

DIMENSI ANTROPOSENTRIS AL-QUR'AN
(Tinjauan Kronologis Atas Larangan Minum Khomr Dalam Al-Qur'an)

Skripsi

Diajukan Kepada

Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan

Dalam Menyelesaikan Program S-1

Ilmu Tafsir Hadis

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA	
NO. REGIS. K-2005 062 TH	U/2005/TH/062



Oleh :

SOLIHIN

NIM : E03301148

Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel
2005

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Solihin ini
telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan

Surabaya,....Agustus 2005
Pembimbing,



DR. H. ZAINUL ARIFIN M.A.
NIP.150 240.378

PENGESAHAN

Skripsi ini telah disidangkan dan dipertahankan di hadapan dewan penguji skripsi dan telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana (S-1) dalam ilmu Ushuluddin jurusan Tafsir Hadis

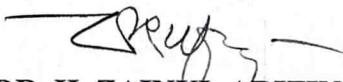
Surabaya, 23 Agustus 2005

Mengesahkan
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Dekan



DR. H. ABDULLAH KHOZIN AFANDI, MA.
NIP. 150 190 692

Dewan Penguji,
Ketua,


DR. H. ZAINUL ARIFIN, MA.
NIP. 150 240 378

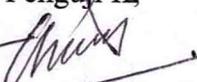
Sekretaris,


Drs. ABDUL KHLID, M.Ag.
NIP. 150 275 949

Penguji I,


DR. MUZAYYANAH MUTASIM, H. MA.
NIP. 150 283 324

Penguji II,


Drs. H. MUHAMMAD SYARIF
NIP. 150 224 835

ABSTRAK

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bermula dari sebuah keresahan atas dinamika keberagamaan Islam di Indonesia yang semakin hari semakin menunjukkan sisi terkeras dari agama yang cenderung “mencekam”. Sebuah pandangan yang cenderung teosentris an.sich., telah membuat beragama bukan menjadi aman dan sejahtera. Pada tataran tertentu, hal ini akan berlawanan dengan prinsip dasar Islam sendiri, sebagai *rahmatan li al-‘alamin*.

Dalam skripsi ini akan dibahas satu realitas yang menunjukkan adanya pandangan yang antroposentris, bahkan oleh al-Qur’an sendiri. Al-Qur’an, mu’jizat terbesar sepanjang sejarah, diproyeksikan menjadi kitab suci umat Islam di sepanjang zaman. Atas dasar itu, wajar kalau al-Qur’an memperhatikan aspek kemanusiaan sebagai nuansa tersendiri dalam ajarannya. Baik aspek sosiologis, psikologis, ataupun aspek antropologis.

Oleh karena itu, untuk membaca dan memahami al-Qur’an diperlukan sebuah pemahaman yang memadai akan beberapa aspek tersebut sebagai konteks yang mengitari ketika al-Qur’an diturunkan pada sekitar empat belas abad yang lalu. Tanpa hal itu, membaca dan memahami al-Qur’an cenderung parsial, dan tendensius.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

INSTITUSI	
IAIN SUNDA WIDARJANA	
NO. KLAS.	N. PER. U/2005 / TH / 062
U-2005	
062	
TH	

DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id	Halaman
HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERSETUJUAN.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	ix
DAFTAR TABEL	xii
DAFTAR TRANSLITRASI	xiii
 BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	10
C. Batasan Masalah.....	11
D. Rumusan Masalah	11
E. Tujuan Penelitian	12
F. Alasan Memilih Judul	12
G. Manfaat Penelitian	13
H. Penegasan Judul	13

I. Sumber Penulisan.....	14
J. Metode Penelitian	15
K. Sistematika Pembahasan	16

BAB II LANDASAN TEORI

A. Metode Tafsir <i>Maudlu'i</i>	18
B. <i>Naskh</i> dan <i>Mansukh</i>	25
C. Sekilas tentang Antroposentris.....	30

BAB III. KRONOLOGI AYAT PELARANGAN KHAMR, *ASBAB AL-*

***NUZUL* DAN PENAFSIRANNYA**

A. Kronologi Ayat.....	34
B. Sebab Turunnya Ayat	45
1. Ayat 67 Surat al-Nahl.....	46
2. Ayat 219 Surat al-Baqarah.....	47
3. Ayat 43 Surat al-Nisa'	48
4. Ayat 90 Surat al-Ma'idah.....	49
C. Penafsiran Ulama'	50
1. Ibnu Kasir.....	50
2. Sayyid Kutub.....	55
3. Al-Suyuthi	57
4. Al-Zamakhsyari.....	59
5. Al-Thabari.....	61

BAB IV MEMBACA AL-QUR'AN YANG ANTROPOSENTRIS; BELAJAR

DARI KRONOLOGI TAHAPAN PELARANGAN KHAMR

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Membaca al-Qur'an yang Antroposentris.....	62
B. Analisa Kronologi Tahapan Pelarangan Khamr.....	66
C. Menimbang Konsep <i>Naskh</i> dalam Ayat Khamr.....	71
1. Perdebatan tentang <i>Naskh</i>	71
2. <i>Naskh</i> dalam ayat khamr	73

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	75
B. Saran.....	76

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR TABEL

Tabel I	: Susunan Kronologi Surat Makkiyah Riwayat Ibnu Abbas, al-Kafi, Hikrimah, dan AL-Hasan serta versi standart Mesir	40
Tabel II	: Susunan Kronologi Surat Madaniyah Riwayat Ibnu Abbas, al-Kafi, Hikrimah, dan AL-Hasan serta versi standart Mesir	40
Tabel III	: Susunan Kronologi Surat Periode Mekah Akhir Versi Weill, Noeldeke-Schwally dan Blachere	43
Tabel IV	: Susunan Kronologi Surat Periode Madinah Akhir Versi Weill, Noeldeke-Schwally dan Blachere	44

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang Masalah

Tuhan adalah Entitas yang Maha Kaya, tidak mempunyai ketergantungan dan kebutuhan sedikitpun dengan semesta alam. Bahkan, Tuhan adalah Pemilik alam ini.¹ Namun demikian, Tuhan menciptakan manusia dan jin agar mereka menyembah-Nya. Tuhan menciptakan manusia agar manusia menjadi pemimpin (*Leader*), wakil-Nya di muka bumi. Hal itu bukan dalam arti Tuhan butuh dengan manusia.

Sebagai pengemban amanat menjadi *khalifah fi al-ardl*, manusia dilengkapi dengan berbagai dimensi internal, terdiri dari potensi mala'ikat yang cenderung kepada hal yang baik, sekaligus syetan yang cenderung ke hal yang buruk. Oleh karena itu, manusia membutuhkan petunjuk dari Pemiliknya. Untuk itulah, Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang, memberikan sebuah kitab pegangan yang komprehensif untuk menjadi pijakan selama menjalani tugas ke-*khalifah*-annya di muka bumi. Dalam konteks inilah diturunkan kitab suci umat Islam, al-Qur'an.

Al Qur'an merupakan sumber pertama dan utama sebagai pedoman dalam kehidupan manusia (*way of Life*) yang menjamin kebahagiaan hidup di dunia

¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Depag RI, 1985), 5.

maupun di akhirat². Fungsi pokok al-Qur'an adalah memberi petunjuk menuju jalan yang lebih lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang mu'min³

Hanya saja, walaupun al-Qur'an diturunkan untuk manusia secara keseluruhan, dia tetap harus berhadapan terlebih dahulu dengan kaum tertentu. Maka itu al-Qur'an turun dengan bahasa tertentu. Tuhan memilih bahasa Arab, di samping karena Arab sebagai kawasan turunya pertama al-Qur'an, hal itu juga sesuai dengan keinginar-Nya, agar manusia menjadi agama terakhir dan terlengkap.⁴

Al-Qur'an tidak berisi kalimat verbal yang sunyi arti, tapi lebih merupakan untaian kalimat yang mengandung nilai-nilai: *Hudan, nur* dan *hidayah* baik mengenai tata hubungan vertikal (manusia dengan Tuhan) maupun horizontal (manusia dengan sesama). Tanpa itu sudah pasti al-Qur'an bersifat manusia, kehilangan nilai transendentalnya⁵. Dengan demikian secara esensial Al-Qur'an berwatak religius, namun tetap meyakinkan terhadap situasi yang ada serta memiliki kesadaran sejarah.

Al-Qur'an sebagai sumber nilai yang bersifat umum, karena itu diperlukan kualifikasi tertentu untuk dapat memahaminya. Dengan kata lain al-Qur'an bersifat simbolik daripada deskriptif. Validitas dan vitalitas terletak pada

² Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2004), 27.

³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Al-Qur'an...*, 426.

⁴ Gamal al-Banna, *Evolusi Tafsir*, Pent., Novriantoni Kahhar, (Jakarta: Qisthi Press, 2004), 4.

⁵ Ashgar Ali Engeneer, *Islam dan Pembebasan*, Pent. Hairus Salim dan Baihaqi, (Yogyakarta: Lkis), 3.

interpretasi dan reinterpretasi simbol-simbol sesuai dengan perubahan situasi ruang dan waktu⁶.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Muhammad Abduh, pelopor kebangkitan pemikiran Islam dalam bidang pemikiran, dan merupakan salah satu penulis *Tafsir al-Manar*,⁷ membagi ajaran-ajaran dalam al Qur'an dalam dua kelompok besar. *Pertama*, kelompok ibadah atau pengabdian pada Tuhan dan *kedua*, kelompok muamalah atau hidup kemasyarakatan manusia. Kelompok ayat pertama penjelasannya terperinci sedangkan kelompok kedua penjelasan ayat dijelaskan hanya pada garis besarnya saja. Adapun perinciannya tidak disebutkan secara jelas karena bisa berubah sesuai dengan perkembangan zaman.⁸

Al-Qur'an diturunkan pada sekitar abad ke-6 M. di tengah-tengah masyarakat yang secara eksistensial sudah memiliki tradisi tertentu. Oleh karena itu, agar dapat berfungsi secara operasional, dan mencapai tujuan secara efektif, dibutuhkan proses yang cukup panjang. Faktanya, al-Qur'an diturunkan secara bertahap sekitar 23 tahun, agar sejalan dengan keperluan yang dibutuhkan untuk mendidik manusia, memperbaiki adat kebiasaan dan menjawab berbagai pertanyaan. Al-Qur'an tidak mengejutkan dengan semua ajaran dan ketentuan hukumnya. Bentuk keselarasan turunnya al-Qur'an sesuai dengan kebutuhan

⁶ *Ibid*, 7.

⁷ Gamal al-Banna, *Evolusi Tafsir*...,125.

⁸ Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Jakarta: PT Mizan, 1992), 169

dengan cara berangsur-angsur. Ada yang turun lima ayat sekaligus dan ada pula yang sepuluh ayat sekali turun. Ada kalanya kurang atau lebih dari itu.⁹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dari berbagai sumber ayat dapat diketahui bahwa sementara ulama' mengatakan, ayat-ayat al-Qur'an turun berangsur-angsur lima ayat demi lima ayat agar mudah dihafal. Sebuah riwayat dari Ali bin Abi Thalib ra. mengatakan bahwa Al-Qur'an diturunkan lima ayat demi lima ayat kecuali surat al-An'am. Siapa yang hafal al-Qur'an lima ayat demi lima ayat, ia tidak akan lupa.¹⁰

Salah satu tujuan al-Qur'an diturunkan secara bertahap adalah agar ayat-ayat al-Qur'an berfungsi secara operasional menjawab realitas problematika masyarakat waktu itu. Sebagai bukti, terdapat sejumlah ayat dalam al-Qur'an yang turun untuk menjawab pertanyaan yang diajukan oleh masyarakat kepada Nabi. Sebagai contoh, al-Qur'an menjawab pertanyaan orang Arab yang tentang Rasul yang terdiri dari manusia biasa. "Dan mereka berkata; mengapa Rasul ini memakan makanan dan berjalan di pasar?"¹¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Atas pertanyaan itu al-Qur'an memberikan jawaban "Dan kami tidak mengutus rasul-rasul sebelumnya melainkan mereka sungguh memakan makanan dan berjalan di pasar-pasar".¹²

⁹ Subhi As-Shalih, *Membahas ilmu-ilmu al-Qur'an*, Pent., Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), 57.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Yayasan Penerjemah, *Al-Qur'an...*, 560.

¹² *Ibid.*, 562.

Dari aspek maknanya, terkadang al-Qur'an menyikapi sesuatu tidak secara langsung. Ada kalanya al-Qur'an menciptakan perubahan melalui tahapan-tahapan tertentu yang cukup panjang, khususnya menyangkut mu'amalah. Salah satu buktinya adalah bahasan mengenai makanan. Dalam hal ini al-Qur'an tidak serta merta menegaskan sikap hukum terhadap makanan, apakah makanan tersebut diharamkan atau dihalalkan oleh Allah. Pada tahap pertama dalam bahasan ini, al-Qur'an menyinggung ketika masih di Mekah dengan satu ayat dalam surat al-An'am:

Katakanlah, dalam wahyu yang disampaikan kepadaku aku tidak mendapatkan sesuatu makanan yang diharamkan buat seseorang kecuali kalau makan itu bangkai, atau darah yang mengalir, atau daging babi – karena sesungguhnya semua itu kotor – atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barang siapa yang dalam keadaan terpaksa sedang ia tidak menginginkannya dan tidak melampaui batas, maka Tuhanmu Maha Pengampun dan Maha Penyayang.¹³

Kemudian satu ayat dalam surat al-Nahl:

Maka makanlah yang halal dan baik dari rejeki yang diberikan Allah kepadamu dan syukurilah nikmat Allah, jika kamu hanya kepadanya beribadah. Allah hanya mengharamkan atasmu memakan bangkai, darah, daging babi, dan apa yang disembelih atas nama selain Allah, tetapi barang siapa terpaksa memakannya dengan tidak dan tidak melampaui batas, maka Tuhanmu Maha Pengampun dan Maha Penyayang.¹⁴

Lalu satu ayat dalam surat al-Baqarah:

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang ketika disembelih tidak disebut nama selain nama Allah. Tetapi barang siapa yang dalam keadaan terpaksa memakannya sedang ia tidak menginginkannya dan tidak melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang.¹⁵

¹³ *Ibid*, 212.

¹⁴ *Ibid*, 419.

¹⁵ *Ibid*, 42.

Baru kemudian terdapat penjelasan yang lebih lengkap lagi mengenai makanan tersebut dalam ayat 3 surat al-Ma'idah:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Diharamkan bagimu makanan bangkai, darah, daging babi, daging hewan yang disembelih selain atas nama Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk dan yang diterkam binatang buas kecuali kamu sempat menyembelinya, dan diharamkan bagimu yang disembelih untuk berhala.¹⁶

Contoh lain ayat al-Qur'an yang diturunkan secara bertahap mengenai tema pembahasan tertentu adalah ayat yang menyangkut minuman. Lebih tepatnya adalah tentang proses pelarangan khamr yang mencapai empat tahap. Dalam sejarah diketahui bahwa di Jazirah Arab kebiasaan minum khamr sangat merajalela, bagai bencana umum.¹⁷

Pada Tahap pertama, al-Qur'an sebatas mendeskripsikan tentang kebiasaan masyarakat Arab waktu itu yang cenderung mengadakan pesta dengan mabuk-mabukan dengan memanfaatkan buah-buahan sebagai bahan dasarnya. "Dan dari buah kurma dan anggur kamu buat (olah) minuman yang memabukkan dan rizki yang baik. Sesungguhnya yang demikian itu terdapat tanda (kebesaran) Allah bagi yang memikirkan"¹⁸

Pada Tahap ini al-Qur'an belum menyinggung aspek hukum sama sekali. Tidak terlintas sedikit pun dalam ayat tersebut makna pelarangan atau anjuran. Ayat ini hanya sebatas mengabarkan bahwa kebiasaan masyarakat Arab waktu itu mengkonsumsi minuman olahan yang memabukkan dan dibuat dari bahan dasar

¹⁶ *Ibid*, 157.

¹⁷ Ja'far Subhani, *Sejarah Kebudayaan Rasulullah Saw.*, Pent., Muhammad Hasyim dan Meth Kieraha, (Jakarta: Lentera, 1996), 409.

¹⁸ *Ibid*, 412.

buah-buahan, yakni kurma dan anggur. Al-Qur'an menyinggung tradisi itu sebagai bukti bahwa kebiasaan masyarakat Arab meminum sesuatu yang memabukkan sebagai salah satu realitas yang mendapat perhatian khusus yang pada saatnya nanti akan ada kabar penyikapannya dari aspek hukum.

Menurut Ja'far Subhani, seorang ahli sejarah Kebudayaan masa Nabi, yang dimaksud rizki yang baik adalah kalau buah-buahan tersebut diminum secara alami, apa adanya.¹⁹ Sedangkan menurut Qattan, ayat ini menyebutkan tentang nikmat atau karunia Allah semata. Apa bila yang dimaksud dengan "sakar" ialah khamr atau minuman yang memabukkan dan yang dimaksud dengan rizki ialah segala sesuatu yang dimakan dari kedua pohon tersebut seperti kurma dan kismis, maka pemberian predikat "baik" kepada rejeki sementara "sakar" tidak diberinya.²⁰ Hal itu menunjukkan secara tersirat akan adanya kecenderungan keberpihakan sejak awal akan kepastian hukumnya kemudian. Hanya saja tetap dilangsungkan secara bertahap atas pertimbangan kemanusiaan.

Pada Tahap kedua, al-Qur'an mengabarkan kepada Nabi atas adanya sekelompok orang yang menanyakan perihal tradisi minum minuman yang memabukkan itu kepada Nabi.

"Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Khamr dan judi. Katakanlah bahwa pada keduanya itu terdapat dosa yang amat besar. Dan bermanfaat bagi manusia. Adapun dosanya lebih besar dari pada manfaatnya".²¹

¹⁹ Ja'far Subhani, *Sejarah...*, 410.

²⁰ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Pent., Mudzakir AS., (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2000), 100-102.

²¹ Yayasan, *al-Qur'an dan Terjemah...*, 53.

Dalam *Asbab al-nuzul* ayat tersebut dikatakan, ketika Rasulullah saw. datang ke Madinah, beliau mendapati kaumnya suka minum arak dan makan hasil judi. Menyikapi realitas tersebut, turunlah ayat tersebut²². Namun demikian, mereka waktu itu memahami terhadap ayat ini masih secara literer. Bagi mereka, ayat tersebut dianggap tidak mengharamkan, melainkan hanya sebatas dosa besar. Oleh karena itu, kebiasaan mengkonsumsi Arak masih tetap berlanjut pada hari-hari berikutnya.²³

Dapat dipahami, tampak dalam ayat tersebut sebuah sikap yang ambigu. Di satu sisi al-Qur'an mengatakan bahwa mengkonsumsi minuman khamr (atau minuman apapun yang memabukkan) adalah perbuatan yang durhaka (dosa). Tapi di sisi lain, al-Qur'an juga mengakui bahwa dalam minuman tersebut ada manfaat yang cukup besar. Ayat ini, tulis Qattan, membandingkan antara manfaat minuman keras (khamr) yang timbul sesudah meminumnya seperti kesenangan atau kegairahan atau keuntungan ekonominya dengan bahaya yang diakibatkan seperti dosa, bahaya bagi kesehatan tubuh, merusak akal, menghabiskan harta dan membangkitkan dorongan-dorongan untuk berbuat kenistaan dan durhaka. Ayat tersebut, walaupun tidak dengan tegas melarang, tapi menjauhkan khamr dengan menonjokan segi bahayanya dari pada manfaatnya.

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa ayat 219 surat al-Baqarah tidak membuat masyarakat meninggalkan kebiassaan minum khamr. Implikasi yang

²² H.A.A. Dahlan, dan M. Zaka al-Farisi, *Asbabun Nuzul*, (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2000), 207.

terwujud tak lebih dari sekedar transformasi informasi awal menyangkut dampak negatif dari mengkonsumsi khamr tersebut. Oleh karena itu perlu ada sikap yang lebih membatasi kesempatan masyarakat untuk minum khamer. Maka, pada tahap ketiga al-Qur'an sudah memulai secara tersurat menyampaikan sikap tegasnya, yakni melarang mengkonsumsi khamr pada waktu-waktu tertentu, yakni saat mendekati shalat.

“Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabok, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kau katakan...”²⁴

Tampak jelas dalam ayat di atas tersirat redaksi larangan yang diwakili dengan kata “Janganlah” (لا). Ayat tersebut menunjukkan larangan minum khamr pada waktu-waktu tertentu, bila pengaruh mabuknya sampai pada waktu shalat. Ini terlihat pada larangan mendekati shalat dalam keadaan mabok, sampai pengaruh minuman itu hilang dan mereka mengetahui dengan sadar apa yang mereka baca dalam shalatnya. Dengan demikian dapat dipahami bahwa pada tahap ini kondisi sosio kultural waktu ayat ini turun sudah terdapat persepsi yang memadai di kalangan masyarakat muslim akan indikasi pelarangan mengkonsumsi khamr.

Meski sudah terdapat larangan tersebut, sebagian besar masyarakat Arab belum berhenti secara total dari kebiasaan mereka mengkonsumsi khamr. Hanya sejumlah kecil saja yang memahami bahwa larangan tersebut bermakna larangan total. Baru pada suatu ketika terjadi bentrok antara dua kelompok muslim

²³ *Ibid.*

²⁴ Yayasan, *al-Qur'an dan Terjemah...*, 125.

golongan anshor yang pada awalnya hidup rukun, tidak ada dendam apapun.

Bentrok tersebut terjadi dalam sebuah acara yang disuguhi jamuan arak.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Bentrokan tersebut memakan korban luka. Kemudian Umar berdo'a

“Ya Allah, berikan kepada kami penjelasan yang lebih tegas lagi mengenai hukum mengkonsumsi khamr”. Maka turunlah ayat yang dalam proses tahapan pelarangan khamr ini menjadi tahap terakhir, “Wahai orang-orang beriman sesungguhnya (mengonsumsi) khamr, berjudi, mengundi nasib dengan anak panah, dan berkorban untuk berhala adalah pekerjaan keji yang termasuk kebiasaan syetan, maka jauhilah agar kalian termasuk orang yang beruntung”.²⁵

Dengan demikian, jelaslah hukum mengkonsumsi khamr adalah dosa besar dan setingkat dengan dosa-dosa besar yang lain, seperti judi, mengundi nasib dengan anak panah, dan bahkan berkorban untuk berhala.

Apapun hasil final dalam aspek hukum dari proses tahapan ini tidak dalam bahasan penulis. Yang hendak penulis kaji dalam skripsi ini adalah bahwa proses tahapan tersebut merupakan sebuah fakta sejarah yang tidak bisa dibantah. Sejauh ini belum banyak yang mengkaji proses tahapan penyikapan al-Qur'an tentang realitas tertentu di masyarakat, termasuk yang penulis kaji ini.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Identifikasi Masalah

Dari paparan di atas muncul beberapa masalah, antara lain:

1. Ada beberapa hal, khususnya yang menyangkut mu'amalah, yang disikapi secara bertahap oleh al-Qur'an. Antara lain mengenai makan dan minum.
2. Latar belakang al-Qur'an menyikapi hal-hal tersebut secara bertahap.
3. Hikmah al-Qur'an menyikapi hal-hal tersebut secara bertahap.
4. Sebab-sebab turunnya ayat yang menyangkut pelarangan khamr.

5. Kronologi turunnya ayat-ayat khamr.
6. Penafsiran ulama' tafsir terhadap ayat-ayat tersebut.
7. Naskh dan mansukh dalam ayat khamr.

C. Batasan Masalah

Agar pembahasan menjadi lebih jelas dan terarah, maka penulis perlu memberikan batasan masalah. Hal ini untuk memudahkan pembahasan dan pemahaman agar tidak meluas dan menyimpang jauh dari pokok permasalahan tentang penafsiran para mufassir terhadap pentahapan tersebut. Hingga akhirnya akan diketahui hikmah dari pentahapan tersebut.

Agar lebih fokus lagi, penulis membatasi mufassir yang akan dikaji penafsirannya. Dalam hal ini, kitab tafsir yang akan dijadikan obyek kajian adalah sejumlah kitab yang sudah akrab dengan pendengaran kita, yaitu; *Mukhtashar Ibnu Katsir*, karya Muhammad Ali al-Shabuni, *Jami'ul Bayan fi tafsir al-Qur'an*, karya Al-Thabari, *Al-Kasysyaf*, karya al-Zamakhshari, *fi Dilal al-Qur'an*, karya Sayyid Kutub, dan *al-Daur al-Mansur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*, karya al-Suyuthi.

D. Rumusan Masalah

Berangkat dari deskripsi di atas, muncul pertanyaan yang akan penulis kaji dalam tulisan ini, yaitu:

1. Bagaimana Kronologi tahapan pelanggaran khamr dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana penafsiran para mufassir terhadap rangkaian proses pentahapan pelanggaran minum khamr tersebut?

²⁵ *Ibid*, 157.



3. Serta apa hikmah dari pentahapan tersebut dalam perspektif antroposentris?

E. Tujuan Penelitian

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Ingin mengetahui kronologi tahapan larangan khamr dalam al-Qur'an secara lebih dalam.
2. Ingin mengetahui penafsiran para mufasir terhadap proses pentahapan pelarangan khamer tersebut.
3. Serta ingin mengetahui hikmah penahapan tersebut dalam perspektif antroposentris dalam rangka mewujudkan perubahan di masyarakat.

F. Alasan Memilih Judul

Allah Swt. sebagai Penguasa alam semesta sama sekali tidak mempunyai sedikitpun rasa butuh terhadap dzat yang selain-Nya. Segala tindak-tanduk makhluk di dunia tidak memiliki implikasi apapun terhadap Allah. Allah tidak merasa diuntungkan atas pengabdian manusia kepada-Nya, sebaliknya juga Allah digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id tidak merasa dirugikan sedikitpun atas keduhakaan hamba-Nya. Semua yang ada di dunia diciptakan-Nya secara teratur, dengan manusia sebagai kholifah di bumi.

Oleh karena itu, realitas apapun yang ada di bumi, menurut penulis, diciptakan atas dasar pertimbangan antroposentris, termasuk al-Qur'an. Sejauh ini, literatur tafsir al-Qur'an belum banyak yang menggunakan dimensi antroposentris sebagai paradigma dalam penulisan tafsir. Hal ini, di satu sisi, berimplikasi fatal terhadap dinamika sosial umat Islam. Sebab, pemahaman yang

teosentris *an sich*, cenderung memunculkan makna yang kontra-produktif dengan tujuan Islam sebagai *rahmatan li al-alamin*.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

G. Manfaat Penelitian

Setelah penelitian ini selesai dengan melalui beberapa pembahasan dan analisis yang mendalam dan telah menghasilkan beberapa kesimpulan, diharapkan hasil penelitian ini dapat berguna sebagai berikut:

1. Timbulnya kesadaran bagi umat Islam akan pentingnya sebuah proses yang sistematis dan terukur dalam upaya mewujudkan perubahan tradisi di masyarakat.
2. Menjadikan dimensi antroposentris sebagai pijakan utama dalam menyikapi segala persoalan duniawi.

H. Penegasan Judul

Pada bagian ini penulis menjelaskan istilah-istilah yang ada dalam judul penelitian yaitu Dimensi Antroposentris Al-Qur'an. Hal ini dimaksudkan agar tidak terjadi salah penafsiran dalam memahaminya serta dapat memudahkan untuk mengerti pada pokok permasalahan yang sebenarnya. Adapun istilah-istilah yang perlu penegasan yaitu:

Dimensi : Sisi tertentu suatu relitas yang menjadi pusat tinjauan ilmiah.²⁶

Antroposentris : Berpusat kepada manusia.²⁷ Menurut Ali Mudhofir adalah pandangan yang menyatakan bahwa nilai-nilai manusia

²⁶ Tim Penyusun *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, Edisi 3, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 58.

merupakan pusat berfungsinya alam dan alam mempertahankan dan mendukung secara progresif nilai-nilai tersebut.²⁸

Al-Qur'an : Kitab suci umat Islam²⁹ yang berisi firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan perantara mala'ikat Jibril untuk dibaca, dipahami, dan diamalkan sebagai petunjuk atau pedoman hidup bagi umat manusia.³⁰

I. Sumber Penulisan

Penyusunan skripsi ini menggunakan sejumlah literatur yang sudah umum dalam kajian tafsir, sebagai berikut:

- a. Sumber primer yaitu Al-Qur'an al-Karim
- b. Sumber Sekunder yaitu kitab-kitab yang ada penulis pilih sebagai representasi dari literatur tafsir yang beredar selama ini. Penulis mencantumkan lima tafsir saja, mengingat hampir seluruh literatur tafsir yang penulis temukan bahasanya tidak jauh berbeda. Adapun urutan pengutipan tafsir, penulis berdasarkan porsi data yang tersedia dalam kitab tafsir, dan bukan berdasarkan masa hidup mufassir, sebagai berikut:

1. *Mukhtashar Ibnu Katsir*, karya Muhammad Ali al-Shabuni,
2. *Jami'ul Bayan fi tafsir al-Qur'an*, karya Al-Thabari,
3. *Al-Kasysyaf*, karya al-Zamakhsyari,

²⁷ *Ibid*, 265.

²⁸ Ali Mudhofir, *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), 12.

²⁹ Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 32.

4. *Fi Dlalil al-Qur'an*, karya Sayyid Kutub, dan

5. *Al-Daur al-Mansur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*, karya al-Suyuthi.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 c. Sumber retiri yaitu buku yang menunjang terhadap masalah-masalah yang dibahas meliputi:

1. Membahas ilmu-ilmu al-Qur'an karangan Subhi al-Shalih
2. Studi ilmu-ilmu al-Qur'an karangan Manna' Khalil Qattan.
3. Tekstualitas al-Qur'an, karangan Nasr Hamid Abu Zayd.
4. Mebumikan al-Qur'an karangan Quraisy Shihab.
5. Dan literatur-literatur yang ada kaitannya dengan pembahasan ini.

J. Metode Penelitian

1. Metode Pengumpulan Data

Untuk mengumpulkan data ini, penulis menggunakan metode hiuristik yaitu metode dengan cara mengumpulkan data dari sumbernya.³¹ Artinya kegiatan pengumpulan data yang ada hubungannya dengan bahasan penelitian.

Penelitian ini bercorak *library research* dalam arti semua sumber datanya dari bahasan tertulis yang berkaitan dengan topik yang dibahas, karena studi ini menyangkut Al-Qur'an secara langsung. Mushaf yang digunakan sebagai pegangan adalah Al-Qur'an dan terjemah yang diterbitkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia (Depag-RI). Sumber lainnya

³⁰ *KBBI*, 33.

adalah beberapa tafsir dan buku literatur yang berbagai buku yang bisa mendukung terselesainya susunan skripsi ini.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 2. Metode Analisis Data

Karena obyek penelitian ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an, maka pendekatan yang dipilih metode *Maudhu'i* adalah:

- a. Metode *Maudhu'i* yaitu penafsiran menyangkut satu surat dalam Al-Qur'an dengan menjelaskan secara umum dan khusus, serta hubungan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut antara satu dengan yang lainnya, sehingga semua persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut kait mengait bagaikan satu persoalan saja.³²
- b. Metode Deduktif yaitu metode yang berangkat dari pengetahuan yang sifatnya umum, dan bertitik tolak pada pengetahuan yang umum itu kemudian menilai suatu kejadian yang khusus.³³

K. Sistematika Pembahasan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Sistematika pembahasan ini berisi dalam lima bab, secara garis besar menggambarkan sebagai berikut:

BAB I : Pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, penegasan judul, batasan masalah, alasan memilih judul,

³¹ Nugroho Noto Susanto, *Terapi Penelitian Sejarah Kontemporer*, (Jakarta: Yayasan Idayu, 1978), 36.

³² Quraisy Shihab, *Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1998), 117.

³³ Sutrisno Hadi, *Metode Research*, (Yogyakarta: PT Fakultas Psikologi UGM, 1993), 36.

tujuan dan manfaat penelitian, sumber penulisan, metode penelitian serta sistematika pembahasan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II : Dalam bab ini memaparkan tentang landasan teori, terdiri dari pengertian tafsir tematik, pengertian *naskh* mansukh dan pengertian antroposentris.

BAB III : Dalam bab ini membahas kronologi turunnya ayat Al-Qur'an yang termasuk dalam proses tahapan larangan mengkonsumsi khamr serta penafsirannya yang terdapat dalam sejumlah kitab Tafsir.

BAB IV : Dalam bab ini akan menguraikan tentang dimensi antroposentris al-Qur'an dengan mengkaji lebih dalam unsur kesejarahan kronologi tahapan pelarangan khamr.

BAB V : Dalam bab ini akan dikemukakan beberapa kesimpulan dari pembahasan yang telah dihasilkan dengan dilengkapi saran-saran dan diakhiri dengan penutup.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

LANDASAN TEORI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. METODE TAFSIR MAUDLU'I (TEMATIK)

1. Pengertian Tafsir Maudlu'i (Tematik)

a. Pengertian Menurut Bahasa

Pengertian menurut bahasa, kata *maudlū'i* berasal dari bahasa arab “*maudlu*“ (موضوع) yang merupakan *isim maf'ul* dari *fi'il madhi wadlo'a* (وضع) yang berarti meletakkan, menjadikan, membina, mendustakan dan membuat-buat. Sedangkan kata *maudlu'* yang dimaksud disini ialah yang dibicarakan atau judul atau topik atau sektor, sehingga tafsir *maudlū'i* berarti penjelasan ayat-ayat al-Qur'an yang mengenai satu judul atau topik atau sektor pembicaraan tertentu.¹

b. Pengertian Menurut Istilah

Sedangkan secara terminologis, berbagai ulama dan sarjana memberikan definisi yang hampir sama. Dari Ali Halil, Dr. Muhammad Hijazi dan Dr. Abd Hayy al-Farmawi memberikan definisi tafsir *maudlu'i* sebagai berikut :

“Mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tujuan satu yang sama-sama membahas topik atau judul atau sektor tertentu dan menerbitkannya sedapat mungkin sesuai dengan masa turunnya selaras dengan sebab-sebab turunnya, kemudian memperhatikan ayat-ayat tersebut

¹ Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudlu'i Pada Masa Kini*, (Jakarta : Kalam Mulia, 1990), 83.

dengan penjelasan-penjelasan dan hubungannya dengan ayat lain, kemudian mengistimbatkan hukum.²

Jelasnya tafsir *maudlu'i* ialah tafsir yang menjelaskan beberapa ayat al-Qur'an yang mengenai sesuatu judul atau topik atau sektor-sektor tertentu, dengan memperlihatkan urutan tertib turunnya masing-masing ayat sesuai dengan sebab-sebab turunnya yang dijelaskan dengan berbagai macam keterangan dari segala seginya dan diperbandingkannya dengan keterangan berbagai ilmu pengetahuan yang benar yang membahas topik atau judul sektor yang sama, sehingga lebih mempermudah dan memperjelas masalah. Sebab al-Qur'an banyak mengandung berbagai macam judul atau topik pembahasan yang perlu dibahas secara topik atau sektoral atau *maudlu'i*, agar supaya pembahasannya bisa lebih tuntas dan lebih sempurna.

Dalam buku metode tafsir *maudlu'i* juga diterangkan mengenai pengertian tafsir *maudlu'i* yang pengertiannya yaitu menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dalam arti sama-sama membicarakan satu topik masalah dan menyusunnya berdasarkan kronologis serta sebab turunnya ayat-ayat tersebut, kemudian penafsir mulai memberikan keterangan dan penjelasan dengan meneliti ayat-ayat tersebut dari seluruh seginya, serta mengambil kesimpulan secara khusus, dan melakukan analisis berdasarkan ilmu yang benar. Hal itu dilakukan

² *Ibid*, 84.

untuk menjelaskan pokok permasalahan, sehingga ia dapat memahami permasalahan tersebut dengan mudah dan betul-betul menguasainya, sehingga memungkinkan baginya untuk memahami maksud yang mendalam.³

Menurut bahasa, kata *maudlu'i* berasal dari bahasa Arab yang merupakan *isim maf'ul* dari *fi'il madli*, *wadlo'a* yang berarti meletakkan, menjadikan, menghina, mendustakan dan membuat-buat.⁴ Arti *maudlu'* yang dimaksud di sini adalah yang dibicarakan satu judul atau topik sektor, sehingga tafsir *maudlu'i* yaitu penjelasan ayat al-Qur'an yang mengenai satu judul atau sektor yang dibicarakan tertentu dan bukan *maudlu'i* yang berarti didustakan atau dipalsukan atau dibuat-buat.

2. Format Kajian Tafsir Maudlu'i dalam al-Qur'an

Ulama tafsir telah melakukan upaya-upaya dalam menafsirkan al-Qur'an yang mengarah kepada terwujudnya metode tafsir *maudlu'i* dan mereka mengarang beberapa kitab yang setiap kitab membahas satu tema dan tema-tema yang ada di dalam al-Qur'an, seperti tentang majaz, qasam, *naskh* dan lain-lainnya.

Penerapan metode tafsir *maudlu'i* dalam pengertian yang sebenarnya, dirintis oleh Universitas al-Azhar dan seluruh fakultas yang bernaung

³ Abdul Hayy al-Farmawy, *Metode Tafsir Maudlu'iy: Suatu Pengantar*, Pent., Surya A. Jamrah, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 37.

⁴ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 1671.

dibawahnya. Batasan serta definisi yang jelas dan rinci mengenai metode tafsir *maudlu'i* ini baru muncul pada periode belakangan oleh al-Ustadz Ahmad al-Sayyid al-Kumy, ketua jurusan Universitas al-Azhar, bersama beberapa kawan beliau.

3. Langkah-langkah tafsir Tematik

Langkah-langkah dari metode tafsir tematik dapat dirumuskan sebagai berikut:

- a. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik/tema).
- b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut.
- c. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai dengan pengetahuan tentang *Asbab al-nuzulnya*.
- d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sistematis dan utuh.
- f. Melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan,
- g. Mempelajari keseluruhan ayat tersebut dengan jalan menghimpun ayat yang mempunyai pengertian sama, atau mengkompromikan antara yang '*amm* (umum) dengan *khas* (khusus), *matlaq* dan *muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.⁵

⁵ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2004), 114-115.

4. Ciri-ciri Metode Tafsir Tematik

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- a. Menonjolkan tema, judul, dan topik pembahasan
- b. Tema-tema yang telah dipilih kemudian dikaji secara tuntas dan menyeluruh dari berbagai aspek yang sesuai dengan kapasitas dan petunjuk yang termuat di dalam ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan.
- c. Menggunakan kaidah yang berlaku secara umum di dalam ilmu tafsir.
- d. Dilengkapi dengan hadits nabi, pendapat para sahabat, ulama dan sebagainya.⁶

5. Keistimewaan Metode Tafsir Tematik

Beberapa keistimewaan tafsir tematik adalah:

- a. Menghindari problem atau kelemahan metode lain, seperti metode *tahlily*.
- b. Menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadits nabi adalah merupakan cara terbaik dalam menafsirkan al-Qur'an dan yang demikian ini sangat digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id ditonjolkan dalam tafsir maudlu'i.
- c. Kesimpulan yang di hasilkan mudah di pahami. Hal ini karena tafsir maudlu'i membawa para pembaca kepada petunjuk al-Qur'an tanpa mengemukakan pembahasan terperinci dalam disiplin ilmu, juga dengan metode ini dapat dibuktikan bahwa permasalahan yang disentuh al-Qur'an bukan bersifat teoritis sementara dan atau tidak dapat diterapkan dalam

⁶ Nasaruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 152.

kehidupan masyarakat. Dengan begitu ia dapat membawa kita kepada pendapat al-Qur'an tentang berbagai problema hidup disertai dengan jawaban-jawabannya, ia dapat memperjelas kembali fungsi al-Qur'an sebagai kitab suci.

- d. Metode ini memungkinkan seseorang menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam al-Qur'an. Ia sekaligus dapat dijadikan sebagai bukti bahwa ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat.⁷

6. Urgensi Tafsir Tematik (*Maudlu'i*)

Untuk mengenal lebih jauh akan pentingnya keberadaan corak dan metode tafsir tematik, berikut ini dikemukakan urgensi tafsir *maudlu'i*, yaitu :

- a. Menghimpun berbagai hal yang berkaitan dengan satu topik masalah, menjelaskan sebagian ayat dengan ayat lainnya, sehingga satu ayat menjadi penafsiran bagi ayat lainnya. Hal ini menjadikan corak tafsir *maudlu'i* tersebut sebagai tafsir *bi al-ma'tsur*. Suatu metode yang jauh dari kesalahan dan dekat dengan kebenaran.
- b. Dengan menghimpun beberapa atau sejumlah ayat al-Qur'an seorang penafsir akan mengetahui adanya keteraturan dan keserasian serta korelasi antara ayat-ayat tersebut. Karenanya, penafsir akan menjelaskan makna-

⁷ Quraisy Shihab, *Membumikan...*, 117

makna dan petunjuk al-Qur'an seraya mengemukakan kelugasan dan keindahan bahasnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- c. Dengan menghimpun seluruh atau sebagian ayat, seorang penafsir dapat memberikan pemikiran yang sempurna dan untuk mengenai satu topik masalah yang sedang ia bahas, dimana ia telah menyelidiki semua masalah yang terdapat di dalam ayat-ayat dalam satu waktu, kemudian ia menarik salah satu pokok masalah yang betul-betul ia kuasai sepenuhnya.
- d. Dengan menghimpun ayat-ayat dan meletakkannya di bawah satu tema bahasan, seorang penafsir dapat menghapus anggapan adanya kontradiksi antara ayat-ayat al-Qur'an dan mampu menolak berbagai tuduhan negatif yang disebarluaskan oleh pihak yang berniat jelek, begitu pula penafsir akan mampu membantah pertentangan, terutama ketika seorang penafsir mengemukakan al-Qur'an al-Karim.
- e. Corak kajian tafsir maudlu'i sesuai dengan semangat zaman modern yang menuntut agar kita berupaya melahirkan suatu hukum yang bersifat universal untuk masyarakat Islam, suatu hukum yang bersumber dari al-Qur'an dalam bentuk materi dan hukum-hukum praktis yang mudah dipahami dan diterapkan.
- f. Dengan metode tafsir maudlu'i ini memungkinkan seseorang untuk mengetahui inti masalah dan segala aspeknya, sehingga dia mampu mengemukakan argumen yang kuat, jelas dan memuaskan. Begitu pula hal ini memungkinkan bagi penafsir untuk mengungkapkan segala rahasia al-

Qur'an sehingga hati dan akal manusia tergerak untuk mensucikan Allah dan mengakui segala rahasia al-Qur'an dan mengakui segala rahmat-Nya yang terdapat didalam ajaran yang Dia peruntukkan kepada hamba-hamba-Nya.

- g. Metode ini memungkinkan seseorang segera sampai kepada inti persoalan yang dimaksud tanpa harus susah payah mengemukakan pembahasan dari uraian kebahasaan atau fiqih dsn sebagainya. Seperti yang terdapat di dalam kitab-kitab tafsir tahlily, yang justru akan mempersulit seseorang untuk sampai pada tujuan yang ingin dicapai.
- h. Ahmad al-Sayyid kumy berkata: sesungguhnya pada zaman modern sekarang ini kehadiran corak dan metode tafsir maudlu'i ini, dengan cara kerja yang sedemikian rupa, metode ini memungkinkan seseorang memahami masalah yang dibahas dan segera sampai pada hakikat masalah dengan jalan yang singkat dan cara yang praktis atau mudah. Hal yang demikian sangat diperlukan lebih-lebih di zaman modern sekarang ini.⁸

B. *NASKH* DAN *MANSUKH*

Mengingat kajian ini menyangkut sejumlah ayat dengan tema besar khamr, dan *stressingnya* lebih pada kronologi turunnya ayat, maka diperlukan landasan teori yang berkaitan dengan bahasan tentang ayat-ayat yang bertema sama tapi turun dalam waktu yang berbeza. Dalam tradisi keilmuan al-Qur'an selama ini, hal demikian dikenal dengan *naskh mansukh*, sebagai berikut:

1. Pengertian *Naskh* dan Mansukh

Menurut bahasa, *naskh* mempunyai makna menghilangkan ('*izalah*) atau terkadang digunakan dalam makna memindah sesuatu ke tempat lain.

Untuk makna kedua, misalnya yang digunakan oleh al-Qur'an dalam surat al-Jasiyah [45] ayat 29.

إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (الجاثية: ٢٩)

“Sesungguhnya kami telah menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan”⁹

Menurut istilah, *naskh* ialah mengangkat (menghapuskan) hukum syara' dengan dalil hukum (khitab) yang lain. Sedangkan *mansukh* adalah hukum yang diangkat atau dihapuskan.¹⁰

2. Ruang lingkup *Naskh*

Naskh hanya mungkin terjadi pada perintah dan larangan, baik yang diungkapkan secara tegas dan jelas maupun yang diungkapkan dalam bentuk *khabar* yang bermakna *amar* atau *nahy*.¹¹

3. Syarat-syarat *Naskh*

Ayat yang memungkinkan terjadi *naskh* harus memenuhi syarat-syarat:

a. Hukum yang *mansukh* adalah hukum syara'.

⁸ Al-Farmawi, *Metode Tafsir...*, 52-53.

⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Depag RI, 1985), 81.

¹⁰ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Pent., Mudzakir AS., (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2000), 326.

¹¹ *Ibid*, 328.

- b. Dalil penghapusan hukum tersebut adalah khitab *syar'i* yang datang lebih kemudian dari *khitab* yang hukumnya di *mansukh*.
- c. Khitab yang *mansukh* hukumnya tidak terikat (dibatasi) dengan waktu tertentu. Sebab, jika dibatasi, maka hukum itu akan berakhir sendiri jika waktunya sudah tiba. Dan hal itu tidak disebut *naskh*.

4. Pendapat Ulama' tentang *naskh*

Dalam hal *naskh* ulama' berbeda pendapat.

- a. Abu Muslim al-Asfahani, seorang ulama' mu'tazilah yang termasuk tokoh mufassirin, berpendapat bahwa *naskh* dapat diterima secara akal, tapi tidak mungkin terjadi menurut syara', berdasarkan ayat 42 surat *fushshilat*. "Yang tidak datang kepadanya kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan yang maha bijaksana lagi maha terpuji."¹²
- b. Jumhur Ulama', menerima *naskh* dan realistis dalam hukum-hukum syara',¹³ berdasar pada dua ayat. Satu di antaranya *makkiyah* dan yang lain *Madaniyah*. Adapun yang *makkiyah* adalah ayat 101 surat al-Nahl, yaitu:

Dan apabila kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya, padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". Bahkan kebanyakan mereka tidak mengetahui.¹⁴

Sedangkan yang *Madaniyah* adalah ayat 106 surat al-Baqarah.

¹² Yayasan, *Al-Qur'an...*, 779.

¹³ Hasbi ash Shiddieqy, *Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 151.

¹⁴ Yayasan, *Al-Qur'an...*, 417.

Apa saja ayat yang kami *naskhkan*, atau kami jadikan (manusia) lupa kepadanya. Kami datangkan yang lebih baik dari padanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.¹⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

5. Pembagian *Naskh*

a. *Naskh* al-Qur'an dengan al-Qur'an.

Bagian ini disepakati kebenarannya dan telah terjadi dalam pandangan para ulama yang mengatakan adanya *naskh*.

b. *Naskh* al-Qur'an dengan hadis.

1) *Naskh* al-Qur'an dengan hadis ahad.

Jumhur menolak bagian ini. Sebab al-Qur'an *mutawatir* sedang hadis Ahad bersifat dhanni.

2) *Naskh* al-Qur'an dengan hadis mutawatir.

Bagian ini diperbolehkan Malik, Abu Hanifah dan Ahmad. Sebab, masing-masing adalah wanyu.

c. *Naskh* sunnah dengan al-Qur'an.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Jumhur memperbolehkan bagian ini. Sebagai contoh, perihal berpindahnya kiblat dari Baitul Maqdis yang diterangkan oleh sunnah *dinaskh* oleh ayat 144 surat al-Baqarah, "maka palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram"¹⁶

¹⁵ *Ibid*, 29.

¹⁶ *Ibid*, 37.

d. *Naskh* sunnah dengan sunnah

Dalam bagian ini terdapat empat bentuk. 1) *Naskh* mutawatir dengan Mutawatir, 2) *nakh* ahad dengan ahd, 3) *naskh* ahad dengan mutawatir, dan 4) *naskh* mutawatir dengan ahad. Tiga bentuk pertama diperbolehkan sedangkan bentuk terakhir terjadi perbedaan pendapat, sebagaimana *naskh* al-Qur'an dengan hadis ahad.

6. Macam-macam *Naskh*

Ada tiga macam *naskh* dalam al-Qur'an.

- a. *Naskh* tilawah dan hukum. Misalnya, apa yang diriwayatkan oleh Muslim dari 'Aisyah, ia berkata:

“Di antara yang diturunkan kepada beliau adalah ‘sepuluh susuan yang maklum itu adalah muhrim’, kemudian *dinaskh* oleh ‘lima susuan yang maklum’. Maka ketika rasulullah wafat ‘lima susuan ini menjadi ayat al-Qur'an yang dibaca (*matlu*)’.”¹⁷

- b. *Naskh* hukum sedang tilawahnya tetap. Misalnya, *naskh* hukum ayat ‘iddah selama setahun, sedang tilawahnya tetap.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- c. *Naskh* tilawah sedang hukumnya tetap. Sebagai contoh, hadis yang diriwayatkan dalam al-shahihain dari Anas tentang kisah-kisah orang yang dibunuh di dekat sumur *ma'unah*, sehingga Rasulullah berkunut untuk mendoakan pembunuh mereka. Anas mengatakan: “dan bersama mereka turunlah ayat yang al-Qur'an yang kami baca sampai ia diangkat kembali, yaitu: Sampaikanlah dari kami kepada kaum kami bahwa kami telah

¹⁷ *Ibid.*

bertemu Tuhan kami, maka Ia ridlo kepada kami dan menyenangkan kami". Ayat ini kemuiian *dinaskh* tilawahnya.¹⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

7. Hikmah *Naskh*

Menurut Qaththan, ada empat hikmah *naskh*. Yaitu;

- a. memelihara kepentingan hamba.
- b. Perkembangan tasyri' menuju tingkat sempurna sesuai dengan perkembangan dakwah dan perkembangan kondisi umat manusia.
- c. Cobaan bagi orang mukallaf untuk mengikutinya atau tidak.
- d. Menghendaki kebaikan dan kemudahan bagi umat. Sebab jika *naskh* itu beralih ke hal yang lebih berat, maka di dalamnya terdapat tambahan pahala, dan jika beralih ke yng lebih ringan, maka ia menganung kemudahan dan keringanan.¹⁹

C. SEKILAS TENTANG ANTROPOSENTRIS

1. Definisi Antroposentris

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Secara etimologis kata antroposentris berasal dari bahasa Yunani

anthropos (manusia) dan *kentoon* (pusat).²⁰ Sedangkan secara terminologis

kata antroposentris mempunyai arti:

1. Suatu pemikiran yang menyatakan bahwa manusia adalah pusat dan tujuan terakhir alam.

¹⁸ Al-Qaththan, *Studi...*, 338.

¹⁹ *Ibid*, 339.

²⁰ Ali Mudhofir, *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), 12.

2. Pandangan yang menyatakan bahwa nilai-nilai manusia merupakan pusat bagi berfungsinya alam dan alam mempertahankan dan mendukung secara progresif nilai-nilai tersebut.²¹

Sedangkan Antroposentrisme dalam kamus teologi bermakna suatu pendekatan terhadap masalah-masalah teologis yang menggunakan pengalaman manusia sebagai titik tolak dan pegangan untuk langkah berikutnya. Kalau pendekatan ini berkembang sedemikian rupa sehingga manusia menjadi pusat dan kaidah satu-satunya untuk mengukur segala sesuatu, antroposentrisme membuat teologi yang sejati tidak mungkin lagi.²²

Antroposentris dalam skripsi ini mempunyai makna bahwa manusia dengan segala aspeknya, baik sosial, ekonomi, politik, kultur (termasuk di dalamnya seni bahasa dan sastra) sangat mempengaruhi secara signifikan terhadap terbentuknya teks (ayat) al-Qur'an. Al-Qur'an turun selalu dengan pertimbangan kesiapan penerima pertama akan dampak yang akan dihasilkan dari lahirnya sebuah teks. Dalam term ini, yang dimaksud penerima pertama bukan sebatas Nabi secara personal, melainkan menyangkut juga segenap masyarakat di sekitar Nabi yang menjadi konteks dalam turunnya sebuah ayat.

Mengingat keperluan al-Qur'an diturunkan bukan untuk menyusahkan manusia, tapi untuk mengingatkan orang yang takut kepada Allah (Q.S. Thaha/20: 2-3), maka sudah barang tentu aspek-aspek kemanusiaan menjadi salah

²¹ *Ibid.*

satu pertimbangan terpenting dari turunya suatu teks. Baik aspek mental, psikologis, ataupun sosio-kultural masyarakat penerima pertama ayat tersebut. Menurut hasil penelitian Khalafullah, Al-Qur'an selalu memperhatikan dimensi psikologis pembaca atau pendengar (penerima pertama) dalam teknik penyampaian pesan yang dikandung ayat-ayatnya sebagaimana lazim harus dikuasai para da'i ketika menyampaikan dakwahnya.²³ Teknik penyampaian pesan al-Qur'an tersebut oleh Nabi Muhammad dijadikan contoh metode dakwah yang dapat dipraktekkan sesuai dengan kondisi saat itu.

Dalam hal ini, al-Qur'an sering melakukan adaptasi dengan kondisi sosio-kultural masyarakat. Al-Qur'an juga sering memberikan gambaran bahwa kemampuan dan kesiapan masing-masing umat dalam mengikis tradisi dan merespon sesuatu banyak bergantung pada beberapa hal. *Pertama*, Situasi dan kondisi mental yang dialami oleh satu umat dengan adanya peristiwa-peristiwa bersejarah yang pernah dihadapinya. *Kedua*, kesiapan para pemimpin umat dalam menatap masa depan bangsanya dengan terus mengobarkan semangat kebangkitan dan kemandirian dalam rangka menyongsong sebuah kemajuan.

Dengan pandangan antroposentris ini diharapkan ajaran Islam akan lebih fungsional dan dapat diterapkan secara menyeluruh (*kaffah*). Pandangan semacam ini berimplikasi positif terhadap dinamika masyarakat.

²² Gerald O' Collins, dan Edwar G. Farrugia, *Kamus Teologi*, Pent., I Suharyo, Pr., (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 29.

²³ Muhammad A. Khalafullah, *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, Pent., Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin, (Jakarta: Paramadina, 2002), 12.



Untuk dapat memahami lebih jauh pandangan antroposentris dalam kajian tafsir sangat membutuhkan pengetahuan yang memadai tentang *asbab al-nuzul* suatu ayat tertentu. *Asbab al-nuzul* sangat berperan penting dalam kajian tafsir untuk memahami lebih dalam akan makna ayat (teks). Hal ini mengingat cukup banyak ayat yang – jika tidak diketahui *Asbab al-nuzul*nya akan disalahpahami dan membawa akibat cukup fatal. Umar bin Khattab pernah mempertanyakan:

Kenapa umat ini bisa berselisih (*ikhtilaf*) padahal Nabi mereka satu dan kitabnya pun satu?. Ibnu Abbas memberikan komentar ‘Kita (generasi sahabat) membaca ayat dengan mengetahui mengapa sebab ayat tersebut diturunkan. Lalu mereka mengemukakan suatu pendapat (*ra’y*) mengenainya, dan hal ini menyebabkan mereka berselisih’.²⁴

Dalam diskusi *Asbab al-nuzul*, kebanyakan kajian ulama’ tafsir tertatas pada kondisi nabi sebagai penerima pertama ayat. Menurut Nasr Hamid, seorang tokoh pemikir Islam kontemporer asal Mesir, melihat kondisi Nabi tidak semata-mata mempertimbangkan faktor pribadi, tetapi juga mempertimbangkan situasi umum, di mana Nabi sebagai penerima pertama sejajar dengan masyarakat yang menjadi sasaran ayat.²⁵ Dalam proses pevalhuan, menurut Nasr Hamid, tidak lain adalah tindak komunikasi yang secara natural terdiri dari Allah, Muhammad (penerima pertama), sebuah kode komunikasi (bahasa Arab) dan sebuah channel (Malaikat Jibril).²⁶ Setiap kali ayat diturunkan selalu mempertimbangkan kondisi antropologis penerima teks.

²⁴ Saiful Jazil, *Pemahaman Al-Qur’an Sebagai Sumber Hukum*, Paramedia, Vol. 3, (2002), 112.

²⁵ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an*, Pent. Khoiron Nahdliyin, (Yogyakarta, LKiS, 2001), 117.

²⁶ Nur Moh. Ihwan, *Al-Qur’an sebagai Teks*, Essensia, Vol. 2 No. 1 Januari (2001), 83

BAB III

KRONOLOGI AYAT PELARANGAN KHAMR, *ASBAB AL-NUZUL* DAN PENAFSIRANNYA

A. Kronologi Ayat

Ada perbedaan pendapat ulama' dalam kronologi ayat pelarangan khamr ini. Sebagian besar ulama' mencantumkan empat ayat secara keseluruhan sebagaimana disebutkan dalam BAB I,

1. Tahap deskripsi realitas.

Pada Tahap pertama, al-Qur'an mendeskripsikan tentang kebiasaan masyarakat arab waktu itu yang cenderung mengadakan pesta dengan mabuk-mabukan dengan memanfaatkan buah-buahan sebagai bahan dasarnya. Hal ini digambarkan dalam ayat 67 surat al-Nahl [16], yaitu:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا. إِنَّ فِي

ذَلِكَ الْآيَةِ لِقِسْوَةٍ لِّعِبَادِهِ لِيَعْقِلُونَ [النحل: 67]

“Dan dari buah kurma dan anggur kamu buat (olah) minuman yang memabukkan dan rizki yang baik. Sesungguhnya yang demikian itu terdapat tanda (kebesaran) Allah bagi yang memikirkan”

Pada Tahap ini al-Qur'an belum menyinggung aspek hukum sama sekali. Tidak terlintas sedikit pun dalam ayat tersebut makna pelarangan atau anjuran. Ayat ini hanya sebatas mengabarkan bahwa kebiasaan masyarakat Arab waktu itu mengkonsumsi minuman olahan yang memabukkan dan

menyinggung tradisi itu sebagai bukti bahwa kebiasaan mereka (masyarakat Arab) meminum sesuatu yang memabukkan sebagai salah satu realitas yang mendapat perhatian khusus yang pada saatnya nanti akan ada kabar penyikapannya dari aspek hukum.

Hal ini bisa dimaklumi sebab ayat tersebut merupakan satu-satunya ayat dalam rangkaian tahapan pelarangan khamr ini yang turun di Makkah sebelum Hijrah. Sebagaimana dikatakan Qattan, ayat-ayat periode Makkah disamping lebih banyak bernuansa teologis (*tauhid*), juga meletakkan dasar-dasar umum bagi perundang-undangan dan akhlak mulia yang menjadi dasar terbentuknya suatu masyarakat¹. Al-Qur'an pada periode Makkah belum banyak menyinggung masalah perilaku sosial. Dari ke empat ayat yang termasuk dalam rangkaian pelarangan mengkonsumsi khamr, ayat ini satu-satunya yang turun di Makkah.² Tiga ayat yang lain secara berurutan turun di periode Madinah.

2. Tahap Penyikapan Awal

Pada Tahap ini, al-Qur'an mengabarkan kepada Nabi bahwa suatu ketika ada sekelompok orang yang akan menanyakan perihal tradisi minum minuman yang memabukkan itu kepada Nabi. Hal ini ditunjukkan dengan ayat:

¹ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Pent., Mudzakir AS., (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2000), 87.

² Bahkan sejumlah Ulama', di antaranya Ibnu Kasir dan Subhi al-Sholih, tidak mencantumkan ayat pertama ini sebagai rangkaian proses pelarangan minum khomr. Lihat Subhi As-Shalih, *Ibid*, 73-74.

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ. قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ

مِن نِّعَمِهِمَا [البقرة ٢١٩]

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Khomer dan judi. Katakanlah bahwa pada keduanya itu terdapat dosa yang amat besar. Dan bermanfaat bagi manusia. Adapun dosanya lebih besar dari pada manfaatnya”. [QS. Al-Baqarah ayat 219].³

Dalam *Asbab al-nuzul* ayat tersebut dikatakan, ketika Rasulullah saw. datang ke Madinah, beliau mendapati kaumnya suka minum arak dan makan hasil judi. Menyikapi realitas tersebut, turunlah ayat tersebut⁴. Namun demikian, mereka waktu itu memahami terhadap ayat ini masih secara literer. Bagi mereka, ayat tersebut dianggap tidak mengharamkan, melainkan hanya sebatas dosa besar. Oleh karena itu, kebiasaan mengkonsumsi Arak masih tetap berlanjut pada hari-hari berikutnya.⁵

3. Tahap Pembatasan Kesempatan

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa ayat 90 surat *al-Ma'idah* tidak membuat masyarakat meninggalkan kebiasaan minum khamr. Implikasi yang terwujud tak lebih dari sekedar transformasi informasi awal menyangkut dampak negatif dari mengkonsumsi khamr tersebut. Oleh karena itu perlu ada sikap yang lebih membatasi kesempatan masyarakat untuk minum khamr.

³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Depag RI, 1985), 53.

⁴ H.A.A. Dahlan, dan M. Zeka al-Farisi, *Asbabun Nuzul*, (Bandung: CV Penerbit Diponogoro, 2000), 207.

⁵ *Ibid.*

Pada Tahap ini, al-Qur'an sudah mulai secara tersurat menyampaikan sikap tegasnya, yakni melarang mengkonsumsi khamr pada waktu-waktu tertentu, yakni saat mendekati shalat. Hal ini diungkapkan oleh al-Qur'an dalam ayat 43 surat al-Nisa'.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ..(النساء: ٤٣)

“Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabuk, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kau katakan...” (Al-Nisa’: 43)⁶

Tampak jelas dalam ayat di atas tersirat redaksi larangan yang diwakili dengan kata “Janganlah” (لا). Ayat tersebut menunjukkan larangan minum khamr pada waktu-waktu tertentu bila pengaruh mabuknya sampai pada waktu shalat. Ini terlihat pada larangan mendekati shalat dalam keadaan mabuk, sampai pengaruh minuman itu hilang dan mereka mengetahui dengan sadar apa yang mereka baca dalam shalatnya. Dengan proses pertimbangan yang sederhana saja kita dengan mudah dapat memahami bahwa larangan ini sebagai wujud terapi bertahap terhadap situasi sosial yang “kecanduan”.⁷ Larangan minum khamr sebelum shalat – melalui larangan melakukan shalat dalam keadaan mabuk – tidak berarti membuat masyarakat meninggalkannya kecuali dalam beberapa jam saja di saat malam. Mereka tetap saja melakukan

⁶ Yayasan, *Al-Qur'an...*, 125.

kebiasaan minum khamr sepanjang hari, kecuali pada waktu (mendekati) shalat lima waktu. Dengan demikian dapat dipahami bahwa pada tahap ini kondisi sosio kultural waktu ayat ini turun sudah terdapat persepsi yang memadai di kalangan masyarakat muslim akan indikasi pelarangan mengkonsumsi khamr.

4. Tahap penegasan larangan

Meski sudah terdapat larangan tersebut, sebagian besar masyarakat Arab belum berhenti secara total dari kebiasaan mereka mengkonsumsi khamr. Hanya sejumlah kecil saja yang memahami bahwa larangan tersebut bermakna larangan total. Baru pada suatu ketika terjadi bentrok antara dua kelompok muslim golongan anshor yang pada awalnya hidup rukun, tidak ada dendam apapun. Bentrok tersebut terjadi dalam sebuah acara yang disuguhkan jamuan arak. Bentrokan tersebut memakan korban luka. Kemudian Umar berdo'a dan memohon kepada Allah, agar diberikan penjelasan yang lebih tegas lagi mengenai hukum mengkonsumsi khamr. Maka turunlah ayat yang dalam proses tahapan pelarangan khamr ini menjadi tahap terakhir, yakni ayat 90 surat al-Ma'idah.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ،

فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدة: ٩٠)

Wahai orang-orang beriman sesungguhnya (mengkonsumsi) khamr, berjudi, mengundi nasib dengan anak panah, dan berkorban untuk berhala adalah

⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an*, Pent. Khoiron Nahdliyin, (Yogyakarta, LKiS, 2001), 126.

pekerjaan keji yang termasuk kebiasaan syetan, maka jauhilah agar kalian termasuk orang yang beruntung. (QS. Al-Ma'idah: 90)⁸

Dengan demikian, berakhirilah rangkaian tahapan minum khamr yang terdapat dalam al-Qur'an. Dengan kata lain, pasca turunnya ayat ini, tidak perlu diperdebatkan kembali hukum mengkonsumsi khamr adalah dosa besar dan setingkat dengan dosa-dosa besar yang lain, seperti judi, mengundi nasib dengan anak panah, dan bahkan berkorban untuk berhala.

Agar pembahasan mengenai kronologi turunnya ayat-ayat tersebut lebih dapat dipahami secara jelas dan utuh, serta untuk mengetahui lebih jauh mengenai keterpautan waktu antara turunnya ayat yang satu dengan yang lain, perlu kiranya penulis mengutip sejumlah riwayat mengenai daftar kronologi turunnya surat dalam al-Qur'an. Dalam literatur yang sempat penulis temukan, ada sejumlah riwayat mengenai kronologi surat-surat al-Qur'an yang disusun baik oleh sarjana muslim (ulama') di antaranya, Ibnu Abbas, Al-Kafi, Hikrimah, Al-Hasan serta Ibnu al-Nadim (w. 990/1), atau yang disusun oleh sarjana barat, seperti Weil, Noeldeke-Schwally dan Blachere. Namun demikian, penulis merasa tidak perlu mencantumkannya secara utuh, melainkan hanya sebatas surat-surat yang termasuk dalam masa turunnya ayat-ayat tersebut. Mengingat kronologi tahapan pelarangan mengkonsumsi khamr ini terdapat perbedaan pendapat ulama' (ada yang mengatakan tiga

⁸ Yayasan, *Al-Qur'an dan Terjemah*...,176.

tahap dan ada yang empat tahap), maka penulis mencantumkan secara

keseluruhan, mulai dari periode Mekah (*Makkiyah*), sebagai berikut:⁹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Susunan Kronologis Surat Makkiyah Riwayat Ibnu Abbas, Al-Kafi,

Ikrimah, dan Al-Hasan Serta Versi Standart Mesir

No	Urut Kronologi	Ibnu Abbas & Al-Kafi Nama & No. surat		Hikrimah & Al-Hasan Nama & No. surat		Standar Mesir Nama & No. surat	
01	67	Al-Ghasyiyah	88	Al-Nahl	16	Al-Dzariyat	51
02	68	Al-Kahfi	18	Nuh	71	Al-Ghasiyah	88
03	69	Al-Nahl	16	Ibrahim	14	Al-Kahfi	18
04	70	Nuh	71	Al-Anbiya'	21	Al-Nahl	16
05	71	Ibrahim	14	Al-Mu'minun	23	Nuh	71
06	72	Al-Anbiya'	21	Al-Sajdah	32	Ibrahim	14
07	73	Al-Mu'minun	23	Al-Thur	52	Al-Anbiya'	21
08	74	Al-Sajdah	32	Al-Mulk	67	Al-Mu'minun	23
09	75	Al-Thur	52	Al-Haqqah	69	Al-Sajdah	32
10	76	Al-Mulk	67	Al-Ma'arij	70	Al-Thur	52
11	77	Al-Haqqah	69	Al-Naba'	78	Al-Mulk	67
12	78	Al-Ma'arij	70	Al-Nazi'at	79	Al-Haqqah	69
13	79	Al-Naba'	78	Al-Insyiqaq	84	Al-Ma'arij	70
14	80	Al-Nazi'at	79	Al-Infithar	82	Al-Naba'	78
15	81	Al-Infithar	82	Al-Rum	30	Al-Nazi'at	79
16	82	Al-Insyiqaq	84	Al-Ankabut	29	Al-Infithar	82
17	83	Al-Rum	30			Al-Insyiqaq	84
18	84	Al-Ankabut	29			Al-Rum	30
19	85	Al-Muthaffifin	83			Al-Ankabut	29
20	86					Al-Muthaffifin	83

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Susunan Kronologis Surat Madaniyah Riwayat Ibnu Abbas, Al-Kafi,

Ikrimah, dan Al-Hasan Serta Versi Standart Mesir

No	Urut Kronologi	Ibnu Abbas & Al-Kafi Nama & No. surat		Hikrimah & Al-Hasan Nama & No. surat		Standar Mesir Nama & No. surat	
01	01	Al-Baqarah	2	Al-Muthaffifin	83	Al-Baqarah	2
02	02	Al-Anfal	8	Al-Baqarah	2	Al-Anfal	8
03	03	Ali Imran	3	Ali Imran	3	Ali Imran	3
04	04	Al-Ahzab	33	Al-Anfal	8	Al-Ahzab	33
05	05	Al-Mumtahanah	60	Al-Ahzab	33	Al-Mumtahanah	60
06	06	Al-Nisa'	4	Al-Ma'idah	5	Al-Nisa'	4
07	07	Al-Zalzalah	99	Al-Mumtahanah	60	Al-Zalzalah	99

⁹ Tabel berikut disarikan dari buku Taufiq Adnan Anan, *Rekonstruksi...*, 86-95.

08	08	Al-Hadid	57	Al-Nisa'	4	Al-Hadid	57
09	09	Muhammad	47	Al-Zalzalah	99	Muhammad	47
10	10	Al-Ra'd	13	Al-Hadid	57	Al-Ra'd	13
11	11	Al-Rahman	55	Muhammad	47	Al-Rahman	55
12	12	Al-Insan	76	A-Ra'd	13	Al-Insan	76
13	13	Al-Thalaq	65	A-Rahman	55	Al-Thalaq	65
14	14	Al-Bayyinah	98	A-Insan	76	A-Bayyinah	98
15	15	Al-Hasyr	59	A-Thalaq	65	A-Hasyr	59
16	16	Al-Nashr	110	A-Bayyinah	98	Al-Nur	24
17	17	Al-Nur	24	A-Hasyr	59	Al-Hajj	22
18	18	Al-Hajj	22	Al-Nashr	110	A-Munafiqun	63
19	19	Al-Munafiqun	63	Al-Nur	24	A-Mujadilah	58
20	20	Al-Mujadilah	58	Al-Hajj	22	Al-Hujurat	49
21	21	Al-Hujurat	49	A-Munafiqun	63	Al-Tahrim	66
22	22	Al-Tahrim	66	A-Mujadilah	58	Al-Taghabun	64
23	23	Al-Jumu'ah	62	Al-Hujurat	49	A-Shaf	61
24	24	A-Taghabun	64	Al-Tahrim	66	A-Jumu'ah	62
25	25	A-Shaf	61	Al-Shaf	61	Al-Fath	48
26	26	A-Fath	48	Al-Jumu'ah	62	Al-Ma'idah	5
27	27	A-Ma'idah	5	Al-Taghabun	64	Al-Tawbah	9
28	28	Al-Tawbah	9	Al-Fath	48	Al-Nashr	110
29	29			Al-Tawbah	9		

Berbeda dengan pola yang diterapkan sarjana muslim, sarjana barat justru membagi kronologi turunya ayat-ayat al-Qur'an dengan pola yang lebih detail. Jika pada ayat-ayat periode Mekah para Ulama' (sarjana muslim) mengintegrasikannya dalam satu tahap, para sarjana barat mengelaborasi ayat periode Mekah dalam tiga tahap pewahyuan, yaitu (i) periode Mekah pertama atau awal, (ii) Mekah kedua atau tengah dan (iii) Mekah ketiga atau akhir. Titik-titik peralihan untuk ketiga periode ini adalah masa Hijrah ke Abisenia (sekitar tahun 615 M) untuk periode Mekah awal dan tengah, serta saat kembalinya Nabi dari Tha'if (620 M) untuk periode Mekah tengah dan akhir. Sedangkan untuk periode Madinah (*Madaniyah*) dimulai pada saat peristiwa hijrah (September 622).

Pada periode Mekah awal (pertama), ayat yang turun lebih cenderung pendek-pendek serta berirama. Surat-surat sering diawali dengan ungkapan-ungkapan sumpah serta bahasanya penuh dengan tamsilan dan bersifat puitis. Sedangkan periode Mekah tengah (kedua) sedikit lebih panjang dan lebih berbentuk prosa, tetapi tetap dengan kualitas puisi yang indah. Gaya bahasanya membentuk suatu transisi antara surat-surat periode Mekah pertama dan ketiga. Tanda-tanda kekuasaan Tuhan dalam alam dan sifat-sifat ilahi seperti *rahmah* ditekankan, sementara Tuhan sendiri sering disebut *al-Rahman*. Deskripsi yang hidup tentang surga dan neraka diungkapkan. Dalam periode ini pula kisah-kisah umat Nabi sebelum Muhammad yang diadab Tuhan diintroduksi.

Sedangkan surat-surat periode Mekah ketiga atau Mekah akhir lebih panjang dan lebih berbentuk prosa. "Kekuatan puitis" yang menjadi ciri surat-surat dua periode sebelumnya telah mehilang dalam periode ini. Demikian juga mengenai penggunaan *al-Rahman* sebagai nama diri Tuhan mulai berakhir. Tetapi karakteristik-karakteristik periode kedua yang lainnya semakin mengental. Kisah-kisah kenabian dan pengadzaban umat terdahulu dituturkan kembali secara lebih rinci.¹⁰ Pada periode Mekah ketiga inilah surat

¹⁰ *Ibid*, 102.

al-Nahl diturunkan. Adapun susunan kronologis surat periode Mekah ketiga

ini menurut tiga sistem penanggalan sarjana Barat adalah sebagai berikut:¹¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Susunan Kronologis Surat Periode Mekah Akhir

Versi Weill, Noeldeke-Schwally dan Blachere

No	Urut Kronologi	Versi Weill		Noeldeke-Schwally		Versi Blachere	
		Nama & No. surat		Nama & No. surat		Nama & No. surat	
01	01	Al-A'raf	7	Al-Sajadah	32	Al-Sajdah	32
02	02	Al-Jin	72	Fushshilat	41	Fushshilat	41
03	03	Fathir	35	Al-Jatsiyah	14	Al-Jatsiyah	14
04	04	Al-Naml	27	Al-Nahl	21	Al-Isra'	17
05	05	Al-Qashash	28	Al-Rum	30	Al-Nahl	16
06	06	Al-Isra'	17	Hud	11	Al-Rum	30
07	07	Yunus	10	Ibrahim	14	Hud	11
08	08	Hud	11	Yusuf	12	Ibrahim	14
09	09	Yusuf	12	Al-Mu'min	40	Yusuf	12
10	10	Al-An'am	6	Al-Qashash	28	Al-Mu'min	40
11	11	Luqman	31	Al-Zumar	39	Al-Qashash	28
12	12	Saba'	34	Al-Ankabut	29	Al-Zumar	39
13	13	Al-Zumar	39	Luqman	31	Al-Ankabut	29
14	14	Al-Mu'min	40	Al-Syura	42	Luqman	31
15	15	Al-Sajdah	32	Yunus	10	Al-Syura	42
16	16	Al-Syura	42	Saba'	34	Yunus	10
17	17	Al-Jatsiyat	45	Fathir	35	Saba'	34
18	18	Al-Ahqaf	46	A-A'raf	7	Fathir	35
19	19	Al-Kahfi	18	A-Ahqaf	46	Al-A'raf	7
20	20	Al-Nahl	21	A-An'am	6	Al-Ahqaf	46
21	21	Ibrahim	14	A-Ra'd	13	Al-An'am	6
22	22	Fushshilat	41			Al-Ra'd	13
23	23	Al-Rum	30				
24	24	Al-Ankabut	29				
25	25	Al-Ra'd	13				
26	26	Al-Taghabun	64				

Sedangkan surat-surat periode Madinah tidak banyak perubahan gaya dari periode Mekah akhir dibandingkan perubahan pokok bahasan. Perubahan ini seiring dengan semakin meningkatnya kekuasaan politik Nabi

¹¹ Tabel berikut diadaptasikan dari data yang terdapat pada buku W. Montgomery Watt, *Pengantar Studi al-Qur'an*, Pent. Taufiq Adnan Amal, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 307.

dan perkembangan umum peristiwa-peristiwa di Madinah setelah Hijrah.

Pengakuan terhadap Nabi sebagai pemimpin masyarakat, menyebabkan wahyu-wahyu yang turun berisi hukum dan aturan kemasyarakatan.

Perkembangan yang dicapai oleh Nabi dalam membentuk masyarakat yang diidealkan al-Qur'an mencapai titik kondusif untuk menyampaikan hukum-hukum tertentu secara lebih jelas dan tegas. Adapun susunan kronologis surat-surat periode Madinah versi penanggalan sarjana barat di atas sebagai berikut:

Susunan Kronologis Surat Periode Madinah

Versi Weill, Noeldeke-Schwally dan Blachere

N o	Urut Kronologi	Versi Weill Nama & No. surat	Noeldeke-Schwally Nama & No. surat	Versi Blachere Nama & No. surat
01	01	Al-Baqarah 2	Al-Baqarah 2	Al-Baqarah 2
02	02	Al-Bayyinah 98	Al-Bayyinah 98	Al-Bayyinah 98
03	03	Al-Jumu'ah 62	Al-Taghabun 64	Al-Taghabun 64
04	04	Al-Thalaq 65	Al-Jumu'ah 62	Al-Jumu'ah 62
05	05	Al-Hajj 22	Al-Anfal 8	Al-Anfal 8
06	06	Al-Nisa' 4	Muhammad 47	Muhammad 47
07	07	Al-Anfal 8	Ali Imran 3	Ali Imran 3
08	08	Muhammad 47	Al-Shaf 61	Al-Shaf 61
09	09	Al-Hadid 57	Al-Hadid 57	Al-Hadid 57
10	10	Ali Imran 3	Al-Nisa' 4	Al-Nisa' 4
11	11	Al-Hasyr 59	Al-Thalaq 65	Al-Thalaq 65
12	12	Al-Nur 24	Al-Hasyr 59	Al-Hasyr 59
13	13	Al-Munafiqun 63	Al-Ahzab 33	Al-Ahzab 33
14	14	Al-Ahzab 33	Al-Munafiqun 63	Al-Munafiqun 63
15	15	Al-Fath 48	Al-Nur 24	Al-Nur 24
16	16	Al-Nashr 110	Al-Mujadilah 58	Al-Mujadilah 58
17	17	Al-Shaf 61	Al-Hajj 22	Al-Hajj 22
18	18	Al-Mumtahanah 60	Al-Fath 48	Al-Fath 48
19	19	Al-Mujadilah 58	Al-Tahrim 66	Al-Tahrim 66
20	20	Al-Hujurat 49	Al-Mumtahanah 60	Al-Mumtahanah 60
21	21	Al-Tahrim 66	Al-Nashr 110	Al-Nashr 110
22	22	Al-Tawbah 9	Al-Hujurat 49	Al-Hujurat 49
23	23	Al-Ma'idah 5	Al-Tawbah 9	Al-Tawbah 9
24	24		Al-Ma'idah 5	Al-Ma'idah 5

B. SEBAB-SEBAB TURUNNYA AYAT

Satu hal yang tidak boleh ditinggalkan dalam setiap upaya memahami makna ayat al-Qur'an adalah mengetahui sebab (konteks) yang menyelimuti ayat tersebut ketika pertama kali diturunkan. Sejak abad-abad pertama Islam, para sarjana Muslim telah menyadari urgensi pengetahuan tentang penanggalan atau aransemen kronologis bagian-bagian al-Qur'an dalam rangka memahami pesan kitab suci tersebut. Taufiq Adnan Amal dalam bukunya, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, mengutip dari As-Suyuthi, menegaskan bahwa seseorang tidak berhak berbicara tentang al-Qur'an tanpa bekal pengetahuan kronologi pewahyuan (*Asbab al-nuzul*) yang memadai,¹² minimal mengenai ayat tertentu yang dimaksudkan untuk dikaji lebih dalam.

Untuk keperluan ini, para mufassir dituntut melacak kesejarahan turunnya sebuah ayat. Riwayat-riwayat yang dipermasalahkan di sini biasanya mengungkapkan bahwa bagian tertentu al-Qur'an diwahyukan sehubungan dengan bagian tertentu. Misalnya surat 8 dihubungkan dengan perang Badar, surat 33 dengan perang Khandaq, dan surat 48 dengan perjanjian Khudaibiyah. Riwayat-riwayat semacam ini memang merupakan data historis yang sangat membantu dalam upaya memahami lebih dalam mengenai maksud sebuah ayat. Namun demikian, tidak seluruh ayat dalam al-Qur'an yang mempunyai data mengenai sebab-sebab turunnya, khususnya wahyu yang turun pada periode

¹² Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi...*, 81.

Mekah. Data historis yang dikaitkan dengan wahyu periode Mekah pada umumnya dikaitkan dengan hal-hal yang tidak begitu penting dan tidak diketahui secara pasti kapan terjadinya.¹³

Dalam konteks rangkaian tahapan pelarangan mengonsumsi khamr ini, sebagaimana disebutkan sebelumnya, ayat yang tercantum sebagai tahap pertama masuk pada ayat *Makkiyah*, diturunkan di Mekah sebelum hijrah. Sedangkan tiga ayat yang lain diturunkan di Madinah, sebagai berikut:

1. Ayat 67 Surat Al-Nahl

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا. إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [النحل ٦٧]

“Dan dari buah kurma dan anggur kamu buat (olah) minuman yang memabukkan dan rizki yang baik. Sesungguhnya yang demikian itu terdapat tanda (kebesaran) Allah bagi yang memikirkan” (Q.S. al-Nahl: 67)¹⁴

Seluruh ulama’ sepakat bahwa surat al-Nahl termasuk *makkiyah*. Ibnu Abbas dan Al-Kafi, mencantumkan surat al-Nahl pada urutan ke 69 dalam daftar urutan turunnya surat Makkkiyah. Sedangkan Hikrimah dan Al-Hasan menempatkan surat al-Nahl pada urutan 67. Oleh sebab itu, perlu ditegaskan bahwa ayat 67 surat al-Nahl tidak ditemukan *Asbab al-muzulnya*.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Yayasan, *al-Qur’an...*, 412.

2. Ayat 219 Surat Al-Baqarah

يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ. قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 مِنْ نَفْعِهِمَا [البقرة ٢١٩]

“Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Khamr dan judi. Katakanlah bahwa pada keduanya itu terdapat dosa yang amat besar. Dan bermanfaat bagi manusia. Adapun dosanya lebih besar dari pada manfaatnya”. (Q.S. Al-Baqarah: 219) ¹⁵

Sebagai ayat kedua dalam rangkaian tahapan pelarangan khamr, Ayat 219 surat al-Baqarah ini turun di masa awal Nabi tiba di Madinah. Hal ini juga didukung oleh daftar urutan surat yang dikutip oleh Taufiq Adnan Amal dari empat Ulama’ sebagaimana disebutkan di atas. Dalam daftar tersebut, Ibnu Abbas dan Al-Kafi sepakat menempatkan surat al-Baqarah pada posisi teratas. Sedangkan Hikrimah dan Al-Hasan mencantumkan al-Baqarah di posisi kedua di bawah surat *al-Muthaffifin* yang dalam urutan mushaf Utsmani yang beredar di Indonesia berada di nomor surat ke-83. Tanpa merasa perlu meneliti latar belakang perbedaan dua kelompok ulama’ di atas, menurut penulis perbedaan tersebut tidak merusak terhadap sinergitas rangkaian penelitian yang penulis lakukan untuk penulisan skripsi ini. Dengan kata lain, penulis berasumsi bahwa surat al-Baqarah diturunkan masa-masa awal Nabi di Madinah. Dalam satu hadis, Imam Ahmad mengatakan, telah

menceritakan kepada kami Abu Ma'syar, dari Abu Wahab Maula Abu Hurairah, dari Abu Hurairah r.a. yang mengatakan bahwa khamr diharamkan sebanyak tiga kali. Sebagai tahap pertama, ketika Rasulullah Saw. tiba di Madinah, masyarakat masih terbiasa minum khamr dan makan hasil judi, lalu mereka menanyakan perbuatan itu kepada Rasulullah. Maka turunlah ayat tersebut.

3. Ayat 43 Surat Al-Nisa'.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارًا حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ..(النساء: ٤٣)

“Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabuk, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kamu katakan...” (Al-Nisa': 43)¹⁶

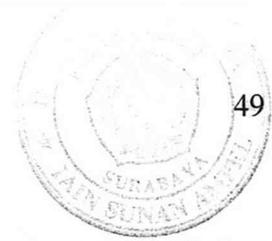
Dalam banyak riwayat bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan peristiwa kekeliruan membaca ayat al-Qur'an (surat al-Kafirun) dalam satu kesempatan shalat berjema'ah yang melibatkan sejumlah sahabat Nabi.

Riwayat tersebut bisa kita simak sebagai berikut:

Disebutkan bahwa telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibnu Ammar, telah menceritakan kepada kami Abdur Rahman ibn Abdullah al-Dusyuki, telah menceritakan kepada kami Abu Ja'far, dari Ata Ibnu Sa'ib, dari Abu Abdur Rahman As-Sulami, dari Ali Ibnu Abi Thalib yang menceritakan, “Abdur Rahman Ibn Auf membuat suatu jamuan makanan buat kami, lalu ia mengundang kami dan memberi kami minuman Khamr. Lalu khamr mulai bereaksi di kalangan sebagian dari kami dan waktu shalat pun tiba.” Kemudian mereka

¹⁵ *Ibid*, 53

¹⁶ *Ibid*, 125.



mengajukan si Fulan¹⁷ sebagai imam. Maka si Fulan membaca surat al-Kafirun dengan bacaan sebagai berikut, 'katakanlah, hai orang-orang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kalian sembah, dan kami menyembah apa yang kalian sembah' (dengan bacaan yang keliru sehingga merubah artinya secara fatal), maka Allah menurunkan ayat tersebut.

4. Ayat 90 surat Al-Ma'idah

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَلَا نِصَابٌ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ،

فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدة: ٩٠)

“Wahai orang-orang beriman sesungguhnya (mengonsumsi) khomr, berjudi, mengundi nasib dengan anak panah, dan berkorban untuk berhala adalah pekerjaan keji yang termasuk kebiasaan syetan, maka jauhilah agar kalian termasuk orang yang beruntung.” (Q.S. Al-Ma'idah: 90).¹⁹

Dalam satu riwayat dikemukakan bahwa turunnya ayat ini berkenaan dengan dua suku golongan Anshar yang hidup rukun dengan solidaritas sosial yang baik, tidak ada dendam kesumat. Tetapi apabila mereka minum khamr dan menyebabkan sangat mabuk, tak jarang mereka saling mengganggu hingga makan korban. Dengan demikian pudarlah rasa kekeluargaan mereka, lalu timbul rasa permusuhan dan saling tuduh. Hal itulah yang biasanya menimbulkan dendam kesumat dalam hati mereka, dan cenderung merusak solidaritas sosial serta rasa kekeluargaan yang sudah mereka jalani sebelumnya. Padahal, seandainya tidak membiasakan minum khamr, mereka tidak akan berbuat seperti ini, sebaliknya mereka saling

¹⁷ Sebagian riwayat yang lain yang tidak melalui sanad Ali dikatakan bahwa yang bertindak sebagai Imam shalat maghrib itu adalah Ali sendiri.

¹⁸ Shaleh dkk., *Asbab al-Nuzul*,... 139.

¹⁹ Yayasan, *Al-Qur'an*..., 176.

berkasih sayang. Ayat ini melukiskan keberhasilan mereka mengadu domba orang-orang yang beriman dan main judi.²⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

C. PENAFSIRAN ULAMA'

1. IBNU KASIR

Tafsir al-Qur'an al-Adhim, karya Imad al-Din Isma'il ibn Umar ibn Kasir al-Qurasyi al-Dimasyqi, merupakan salah satu kitab yang sangat dikenal di kalangan pengkaji Tafsir. Para *mufasssir* terkemuka di Indonesia anyak merujuk pada kitab ini.²¹

Dalam menafsirkan ayat 219 surat al-Baqarah, Ibnu Kasir mengelompokkan tiga kelompok ayat yang termasuk dalam rangkaian tahapan pelarangan minum khamr ini sekaligus. Namun demikian Ibnu Kasir, sebagaimana juga kebanyakan ulama' tafsir yang lain, sebatas mengelompokkan ayat-ayat tersebut sebatas kajian tematik belaka. Ibnu Kasir tidak menyinggung secara memadai alasan diturunkannya secara bertahap ayat-ayat tersebut, kecuali alasan konvensional. Ibnu Kasir memulai bahasanya dengan mencantumkan satu riwayat *Asbab al-nuzul*, yaitu:

Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Khalaf Ibnu Walid, telah menceritakan kepada kami Isra'il, dari Abu Ishaq, dari Abu Maisarah, dari Umar yang menceritakan hadis berikut:

Bahwa ketika ayat pengharaman khamr diturunkan, Umar berkata, "Ya Allah, berilah kami penjelasan mengenai khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan". Maka turunlah firman-Nya:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ. قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ [البقرة ٢١٩]

²⁰ *Ibid*, 208. Dikatakan bahwa kisah tersebut diriwayatkan oleh al-Nasa'i dan al-Baihaqi, yang bersumber dari Ibnu Abbas.

²¹ Muhammad Yusuf, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2004), 131.

“Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Khomer dan judi. Katakanlah bahwa pada keduanya itu: terdapat dosa yang amat besar”. [QS. Al-Baqarah ayat 219]

Lalu Umar dipanggil dan dibacakan kepadanya ayat ini. Maka ia mengatakan, “Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan.” Kemudian turunlah ayat 43 surat al-Nisa’, yaitu:

يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارا حتى تعلموا ما تقولون...

“Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabok, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kau katakan...”

Tersebutlah bahwa juru azan Rasulullah Saw. apabila mendirikan shalat selalu menyerukan, “Orang yang mabuk tidak boleh mendekati shalat!” Kemudian Umar dipanggil lagi dan dibacakan kepadanya ayat tersebut. Maka Umar berkata, “Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang lebih memuaskan lagi.” Lalu turunlah ayat 90-91 surat al-Ma’idah. Ketika bacaan ayat sampai pada firman-Nya:

فهل أنتم منتهون . (المائدة: ٩١)

“Maka berhentilah kalian dari mengerjakan perbuatan itu” (Al-Ma’idah: 91)

Maka Umar berkata, “Kami telah berhenti, kami telah berhenti.”

Demikianlah menurut riwayat Imam Abu Dawud, Imam Turmudzi, dan Imam Nasa’i melalui berbagai jalur dari Isra’il, dari Abu Ishaq. Hal yang sama telah diriwayatkan pula oleh Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Murdawaih melalui jalur al-Sauri, dari Abu Ishaq, dari Abu Maisarah yang nama aslinya adalah Amr Ibn Syurahbil tidak mempunyai hadis lain yang dari Umar selain hadis ini.

Dalam riwayat Ibnu Abi Hatim, sesudah perkataan Umar “Kami telah berhenti,” disebutkan “Sesungguhnya khamr itu melenyapkan harta dan menghilangkan akal.”²²

Ketika menafsirkan ayat 43 surat al-Nisa’ Ibnu Kasir kembali

mencantumkan ayat-ayat yang termasuk dalam rangkaian kronologi tahapan

pelarangan khamr ini. Dalam tafsirnya, Ibnu Kasir menulis:

Allah Swt. melarang orang-orang mukmin melakukan shalat dalam keadaan mabuk yang membuat seseorang tidak menyadari apa yang dikatakannya. Dan Allah melarang pula mendekati tempat shalat (yaitu masjid) bagi orang yang mempunyai jinabah (hadas besar), kecuali jika ia hanya sekedar melewatinya dari satu pintu ke pintu yang lain tanpa diam di dalamnya.

Ketentuan hukum ini terjadi sebelum khamr diharamkan, seperti yang telah ditunjukkan oleh hadis yang telah kami kemukakan dalam tafsir ayat 219 surat al-Baqarah, yaitu pada firman-Nya:

يسئلونك عن الخمر والميسر... (البقرة: ٢١٩)

²² Muhammad Ali al-Shabuni, *Mukhtashar Ibnu Kasir li al-Syaikh Al-Jalil al-Hafidz Imaduddin Abu al-Fida’ Isma’il Ibnu Kasir al-Dimasyki*, J.I, (Lebanon: Darul Kutub al-Ilmiyah, tt.), 192.

Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi. (Al-Baqarah: 219), hingga akhir ayat.

Rasulullah Saw. membacakannya (sebanyak tiga kali) kepada Umar. Maka Umar berkata, "Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan."

Ketika ayat ini diturunkan, maka Nabi Saw. membacakannya kepada Umar. Lalu Umar berkata, "Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan." Setelah itu, mereka tidak minum khamr dalam waktu-waktu shalat, hingga turun ayat berikut:

يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه لعنكم فلحون (المائدة: ٩٠)

Wahai orang-orang beriman sesungguhnya (mengonsumsi) khamr, berjudi, mengundi dengan anak panah, dan berkorban untuk berhala adalah pekerjaan keji yang termasuk kebiasaan syetan, maka jauhilah agar kalian termasuk orang yang beruntung. (al-Ma'idah: 90)

Sampai dengan firman-Nya:

فهل أنتم منتهون (المائدة: ٩١)

Maka berhentilah kalian (dari mengerjakan perbuatan itu). (Al-Ma'idah: 91)

Maka barulah Umar berkata, "Kami berhenti, kami berhenti."²³

Tidak hanya itu, dalam menafsirkan ayat 43 surat al-Nisa' ini, Ibnu

Kasir kembali mengemukakan hadis yang pernah dikemukakannya dalam

tafsir ayat 219 surat al-Baqarah sebagai tahap pertama dalam rangkaian

tahapan pelarangan khamr dalam al-Qur'an. Hanya saja, di tempat ini (al-

Ma'idah: 91) Ibnu Kasir menambahkan dengan sejumlah riwayat lain yang lebih

panjang dan jelas, namun pada prinsipnya mempunyai substansi yang sama

dengan hadis tersebut. Untuk lebih jelasnya, bisa kita simak sebagai berikut:

Disebutkan bahwa telah menceritakan kepada kami Yunus Ibnu Habib, telah menceritakan kepada kami Abi Dawud, telah menceritakan kepada kami Syu'bah, telah menceritakan kepadaku Sammak Ibnu Harb yang mengatakan bahwa ia pernah mendengarkan Mus'ab Ibn Sa'd menceritakan hadis berikut dari Sa'd yang mengatakan, "telah diturunkan empat buah ayat berkenaan dengan kami (orang-orang anshar). Pada awalnya ada seorang laki-laki dari kalangan Anshor membuat jamuan makanan, lalu ia mengundang sejumlah kalangan dari orang Muhajirin dan sejumlah orang dari kalangan Anshar untuk menghadirinya.

Maka kami semua makan dan minum hingga kami semua mabuk. Kemudian kami saling membangga-banggakan diri. Lalu ada seorang laki-laki mengambil

²³ *Ibid*, 394.

rahang unta dan memukulkannya ke hidung Sa'd hingga hidung Sa'd terluka. Demikian itu terjadi sebelum ada pengharaman khamr. Lalu turun firman-Nya:

يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارا
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 “Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabok,..” (al-Nisa’: 43). (Hingga akhir ayat)

Khusus untuk keperluan penafsiran ayat ini, Ibnu Kasir mengetengahkan satu riwayat yang lebih spesifik lagi sebagai *Asbab al-nuzul* ayat 43 surat al-Nisa’ ini. Hadis yang dimaksud diriwayatkan oleh Ibnu Abu Hatim sebagai berikut:

Disebutkan bahwa telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibnu Ammar, telah menceritakan kepada kami Abdur Rahman ibn Abdullah al-Dusyuki, telah menceritakan kepada kami Abu Ja’far, dari Ata Ibnus Sa’ib, dari Abu Abdur Rahman As-Sulami, dari Ali Ibnu Abi Thalib yang menceritakan, “Abdur Rahman Ibn Auf membuat suatu jamuan makanan buat kami, lalu ia mengundang kami dan memberi kami minuman Khamr. Lalu khamr mulai bereaksi di kalangan sebagian dari kami dan waktu shalat pun tiba.” Kemudian mereka mengajukan si Fulan sebagai imam. Maka si Fulan membaca surat al-Kafirun dengan bacaan sebagai berikut, ‘katakanlah, hai orng-orang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kalian sembah, dan kami menyembah apa yang kalian sembah’ (dengan bacaan yang keliru sehingga merubah artinya secara fatal), maka Allah menurunkan firman-Nya:

يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارا حتى تعلموا ما
 تقولون... (النساء: ٤٣)
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 “Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabok, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kau katakan...” (al-Nisa’: 43).²⁴

Melengkapi tafsirnya dalam ayat ini, Ibnu Kasir mengemukakan sebanyak tiga hadis riwayat Ibnu Jarir dengan redaksi yang hampir sama namun sanadnya berbeda. Di antaranya dari Muhammad Ibnu Basysyar, dari Abdur Rahman Ibnu Mahdi, dari Sufyan as-Sauri, dari Ata Ibnus Sa’id, dari Abu Abdur Rahman, dari Ali, bahwa dia (Ali) dan Abdur Rahman serta

²⁴ *Ibid.*

seorang laki-laki lainnya pernah minum khamr, lalu Abdur Rahman shalat menjadi imam mereka dan membaca surat al-Kafirun, tetapi bacaannya ngawur dan keliru. Maka turunkah ayat tersebut.

Tapi di hadis yang lain, yang juga diriwayatkan oleh Ibnu Jarir, terdapat perbedaan matan (redaksi). Jika dalam hadis tersebut yang menjadi Imam – dan membaca ayat secara salah – adalah Abdur Rahman, namun dalam riwayat yang lain dengan sanad yang berbeda pula, yang ditunjuk untuk bertindak sebagai Imam adalah Ali, bukan Abdur Rahman. Tapi perbedaan ini tidak berimbas sedikit pun terhadap substansi hadis.

Berikutnya, pada ayat 219 surat al-Baqarah, sebagai tahap terakhir dalam rangkaian pelarangan khamr ini, Ibnu Kasir kembali mengemukakan sejumlah hadis yang pernah dikemukakannya di tahap sebelumnya, baik yang diceritakan secara munfarid oleh Ahmac dalam konteks Umar sebagai aktor penting dalam segenap tahapan tersebut, atau juga yang lain. Namun demikian, terdapat sejumlah hadis tambahan yang belum dikemukakan sebelumnya oleh Ibnu Kasir, yaitu:

Diriwayatkan oleh Abu Dawud al-Tayalisi, telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibn Abu Ahmad, dari al-Masri (yakni Abu Tu'mah), qari dari Mesir yang menceritakan bahwa ia pernah mendengar Ibnu Umar mengatakan bahwa sehubungan dengan masalah pengharaman khamr telah diturunkan tiga buah ayat. Ayat pertama ialah firman Allah Swt.:

يسئلونك عن الخمر والميسر... (البقرة: ٢١٩)

Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi. (Al-Baqarah: 219), hingga akhir ayat.

Lalu dikatakan bahwa khamr telah diharamkan. Tetapi mereka berkata, wahai Rasulullah, biarlah kami mengambil manfaat dari ayat ini sebagaimana yang telah difirmankan Allah Swt.” Rasulullah Saw. diam, tidak menjawab. Kemudian turunlah ayat ini:

لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارا (النساء: ٤٣)

“Janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabok...” (al-Nisa’: 43).

Maka dikatakanlah bahwa khamr telah diharamkan. Tetapi mereka berkata, “Wahai Rasulullah, kami tidak akan meminumnya bila datang waktu shalat.” Rasulullah Saw. diam, tidak menjawab. Maka turun firman Allah Swt.

يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه... (المائدة: ٩٠)

Wahai orang-orang beriman sesungguhnya (mengonsumsi) khomr, berjudi, mengundi nasib dengan anak panah, dan berkorban untuk berhala adalah pekerjaan keji yang termasuk kebiasaan syetan, maka jauhilah... (al-Ma’idah: 90) hingga ayat berikutnya.

Kemudian Rasulullah Saw. Bersabda, “Khamr kini telah diharamkan”²⁵

2. SAYYID KUTUB

Sayyid kutub memasukkan ayat 67 surat al-Nahl sebagai ayat pertama dalam rangkaian tahapan pelarangan khamr. Tapi di tempat ini, penjelasan Sayyid Kutub sebatas paparan bahwa ayat ini sebagai ayat pertama yang menyinggung masalah khamr.

Ketika menafsirkan ayat 219 surat al-Baqarah, Sayyid Kutub menjabarkan kronolog pelarangan khamr. Sayyid Kutub memulai bahasannya dengan mengutip hadis yang didasarkan pada permintaan Umar agar ada penjelasan yang memuaskan mengenai hukum mengonsumsi khamr.

Bahwa ketika ayat pengharaman khamr diturunkan, Umar berkata, “Ya Allah, berilah kami penjelasan mengenai khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan”. Maka turunlah firman-Nya:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ. قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ [البقرة ٢١٩]

“Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Khomer dan judi. Katakanlah bahwa pada keduanya itu terdapat dosa yang amat besar”. [QS. Al-Baqarah ayat 219]

Lalu pada saat yang lain, Umar dipanggil dan dibacakan kepadanya ayat ini. Maka ia mengatakan, “Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan.” Kemudian turunlah ayat 43 surat al-Nisa’, yaitu:

²⁵ *Ibid*, 544.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارًا حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ... (النساء ٤٣)

“Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabuk, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kau katakan...”

Kemudian setiap kali juru azan Rasutullah Saw. hendak mendirikan shalat selalu menyerukan, “Orang yang mabuk tidak boleh mendekati shalat!” Kemudian Umar dipanggil lagi dan dibacakan kepadanya ayat tersebut. Maka Umar berkata, “Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang lebih memuaskan lagi.” Lalu turunlah ayat 90-91 surat al-Ma’idah. Ketika bacaan ayat sampai pada firman-Nya:

فَهَلْ أَنتُمْ مَنتهُونَ . (المائدة: ٩١)

“Maka berhentilah kalian dari mengerjakan perbuatan itu” (Al-Ma’idah: 91)
Maka Umar berkata, “Kami telah berhenti, kami telah berhenti.”²⁶

Pada tahap kedua, ketika menafsirkan ayat 43 surat al-Nisa’, Sayyid Kutub sekali lagi mengetengahkan sebuah riwayat *Asbab al-nuzulnya*. Hal ini hampir sama dengan yang dilakukan oleh kebanyakan mufassir. Pada kesempatan ini Sayyid Kutub menulis:

Menceritakan kepada kami Yunus Ibnu Habib, telah menceritakan kepada kami Abi Dawud, telah menceritakan kepada kami Syu’bah, telah menceritakan kepadaku Sammak Ibnu Harb yang mengatakan bahwa ia pernah mendengarkan Mus’ab Ibn Sa’d menceritakan hadis berikut dari Sa’d yang mengatakan, “telah diturunkan empat buah ayat berkenaan dengan kami (orang-orang anshar). Pada awalnya ada seorang laki-laki dari kalangan Anshar membuat jamuan makanan, lalu ia mengundang sejumlah kalangan dari orang Muhajirin dan sejumlah orang dari kalangan Anshar untuk menghadirinya.

Maka kami semua makan dan minum hingga kami semua mabuk. Kemudian kami saling membangga-banggakan diri. Lalu ada seorang laki-laki mengambil rahang unta dan memukulkannya ke hidung Sa’d hingga hidung Sa’d terluka. Demikian itu terjadi sebelum ada pengharaman khamr. Lalu turun firman-Nya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ... (المائدة: ٩٠)

“Wahai orang-orang beriman sesungguhnya (mengkonsumsi) khamr, berjudi, mengundi nasib dengan anak panah, dan berkorban untuk berhala adalah

²⁶ Sayyid Kutub, *Fi Dhilal al-Qur’an*, J.I, (Jedah: Dar al-‘Ilm al-Thaba’ah wa al-Nasyr, 1986), 664.

pekerjaan keji yang termasuk kebiasaan syetan, maka jauhilah.... (al-Ma'idah: 90) hingga ayat berikutnya.²⁷

3. AL-SUYUTHI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sebagaimana Sayyid Kutub, Imam Jalaluddin Abdur Rahman bin Abi Bakar al-Suyuthi juga memasukkan ayat 67 surat al-Nahl sebagai tahap pertama dalam rangkaian pelarangan khamr. Bedanya, al-Suyuthi secara tegas sejak awal menyatakan bahwa ayat-ayat yang masuk dalam rangkaian ini seluruhnya *dinaskh* oleh ayat 90 surat al-Ma'idah, sebagai ayat terakhir.²⁸

Al-Suyuthi memulai tafsir ayat 219 surat al-Baqarah dengan satu riwayat *Asbab al-nuzul*, yang juga ditulis oleh Ibnu Kasir dan Sayyid Kutub sebagai berikut;

Umar berkata, "Ya Allah, berilah kami penjelasan mengenai khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan". Maka turunlah firman-Nya:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ. قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ [البقرة ٢١٩]

"Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Khomr dan judi. Katakanlah bahwa pada keduanya itu terdapat dosa yang amat besar". [QS. Al-Baqarah ayat 219]

Lalu pada saat yang lain, Umar dipanggil dan dibacakan kepadanya ayat ini. Maka ia mengatakan, "Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan". Kemudian turunlah ayat 43 surat al-Nisa', yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارًا حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ... (النساء ٤٣)

"Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabuk, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kau katakan..."

kemudian setiap kali juru azan Rasulullah Saw. hendak mendirikan shalat selalu menyerukan, "Orang yang mabuk tidak boleh mendekati shalat!" Kemudian Umar dipanggil lagi dan dibacakan kepadanya ayat tersebut. Maka Umar berkata, "Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang

²⁷ *Ibid*, J. II,

²⁸ Jalaluddin Abdur Rahman bin Abi Bakar al-Suyuthi, *Al-Daur al-Mansur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*, J. IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1990), 229.

lebih memuaskan lagi.” Lalu turunlah ayat 90-91 surat al-Ma’idah. Ketika bacaan ayat sampai pada firman-Nya:

فهل أنتم منتهون . (المائدة: ٩١)

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

“Maka berhentilah kalian dari mengerjakan perbuatan itu” (Al-Ma’idah: 91)
Maka Umar berkata, “Kami telah berhenti, kami telah berhenti.”

Suyuthi secara tegas mengatakan bahwa ayat-ayat tersebut secara keseluruhan *dinaskh* oleh ayat terakhir. Untuk menguatkan pendapatnya ini al-Suyuthi mengutip sebuah riwayat yang dikeluarkan oleh Ibnu Abi Hatim dan al-Bayhaqi meriwayatkan dari Ibnu Abbas dalam konteks ayat 219 surat al-Baqarah bahwa Ibnu Abbas mengatakan ayat ini telah *dinaskh* ma’nyanya oleh ayat 90 surat al-Ma’idah.²⁹

Dalam menafsirkan surat al-Nisa’, Al-Suyuthi juga mengutip hadis tentang peristiwa bentrok antar sahabat yang mengakibatkan Sa’ad bin Abi Waqash mengalami luka di hidungnya. Hanya saja ada perbedaan redaksi (*matn*) hadis. Dalam versinya disebutkan bahwa terjadi peristiwa saling membunuh di antara sahabat yang terlibat dalam jamuan itu:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Menceritakan kepada kami Yunus Ibnu Habib, telah menceritakan kepada kami Abi Dawud, telah menceritakan kepada kami Syu’bah, telah menceritakan kepadaku Sammak Ibnu Harb yang mengatakan bahwa ia pernah mendengarkan Mus’ab Ibn Sa’d menceritakan hadis berikut dari Sa’d yang mengatakan, “telah diturunkan empat buah ayat berkenaan dengan kami (orang-orang anshar). Pada awalnya ada seorang laki-laki dari kalangan Anshar membuat jamuan makanan, lalu ia mengundang sejumlah kalangan dari orang Muhajirin dan sejumlah orang dari kalangan Anshar untuk menghadirinya.

Maka kami semua makan dan minum hingga kami semua mabuk. Kemudian kami saling membangga-banggakan diri. Lalu ada seorang laki-laki mengambil rahang unta dan memukulkannya ke hidung Sa’d hingga hidung Sa’d terluka. Kemudian terjadi saling membunuh di antara kami. Demikian itu terjadi sebelum ada pengharaman khamr. Lalu turun firman-Nya:

يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والاتصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه... (المائدة: ٩٠)

²⁹ *Ibid.*

Wahai orang-orang beriman sesungguhnya (mengkonsumsi) khamr, berjudi, mengundi nasib dengan anak panah, dan berkorban untuk berhala adalah pekerjaan keji yang termasuk kebiasaan syetan, maka jauhilah... (al-Ma'idah: 90) hingga ayat berikutnya.³⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

4. AL-ZAMAKHSYARI

Abi al-Qashim Jarullah Muhammad bin Umar al-Zamakhshari al-Khawarizimi (selanjutnya disebut al-Zamakhshari) juga memasukkan ayat 67 surat al-Nahl sebagai komponen dalam rangkaian tahapan pelarangan khamr ini. Sebagaimana mufassir yang lain, al-Zamakhshari juga melengkapi tafsirnya dengan sejumlah riwayat *Asbab al-nuzul* masing-masing ayat. Ketika menafsirkan ayat 219 surat al-Baqarah, al-Zamakhshari menulis perihal permintaan Umar, sebagai berikut:

Umar berkata, "Ya Allah, berilah kami penjelasan mengenai khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan". Maka turunlah firman-Nya:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ. قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ [البقرة ٢١٩]

"Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Khamr dan judi. Katakanlah bahwa pada keduanya itu terdapat dosa yang amat besar". [QS. Al-Baqarah ayat 219]

Lalu pada saat yang lain, Umar dipanggil dan dibacakan kepadanya ayat ini. Maka Umar mengatakan, "Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan." Kemudian turunlah ayat 43 surat al-Nisa', yaitu:

يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارا حتى تعلموا ما تقولون...

"Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabuk, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kau katakan..."

Kemudian setiap kali juru azan Rasulullah Saw. hendak mendirikan shalat selalu menyerukan, "Orang yang mabuk tidak boleh mendekati shalat!" Kemudian Umar dipanggil lagi dan dibacakan kepadanya ayat tersebut. Maka Umar berkata, "Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang lebih memuaskan lagi." Lalu turunlah ayat 90-91 surat al-Ma'idah. Ketika bacaan ayat sampai pada firman-Nya:

فهل أنتم منتهون . (المائدة: ٩١)

³⁰ *Ibid*, J.I, 452.

“Maka berhentilah kalian dari mengerjakan perbuatan itu” (Al-Ma’idah: 91)
Maka Umar berkata, “Kami telah berhenti, kami telah berhenti.”³¹

Sebagaimana mufasir yang lain ketika menafsirkan ayat 43 surat al-

Nisa’, al-Zamakhsyari juga mengutip riwayat yang sama:

Disebutkan bahwa telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibnu Ammar, telah menceritakan kepada kami Abdur Rahman ibn Abdullah al-Dusyuki, telah menceritakan kepada kami Abu Ja’far, dari Ata Ibnu Sa’ib, dari Abu Abdur Rahman As-Sulami, dari Ali Ibnu Abi Thalib yang menceritakan, “Abdur Rahman Ibn A’uf membuat suatu jamuan makanan buat kami, lalu ia mengundang kami dan memberi kami minuman Khamr. Lalu khamr mulai bereaksi di kalangan sebagian dari kami dan waktu shalat pun tiba.” Kemudian mereka mengajukan si Fulan sebagai imam. Maka si Fulan membaca surat al-Kafirun dengan bacaan sebagai berikut, ‘katakanlah, hai orng-orang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kalian sembah, dan kami menyembah apa yang kalian sembah’ (dengan bacaan yang keliru sehingga merubah artinya secara fatal), maka Allah menurunkan firman-Nya:

يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارا حتى تعلموا ما تقولون... (النساء: ٤٣)

“Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabok, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kau katakan...” (al-Nisa’: 43)

Demikian juga ketika menafsirkan ayat 219 surat al-Baqarah, al-

Zamakhsyari mengutip riwayat yang menceritakan perihal terjadinya

kericuhan di antara sahabat yang mengakibatkan Sa’ad bin Abi Waqash

mengalami luka di hidungnya. Al-Zamakhsyari menulis:

Atha’ bin Malik, seorang sahabat dari kalangan Anshar membuat jamuan makanan, lalu ia mengundang sejumlah kalangan dari orang Muhajirin dan sejumlah orang dari kalangan Anshar untuk menghidirinya.

Maka kami semua makan dan mirum hingga kami semua mabuk. Kemudian kami saling membangga-banggakan diri. Lalu ada seorang laki-laki mengambil rahang unta dan memukulkannya ke hidung Sa’d hingga hidung Sa’d terluka. Kemudian terjadi saling membunuh di antara kami. Demikian itu terjadi sebelum ada pengharaman khamr. Lalu turun firman-Nya:

يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه... (المائدة: ٩٠)

³¹ Abi al-Qashim Jarullah Muhammad bin Umar al-Zamakhsyari al-Khawarizimi, *Al-Kasysyaf*, J.I, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), 358-359.

Wahai orang-orang beriman sesungguhnya (mengkonsumsi) khomr, berjudi, mengundi nasib dengan anak panah, dan berkorban untuk berhala adalah pekerjaan keji yang termasuk kebiasaan syetan, maka jauhilah.... (al-Ma'idah: 90) hingga ayat berikutnya.. (Hingga akhir ayat).³²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

5. AL-THABARI

Dalam kitab tafsirnya, *Jami' al-Bayan fi tafsir al-Qur'an*, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari juga menjelaskan ayat-ayat tersebut dengan sejumlah hadis yang menjelaskan tentang *Asbab al-nuzulnya*. Hal yang membedakan, hadis-hadis yang dikutip al-Thabari lebih banyak dibanding mufassir yang lain. Dalam menyikapi ayat-ayat yang masuk pada tahap awal dalam konteks pelarangan khamr, al-Thabari lebih menekankan bahasannya kepada keterangan hadis yang menyatakan bahwa ayat-ayat tersebut turun sebelum adanya penjelasan tegas oleh ayat 90 surat al-Ma'idah.³³

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

³² *Ibid.*

³³ Abi Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi tafsir al-Qur'an*, J.4, (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), 98.



BAB IV

MEMBACA AL-QUR'AN YANG ANTROPOSENTRIS; BELAJAR DARI KRONOLOGI TAHAPAN PELARANGAN KHAMR

A. Membaca Al-Qur'an yang Antroposentris

Sebagai kitab suci sekaligus mu'jizat terbesar dan fenomenal yang diterima Nabi Muhammad dari Allah, al-Qur'an sengaja diturunkan untuk keperluan manusia. Fungsinya adalah sebagai kitab pegangan bagi manusia untuk tetap berada di jalur yang benar menurut Penciptanya.

Oleh karenanya al-Qur'an diturunkan secara bertahap dalam kurun waktu yang cukup lama, sekitar 23 tahun. Hal ini berbeda dengan kitab suci yang diterima nabi sebelum Muhammad, Taurat, Zabur ataupun Injil. Realitas ini sempat mendapatkan protes bernuansa sinis dari masyarakat Mekah.

Al-Qur'an diturunkan bukan untuk menyusahkan manusia, tetapi untuk mengingatkan orang yang takut kepada Allah (QS. Thaha [20]: 2-3). Kitab ini menjadi petunjuk, rahmat, berkat, kesembuhan, pelajaran, pemberi ingat, kabar gembira, bahan pemikiran, kriteria, keterangan dan pemutus perkara.¹

Oleh karena diperuntukkan bagi manusia, maka sejak semula al-Qur'an selalu memperhatikan manusia dari aspek-aspek manusiawi. Walaupun Allah Maha Kuasa untuk menciptakan sesuatu, termasuk tanpa memperhatikan aspek

¹ May Rahmawati dan Yudi R. Hartono (ed.), *Al-Qur'an buku yang menyedatkan dan Buku yang Mencerahkan*, (Bekasi: Gugus Press, 2002), 47.

manusiawi, tetapi al-Qur'an tetap selalu memposisikan manusia sebagai refrensi utama. Al-qur'an selalu memperhatikan kesiapan manusia untuk menerima pesan yang dikandungnya. Manusia dengan segala aspeknya, mulai dari mental, psikologi, sosio-kultur, dan bahkan bahasa dan budaya, menjadi entitas terpenting dalam latar belakang produksi teks. Bahkan secara ekstrim, dengan kajian semiotik dan semantiknya, Abu Zayd berkesimpulan bahwa al-Qur'an adalah produk budaya.

Menurut Abu Zayd, realitas adalah dasar. Dari realitas dibentuklah al-Qur'an, dan dari bahasa dan budayanya terbentuklah konsepsi-konsepsi (mafahim), dan di tengah interaksi dengan manusia terbaharuilah makna (dalalah). Pertama adalah realitas, kedua realitas dan terakhir adalah realitas. Pandangan di atas mengantarkan Abu Zayd untuk berkesimpulan bahwa al-Qur'an adalah produk budaya (al-mumtaj al-taqafi) masyarakat Arab abad ke tujuh yang dikonstruks ulang.² Meskipun pada akhirnya teks juga berfungsi sebagai produsen budaya (muuntij al-taqafa).

Teks sebagai produk budaya dalam konteks al-Qur'an merupakan fase pembentukan dan kematangan, fase di mana teks sudah menjadi produsen budaya atau teks tersebut menjadi teks hegemonik yang menjadi acuan dan landasan teks-teks lain. Meskipun demikian, perlu disadari bahwa kedua fase tersebut tidak selalu bertentangan. Sebab, teks dalam fase pertamanya – dalam

² Ma'shum Nur Alim, *Al-Qur'an Sebagai Produk Budaya*, al-Afkar edisi VIII, Desember, (2003), 35.

mengekspresikan budaya – tidak sekedar pembawa budaya secara pasif. Teks memiliki efektifitasnya tersendiri dalam mewujudkan budaya dan realitas, yaitu efektifitas yang tidak merefleksikan dirinya secara mekanik, tetapi menjelmakan dirinya secara struktural, keduanya direkonstruksi dalam bentuk baru.

Al-Qur'an dalam berinteraksi dengan masyarakat yang sudah memiliki bangunan kultur tertentu mengedepankan aspek antroposentris. Cara inilah yang kemudian menampakkan efektifitasnya dalam merekonstruksi budaya, walaupun membutuhkan waktu cukup panjang. Hal itu terlihat juga dalam mekanisme turunnya, sebab-sebab ayat tertentu diturunkan, hingga pada penyikapan terhadap kebiasaan buruk manusia sekalipun, al-Qur'an tetap tidak memaksakan kehendaknya. Al-Qur'an menghargai proses sejarah berjalan secara wajar sesuai logikanya, agar manusia dapat mengambil pelajaran yang berharga dari setiap proses sejarah itu. Dalam menghendaki perubahan, al-Qur'an mengandalkan sikap persuasif, mengingat ajaran-ajarannya bersifat humanistik.

Proses penobatan Muhammad sebagai nabi dan rasul yang berlangsung secara manusiawi dimaksudkan untuk menguatkan kecenderungan ini. Jika nabi-nabi sebelumnya menggunakan kekuatan supra natural (mu'jizat) dalam mengemban misinya, seperti Nabi Ibrahim As, Musa As, dan Isa As. (QS. Al-Baqarah [2]: 260 dan Ali Imran [3]: 49), maka Nabi Muhammad lebih mengedepankan unsur manusiawi dalam menyampaikan misinya (QS. Al-Isra' [17]: 90-93). Pengertian Mu'jizat sendiri dalam risalah Islam, karena tidak lagi

mengacu kepada hal-hal yang luar biasa, tetapi kepada pembuktian-pembuktian kebenaran.³

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Al-Qur'an mempunyai cara pendekatan yang efektif untuk menciptakan perubahan. Untuk lebih jelasnya, mari kita mulai dengan pertanyaan besar; bagaimana bisa al-Qur'an berhasil mengupayakan pembersihan kepercayaan-kepercayaan yang dipenuhi mitos dari kesadaran kaum Arab masa itu dan menggantikannya dengan konsep keagamaan yang sama sekali berbeda? Lalu bagaimana bisa al-Qur'an menciptakan pendirian yang kuat dan keyakinan terhadap keberadaan firman Tuhan yang verbatim dan bahwa Muhammad benar-benar rasul-Nya? Bagaimana bisa manusia percaya bahwa agama ini bisa mendatangkan kepuasan di dunia?. Tidak ada yang lebih sulit ketimbang meyakinkan umat manusia untuk percaya mengenai hal-hal demikian. Wacana rasional dan pengalaman empiris tidak akan pernah berhasil melaksanakan tugas tersebut.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Al-Qur'an menggantungkan diri pada dua faktor hermeneutis yang mendasar dan sangat penting dalam mengkomunikasikan pemahaman realitas keagamaan – dan ia mendasarkan seluruh pesan-pesannya pada faktor tersebut. Inilah yang menjamin kesinambungan dan keabadian risalah al-Qur'an.

- a. Keresasian penuh antara agama yang dibawa al-Qur'an dan fitrah manusia sebagai makhluk sosial (antroposentris).

³ Sahiran Syamsuddin dkk., *Hermeneutika al-Qur'an*, (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), 45.

b. Percaya pada akal murni dalam memberi keputusan dalam, dan menyesuaikan

kasus-kasus konflik.⁴

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bahkan untuk menunjukkan komitmen antroposentrisnya tersebut, al-Qur'an menerapkan cara persuasif dengan menyikapi realitas tradisi tertentu secara bertahap. Jika dilihat dari data-data historis mengenai turunnya al-Qur'an, banyak ditemukan ayat-ayat yang menyikapi satu hal tertentu secara bertahap, khususnya masalah-masalah yang berkaitan dengan aspek hukum mu'amalah. Mengenai makanan, misalnya, al-Qur'an menjelaskan jenis-jenis makanan yang dihalalkan dan diharamkan melalui empat tahap (lihat bab I). Demikian juga mengenai minuman, khususnya khamr, sebagaimana dikaji dalam skripsi ini.

B. Analisa Kronologi Tahapan Pelarangan Khamr

Dalam deskripsi sebelumnya di bab III, penulis sudah menjabarkan kronologi ayat pelarangan khamr. Di sini penulis kembali menyinggung sedikit untuk dikaji dan dianalisa lebih jauh.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Al-Qur'an pertama kali menyinggung masalah khamr ketika nabi masih di Mekah sebelum hijrah. Sebagaimana dikatakan sebelumnya, al-Qur'an pada periode ini belum banyak menyinggung masalah hukum-hukum yang mengatur kehidupan sosial keberagamaan seorang muslim, melainkan hanya sebatas perbincangan mengenai aspek teologis sebagai pijakan utama dalam menciptakan masyarakat yang ideal menurut al-Qur'an. Jika ada yang menyinggung masalah

⁴ Muhammad 'Ata al-Sid, *Sejarah Kalam Tuhan*, Pent., Ilham B. Saenong, (Bandung: Teraju, 2004), 73.

mu'amalah, itupun dilakukannya secara general, belum pada spesifikasi hukum dengan penjelasan yang memadai. Menurut penulis, hal itu menunjukkan bahwa al-Qur'an mempertimbangkan aspek antropologi masyarakat Arab sebagai penerima pertama yang secara eksistensial sudah memiliki tradisi tertentu.

Kalau periodeisasi kronologi turunya ayat al-Qur'an versi sarjana barat sebagaimana dijelaskan dalam bab III disepakati, bahkan mereka membagi surat al-Qur'an periode Mekah dengan tiga tahapan. Penjelasannya mengenai klasifikasi karakteristik ayat di masing-masing periode, cukup membantu menjelaskan betapa aspek antropologi berpengaruh sangat besar terhadap karakteristik teks ayat.

Untuk pengkajian ayat-ayat yang termasuk dalam tahapan pelarangan khamr ini, hampir semua versi susunan kronologis ayat sinergis dengan *Asbab al-nuzul* ayat yang diriwayatkan banyak ulama' tafsir. Satu-satunya versi yang tampak kontradiktif adalah versi Hikrimah dan al-Hasan mencantumkan surat al-Ma'idah sebagai surat keenam yang turun di periode Madinah, bahkan terpaat dua surat sebelum surat al-Nisa' yang dalam konteks ini pula ayat 67 surat ini sebagai tahap kedua.

Selain versi Hikrimah dan al-Hasan, seluruh versi kronologi turunya surat al-Qur'an baik yang dirilis oleh sarjana muslim (ulama') atau sarjana barat, sinergis dengan riwayat-riwayat *Asbab al-nuzul* masing-masing ayat. Ibnu Abbas, misalnya, mencantumkan surat al-Nahl masuk di periode Mekah mendekati akhir. Merujuk pendapatnya, antara turunya surat al-Nahl hingga



hijrah terdapat 16 surat yang turun masa itu. Begitu juga versi al-Kafi dan standart Mesir. Sementara surat al-Baqarah turun pada periode awal Madinah, beberapa saat setelah peristiwa Hijrah yang terjadi pada bulan September 622.⁵ Seluruh versi sepakat mencantumkan surat al-Baqarah sebagai surat pertama *Madiniyah*, kecuali versi Hikrimah dan al-Hasan mencantumkannya setelah surat *al-Muthaffifin*. Dalam versi lain, *al-Muthaffifin* masuk pada periode Mekah.

Kemudian mari kita lihat lebih jauh mengenai keterpautan antara surat al-Baqarah, sebagai tahap kedua yang turun dalam hal khamr, dengan surat al-Nisa' sebagai tahap ketiga. Merujuk pada mayoritas versi, terdapat empat surat yang diturunkan menengahi antara kedua surat tersebut. Namun, empat surat tersebut masing-masing mempunyai jumlah ayat yang relatif panjang, kecuali al-Mumtahanah. Secara berurutan sesuai kronologi ayat pasca al-Baqarah, empat surat tersebut adalah Al-Anfal dengan 75 ayat, Ali Imran dengan 200 ayat, al-Ahzab dengan 73 ayat, dan al-Mumtahanah dengan 13 ayat.

Lebih jauh lagi terpautnya antara surat al-Nisa' dengan surat al-Ma'idah sebagai penutup tahapan pelarangan khamr ini. Mayoritas versi menyebutkan bahwa al-Ma'idah adalah surat yang turun kedua terakhir, sebelum al-Tawbah. Barangkali ini yang lebih kuat, mengingat dalam surat ini terdapat ayat pernyataan kesempurnaan Islam sebagai agama. Ayat tersebut oleh kebanyakan ulama' diklaim sebagai ayat terakhir. Ayat tersebut terdapat di akhir ayat ke tiga; "Pada

⁵ Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, (Yogyakarta: FKBA, 2001), 100.

hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu, dan telah Kucukupkan untuk kamu nikmat-Ku, dan telah Kuricloi Islam itu jadi agama bagimu”⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bila disimak dari tabel yang penulis kutip di bab III, antara surat al-Nisa’ dengan al-Ma’idah terdapat sebanyak 20 surat yang menengahi. Ini memperkuat asumsi bahwa antara masing-masing ayat yang termasuk dalam tahapan pelarangan khamr ini terdapat keterpautan masa yang cukup panjang. Dari ayat 67 surat al-Nahl sebagai ayat pertama dalam konteks ini, hingga ayat 90 surat al-Ma’idah (sebagai ayat terakhir), membutuhkan waktu lebih dari sepuluh tahun, waktu yang tidak sedikit untuk menjalani proses masa adaptasi antropologis.

Deskripsi kronologis ini menampakkan sesuatu yang tidak ditemukan dalam literatur tafsir. Jika dilihat lebih jauh, hampir seluruh mufassir, baik klasik atau modern, menjelaskan ayat tersebut dengan kronologi yang dangkal. Para ulama’ tafsir, sebagaimana disebutkan di bab III, menafsirkan kronologi tersebut terbatas pada riwayat *Asbab al-nuzul* masing-masing ayat. Hal yang demikian ini digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id cenderung reduksionis, menghilangkan suatu kandungan makna yang tersimpan di balik struktur bahasa. Oleh karena itu, memahami al-Qur’an tidak hanya bergantung pada *Asbab al-nuzul*. Sebab, *Asbab al-nuzul* sendiri tidak mampu secara sempurna menggambarkan bangunan sosio historis dan antropologis masyarakat masa Nabi, sebagai penerima pertama.⁷

⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Depag RI, 1985), 157.

⁷ Maksun Nur Alim, dalam *Al-Afkar...*, 36.

Sejauh pembacaan penulis, tidak ada satu tafsir pun yang dilengkapi dengan pelacakan kronologi berbasis sosio-historis-antropologis yang mendalam. Paling banyak kita temukan justru sebuah riwayat yang mengesankan turunnya ayat tersebut dalam satu kesempatan saja. Hal ini tergambar dalam riwayat yang melibatkan Umar sebagai aktor utama dalam konteks turunnya ayat-ayat tersebut. Untuk lebih jelasnya bisa disimak sebagai berikut:

Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Khalaf Ibnu Walid, telah menceritakan kepada kami Isra'il, dari Abu Ishaq, dari Abu Maisarah, dari Umar yang menceritakan hadis berikut:

Bahwa ketika ayat pengharaman khamr diturunkan, Umar berkata, "Ya Allah, berilah kami penjelasan mengenai khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan". Maka turunlah firman-Nya:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ. قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ [البقرة ٢١٩]

"Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Khomer dan judi. Katakanlah bahwa pada keduanya itu terdapat dosa yang amat besar". [QS. Al-Baqarah ayat 219]

Lalu Umar dipanggil dan dibacakan kepadanya ayat ini. Maka ia mengatakan, "Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang memuaskan." Kemudian turunlah ayat 43 surat al-Nisa', yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرِبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ أَوْ لَا تَعْلَمُونَ مَا تَقُولُونَ...

"Wahai orang-orang beriman janganlah kalian mendekati (melakukan) shalat sedang kalian dalam keadaan mabuk, sehingga kamu (sadar dengan) mengetahui apa yang kau katakan."

Tersebutlah bahwa juru azan Rasulullah Saw. apabila mendirikan shalat selalu menyerukan, "Orang yang mabuk tidak boleh mendekati shalat!" Kemudian Umar dipanggil lagi dan dibacakan kepadanya ayat tersebut. Maka Umar berkata, "Ya Allah, berilah kami penjelasan tentang khamr ini dengan penjelasan yang lebih memuaskan lagi." Lalu turunlah ayat 90-91 surat al-Ma'idah. Ketika bacaan ayat sampai pada firman-Nya:

فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ . (المائدة: ٩١)

"Maka berhentilah kalian dari mengerjakan perbuatan itu" (Al-Ma'idah: 91)

Maka Umar berkata, "Kami telah berhenti, kami telah berhenti."

Demikianlah menurut riwayat Imam Abu Dawud, Imam Turmudzi, dan Imam Nasa'i melalui berbagai jalur dari Isra'il, dari Abu Ishaq. Hal yang sama telah diriwayatkan pula oleh Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Murdawaih melalui jalur al-Sauri, dari Abu Ishaq, dari Abu Maisarah yang nama aslinya adalah Amr Ibn Syurahbil tidak mempunyai hadis lain yang dari Umar selain hadis ini. Akan tetapi, menurut pendapat Abu Zar'ah disebutkan bahwa Amr Ibnu Syurahbil belum pernah mendengar dari Umar.

Riwayat tersebut banyak ditemukan di hampir setiap literatur tafsir.

Sekilas, riwayat tersebut mempunyai makna yang mengindikasikan bahwa ayat-ayat tersebut turun dalam waktu yang singkat, dan tidak menggambarkan secara memadai aspek antropologi masyarakat penerima pertama.

Dalam konteks ini, Fazlur Rahman, menyampaikan kritik bahwa kelemahan yang terdapat pada literatur tafsir klasik lebih banyak terletak pada metodologi. Menurut Rahman, belum ada metodologi yang memadai dalam menafsirkan al-Qur'an. Bentuk-bentuk penafsiran sejauh ini sering kali terjebak pada pembacaan yang parsial, ahistoris dan kehilangan konteks eksistensialnya.⁸ Menghadapi segala keterbatasan di atas, perlu sebuah paradigma baru dalam studi al-Qur'an pada umumnya, dari pembacaan yang berpusat pada teks dan sejarah (asbab al-nuzul) kepada orientasi baru mengenai keterkaitan antara teks, sejarah dan realitas sosio-antroposentris⁹

C. Menimbang Konsep *Naskh* dalam Ayat Khamr

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

1. Perdebatan tentang *Naskh*

Dalam tradisi keilmuan al-Qur'an, masalah *naskh* adalah masalah yang paling banyak diperdebatkan di kalangan ulama'. Banyak terjadi *ikhtilaf*, tidak hanya tentang penentuan ayat-ayat yang termasuk dalam kategori *naskh*, tapi jauh lebih fundamental, *ikhtilaf* juga mengenai keabsahan konsep tersebut untuk diterapkan dalam al-Qur'an. Ada yang menerimanya dengan

⁸ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*, (Jakarta, Teraju, 2002), 4.

⁹ *Ibid*, 5.

berlebihan, dengan menganggap *naskh* ayat yang oleh para jumur ulama' dimasukkan kategori *takhshish*.¹⁰ Ada juga yang dengan tegas menolak konsep tersebut. Di samping itu ada yang moderat dengan menerima adanya konsep *naskh*, tetapi tidak banyak terjadi dalam al-Qur'an. Abu Muslim al-Asfahani, seorang mu'tazilah yang ahli tafsir, misalnya, menolak *naskh* dalam arti umum. Abu Muslim membatalkan beberapa macam *naskh* yang menurut pendapatnya berlawanan dengan firman Allah ayat 42 surat *fushshilat*. Ayat inilah yang dijadikan sandaran para ulama' yang menolak adanya *naskh*. Ayat tersebut menyatakan tidak mungkin datang sesuatu yang batil dalam al-Qur'an, baik dari depan atau dari belakangnya.¹¹

Dalam sejarah dinamika pemikiran Islam, pada abad ke-8 hingga abad ke-11, doktrin *naskh* mansukh pernah mencapai fase yang sangat mengerikan dan dramatis. Ibnu Syihab al-Zuhri (w. 742) menyebut ada 42 ayat *dinaskh*, al-Nahhas (w.949) mengidentifikasi 138 ayat, Ibnu Salamah (w. 1020) mengemukakan 238 ayat. Bahkan kecenderungan ini berlanjut pada abad-abad berikutnya. Ibn al-'Ata'iqi (w. 1308) menyebut 231 ayat yang terhapus. Pada masa selanjutnya, kuantitas ayat-ayat yang *dinaskh* mulai berkurang. Pada masa al-Suyuthi, berkurang menjadi 20 ayat, sementara pada masa syakh Wali Allah, jumlah yang *dinaskh* tinggal 5 ayat. Melihat dinamika tersebut, Sayyid Ahmad Khan (w. 1898) kemudian secara tegas menyatakan bahwa dalam al-

¹⁰ Hasbi ash Shiddieqy, *Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 151.

¹¹ Yayasan..., *al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 779.

Qur'an tidak terdapat doktrin *naskh*, sebagaimana dipahami para fuqaha'.

Bagi penulis, pendapat ini lebih dapat diterima. Sebab, dinamika masyarakat terus berubah-ubah, sesuai dinamika perkembangan jaman. Hal itu menuntut adanya sikap elegan al-Qur'an secara antropologis.

Untuk menentukan terjadinya *naskh* dalam satu ayat, dibutuhkan beberapa syarat pendukung. Salah satunya harus mengetahui ayat yang turun lebih awal dan akhir.¹² Dengan begitu, harus mengetahui secara cermat tentang sejarah *Asbab al-nuzul* dan kronologi turunnya ayat. Hal demikian itu cukup sulit. Nasr Hamid, mengutip dari al-Suyuthi, mengatakan ketika Muhammad bin Sirrin mengatakan kepada Ikrimah: mengapa para sahabat tidak menyusun al-Qur'an sebagaimana urutan kronologi turunnya ayat, jawabannya: andaikan manusia dan jin bersama-sama berkumpul untuk melakukannya, niscaya mereka tidak akan mampu.¹³

2. *Naskh* dalam Ayat Khamr

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam tafsirnya, al-Suyuthi dan al-Thabari secara tegas sejak awal menyatakan bahwa ayat-ayat yang masuk dalam rangkaian ini secara keseluruhan *dinaskh* oleh ayat 90 surat al-Ma'idah, sebagai ayat terakhir.¹⁴

Para ahli fiqh juga mengatakan demikian.

¹² Manna' Khalil al-Qattan. *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Pent., Mudzakir AS., (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2000), 330.

¹³ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an*, Pent. Khoiron Nahdliyin, (Yogyakarta, LKiS, 2001), 147.

¹⁴ Jalaluddin Abdur Rahman bin Abi Bakar al-Suyuthi, *Al-Daur al-Mansur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*, J. IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1990), 229.

Untuk ayat khamr ini, penulis sudah mencantumkan sejumlah riwayat tentang sebab-sebab dan kronologi turunnya masing-masing ayat, sebagaimana bisa disimak di bab III. Mengingat riwayat yang menyatakan secara tegas dan jelas mengenai kondisi sosio antropologis di kalangan mufassir tidak muncul secara memadai, perlu ada peninjauan ulang terhadap doktrin *naskh* yang diberlakukan dalam ayat khamr ini. Apa lagi didasarkan pada sejarah dinamika yang dramatis seperti di atas, doktrin terjadinta *naskh* dalam al-Qur'an menjadi sangat lemah.

Dari aspek hukum, misalnya, (walaupun obyek kajian ini tidak membidik aspek hukum), dengan menggunakan paradigma antroposentris, bisa jadi ayat yang berlaku adalah ayat terakhir, ketiga, atau kedua. Atau bahkan bisa jadi lebih relevan ayat pertama sebagai tahapan penyikapan. Tergantung kondisi antropologis masyarakat sebagai mitra dialog ayat tersebut. Kalau di masyarakat tersebut sudah ada informasi yang memadai akan aspek negatif khamr, dan ada kesiapan dari aspek antropologis dalam masyarakat secara kolektif untuk meninggalkan kebiasaan minum khamr, tentu ayat terakhir lebih relevan. Tapi untuk yang baru menerima informasi itu, serta belum ada kesiapan dari aspek antropologis, maka ayat ketiga (ayat 67 surat al-Nisa') lebih relevan untuk diterapkan. Tentu dengan proporsi yang dapat dipertanggungjawabkan.

BAB V

PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Paparan pada bab-bab terdahulu merupakan rangkaian alur pemikiran yang ditujukan untuk menjelaskan permasalahan seperti yang telah dirumuskan sebelumnya. Kesimpulan yang dihasilkan pada bab ini berisi pandangan akhir sesuai dengan perumusan yang telah ada. Dan dengan demikian kesimpulan yang berisi pandangan akhir tentang dimensi antroposentris al-Qur'an

Pemahaman yang dapat disarikan dari perumusan masalah serta keseluruhan pembahasan, pada bab pertama hingga bab terakhir, setidaknya dapat dikemukakan beberapa pokok pikiran sebagai berikut:

A. Kesimpulan

1. Dalam berdialog dengan realitas masyarakat, al-Qur'an sangat memperhatikan kondisi antropologis masyarakat penerima pertama dari digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id berbagai sisi. Baik sosial, ekonomi, mental dan bahkan spiritual. Al-Qur'an tidak gegabah dalam upaya menciptakan perubahan dari zaman yang oleh kita disebut jahiliyah menuju yang lebih baik. Al-Qur'an menempuh jalan persuasif dan terbukti efektif dalam menciptakan masyarakat yang diidamkan, sebagaimana tercermin dalam surat al-Ma'idah ayat 3.
2. Dalam menyikapi masyarakat Arab, di mana minum khamr menjadi tradisi turun temurun, al-Qur'an berdialog cukup lama. Bahkan untuk menghilangkan virus masyarakat ini, al-Qur'an menempuh empat tahapan

penting. 1) tahap perhatian; bahwa tradisi tersebut mendapat perhatian tersendiri dari al-Qur'an, 2) tahap pemberian informasi akan adanya bahaya yang besar, bahkan lebih besar dari manfaat yang sebelumnya diambil. Baru kemudian 3) ada upaya membatasi kesempatan minum khamr dengan melarang mengkonsumsinya pada waktu mendekati shalat, baru 4) melarang secara tegas dan menyebutnya sebagai sesuatu yang menjijikkan, tradisi syetan, sejajar dengan judi, mengundi nasib dengan anak panah. Tahapan tersebut dimuali dari semasa Nabi masih di Mekah, hingga pada masa akhir nabi di Madinah.

3. Kebanyakan ulama' tafsir tidak memaparkan dimensi ini sebagai corak penafsirannya. Mereka mencukupkan pada riwayat-riwayat *Asbab al-nuzul* yang cenderung tidak menggambarkan secara memadai akan kondisi soaio antropologis masyarakat penerima pertama. Padahal itu penting dan membantu untuk dapat mengetahui lebih dalam akan makna sebuah ayat.

B. Saran

Dalam tradisi pemikiran Islam, belum banyak – untuk tidak menyebut nihil – suatu literatur yang menjelaskan aspek antropoogis masyarakat Arab ketika ayat demi ayat turun. Penelitian mengenai konteks ayat *mandeg* pada *Asbab al-nuzul*. Pelacakan kronologi turunnya ayat belum banyak dilakukan para sarjana al-Qur'an, khususnya di Indonesia.

Di sisi lain, hal ini menyebabkan kitab-kitab tafsir yang beredar tidak memberikan gambaran utuh tentang konteks turunnya sebuah ayat. Bahkan, hal

itu juga tidak kita temui di dalam tafsir-tafsir modern dan tematik sekalipun. Di samping karena keterbatasan literatur (transkrip) kuno, salah satu yang menjadi penghambat adalah tradisi berpikir umat Islam sejauh ini masih belum cukup berani mempermasalahkan tradisi berpikir ayang telah berlangsung dan diakui sebelumnya. Setiap ada pembaharuan pola pikir, umat Islam dengan mengatasnamakan membela Tuhan cenderung bertindak sewenang-wenang. Apa yang dialami tokoh-tokoh pemikir abad ini layak kita jadikan contoh. Nasr Hamid, misalnya, telah diusir dari negaranya dan bahkan dipisahkan secara paksa dengan istri tercintanya.

Ke depan, diharapkan ada sejumlah kalangan yang meneliti aspek antropologis tersebut, khususnya untuk melengkapi tafsir tematik. Sebab, aspek antropologis yang melatarbelakangi turunnya ayat akan sangat membantu secara signifikan untuk memberikan makna yang lebih bertanggung jawab dan melahirkan corak pikiran yang berbeda dengan sebelumnya. Dengan demikian, dinamika pemikiran Islam akan lebih kaya dan populis.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Banna, Gamal, *Evolusi Tafsir*, Pent., Novriantoni Kahhar, Qisthi Press, Jakarta, 2004.
- Al-Farmawy, Abdul Hayy, *Metode Tafsir Maudlu'iy: Suatu Pengantar*, Pent., Surya A. Jamrah, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1996.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali, *Mukhtashar Ibnu Kasir li al-Syaikh Al-Jalil al-Hafidz Imaduddin Abu al-Fida' Isma'il Ibnu Kasir al-Dimasyki*, J.I, Darul Kutub al-Ilmiyah, Lebanon, tt.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin Abdur Rahman bin Abi Bakar, *Al-Daur al-Mansur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*, J. IV, Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, 1990.
- Al-Khawarizimi, Abi al-Qashim Jarullah Muhammad bin Umar al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf*, J.I, Dar al-Fikr, Beirut, tt.
- Al-Qattan, Manna' Khalil, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Pent., Mudzakir AS., Pustaka Litera AntarNusa, Bogor, 2000.
- Alim, Ma'shum Nur, *Al-Qur'an Sebagai Produk Budaya*, al-Afkar edisi VIII Desember, 2003.
- Ash Shiddieqy, Hasbi, *Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Bulan Bintang, Jakarta, 1993.
- As-Shalih, Subhi, *Membahas ilmu-ilmu al-Qur'an*, Pent., Tim Pustaka Firdaus, Pustaka Firdaus, Jakarta, 2004.
- Al-Thabari, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi tafsir al-Qur'an*, J.4, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Libanon, 1992.
- Al-Sid, Muhammad 'Ata, *Sejarah Kalam Tuhan*, Pent., Ilham B. Saenong, Bandung, Teraju, 2004.
- Baidan, Nasaruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Jakarta, Pustaka Pelajar, 1998.
- Collins, Gerald O', dan Farrugia, Edwar G., *Kamus Teologi*, Pent., I Suharyo, Pr., Kanisius, Yogyakarta, 1996.

- Dahlan, H.A.A., dan Al-Farisi, M. Zaka, *Asbabun Nuzul*, CV Penerbit Diponogoro, Bandung, 2000.
- Djalal, Abdul, *Urgensi Tafsir Maulana: Pada Masa Kini*, Kalam Mulia, Jakarta, 1990.
- Engeneer, Ashgar Ali, *Islam dan Pembebasan*, Pent. Hairus Salim dan Baihaqi, LKiS, Yogyakarta, 1999.
- Hadi, Sutrisno, *Metode Research*, PT Fakultas Psikologi UGM, Yogyakarta, 1993.
- Ihwan, Nur Moh., *Al-Qur'an sebagai Teks*, Essensia, Vol. 2 No. 1 Januari, 2001.
- Jazil, Saiful, *Pemahaman Al-Qur'an Sebagai Sumber Hukum*, Paramedia, Vol. 3, 2002.
- Khalafullah, Muhammad A., *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, Pent., Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin, Paramadina, Jakarta, 2002.
- Kutub, Sayyid, *Fi Dlalil a-Qur'an*, J.I, Dar al-'Ilm al-Thaba'ah wa al-Nasyr, Jeddah, 1986.
- Munawir, Ahmad Warson, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Pustaka Progresif, Surabaya, 1997.
- Mudhofir, Ali *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1996.
- Nasution, Harun, *Islam Rasional*, PT Mizan, Jakarta, 1992.
- Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1993.
- Rahmawati May, dan Hartono, Yudi R., (ed.), *Al-Qur'an buku yang menyesatkan dan Buku yang Mencerahkan*, Gugus Press, Bekasi, 2002.
- Syamsuddin, Sahiran dkk., *Hermeneutika al-Qur'an*, Penerbit Islamika, Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depag RI, 1985.
- Subhani, Ja'far, *Sejarah Kebudayaan Rasulullah Saw.*, Pent., Muhammad Hasyim dan Meth Kieraha, Lentera, Jakarta, 1996.
- Susanto, Nugroho Noto, *Terapi Penelitian Sejarah Kontemporer*, Yayasan Idayu, Jakarta, 1978.

Shihab, Quraish, *Membumikan Al-Qur'an*, Mizan Pustaka, Bandung, 2004.

_____ *Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, Mizan, Bandung, 1998.

Tim Penyusun *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, Edisi 3, Balai Pustaka, Jakarta, 2002.

Watt, W. Montgomry, *Pengantar Studi al-Qur'an*, Pent. Taufiq Adnan Amal, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995.

Yusuf, Muhammad, *Studi Kitab Tafsir*, Teras, Yogyakarta, 2004.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id