nuzūl* disebabkan ada ayat al-Qur'ān yang tidak bisa dilepaskan dari konteks historisnya, terutama ayat-ayat yang berbobot hukum.³³ Terakhir, skripsi yang ditulis oleh Yusriandi yang mencoba membahas *asbāb al-nuzūl* dengan menghadapkannya dengan konsep semiotika sosial

³¹ Endang Liz, "Signifikansi Asbāb al-Nuzūl dalam Diskursus Tafsir Modern: Studi atas Pemikiran Fazlur Rahman dan Bintu Syathi'", Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001.

³² Ali Hasanuddin, "Relasi Asbab al-Nuzul dengan Asbab al-Wurud" , Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003.

³³ Maf'ula, "Posisi Asbāb al-Nuzūl dalam Penafsiran al-Qur'ān Ditinjau dengan Hermeneutika Ricour", Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004.

yang dipopulerkan oleh Michael Alexander Kirkwood Halliaday, linguis terkenal dari Inggris bersama kolega sekaligus muridnya Ruqaiya Hassan dari India.³⁴

Sebagaimana penelusuran pustaka di atas, sejauh ini, belum ditemukan pembahasan mengenai pemikiran Bassām al-Jamal tentang pengaruh riwayat *asbāb al-nuzūl* terhadap penentuan *qirā'ah* yang tertuang dalam kitabnya *Asbāb al-Nuzūl: 'Ilman min 'Ulūm al-Qur'ān*.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Secara kategorial, jenis penelitian ini adalah murni bersifat kepustakaan (*Library Research*). Teknik penelitian yang menekankan sumber informasinya pada bahan kepustakaan yang sesuai dengan objek pembahasan tulisan yang bersumber dari buku, jurnal, majalah, koran dan laporan penelitian. Juga data-data lain yang berkenaan dengan ilmu-ilmu al-Qur'an, khususnya yang membahas *asbāb al-nuzūl* ala Bassām al-Jamal.

2. Sifat Penelitian

Penelitian pustaka ini bersifat deskriptif-analitis. Deskriptif adalah menyajikan fakta secara sistematis sehingga mudah difahami dan disimpulkan. Analitis adalah

³⁴ Yusriandi, "Asbāb an-Nuzūl Perspektif Semiotika Sosial", Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2007.

menguraikan sesuatu dengan tepat dan terarah.³⁵ Dengan metode deskriptif akan diuraikan seluk beluk *asbāb al-nuzūl* menurut pemikiran Bassām al-Jamal, sedangkan dengan metode analitis akan dilihat bagaimana kekuatan teori yang digagas oleh Bassām al-Jamal tentang riwayat *asbāb al-nuzūl* yang berpengaruh terhadap penentuan atau pemilihan *qirā'ah*.

3. Metode Pengumpulan Data

Data-data yang dikumpulkan diperoleh dari sumber primer dan sekunder. Sumber primer dari skripsi ini adalah kitab Bassām al-Jamal sendiri yang khusus membahas *asbāb al-nuzūl*, yakni *Asbāb al-Nuzūl*. Sementara sumber sekundernya adalah karya-karya lainnya yang berkaitan dan relevan dengan penelitian ini.

4. Metode Analisis Data

Setelah data terkumpul kemudian dilakukan analisis data. Dalam tradisi penelitian kualitatif, dikenal dua strategi analisis data yang sering digunakan secara bersamaan atau pun terpisah, yaitu:

a. Analisis deskriptif kualitatif

Analisa ini ditempuh untuk melihat metodologi secara keseluruhan yang menggambarkan objek penelitian secara umum atau pada tingkat permukaan, namun relatif utuh tentang objek penelitian tersebut. Teknik analisis yang sering

³⁵ Saifuddin Anwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 6.

digunakan dalam analisis ini adalah teknik domain (*domain analysis*) yang bertujuan eksplorasi.

b. Analisis verifikatif kualitatif

Pada model analisis ini, digunakan teknik analisis isi (*content analysis*) yang bertujuan verifikasi.³⁶

F. Sistematika Pembahasan

Agar dapat dilakukan pembahasan secara runtut dan objek penelitian tidak melebar, maka sistematika pembahasan disajikan dalam lima bab dengan beberapa sub bab di dalamnya, antara lain:

Bab pertama, berisi pendahuluan yang mencakup beberapa sub bab antara lain: latar belakang penulisan, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penulisan, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, menguraikan tentang konsep *asbāb al-nuzūl* dan ilmu *qirā'ah* secara umum. Sebagai langkah awal dari skripsi ini, pada bab kedua akan diuraikan wacana mengenai *asbāb al-nuzūl*, terutama dari segi periwayatannya. konsep periwayatan *asbāb al-nuzūl* sama halnya dengan konsep periwayatan ḥadīṣ-ḥadīṣ maka diperlukan penelitian terhadap sanad dan matan dari riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl* tersebut. Bab ini juga akan sedikit mengulas tentang ilmu *qirā'ah* dalam perspektif berbagai

³⁶ Burhan Bungin, “Teknik-teknik Data Kualitatif dalam Penelitian Sosial”, dalam Burhan Bungin (ed), *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2005), hlm. 83.

ulama'. Dari sini akan dapat dilihat posisi Bassām al-Jamal di antara berbagai persepektif tersebut.

Bab ketiga, merupakan pengenalan terhadap tokoh yang menjadi objek penelitian. Bab ini berisi tentang riwayat hidup, pendidikan dan karya-karya sang tokoh. Diuraikan juga tentang kondisi lingkungan yang melingkupinya. Sehingga dapat diperoleh pengetahuan tentang beberapa alasan dasar tipologi pemikiran Bassām al-Jamal tentang *asbāb al-nuzūl* yang tertuang dalam kitabnya, *Asbāb al-Nuzūl*. Pembahasan selanjutnya adalah mengenai buku yang menjadi obyek kajian penelitian ini, *Asbāb al-Nuzūl*. Peneliti ingin mengetahui latar belakang penulisan, sistematika dan metode penulisan buku *Asbāb al-Nuzūl*. Pembahasan terakhir akan diuraikan pandangan Bassām al-Jamal mengenai definisi *asbāb al-nuzūl*, urgensi dan sejarah kemunculan dan perkemabangannya.

Bab keempat, merupakan titik kulminasi eksperimen. Bab ini sebagai tempat menguraikan bagaimana hubungan *asbāb al-nuzūl* dan *qirā'ah* menurut Bassām al-Jamal. Bab ini berfungsi untuk menjelaskan tentang teori dan operasional *asbāb al-nuzūl* yang digagas oleh Bassām al-Jamal yang menurutnya dapat sangat membantu dalam menentukan *qirā'ah* yang “benar” yang pada akhirnya turut membantu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Kemudian akan dilanjutkan dengan menganalisa dan menguji teori yang telah digambarkan sebelumnya dengan mempraktekannya pada beberapa ayat al-Qur'an lainnya secara aplikatif.

Bab kelima, merupakan bab penutup yang berisikan tentang kesimpulan akhir terhadap diskusi-diskusi sebelumnya selain sebagai jawaban dari rumusan permasalahan yang telah diajukan. Dicantumkan pula saran-saran sebagai masukan untuk penelitian selanjutnya.



BAB IV

PERAN *ASBĀB AL-NUZŪL* TERHADAP PENENTUAN *QIRĀ'AH*

Bassām al-Jamal berpendapat bahwa antara ilmu *asbāb al-nuzūl* dan ilmu *qirā'ah* saling berhubungan. Hal ini karena, untuk membuktikan kebenaran *māẓhab* suatu *qirā'ah*, baik yang sesuai dengan muṣḥaf ‘Uṣmānī maupun tidak, seorang ahli tafsir bisa mendasarkannya pada riwayat *asbāb al-nuzūl*.¹

A. *Asbāb al-Nuzūl* dan *Qirā'ah-qirā'ah* yang Berbeda dengan Muṣḥaf ‘Uṣmānī

Ulama’ dan mufasssirīn yang “pro” terhadap muṣḥaf ‘Uṣmānī menggunakan riwayat *asbāb al-nuzūl* sebagai dasar untuk menolak *qirā'ah* yang bertentangan atau yang tidak terdapat dalam muṣḥaf ‘Uṣmānī.² Dalam hal ini, menurut Bassām al-Jamal, ada tiga pembahasan yang masing-masing mempunyai perbedaan dalam hal pemaknaan ayat:

1. *Qirā'ah* yang Bermacam-macam dan Makna yang Tetap

Sebenarnya, pada pembahasan kali ini, riwayat *asbāb al-nuzūl* tidak begitu mempunyai peran penting. Ia hanya berfungsi sebagai penguat *qirā'ah* yang terdapat

¹ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 251.

² Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 251.

pada muṣṣhaf ‘Uṣmānī. Meskipun demikian, *qirā’ah* yang tidak terdapat dalam muṣṣhaf ‘Uṣmānī, tidak jauh berbeda dengan *qirā’ah* muṣṣhaf ‘Uṣmānī dari segi pemaknaan.³ Perbedaan *qirā’ah* tidak menimbulkan perbedaan makna ayat jika didasarkan pada *sabab al-nuzūl*nya. Contoh yang diajukan oleh Bassām al-Jamal adalah sebagai berikut:

بِئْسَ مَا يَدْعُونَ بِهِ

Artinya: “Seorang peminta telah meminta kedatangan azab yang akan menimpa” (QS. al-Ma’arij (70): 1)

Al-Rāzī mengatakan bahwa ayat di atas mempunyai dua *qirā’ah*.⁴ *Qirā’ah* pertama, kata **سَال** dibaca dengan penetapan *hamzah*. Sedangkan *qirā’ah* kedua adalah dengan memanjangkan huruf *sīn* (س) dan menghilangkan huruf *hamzah*.⁵ Al-Rāzī berpendapat bahwa *qirā’ah* pertama adalah *qirā’ah* yang dipakai oleh jumhur

³ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 252.

⁴ Lihat: Fakhruddīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, juz 6, bab I, hlm. 18, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

⁵ Menurut al-Ša’ālābī, qira’at pertama adalah qira’at mayoritas imam tujuh selain imam Nāfi’ dan imam Ibn ‘Amir. Lihat: Abū Zaid al-Ša’ālābī, *al-Jawāhir al-Hasan fī Tafsīr al-Qur’ān*, juz 4, bab I, hlm. 137, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11. Sedangkan menurut al-Tabarī, *qirā’ah* pertama adalah qira’at para imam Kufah dan Basrah. *Qirā’ah* kedua adalah *qirā’ah* mayoritas qari’ Madinah. Lihat: al-Tabarī, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, juz 23, bab I, hlm. 596, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11. Kedua pendapat ini saling melengkapi, sebab imam-imam yang berdomisili di Kufah adalah ‘Aṣim, Hamzah dan al-Kisā’ī, di Basrah adalah Abu Amr. Hal ini menunjukkan bahwa memang mayoritas dari ketujuh Imam *qirā’ah* membaca ayat tersebut dengan *qirā’ah* pertama. Sedangkan *qirā’ah* kedua adalah *qirā’ah* minoritas. Nāfi’ adalah imam di Madinah dan Ibn ‘Amir adalah imam di Damaskus. Mengenai *qirā’ah* Ibn Kaṣīr yang berdomisili di Makkah, jika dilihat dalam tafsirnya, menunjukkan bahwa ia memilih *qirā’ah* pertama. Hal ini terlihat pada penulisan ayat tersebut yang menetapkan hamzah pada kata **سَال**. Lihat: Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’ān* (Yogyakarta: FkBA, 2001), hlm. 308 dan Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, juz 8, bab I, hlm. 220, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Sedangkan *qirā'ah* kedua mempunyai dua alasan yang masing-masing didasarkan pada asal katanya. Alasan pertama adalah bahwa sebenarnya yang dimaksud adalah kata **قَرِهَ** dengan penetapan *hamzah*, hanya saja untuk meringankannya maka *hamzah* tersebut dihilangkan dan diganti dengan *alif* sehingga huruf *sīn* dibaca panjang. Seperti pada syair berikut:

أَ كَبَّ كَرِهَ نَ قَرِهَ كَرِهَ ... غَزَّ ! قَرِهَ لَ قَرِهَ

Alasan kedua disandarkan pada Ibn ‘Abbās, Zaid bin Šābit dan ‘Abdurrahmān bin Zaid, bahwa kata **قَرِهَ** (mengalir)⁹ maṣḍarnya adalah **قَرِهَ** (yang mengalir) bermakna **قَرِهَ** (yang mengalir)¹⁰ seperti **قَرِهَ** (keadaan mendidih)¹¹ bermakna **قَرِهَ** (yang mendidih)¹². Sehingga makna dari ayat tersebut adalah orang yang bertanya (**قَرِهَ**) akan mengalir (tercebur) ke dalam azab.¹³

Kesimpulan yang bisa diambil dari contoh ini adalah bahwa *qirā'ah* pertama dikuatkan dengan riwayat *sabab al-nuzūl*nya, sedangkan *qirā'ah* kedua tidak. Akan tetapi, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa perbedaan *qirā'ah* tidak mengakibatkan perbedaan yang jauh mengenai penafsiran yang terkandung dalam

⁹ Lihat: Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Al-‘Aṣr: Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2003), hlm. 1038.

¹⁰ Lihat: Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Al-‘Aṣr.*, hlm. 1105.

¹¹ Lihat: Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Al-‘Aṣr.*, hlm. 1410.

¹² Lihat: Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Al-‘Aṣr.*, hlm. 1366.

¹³ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl.*, hlm. 252.

ayat tersebut. Hal ini disebabkan karena orang-orang musyrik akan tetap disiksa, baik mereka bertanya maupun tidak.¹⁴

Al-Rāzī lebih mengutamakan *qirā'ah* pertama. Menurutnya, ada faktor-faktor yang menyebabkan *qirā'ah* pertama lebih diutamakan, baik secara eksplisit maupun implisit. Secara eksplisit, *qirā'ah* pertama ini sesuai dengan *khaṭ* yang ada pada muṣḥaf 'Uṣmānī dan dipilih oleh Jumhur. Sedangkan secara implisit, pentarjihan *qirā'ah* pertama dilakukan oleh al-Rāzī dengan berdasar pada riwayat *sabab al-nuzūl*.¹⁵ Meski demikian, dalam hal ini fungsi *sabab al-nuzūl* tidak begitu signifikan, sebab riwayat *sabab al-nuzūl* tidak menimbulkan perbedaan makna dalam ayat tersebut meskipun terdapat beberapa *qirā'ah*.

Akan tetapi, jika ditilik dari kategori periwayatan “ala” Ahmad Von Denffer, maka riwayat *sabab al-nuzūl* di atas termasuk dalam periwayatan yang tidak pasti. Bahwa ayat tersebut ditujukan terhadap al-Naḍr bin al-Ḥārīs merupakan sebuah penafsiran yang kemudian “dicarikan” dukungan dari sejarah yang mengatakan ayat tersebut turun ketika al-Naḍr bin al-Ḥārīs sedang dikenai azab terkena batu pada saat perang Badr. Sedangkan jika dilihat dari sudut redaksinya, maka riwayat tersebut termasuk dalam kategori yang tidak *ṣarīḥ* (tidak jelas) atau *muḥtamilah*.

¹⁴ Perlu diingat, bahwa yang dimaksud dengan penafsiran di sini adalah penafsiran yang dihasilkan oleh ulama' klasik. Penelitian yang dilakukan oleh Bassām al-Jamal tentang ayat ini belum sampai pada penafsiran ulama' kontemporer. Lihat: Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 253.

¹⁵ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 253.

selanjutnya adalah QS. al-Iklās (112): 1-2, Allah berfirman

(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ صَمَدٌ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَنِيًّا ۝ لَمْ يَلِكْ لَهْ فِي السَّمٰوٰتِ عَرْشٌ عَظِيْمٌ ۝ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ۝)

Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu."

(Č) ě ě (Č) ěgǫ ě zŁ Ōę

ṭubī mengatakan bahwa ada orang yang membaca ayat 2. Ia berpendapat bahwa orang yang membaca tersebut tidak termasuk dalam al-Qur'an. Hal ini berdasarkan yang mengatakan bahwa ayat ini turun sebagai jawaban

Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl*..., hlm. 175-214.

¹⁶ Lihat: Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 175-214.

musyrik ketika meminta kepada Rasulullah untuk menyifati Allah, apakah Ia terbuat dari api atau dari emas?. Maka turunlah surat al-Ikhlāṣ sebagai jawaban dari pertanyaan tersebut. Kata **لَا** pada ayat tersebut menunjukkan penolakan dan jawaban yang tegas atas pertanyaan orang-orang musyrik.¹⁷ Maka, *qirā'ah* yang tidak sesuai dengan riwayat *sabab al-nuzūl* ayat ini, seperti bacaan di atas, ditolak. Meskipun ditolak, penafsiran yang dihasilkan dari *qirā'ah* yang dianggap menyimpang ini ternyata tidak bergeser dari makna dasarnya yakni ke-Esa-an Tuhan semesta alam, Allah SWT.

Teks *sabab al-nuzūl*nya adalah sebagai berikut:

A Zò : z Òz L'è ðÉYz ! ʔYò Fʌ Bŭ ázTɛ ŋ, â ɸ ǒ DZ :Ōk Ōŋ, ō HʌR gá ɸɛ ǒ ɛ
 yŭ zɛ Æɛɛŭ Yzɛ ÈADZ Bŭ ŋ, Yzɛ ǒHŭ Bŭ ŋ, ɸɛŋŭz Ūg ǒzQ Ž ɸQHɸ ǒÂŭŭ ! jŭz ŪŌ ǒ
 ɸŌɛ B Hk Ōǒ Gk ! ǒÂŭŭz Y ɽQǒz ŋ, ɛɸÉ ɸǒ ʋ Yā ŌŌŭ Ōɛ YGŔz yŭ ā ʋ
ʌ.Gò ñ ! GĠÊɸ ʉ gǒzÊ

Sama halnya dengan di contoh sebelumnya, Bassām tidak melakukan kritik terhadap sanad dan matan *sabab al-nuzūl* tersebut. Akan tetapi, pendapat Bassām al-Jamal mengenai adanya hubungan bahkan pengaruh riwayat *asbāb al-nuzūl* terhadap penentuan suatu *mazhab qirā'ah* adalah benar, meskipun pada akhirnya ia merasa kurang “pas” ketika banyak para mufassir yang mengutip riwayat *sabab al-nuzūl* ayat ini dari Ubay ibn Ka'b¹⁹ yang mereka tolak *qirā'ah*nya.²⁰

¹⁷ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 253.

¹⁸ Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, juz 1, hlm. 162, dan Al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*, juz 20, hlm. 246, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

¹⁹ Meskipun teks dari riwayatnya sedikit berbeda dari riwayat Qatādah, Muqātil dan Ḍahhāk, akan tetapi riwayat yang disandarkan pada Ubay ibn Ka'b ini juga dijadikan dalil oleh ulama' yang

ak sesuai dengan muṣḥaf ‘Uṣmānī, meskipun
mencari-cari dalil guna memperkuat penol
ek” riwayat *asbāb al-nuzūl*.
ang Bermacam-macam dan Makna yang Beru
al-nuzūl dalam pembahasan ini sangat penti
sebagai dalil yang kuat untuk menerima *qirā’*
juga untuk menolak secara tegas *qirā’ah* yang
jika riwayat *asbāb al-nuzūl* yang sesuai
n suatu *qirā’ah* maka *qirā’ah* tersebut pastila
Sebaliknya, jika antara *sabab al-nuzūl* tidak

ak sesuai dengan muṣḥaf ‘Uṣmānī, meskipun
mencari-cari dalil guna memperkuat penol
ek” riwayat *asbāb al-nuzūl*.
ang Bermacam-macam dan Makna yang Beru
al-nuzūl dalam pembahasan ini sangat penti
sebagai dalil yang kuat untuk menerima *qirā’*
juga untuk menolak secara tegas *qirā’ah* yang
jika riwayat *asbāb al-nuzūl* yang sesuai
n suatu *qirā’ah* maka *qirā’ah* tersebut pastila
Sebaliknya, jika antara *sabab al-nuzūl* tidak

ak sesuai dengan muṣḥaf ‘Uṣmānī, meskipun
mencari-cari dalil guna memperkuat penol
ek” riwayat *asbāb al-nuzūl*.
ang Bermacam-macam dan Makna yang Beru
al-nuzūl dalam pembahasan ini sangat penti
sebagai dalil yang kuat untuk menerima *qirā’*
juga untuk menolak secara tegas *qirā’ah* yang
jika riwayat *asbāb al-nuzūl* yang sesuai
n suatu *qirā’ah* maka *qirā’ah* tersebut pastila
Sebaliknya, jika antara *sabab al-nuzūl* tidak

ak sesuai dengan muṣḥaf ‘Uṣmānī, meskipun
mencari-cari dalil guna memperkuat penol
ek” riwayat *asbāb al-nuzūl*.
ang Bermacam-macam dan Makna yang Beru
al-nuzūl dalam pembahasan ini sangat penti
sebagai dalil yang kuat untuk menerima *qirā’*
juga untuk menolak secara tegas *qirā’ah* yang
jika riwayat *asbāb al-nuzūl* yang sesuai
n suatu *qirā’ah* maka *qirā’ah* tersebut pastila
Sebaliknya, jika antara *sabab al-nuzūl* tidak

ak sesuai dengan muṣḥaf ‘Uṣmānī, meskipun
mencari-cari dalil guna memperkuat penol
ek” riwayat *asbāb al-nuzūl*.
ang Bermacam-macam dan Makna yang Beru
al-nuzūl dalam pembahasan ini sangat penti
sebagai dalil yang kuat untuk menerima *qirā’*
juga untuk menolak secara tegas *qirā’ah* yang
jika riwayat *asbāb al-nuzūl* yang sesuai
n suatu *qirā’ah* maka *qirā’ah* tersebut pastila
Sebaliknya, jika antara *sabab al-nuzūl* tidak

ak sesuai dengan muṣḥaf ‘Uṣmānī, meskipun
mencari-cari dalil guna memperkuat penol
ek” riwayat *asbāb al-nuzūl*.
ang Bermacam-macam dan Makna yang Beru
al-nuzūl dalam pembahasan ini sangat penti
sebagai dalil yang kuat untuk menerima *qirā’*
juga untuk menolak secara tegas *qirā’ah* yang
jika riwayat *asbāb al-nuzūl* yang sesuai
n suatu *qirā’ah* maka *qirā’ah* tersebut pastila
Sebaliknya, jika antara *sabab al-nuzūl* tidak

ak sesuai dengan muṣḥaf ‘Uṣmānī, meskipun
mencari-cari dalil guna memperkuat penol
ek” riwayat *asbāb al-nuzūl*.
ang Bermacam-macam dan Makna yang Beru
al-nuzūl dalam pembahasan ini sangat penti
sebagai dalil yang kuat untuk menerima *qirā’*
juga untuk menolak secara tegas *qirā’ah* yang
jika riwayat *asbāb al-nuzūl* yang sesuai
n suatu *qirā’ah* maka *qirā’ah* tersebut pastila
Sebaliknya, jika antara *sabab al-nuzūl* tidak

suatu *qirā'ah* maka *qirā'ah* tersebut bukanlah yang terdapat dalam muṣḥaf ‘Usmānī dan pasti tertolak.

Contoh yang diambil oleh Bassām al-Jamal dalam hal ini adalah ayat pertama dari Surat al-Kāfirūn.²¹ Al-Qurṭubī berpendapat bahwa ayat ini mempunyai dua *qirā'ah*. Pertama: $\text{لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ}$, kedua: $\text{إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ}$.²² *Qirā'ah* pertama adalah *qirā'ah* yang dipilih jumhur. Sedangkan *qirā'ah* kedua adalah *qirā'ah* minoritas. Sebagaimana yang dikutip oleh Bassām dari Al-Qurṭubī dari al-Anbārī, bahwa *qirā'ah* yang kedua adalah *qirā'ah* orang yang cacat dalam membaca al-qur'an.²³ Al-Anbārī menambahkan bahwa memang makna dari ayat tersebut ($\text{لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ}$) adalah $\text{لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ :إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ}$ yang artinya “Katakanlah kepada orang-orang yang kafir: “Wahai orang-orang kafir, Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah”. Hal ini didasarkan pada kebiasaan yang ada pada orang Arab. Apabila mereka mengatakan kepada seseorang: $\text{إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ}$ (katakan kepada Zaid, datanglah pada kami!) maka maksudnya adalah $\text{إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ}$ (katakanlah pada Zaid, wahai Zaid datanglah pada kami!).²⁴ Akan tetapi, menurut Ibn ‘Athiyyah, *qirā'ah* kedua adalah *qirā'ah* Ubay bin Ka'b dan Ibn

²¹ Firman Allah:

$\text{لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ}$

Artinya: “Katakanlah: "Hai orang-orang kafir” (QS. al-Kafirun: 1)

²² lihat: al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*, juz 20, hlm. 226, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

²³ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 253.

²⁴ Al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*, juz 20, hlm. 226, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Mas'ūd.²⁵ Sayangnya, Ibn 'Athiyyah tidak menyebutkan secara jelas rujukan diperolehnya informasi ini. Ia juga menjadi satu-satunya ulama' yang menyebutkan bahwa Ubay bin Ka'b dan Ibn Mas'ūd membaca ayat ini dengan *qirā'ah* kedua. Al-Anbārī pun tidak “berani” mengungkapkan “si empu”nya *qirā'ah* kedua tersebut.

Mengatasi problem perbedaan *qirā'ah* di atas, al-Qurṭubī dan ulama' lainnya mencoba mencari “kebenarannya” dari riwayat *asbāb al-nuzūl*. Dikatakan dengan *asbāb* dikarenakan memang banyak riwayat *asbāb al-nuzūl* mengenai ayat ini, meskipun Bassām hanya menyebutkan salah satunya. Sayangnya, Bassām jarang bahkan bisa dikatakan tidak pernah menyebutkan alasan ia memilih salah satu riwayat. Ia tidak pernah mengatakan: “Riwayat inilah yang *ṣaḥīḥ* dari riwayat-riwayat lainnya”. Padahal, dalam bab sebelumnya (*Ahammu Ruwāḥ Akhbār Asbāb al-Nuzūl*), Bassām juga terlihat mementingkan aspek sanad atau rawi yang meriwayatkan *asbāb al-nuzūl*. Pada bab tersebut, ia mengulas dan menilai rawi-rawi yang berpengaruh dalam periwayatan *asbāb al-nuzūl*.

Para ulama' mendasarkan *qirā'ah* pertama pada *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh Ibn 'Abbās, yakni:

٠٠٠ ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

²⁵ Ibn 'Athiyyah, *Al-Muḥarrar al-Wajīz*, juz 7, hlm. 64, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Qirā'ah pertama dianggap sesuai dengan *asbāb al-nuzūl*nya. Sedangkan *qirā'ah* kedua tidak sesuai. Apalagi, *qirā'ah* kedua juga tidak sesuai dengan *khaṭ* yang terdapat dalam muṣṣhaf 'Uṣmānī. Ia dianggap sebagai tambahan berupa penafsiran yang diselipkan dalam suatu ayat, dan segala perubahan dalam suatu ayat, baik berupa tambahan atau pengurangan, adalah dilarang.

²⁷ Lihat: Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 254, K.H.Q. Shaleh, H.A.A. Dahlan, dkk., *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat al-Qur'an...*, hlm. 684, Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, juz 6, hlm. 319, dan Jalāluddīn al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl*, juz 1, hlm. 218, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

3. *Qirā'ah* yang Bermacam-macam dan Hukum-hukum Ibadah

Menurut Bassām al-Jamal, *asbāb al-nuzūl* mempunyai fungsi yang sangat penting dalam menentukan *qirā'ah* yang *ṣaḥīḥ* sehingga bisa didapatkan ketetapan hukum dari ayat-ayat tersebut.

Contohnya adalah ayat 158 dari surat al-Baqarah:

اِنَّ رَّحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ فَهِيَ ۚ
 اِنَّ رَّحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ فَهِيَ ۚ

Artinya: “Sesungguhnya Ṣafā dan Marwa adalah sebahagian dari syi'ar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-'umrah, Maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. dan barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, Maka Sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha Mengetahui.” (QS. al-Baqarah (2): 158).

Qirā'ah pertama sama seperti yang tertulis di atas. Sedangkan *qirā'ah* kedua adalah:

اِنَّ رَّحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ فَهِيَ ۚ
 اِنَّ رَّحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ فَهِيَ ۚ

Qirā'ah pertama dinilai sebagai *qirā'ah* yang lebih *ṣaḥīḥ* daripada *qirā'ah* yang kedua. Hal ini dikarenakan *qirā'ah* tersebut sesuai dengan apa yang dimaksud oleh beberapa riwayat *asbāb al-nuzūl*nya. Riwayat-riwayat tersebut antara lain:

a. Riwayat ‘Aisyah:

اِنَّ رَّحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ فَهِيَ ۚ
 اِنَّ رَّحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ فَهِيَ ۚ

Kŷē tĒĀ Ğ 3 K Ōz tō 8zŪ r JŪ ĀĒĪ ĒĠŪ ʔŷ ʔŌŪ t z tō 8zŪ JŪ
 tō 8zŪ r JŪ ʔĒŷ dz ADZ ʔz Kŷ ō ʔĒŷ ʔŌ Ū ŷ ʔŷ Kŷ ō z ĒŪ ʔhŪ
 ŌĒŪ ŷ J ō ĞĒŪ Ū g Ĥ Jzŷ ʔŷ ō zĒĒ JŪ ŌĒŷ ō ʔ J J K ĀŷŪ ʔŪ ʔĀŌ
 ʔ ! ōzēŷ z Ōz ! ōzēŷ Ō ē 3 z ŪĒz g t Ā 8zŪ JŪ ʔ HŪ ʔ
 3 ĤĪ ŷ g t Ā J ! ōĀŷŪ ĞĒŷ z ʔ g t Ā 8zŪ JŪ ʔ HŪ ʔ ĀŌ
 čē tō 8zŪ JŪ ʔĒŷ dz ADZ ʔz ʔ zē BŪ !

Ayat ini turun mengenai kaum Anṣār. Mereka, yang sebelum masuk Islam
 mengadakan upacara keagamaan kepada manat di antara Ṣafā dan Marwah.
 Ketika Islam datang, mereka berkata kepada Nabi bahwa mereka enggan
 melakukan ṭawaf di sana. Maka turunlah ayat tersebut.²⁹

b. Riwayat Ibn ‘Abbas:

ʔŷĒz ā Ğ BŪ ʔŷŪŷ :ō Ōz Ğ ʔ ŌŪ 3 t z K Ūē :kĒΣ t z ō ʔ
 J ō :ō Ōz Ūŷ ŪĒz ʔŷĒz Ūŷē ʔĒŷ ! ʔŷ ŌĒ ʔŷ ōĀŷŪ ŷ Ūŷ ŷŷŪ ʔŷŷ
 gŪ ŷ gŷŷŷ ʔŷ ŷŷŷ g t ʔŷ Ūŷ ēŷ ʔ ō Ōŷŷ gŷŷŷ ʔŷ ŷŷŷ Ā ʔŷ
 Ū Dzġ B ĤĪ ! tĀĒĒz ĞĤŌ ʔ Ēā tĒŪ ā ŌŌ ŌŪ ŷŷŷ ŪĜŷ ʔ ʔŷĒ
 J Ōz ŪB ĤĪ ! J ā ŷ Ēŷ gĒt K Ū tŷ Ū tō ʔŷŷ g t Ā ʔŷ tĤĪŷ

²⁸ Jalāluddīn al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl*, juz 1, hlm. 20, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

²⁹ Lihat juga: al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, juz 1, hlm. 13, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

٢ ٥ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

Dahulu kala di Şafā ada patung rupa laki-laki dan Marwah ada patung rupa perempuan. Ahli kitab beranggapan bahwa dua patung tersebut, dahulu, adalah pasangan yang berzina di dalam Ka'bah sehingga dirubah oleh Allah SWT. menjadi patung lalu dipindahkan ke Şafā dan Marwah. Selanjutnya disembahlah dua patung tersebut oleh orang-orang kafir. Maka ketika Islam datang dan berhala-berhala telah dihancurkan, orang-orang Islam enggan untuk melakukan ṭawaf di antara Şafā dan Marwah. Lalu turunlah ayat tersebut.³¹

c. Riwayat al-Suddī:

٢ ٥ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

Di zaman jahiliyah, setan-setan berkeliaran di malam hari antara Şafā dan Marwah, dan di antara kedua tempat itu terletak berhala-berhala mereka.

Ketika Islam datang, berkatalah kaum muslimin kepada Rasulullah Saw.: “Ya

³⁰ al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, juz 1, hlm. 13, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

³¹ Lihat juga: Ibn al-Jauzī, *Zād al-Masīr*, juz 1, hlm. 148, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

³² al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, juz 1, hlm. 13, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Rasulullah, kami tidak akan bertawaf antara Şafā dan Marwah, karena upacara itu biasa kami lakukan di zaman jahiliyah”. Maka turunlah ayat tersebut.

Riwayat-riwayat di atas menunjukkan bahwa tidak ada larangan dalam mengelilingi (sa’i) antara Şafā dan Marwah, bahkan wajib karena termasuk dalam rukun haji maupun umrah.³³ Sedangkan *qirā’ah* kedua bermakna bahwa tidak ada kewajiban untuk melakukan sa’i antara Şafā dan Marwah. Jika dilihat dari beberapa riwayat di atas, makna dari *qirā’ah* kedua ini jelas bertentangan dengan riwayat-riwayat tersebut. *Qirā’ah* kedua bersumber dari dua muṣḥaf yakni, Ibn Mas’ūd dan Ubay bin Ka’b.³⁴ ‘Athā’ juga meriwayatkannya dari Ibn ‘Abbās. Akan tetapi, menurut al-Qurṭubī, ‘Athā’ sering salah dengar ketika memperoleh riwayat dari Ibn ‘Abbās.³⁵ Al-Rāzī juga berpendapat bahwa *qirā’ah* kedua adalah *qirā’ah* syaẓẓah. Hal ini akan merusak “citra” al-Qur’an yang diturunkan secara mutawatir.³⁶

Mengenai kewajiban *sa’i*, al-Ṭabarī berpendapat bahwa tidak ada hal yang bisa menghapus kewajiban tersebut. *Sa’i* antara Şafā dan Marwah merupakan sesuatu

³³ Ulama’ *maẓhab* sepakat bahwa wajib mengerjakan *sa’i* antara Şafā dan Marwah. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang *sa’i* termasuk rukun atau tidak. Imamiyah, Syafi’i dan Maliki berpendapat bahwa ia termasuk rukun. Sedangkan Abū Ḥanifah berpendapat bahwa ia wajib meski bukan termasuk rukun. Lihat: Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, terj. Masykur, AB dkk (Jakarta: Lentera, 2007), hlm. 258.

³⁴ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 257.

³⁵ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 258.

³⁶ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 258 dan Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, juz 2, hlm. 459, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

yang sudah ada sejak zaman Ibrahīm as.. Allah SWT telah menyuruh Nabi Muhammad untuk mengikuti *millah* Ibrahīm as. dalam beberapa hal.³⁷ Sehingga, baik karena lupa maupun sengaja, orang yang meninggalkan *sa'i* harus mengulanginya lagi (menqadā'nya).³⁸

Tidak seperti “kasus-kasus” sebelumnya, pada ayat ini, Bassām al-Jamal menyebutkan tiga riwayat *asbāb al-nuzūl*. Ia tidak menyebutkan tingkat ke-*ṣaḥīḥ*-an dari masing-masing riwayat, namun, jika dilihat dari teks riwayat-riwayat tersebut, kesemuanya memakai kata ! **أَمْرٌ**. Hal ini menunjukkan bahwa ketiga riwayat tersebut termasuk periwayatan yang pasti.

Jika *qirā'ah* kedua juga *ṣaḥīḥ*, maka hukum yang dihasilkan oleh dua *qirā'ah* tersebut akan sangat bertentangan. Dari “kasus” ini, dapat dilihat bahwa *asbāb al-nuzūl* sangat berperan penting dalam menentukan ke-*ṣaḥīḥ*-an suatu *qirā'ah*, untuk selanjutnya diperoleh hukum dari permasalahan ibadat yang terkandung dalam ayat tersebut.

³⁷ Dalil yang diambil oleh al-Ṭabarī adalah QS. Al-Nahl: 123. Allah berfirman:

أَمْ أَمْرٌ لَّهِ يُؤْتِي الْحَيَاةَ وَيُمِيتُ ۚ وَمَا لَهُ بِأَمْرِ الْعَالَمِينَ

Artinya: “Kemudian kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif.”

³⁸ Lihat: Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 257-258 dan Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, juz 3, hlm. 227, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Qirā'āt Sab'ah merupakan *qirā'ah* yang dipercayai kemutawatirannya,³⁹ sehingga ia termasuk dalam *qirā'ah* yang tercakup dalam muṣḥaf 'Uṣmāni.⁴⁰ Suatu *qirā'ah* bisa dijadikan sebuah faktor yang bisa mempengaruhi penafsiran suatu ayat. Sedangkan riwayat *asbāb al-nuzūl* juga memberikan bantuan yang sangat berarti dalam proses penafsiran juga penentuan *qirā'ah* suatu ayat. Ada tiga hal yang harus diperhatikan dalam penggunaan *asbāb al-nuzūl* pada *qirā'āt sab'ah*, yakni:

Dalam hal ini Bassām al-Jamal mengambil contoh dari ayat 119 surat al-Baqarah:

Artinya: “Dan kamu tidak akan diminta (pertanggungjawaban) tentang penghuni-penghuni neraka.”

òzèò ò ę Ůò ę ÆĤŌ ĄŁŁ 3 Ů gÆĖ3 ʔèʔŁ 3 Ů ʔŁŌ ĄŁĖĖ Ůò ę Æ Ō ʔ Ů ĄŁĖĖ
ā ĤŮŮ 3 ǫŮĖĤ Ł): Ĥ Ĥʔ ŸŁ ʔ Ů ŌĤ Ł Ł ĤĤ ĤŁ :ŁĖ ęĖ3 ! ʔŮ !
đĈ (ŁĖĤŁ

⁴¹ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, juz 2, hlm. 558, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda: “betapa inginnya aku mengetahui nasib ibu bapakku.” Maka turunlah ayat tersebut di atas.⁴²

Qirā’ah pertama adalah **لَا تَقْرَأُ فِي كُفْرٍ** sedangkan *qirā’ah* kedua adalah **لَا تَقْرَأُ فِي كُفْرٍ**. Al-Qurtubī menisbatkan *qirā’ah* yang pertama kepada Nafi’ bin ‘Abdurrahman dengan dua maksud yakni: pertama, larangan untuk bertanya tentang orang yang telah berbuat maksiat dan kufur pada suatu saat, karena sifat orang bisa berubah-ubah, ia bisa berubah dari kufur ke iman dan dari maksiat ke taat. Kedua, Allah melarang Nabi Muhammad untuk bertanya tentang keadaan orang mati dalam keadaan kafir dan penuh maksiat. Ayat tersebut menggunakan kata larangan untuk menegaskan bahwa kondisi orang-orang kafir dan yang berbuat maksiat ketika meninggal sudah sangat pasti, sehingga tidak boleh dipertanyakan lagi.⁴³

Sedangkan Abū Ja’far al-Ṭabari mengatakan bahwa ahli qari’, pada umumnya, membaca ayat tersebut dengan *qirā’ah* yang kedua di atas, yakni dengan huruf *tā’* dan *lām* yang di*dummaḥ*.⁴⁴ Al-Ṭabari memilih *qirā’ah* yang kedua dengan maksud bahwa Allah bertujuan untuk menceritakan kisah-kisah umat terdahulu sehingga tidak menjadi urusan Rasulullah mengenai kesesatan dan kekafiran mereka.⁴⁵ Alasan yang

⁴² Lihat juga: Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, juz 1, hlm. 11, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

⁴³ Al-Qurtubī, *Tafsīr al-Qurtubī*, juz 2, hlm. 92, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

⁴⁴ Lihat: Fakhrudḍīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, juz 2, hlm. 558, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

⁴⁵ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 260.

diajukan oleh al-Ṭabarī ini membuat Bassām al-Jamal menyimpulkan bahwa riwayat *asbāb al-nuzūl* hanya sekedar ditulis dan dicantumkan atau dengan kata lain, “tidak dipakai” dalam menetapkan ke-ṣaḥīḥ-an suatu *qirā’ah*. Hal ini menunjukkan bahwa Bassām lebih condong kepada pendapat al-Qurṭubī sebab al-Qurṭubī menggunakan riwayat *sabab al-nuzūl* sebagai dalil untuk menentukan *qirā’ah* yang ia pilih.

Dua *qirā’ah* di atas adalah termasuk dalam khat muṣḥaf ‘Uṣmānī. Akan tetapi, jika diteliti lebih jauh, ayat ini ternyata mempunyai beberapa *qirā’ah* lagi selain *qirā’ah* yang telah disebutkan di atas, yakni: pertama, **لَهُمْ فِيهَا نِسَاءٌ مُّحْصَاتٌ لَّيْسَ فِيهَا مِنْهُنَّ مُّطَهَّرٌ وَفِيهَا مِنْهُنَّ مُّطَهَّرٌ** dibaca *rafā’* dengan *tā’* yang di *fathah* dan *lām* yang di *dummah*, ia menjadi *ḥāl* dan ‘*aṭaf*’ kepada **لَهُمْ فِيهَا نِسَاءٌ مُّحْصَاتٌ**, *qirā’ah* ini dinisbatkan kepada Sa’īd al-Akhfasī.⁴⁶ Kedua, **لَهُمْ فِيهَا نِسَاءٌ مُّحْصَاتٌ** yang dinisbatkan kepada Ibn Mas’ūd.⁴⁷

2. Optimalisasi Riwayat *Asbāb al-Nuzūl*

Kebalikan dari pembahasan sebelumnya, riwayat *sabab al-nuzūl* dalam hal ini, benar-benar difungsikan sebagai alat untuk membantu menentukan *qirā’ah* yang sesuai dengan muṣḥaf ‘Uṣmānī. Contohnya adalah ayat 95 dari surat al-Nisā’:

لَهُمْ فِيهَا نِسَاءٌ مُّحْصَاتٌ لَّيْسَ فِيهَا مِنْهُنَّ مُّطَهَّرٌ وَفِيهَا مِنْهُنَّ مُّطَهَّرٌ
لَهُمْ فِيهَا نِسَاءٌ مُّحْصَاتٌ لَّيْسَ فِيهَا مِنْهُنَّ مُّطَهَّرٌ وَفِيهَا مِنْهُنَّ مُّطَهَّرٌ
لَهُمْ فِيهَا نِسَاءٌ مُّحْصَاتٌ لَّيْسَ فِيهَا مِنْهُنَّ مُّطَهَّرٌ وَفِيهَا مِنْهُنَّ مُّطَهَّرٌ

⁴⁶ Al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*, juz 2, hlm. 92, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

⁴⁷ Al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, juz 2, hlm. 560, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Para mufassir lalu memilih salah satu *qirā'ah* yang dianggap paling ṣaḥīḥ dari tiga *qirā'ah* tersebut dengan melihat riwayat *sabab al-nuzūl* ayat tersebut,

Ʀ":Ķ Âṗ ƚ :ò ɛ ǝ Ɔ ɜ Ũà HèŮ ȲŮ ɜ Ũê Ɖ Ǫ ɹ Ů ĀǫÉǵ Ũò ɛ ʒĕō ĀǫÉǵ
ṗŮ ʒĕō Ů! ǝzèǝ :ò Ōz Ůʔṭɜ Ů ō ȳɹǪŌŋ ȳŮ ǝ ɹɹ Ů"ĶÂŮt ŋ ɹ Éɜ Ō ʒɹĖ
٠١."ǫ Ŗ ʒ Ů Kǫ":Ķ Âṗ Ĝǵ dz ɬ Ȳʔṭɜ

⁵¹ Lihat: Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, juz 9, hlm. 87 dan Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, juz 1, hlm. 62, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Suatu riwayat mengemukakan bahwa, ketika ayat tersebut (كُنْ تُبَيِّنُ لِي سَبَابَ آيَاتِ الْقُرْآنِ) turun, bersabdalah Nabi Saw.: “Panggillah si Fulan!” maka datanglah si Fulan dengan membawa tinta dan alat tulisnya. Lalu Nabi Saw. bersabda: “Tulislah! كُنْ تُبَيِّنُ لِي سَبَابَ آيَاتِ الْقُرْآنِ”. Di belakang Rasulullah ada Ibnu Ummi Maktum. Ia berkata: “Ya Rasulullah, saya buta.” Maka turunlah kelanjutannya (يَا رَسُولَ اللَّهِ) sampai akhir ayat sebagai pengecualian bagi orang-orang yang berhalangan.⁵²

Berdasar pada riwayat di atas, para mufassir dan ulama’ berpendapat bahwa *qirā’ah* yang sahīḥ adalah *qirā’ah* yang kedua, yakni dibaca nasab. *Qirā’ah* tersebut menunjukkan pengertian tentang adanya kesamaan (pahala) antara orang yang berhalangan perang (karena pada dasarnya mereka juga berniat untuk mengikuti perang) dengan para mujahid. Ayat tersebut menyerukan bahwa jihad (perang) adalah wajib bagi siapa pun orang Islam yang tidak ada uzur. Sedangkan *qirā’ah* pertama hanya menunjukkan adanya perbedaan antara orang-orang yang tidak ikut perang (*al-qā’idūn*) yang berhalangan dengan yang tidak berhalangan perang.⁵³ Terakhir, *qirā’ah* ketiga menunjukkan perbedaan antara orang-orang yang mukmin yang berhalangan perang dan yang tidak berhalangan.

Jika memang riwayat *sabab al-nuzūl* menjadi dasar untuk menetapkan *qirā’ah* yang paling *ṣaḥīḥ*, maka yang menjadi pertanyaan bagi Bassām al-Jamal dalam hal ini adalah “faktor apa yang menjadikan ulama’ mutaqaddimin menerima suatu

⁵² Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 261, atau lihat juga: K.H.Q. Shaleh, H.A.A. Dahlan, dkk., *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat al-Qur’an...*, hlm. 160.

⁵³ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 261.

riwayat *sabab al-nuzūl* suatu ayat yang tidak sesuai dengan *qirā'ah* ayat tersebut?”.⁵⁴

Sayangnya, Bassām al-Jamal hanya bertanya dan tidak kemudian mencari jawabannya.

Contoh kedua adalah QS. Al-Baqarah: 125,

لَعَلَّ نُوۡرًا مِّنۡهُ يَۡلٰٓئِمُ السَّجۡدَۃَ ۚ وَنُصَلِّیۡ اَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا عَلٰی رُءُوسِکُمۡ ۚ وَبِالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا عَلٰی اٰۤیٰتِنَا لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ ۝۱۲۵

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika kami menjadikan rumah itu (Baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. dan jadikanlah sebahagian maqam Ibrahim tempat shalat. dan Telah kami perintahkan kepada Ibrahim dan Ismail: "Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang i'tikaf, yang ruku' dan yang sujud.”

Ada dua *qirā'ah* mengenai ayat tersebut, yakni: pertama, لَعَلَّ نُوۡرًا مِّنۡهُ يَۡلٰٓئِمُ السَّجۡدَۃَ ۚ وَنُصَلِّیۡ اَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا عَلٰی رُءُوسِکُمۡ ۚ وَبِالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا عَلٰی اٰۤیٰتِنَا لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ ۝۱۲۵ dengan huruf *khā'* yang dikasrah karena kalimat perintah, sedangkan *qirā'ah* kedua, لَعَلَّ نُوۡرًا مِّنۡهُ يَۡلٰٓئِمُ السَّجۡدَۃَ ۚ وَنُصَلِّیۡ اَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا عَلٰی رُءُوسِکُمۡ ۚ وَبِالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا عَلٰی اٰۤیٰتِنَا لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ ۝۱۲۵ dengan huruf *khā'* yang difathah sebab kalimat khabar. *Qirā'ah* pertama adalah *qirā'ah* mayoritas ahli Kufah, Baṣrah, Mesir, Makkah dan sebagian ahli Madinah. Sedangkan *qirā'ah* kedua adalah *qirā'ah* sebagian ahli Madinah dan Syam.⁵⁵

⁵⁴ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl*..., hlm. 261.

⁵⁵ Abu Ja'far al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, juz 2, hlm. 30, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Lj 𐌱𐌰 𐌹𐌸𐌺𐌴 𐌲, 𐌿𐌼𐌰 𐌳𐌵 𐌶𐌻𐌷𐌰 𐌱𐌴 𐌸𐌲, 𐌸𐌴𐌹 𐌽𐌾 𐌳𐌵 𐌰 𐌹𐌸𐌰 𐌳𐌴𐌹 𐌰 𐌲, 𐌳𐌴 𐌽𐌵 𐌸𐌺𐌰 𐌲 𐌴 𐌲, 𐌸𐌴𐌹𐌸

Yang menjadi perdebatan adalah kata “*Qirā’ah*”. *Qirā’ah* pertama adalah *Qirā’ah al-Hijaziyah* yang dinisbatkan kepada ahli Hijaz dan ‘Iraq.⁶⁰ Sedangkan *qirā’ah* kedua adalah *Qirā’ah al-Madaniyah* yang dinisbatkan kepada ahli Madinah dan Kufah.⁶¹ Dua *qirā’ah* ini sama-sama terdapat dalam mushaf ‘Usmānī.

⁶⁰ Abu Ja'far al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, juz 7, hlm. 348, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

⁶¹ Abu Ja'far al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, juz 7, hlm. 353, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Riwayat lainnya mengenai *sabab al-nuzūl* ayat ini, yang juga menjadi dalil untuk *qirā'ah* kedua adalah:

Ķ huz ÛĒÁŋ ŌDZŌ Ōđ Ū KAg ŷz ČÉ Ž Jà zŁ Ła Łđ KĤę Ł ŁĚ ČEŷ ! ʔŷŌ FА JŮ
ŕŁ . Ğ ħ ČŌŁ

⁶⁴ Al-Rāzī, *Mafātih al-Gaib*, juz 4, hlm. 450, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

[illegible]

⁶⁶ QS. Yusuf: 38, artinya: “Tiadalah patut bagi kami (para Nabi) mempersekutukan sesuatu apapun dengan Allah.”

⁶⁷ QS. Yusuf: 76, artinya: “Tiadalah patut Yusuf menghukum saudaranya menurut undang-undang raja”

⁶⁸ QS. Ali ‘Imran: 145, artinya: “Sesuatu yang bernyawa tidak akan mati melainkan dengan izin Allah.”

⁶⁹ QS. Al-Taubah: 115, artinya: “Dan Allah sekali-kali tidak akan menyesatkan suatu kaum, sesudah Allah memberi petunjuk kepada mereka.”

⁷⁰ QS. Ali ‘Imrān: 179, artinya: “Allah sekali-kali tidak akan memperlihatkan kepada kamu hal-hal yang ghaib.”

⁷¹ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl...*, hlm. 263-264, Fakhrudīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, juz 4, hlm. 451, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

Al-Rāzi sendiri menyebutkan ada banyak riwayat *asbāb al-nuzūl* yang digunakan untuk mendukung *qirā'ah*, hanya saja Bassām hanya menyebutkan satu riwayat. *qirā'ah* pertama mempunyai sekitar enam riwayat. Sedangkan *qirā'ah* kedua hanya mempunyai satu riwayat *sabab al-nuzūl*.⁷²

Contoh-contoh di atas merupakan pembuktian yang coba dilakukan oleh Bassām tentang penggunaan riwayat *asbāb al-nuzūl* sebagai alat justifikasi *qirā'ah* yang *sāḥiḥ* yang sudah dilakukan oleh para mufassir dan ulama' klasik. Hanya saja, pembahasan mengenai fungsi dan signifikansi *asbāb al-nuzūl* yang terdapat dalam kitab-kitab *'ulūm al-Qur'ān*, tidak sampai pada hal ini.

Pendasaran terhadap riwayat *asbāb al-nuzūl* untuk suatu *qirā'ah*, baik yang sesuai dengan muṣṣḥaf 'Usmānī maupun tidak, menunjukkan adanya penilaian khusus terhadap suatu riwayat oleh para mufassir, dan nilai khusus ini selalu “diberikan” untuk riwayat tersebut ketika sesuai dengan penafsiran mereka terhadap teks ayat. Padahal, penilaian terhadap ke-*sāḥiḥ*-an suatu riwayat bisa sangat berbeda-beda di antara para mufassir. Dalam kitab-kitab tafsir pun sering ditemukan adanya pemisahan dan penisbatan antara suatu *qirā'ah* terhadap riwayat tertentu. Di sini akan terlihat jelas tingkat subyektifitas masing-masing mufassir. Bassām sendiri menyayangkan akan hal ini.⁷³ Sayangnya, Bassām sendiri tidak memberikan solusi dengan jelas untuk permasalahan ini. Sehingga menurut penulis, kekecewaan Bassām

⁷² Fakhruddīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, juz 4, hlm. 450-451, dalam DVD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*, Versi Edisi 2. 11.

⁷³ Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl*..., hlm. 264.

ini hanya sekedar wacana tanpa adanya tindak lanjut guna menyelesaikan permasalahan tersebut.

Jika melihat semua contoh yang diajukan oleh Bassām al-Jamal dalam bab *Asbāb al-Nuzūl wa al-Qirā'ah*, tidak ada satupun riwayat, baik riwayat *sabab al-nuzūl* maupun *qirā'ah*, yang disebutkan status ke-ṣaḥīḥ-annya oleh Bassām al-Jamal. Hal ini kemudian menjadi perlu untuk melihat kembali kepada kitab-kitab yang dirujuk oleh Bassām. Hanya saja, permasalahan akan muncul kembali ketika ulama' yang dirujuk oleh Bassām tersebut juga tidak mencantumkan status dari masing-masing riwayat.

Permasalahan tersebut di atas, seharusnya diatasi dengan kembali kepada syarat-syarat ke-ṣaḥīḥ-an suatu riwayat, khususnya *asbāb al-nuzūl*, yang telah diajukan oleh ulama'-ulama' terdahulu. Memang, hal ini terkadang ditolak oleh para sarjanawan modern, sebab dianggap membuang-buang waktu. Akan tetapi, jika hanya berpegang pada pendapat sebagian ulama' klasik yang menyatakan bahwa hanya riwayat *sabab al-nuzūl* yang sesuai dengan *qirā'ah* muṣḥaf 'Usmānī yang diterima, maka akan mengabaikan banyak riwayat yang tidak dipakai. Padahal tidak menutup kemungkinan bahwa ada banyak riwayat *sabab al-nuzūl* yang ditolak, yang ṣaḥīḥ sanad dan matannya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penelitian yang telah dipaparkan oleh penyusun dalam bab-bab sebelumnya, dapat diambil kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah yang telah disusun sebelumnya, antara lain:

1. Riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl* terbukti dijadikan dalil oleh sebagian ulama' klasik guna menjustifikasi suatu *qirā'ah*, khususnya *qirā'ah* yang terdapat dalam muṣḥaf 'Uṣmānī. Dengan mengetahui riwayat *asbāb al-nuzūl*, para ulama' bisa mengetahui makna dan penafsiran suatu ayat sehingga bisa menentukan *qirā'ah* yang ṣaḥīḥ. Metode ini sering digunakan oleh ulama' klasik yang "pro" terhadap muṣḥaf 'Uṣmānī, semisal al-Qurṭubī, al-Ṭabarī dan lain-lain. Meskipun demikian, para ulama' yang bertolak belakang dengan *qirā'ah* muṣḥaf 'Uṣmānī juga tidak jarang menggunakan metode ini.

Sayangnya, dalam metode di atas tersebut akan memunculkan subyektifitas masing-masing mufassir. Bassām sendiri mengakui akan hal ini. Akan tetapi, ia tidak memberikan solusi dengan jelas untuk permasalahan ini. Sehingga menurut penulis, kekecewaan Bassām ini hanya sekedar wacana tanpa adanya tindak lanjut guna menyelesaikan permasalahan tersebut.

Permasalahan ini, seharusnya diatasi dengan kembali kepada syarat-syarat kesahihan suatu riwayat, khususnya *asbāb al-nuzūl*, yang telah diajukan oleh ulama'-ulama' terdahulu, yakni memaksimalkan kritik sanad dan matan.

2. Dalam khazanah keilmuan Islam, khususnya *ulūm al-Qur'ān*, pemikiran Bassām tentang pengaruh *asbāb al-nuzūl* terhadap *qirā'ah* yang tertuang dalam kitabnya ini terbilang baru. Nilai barunya sendiri terletak pada pemikirannya tersebut yang merupakan hasil dari penelitiannya terhadap karya-karya tafsir ulama' klasik. Sehingga, pada dasarnya penggunaan riwayat *asbāb al-nuzūl* terhadap penentuan ke-ṣaḥīḥ-an suatu *qirā'ah* telah dilakukan dari zaman klasik. Meskipun demikian, setidaknya, Bassām dengan pemikirannya tersebut telah berhasil menyadarkan tentang fungsi dan urgensi *asbāb al-nuzūl* yang tidak hanya pada tataran penafsiran ayat-ayat hukum, tetapi menjadi dasar bagi ke-ṣaḥīḥ-an suatu *qirā'ah*.

B. Saran-saran

Setelah melalui proses pengkajian dan pembahasan terhadap konsep *asbāb nuzūl al-Qur'ān* menurut Bassām al-Jamal, kiranya penulis perlu untuk mengemukakan beberapa saran sebagai kelanjutan dari kajian yang penulis lakukan.

1. Untuk kajian-kajian selanjutnya, penulis menyarankan supaya kitab ini lebih dikaji secara mendalam apalagi bab-bab dalam buku tersebut sangat menarik jika dibahas secara “mandiri” sebab cakupannya yang sangat luas.

2. Kepada pihak Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, penulis menyarankan agar koleksinya dilengkapi dengan buku-buku baru dari luar negeri, khususnya karya Bassām al-Jamal, guna membantu para pemikir Islam Indonesia, khususnya Mahasiswa UIN Sunan Kalijaga, “menengok” keluar “jendela rumah” tentang kajian Islam.

Demikianlah penelitian mengenai signifikansi *asbāb al-nuzūl* terhadap *qirā’ah* menurut Bassām al-Jamal. Penelitian ini tentu saja masih sangat terbatas. Oleh karena itu, penelitian ini menerima berbagai kritik dan saran konstruktif untuk evaluasi dan refleksi yang lebih mendalam khususnya bagi penelitian ini dan umumnya bagi penelitian-penelitian selanjutnya. Semoga penelitian ini dapat memperkaya wacana keilmuan, terutama ilmu tafsir dan *‘ulūm al-Qur’ān. Ja’alanā Allahu min al-ḥāfiẓīna li al-Qur’ān al-karīm. Al-ḥamdu li Allāh Rabb al-‘Ālamīn.*

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Aṭīyah, Ibn. *Al-Muḥarrah al-Wajīz*. CD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.
- AF, Hasanuddin. *Perbedaan Qira’at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur’an*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1995.
- Akaha, Abduh Zulfidar. *Al-Qur’an dan Qira’at*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 1996.
- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Al-‘Aṣr: Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika. 2003.
- Al-‘Aliyy: al-Qur’an dan Terjemahnya*. Bandung: Diponegoro. 2005.
- Al-Jumānatul ‘Alī: al-Qur’an dan Terjemahnya*. Bandung: Jumānatul ‘Alī-ART. 2004
- Al-Qur’an al-Karim: al-Qur’an dan Terjemahnya*. Kudus: Mubarakatan Thoyyibah. tt.
- Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia. 1971.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an*. Yogyakarta: FkBA. 2001.
- Amal, Taufik Adnan dan Syamsul Rizal Panggabean. *Tafsir Kontektual al-Qur’an*. Bandung: Mizan. 1989.
- Amanah, St. *Pengantar ilmu al-Qur’an dan Tafsir*. Semarang: Asy-Syifa’. 1993.
- Anwar, Rosihon *Ulumul Qur’an*. Bandung: Pustaka Setia. 2006.
- Anwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1999.
- Arkoun, Muhammad. *Kajian Kontemporer al-Qur’an*, terj. Hidayatullah. Bandung: Pustaka. 1998.

‘Askary, Abu Hilal al-. *al-Furuq al-Lughawiyah*. CD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.

Bungin, Burhan. “Teknik-teknik Data Kualitatif dalam Penelitian Sosial” dalam Burhan Bungin (ed), *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Rajawali Pers. 2005.

Chirzin, Muhammad. *Al-Qur’an dan Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa. 1998.

Denffer, Ahmad Von. *Ilmu al-Qur’an: Pengenalan Dasar* terj. Ahmad Nashir Budiman. Jakarta: Rajawali Pres. 1988.

Esack, Farid. *Membebaskan yang Tertindas: al-Qur’an, Liberalisme, Pluralisme* terj. Watung A. Budiman. Bandung: Mizan, 2000.

-----, *Samudera al-Qur’an*. terj. Nuril Hidayah. Yogyakarta: DIVA press. 2002.

Faris, Ibnu. *Al-Maqāyis al-Lughawiyah*. CD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.

Fatah, Abdul. *Al-Qirā’āt fī Naẓr al-Mustasyriqīn wa al-Mulḥidīn*. Kairo: Dār al-Salām. 2005.

Hamzah, Muchotob. *Studi al-Qur’an Komprehensif*. Yogyakarta: Gama Media. 2003.

Hasanuddin, Ali. *Relasi Asbab al-Nuzul dengan Asbab al-Wurud*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga. 2003.

Hidayat, Komaruddin (dkk). *Asbab al-Nuzul*. Bandung: Diponegoro. 1995.

<http://fmktmesir.blogspot.com/2010/08/studi-di-tunisia.html>. Diakses pada tanggal 07-12-2010

Ismā’īl, Sya’bān bin Muḥammad. *Al-Madkhal ilā ‘Ilm al-Qirā’āt*. Makkah: Maktābah Sālim. 2001.

Jamal, Bassām al-. *Asbāb al-Nuzūl: ‘Ilman min ‘Ulum al-Qur’ān*. Bairut: al-Markaz al-Šaqafī al-‘Arabī. 2005.

Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir Al-Qur’ān Modern*. terj. Hairussalim, Syarif Hidayatullah. Yogyakarta: Tiara Wacana. 1997.

- Jauzī, Ibn al-. *Zād al-Masīr*: CD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11
- Kašīr, Ibn. *Tafīr al-Qurʾān al-ʿAzīm*. CD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.
- Khatib, Muhammad ʿAjaj al-. *Uṣūl al-Ḥadīṣ: Pokok-pokok Ilmu Hadis*, terj. Nur Ahmad Musafiq. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Khāzin, Al-. *Lubāb al-Taʾwīl fī Maʾānī al-Tanzīl*. CD Rom *al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.
- Kholis, Nur. *Pengantar Studi al-Qurʾan dan al-Hadits*. Yogyakarta: Teras. 2008.
- Liz, Endang. *Signifikansi Asbāb al-Nuzūl dalam Diskursus Tafsir Modern: Studi atas Pemikiran Fazlur Rahman dan Bintu Syathiʾ*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga. 2001.
- Madjid, Nurcholish. “Konsep Asbāb an-Nuzūl: Relevansinya bagi Pandangan Historis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan” dalam Budhy Munawwar Rachman (ed), *Kontekstualisasi Doktren Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina. 1995.
- Maʿūla. *Posisi Asbāb al-Nuzūl dalam Penafsiran al-Qurʾān Ditinjau dengan Hermeneutika Ricour*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga. 2004.
- Manouba, Universite. Manouba dalam www.uma.rnu.tn. Diakses pada tanggal 07-12-2010.
- Mansyur, Kahar. *Pokok-pokok Ulumul Qurʾān*. Jakarta: Rineka Cipta. tt.
- Manzūr, Ibnu. *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār al-Fikr. 2009.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fiqh Lima Mazhab*, terj. Masykur, AB (dkk). Jakarta: Lentera. 2007.
- Qaḍī, ʿAbdul Fataḥ ʿAbdul Ganī al-. *al-Qirāʾāt fī Naẓr al-Mustasyriqīn wa al-Mulhidīn*. Kairo: Dār al-Salām. 2005.
- Qaṭṭan, Mannāʾ Khalil al-. *Studi Ilmu-ilmu Qurʾan* terj. Mudzakir. Bogor: Pustaka Litera Antarnusa. 2004.

- Qurṭubī, al-. *Tafsīr al-Qurṭubī*. CD Rom *Al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.
- Rāzī, Fakhruddīn al-. *Mafātih al-Gaib*. CD Rom *Al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.
- Ṣabunī, Muḥammad ‘Alī al-. *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān: Ikhtisar ‘Ulum al-Qur’an Praktis* terj. M. Qadirun Nur. Jakarta: Pustaka Amani. 2001.
- Ṣa’alabī, Abū Zaid al-. *Al-Jawāhir al-Hasān fī Tafsīr al-Qur’ān*. CD Rom *Al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.
- Ṣālīḥ, Subḥi. *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Bairut: Dār al-‘Ilm, 1977.
- , *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur’an* terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus. 1996.
- Shaleh, Qomaruddin (dkk). *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat al-Qur’an*. Bandung: Diponegoro. 2000.
- Suma, Muhammad Amin. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an 3*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2004.
- Suryadi dan M. Alfatih Suryadilaga. *Metodologi Penelitian Hadis*. Yogyakarta: Teras. 2009.
- Suyuṭī, Jalāluddīn al-. *Lubāb al-Nuqūl*. CD Rom *Al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.
- , *Studi al-Quran Komprehensif: Membahas al-Qur’an Secara Lengkap dan Mendalam* terj. Tim Editor Indiva. Solo: Indiva Pustaka. 2008.
- , *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur’ān*. CD Rom *Al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.
- Syāṭibī, Abū Ishāq al-. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī’ah*. Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah. 2003.
- Ṭabarī, al-. *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*. CD Rom *Al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.
- Wāḥidī, Al-. *Asbāb al-Nuzūl*. CD Rom *Al-Maktabah al-Syāmilah*. Versi Edisi 2. 11.

- Watt, W. Montgomery. *Bell's Introduction to the Qur'ān*. Edinburgh: Edinburgh University Press. 1970.
- , *Pengantar Studi al-Qur'an: Penyempurnaan atas Karya Richard Bell*, terj. Taufik Adnan Amal. Jakarta: Rajawali Pers. 1991.
- Yusriandi. *Asbāb an-Nuzūl Perspektif Semiotika Sosial*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga. 2007.
- Zaid, Naṣr Ḥāmid Abū. *Maḥūm al-Nāṣṣ: Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: al-Hai'ah al-Miṣriyah al-'Ammah li al-Kuttāb. 1993.
- , *Naqd al-Khiṭāb al-Dīni*. Kairo: Sina fī al-Naṣr. 1992.
- , *Tekstualitas al-Qur'ān: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an* terj. Khoiron Nahdliyyin .Yogyakarta: LkiS. 2001.
- Zarqanī, Muhammad Abdul Aẓīm al-. *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, terj. Anggota IKAPI. Jakarta: Gaya Media Pratama. 2001.
- Zuhdi, Masjfuk. *Pengantar Ulumul Qur'an*. Surabaya: Karya Abditama. 1997.

CURICULUM VITAE

Nama : Wuwun Khoirun Nisya'

TTL : Gresik, 20 Nopember 1988

Alamat : Jl. Kyai Ismail no. 04 Bulangan, Dukun, Gresik, Jawa Timur

Nama Ayah : Qolib

Nama Ibu : Mas'udah

Pendidikan :

- Formal

MI. Miftahul Ulum- Bulangan, Dukun Gresik th. 1995-2001

MTs. Al-Karimi 2- Bulangan, Dukun Gresik th. 2001-2004

MA. Tarbiyatut Thalabah- Kranji, Paciran, Lamongan th. 2004-2007

Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga th. 2007-2011

- Non Formal

Pondok Pesantren Tarbiyatut Tholabah- Kranji, Paciran, Lamongan th. 2004-2007

Pondok Pesantren Aji Mahasiswa al-Muhsin- Krapyak Wetan, Yogyakarta th. 2007-2011