

BERHALA DALAM AL-QUR'AN

(Aplikasi Metode Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed)

Skripsi

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian
Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program
Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

Faiqoh Naufalia Arrozi

NIM : E93219086

PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

SURABAYA

2023

PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

1. Nama : Faiqoh Naufalia Arrozi
2. Alamat : Jl. Merbabu 3-Triwung Lor-Kademangan-Kota
Probolinggo
3. NIM : E93219086
4. Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
5. Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat
6. Asal Kampus : UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 06 Januari 2023
Saya yang menyatakan,

A handwritten signature in black ink is written over a QR code. The QR code is a standard black and white matrix code. The signature is a stylized cursive script.

Faiqoh Naufalia Arrozi

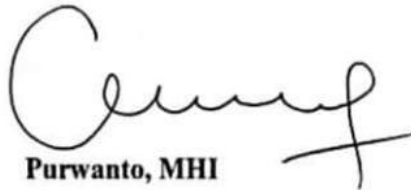
(NIM: E93219086)

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi berjudul "Berhala dalam Al-Qur'an (Aplikasi Metode Kontekstual Abdullah Saeed)" yang ditulis oleh Faiqoh Naufalia Arrozi ini telah disetujui pada tanggal 05 Januari 2023

Surabaya, 05 Januari 2023

Pembimbing,

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Purwanto', with a stylized flourish at the end.

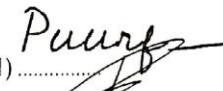
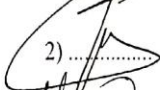
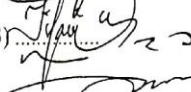

Purwanto, MHI

(NIP: 197804172009011009)


PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “Berhala dalam Al-Qur’an (Aplikasi Metode Kontekstual
Abdullah Saeed)” yang ditulis oleh Faiqoh Naufalia Arrozi ini telah diuji di
depan Tim Penguji pada tanggal 12 Januari 2023

Tim Penguji

- | | | |
|--|--------------------------|---|
| 1. Purwanto, M.HI | (Penguji I) : 1) |  |
| 2. Dr. Fejrian Yazdajird Iwanebel, M.Hum | (Penguji II) : 2) |  |
| 3. Wildah Nurul Islami, M.Th.I | (Penguji III) : 3) |  |
| 4. Dr. Hj. Iffah, M.Ag | (Penguji IV) : 4) |  |

12 Januari 2023



Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D
08132005011003



UIN SUNAN AMPEL
SURABAYA

KEMENTERIAN AGAMA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA

**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN
PUBLIKASI KARYA ILMIAH UNTUK
KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Faiqoh Naufalia Arrozi
NIM : E93219086
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat
E-mail address : faiqoharrozi@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain
yang berjudul :

**Berhala dalam Al-Qur'an
(Aplikasi Metode Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed)**

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 16 Januari 2023

Penulis

(Faiqoh Naufalia Arrozi)

ABSTRAK

Tulisan ini membahas tentang berhala dalam al-Qur'an yang dikontekstualisasikan menggunakan metode tawaran Abdullah Saeed sebagai respons terhadap perilaku masyarakat pada saat ini yang lebih mengutamakan urusan duniawi dan mengabaikan ukhrawi. Hal ini dianggap penting untuk diteliti guna membuka pandangan dunia, bahwa sesuatu bersifat duniawi sudah membawa manusia kepada hal-hal yang menjauhkan mereka dari Allah, dengan menuhankan sesuatu di sekitar tanpa disadari dan pandangan demikian sesuai dengan apa yang dimaksudkan oleh Al-Qur'an. Selain mendeskripsikan metode kontekstual Abdullah Saeed, penelitian ini juga meneliti tentang konsep berhala dalam ayat-ayat Al-Qur'an serta aplikasi metode kontekstual Abdullah Saeed tentang pemaknaan berhala."

Jenis penelitian yang digunakan adalah kepustakaan (*library research*) menggunakan model penelitian kualitatif. Dalam menyajikannya menggunakan deskriptif-analitis. Penggalan ayat-ayat berhala dalam Al-Qur'an menggunakan tafsir tematik konseptual yang berupa menjelaskan konsep yang belum dijelaskan terperinci dalam Al-Qur'an.

Hasil penelitian ini meliputi : 1) Ayat-ayat tentang berhala di dalam Al-Qur'an yang diteliti meliputi QS. Al-An'am ayat 74, QS. Al-'Ankabūt ayat 17, dan QS. Al-Mā'idah. Pada ayat-ayat yang di dalamnya terdapat lafaz (*aṣnām, aṭḥān, anṣāb*) *Aṣnām* bermakna patung yang terbuat dari batu atau kayu yang tidak dipahat. *Aṭḥān* ialah berhala hasil pahatan dari batu atau kayu yang bentuknya menyerupai manusia. *Anṣāb* artinya berhala yang ditinggikan untuk disembah. 2) Aplikasi makna berhala dalam Al-Quran berdasarkan penerapan metode Abdullah Saeed melalui empat langkahnya yakni teks yang digunakan adalah QS. Al-An'am ayat 74, QS. Al-'Ankabūt ayat 17. *Aṣnām* pada QS. Al-An'am ayat 74 dan *aṭḥān* pada QS. Al-'Ankabūt ayat 17 dimaknai berhala yang memiliki dampak kesesatan serta menyebabkan kebohongan. Dua ayat tersebut berkaitan dengan kisah Nabi Ibrahim sebagai tauladan bagi Nabi Muhammad bagaimana bersikap kepada kaum musyrik penyembah berhala yang membuat mereka terjerumus kepada kesesatan dan kebohongan. Jika ditarik kepada zaman sekarang berhala bukan hanya hal berwujud seperti patung dan kayu, melainkan lebih bersifat abstrak atau sulit diidentifikasi macamnya. Namun, hasil penelitian mengungkap berberapa hal terkait berhala, yaitu sesuatu yang melekat pada diri manusia dan sulit untuk dilepaskan, sehingga lalai pada ibadahnya kepada Allah, meliputi: pekerjaan yang memalingkan dari keimanan, teknologi yang melalaikan dari ibadah, dan produk-produk modernisme yang membuka kesempatan kepada kekafiran.

Kata kunci: Berhala, metode, tafsir kontekstual, Abdullah Saeed

DAFTAR ISI

PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA.....	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
MOTTO	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERALSI.....	ix
ABSTRAK.....	xi
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah	4
C. Rumusan Masalah.....	5
D. Tujuan Penelitian	5
F. Kerangka Teori	6
G. Telaah Pustaka	9
H. Metodologi Penelitian.....	10
I. Sistematika Pembahasan.....	12
BAB II LANDASAN TEORI.....	13
A. Berhala	13
1. Pengertian Berhala.....	13
2. Sejarah Berhala	16
B. Metode Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed	23
1. Biografi Abdullah Saeed.....	23
2. Latar Belakang Pemikiran.....	27
3. Pengertian	30
4. Konsep Wahyu.....	33
5. Langkah-langkah.....	47
BAB III PENAFSIRAN AYAT-AYAT TENTANG BERHALA	51
A. Ayat-ayat tentang Berhala dalam Al-Qur'an	51

B. Penafsiran Ayat-ayat Tentang Berhala	56
BAB IV APLIKASI METODE TAFSIR KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED TERHADAP AYAT-AYAT BERHALA.....	70
A. Langkah-langkah Metode Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed tentang Ayat-ayat Berhala	70
1. QS. Al-An'ām ayat 74	71
a. Perjumpaan dunia teks	71
b. Analisis kebahasaan (linguistik)	72
c. Analisis sosio-historis	74
2. QS. Al-'Ankabūt ayat 17.....	76
a. Perjumpaan dunia teks	76
b. Analisis kebahasaan	77
c. Analisis sosio-historis	79
B. Relevansi dan Nilai Konteks Ayat-ayat Tentang Berhala.....	80
BAB V PENUTUP	89
C. Kesimpulan	89
A. Saran	90

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Jika melihat ke zaman dahulu serta tafsir-tafsir klasik berhala akan diartikan sebagai sebuah patung besar dan keras bahkan bisa di samakan seperti wujud manusia, hewan, bahkan batu besar biasa pun bisa disebut sebagai berhala. Berhala berposisi sebagai tuhan yang di sembah oleh para kaum Yahudi. Mereka tetap teguh mempertahankan sesembahannya dengan alasan hal itu merupakan adat turun temurun dari nenek moyang mereka. Abdul Hamid mengutip pendapat Ibnu Alkalbi menyatakan bahwa awal penyembahan yang mereka lakukan bermula dari kebiasaan membawa batu sekitar Ka'bah ketika akan meninggalkannya. Batu tersebut akan dikelilingi mereka ketika berada di lain tempat dengan tujuan memulyakannya. Namun lambat laun batu itulah yang mereka sembah.¹

Berhala secara istilah Kamus Besar Bahasa Indonesia merupakan patung dewa atau sesuatu yang didewakan untuk disembah dan dipuja.² Wahbah Zuhaili mengartikan berhala sebagai sesembahan yang terbuat dari logam hasil pandaian bara api atau terbuat dari kayu dan selainnya, batu, tulang.³ Sedangkan menurut Fakhrudin Al-Razi berhala merupakan batu yang dibuat disekitar Ka'bah. Itu semua merupakan makna berhala orang-orang klasik. Secara bentuk memang

¹Ali Nurdin, *Qur'an society, Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Islam* (Jakarta: Erlangga, 2006), 33.

²Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 185.

³Wahbah Zuhaili, *Al-Tafsir Al-munir* (Beirut : Dar Al-Fikr Al-Muashir, 1991), 72.

seseorang tidak bisa merubah persepsi mereka mengenai bentuk berhala. Namun jika melihat ke zaman modern maka berhala menjadi luas maknanya berhala merupakan segala-galanya, abstrak wujudnya dan terkadang memiliki daya tarik yang luar biasa.⁴

Berhala memiliki beberapa istilah dalam Al-Qur'an yakni *aṣnām*, *aṣṣāb*, dan *authān* Semua kata tersebut diartikan berhala namun dalam konteks yang berbeda. Pemahaman terhadap kata berhala mengalami kesenjangan makna yang terjadi karena berusaha untuk mengaktualisasikan makna pada zaman yang berbeda. Salah satu ayat yang menyebutkan kata berhala yakni dalam Al-Qur'an Surat al-Anbiya' ayat 57 :

وَتَاللّٰهِ لَآ كَيْدَنَّ اَصْنَآمَكُمْ بَعْدَ اَنْ تُوَلُّوْا مُدْبِرِيْنَ

Dan demi Allah, sungguh, aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu setelah kamu pergi meninggalkannya. (QS. Al-Anbiyā' [21] : 57).⁵

Menurut Wahbah Zuhaili lafal *aṣnām* pada ayat tersebut memiliki arti sebagai sesembahan terbuat dari logam yang dipandai menggunakan bara api atau terbuat dari kayu dan selainnya, batu, tulang.⁶ Berangkat dari pemaknaan tekstual kebanyakan mufasir pada ayat tersebut, maka akan dilakukan penelitian yang menggunakan suatu metode khusus yakni metode tafsir konteksutual Abdullah Saeed untuk menemukan makna baru terkait berhala. Metode ini akan mengantarkan kepada pemaknaan berhala yang baharu. Hal tersebut akan membuka pemikiran mereka yang hanya memaknai Al-Qur'an secara tekstual saja.

⁴Ahmad Tohari, *Berhala Kontemporer* (Surabaya : Risalah Gusti, 1996), v.

⁵Al-Qur'an, 21: 57.

⁶Wahbah Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr* (Beirut : Dār Al-Fikr Al-Muāshir, 1991), 72.

Kontekstual adalah cara untuk menambah dan mendukung makna kata dengan menarik suatu bagian atau situasi yang ada hubungannya dengan suatu kata tersebut.⁷ Menurut Noeng Muhadjir kontekstual memiliki tiga makna. *Pertama*, memaknai persoalan yang pada umumnya bersifat mendesak dengan tujuan mengantisipasinya. *Kedua*, pemaknaan situasi dengan memperhatikan dari segi historis, prediksinya, serta fungsional yang dianggap relevan. *Ketiga*, mengaktualisasikan antara teks Al-Qur'an dengan situasi saat ini.⁸ Dari beberapa pengertian tersebut dapat dipahami bahwa kontekstual merupakan mengaktualisasikan makna lampau ke situasi terkini. Tafsir kontekstual menurut Ahmad Syukri memiliki beberapa tahap yakni, *pertama* menganalisis bahasa, sosio-historis, serta kebudayaan sejak pra-Islam sampai proses wahyu berlangsung. *Kedua* menggali prinsip moral yang terdapat pada pendekatan-pendekatan tersebut.⁹

Di era yang serba canggih perlu adanya kontekstualisasi. Diantara urgensi penafsiran kontekstual yakni melahirkan perbedaan solusi dalam kehidupan karena permasalahan pada zaman dahulu sudah jelas berbeda dengan masa kini, menyelamatkan manusia dari kesalahan penafsiran akibat menafsirkan secara tekstual, melahirkan penafsiran yang beragam, menyempurnakan penafsiran para pendahulu.

Abdullah Saeed adalah penafsir kontekstual yang pemikirannya dipengaruhi oleh pendahulunya, Fazlur Rahman. Hal itu juga diakui Saeed dalam

⁷Sama'un, "Epistemologi Tafsir Kontekstual; Analisis Teori Hirarki Values Terhadap Ayat-ayat al-Qur'an" (Tesis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), 23.

⁸Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi IV (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), 263-264.

⁹Sama'un, "Epistemologi Tafsir Kontekstual", 26.

karyanya yang berjudul *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*.¹⁰ Mufasir yang menafsirkan Al-Qur'an secara kontekstual Menurut Saeed adalah mereka yang menganggap bahwa Al-Qur'an memiliki makna lain yang tersirat dengan mempertimbangkan konteks historis penerapan teks dan konteks historis teks.

Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dipaparkan, maka dapat diidentifikasi beberapa masalah berikut ini :

1. Bagaimana pandangan berhala pada masa kontemporer.
2. Bagaimana pandangan berhala pada masa kontemporer dalam Al-Qur'an.
3. Bagaimana metode kontekstual Abdullah Saeed tentang berhala dalam Al-Qur'an.
4. Bagaimana makna berhala dalam ayat-ayat Al-Qur'an.
5. Bagaimana makna berhala dalam ayat-ayat Al-Qur'an melalui metode Kontekstual Abdulllah Saeed.
6. Bagaimana relevansi makna berhala secara kontekstual dengan masa sekarang.

Dalam penelitian ini akan digali makna berhala dalam Al-Qur'an dan pembatasan penelitian ini pada makna berhala dalam Al-Qur'an melalui pemaknaan tafsir kontekstual Abdullah Saeed agar tidak terjadi kerancuan. Ayat-ayat yang dianalisis dibatasi pada 3 ayat terkait *aṣnām*, *authān*, dan *anṣāb* dalam QS. Al-An'ām ayat 74, QS. Al-'Ankabūt ayat 17, QS. Al-Māidah ayat 3.

¹⁰Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 24.

Rumusan Masalah

1. Bagaimana konsep berhala dalam ayat-ayat Al-Qur'an?
2. Bagaimana aplikasi metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed meliputi langkah-langkah, hirarki nilai, dan relevansi dan nilai konteks ayat-ayat tentang berhala?

Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian merupakan jawaban atas rumusan masalah. Tujuan pada penelitian ini meliputi :

1. Mendeskripsikan konsep berhala dalam ayat-ayat Al-Qur'an
2. Mendeskripsikan aplikasi metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed meliputi langkah-langkah, hirarki nilai, dan relevansi dan nilai konteks ayat-ayat tentang berhala.

A. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian merupakan keuntungan yang dapat diperoleh oleh pihak-pihak tertentu. Dalam hal ini terdapat dua manfaat penelitian, yakni manfaat secara teoritis dan praktis. Adapun manfaat pada penelitian ini, sebagai berikut :

1. *Secara teoritis*, diharapkan penelitian ini dapat memberikan sumbangsih penelitian pustaka di perpustakaan Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya serta menambah khazanah ilmu pengetahuan khususnya pada bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir serta metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed.

2. *Secara praktis*, diharapkan mampu memberikan kegunaan secara praktis yaitu dapat membuka khazanah pengetahuan baru bahwa yang dinamakan berhala pada saat ini bukan hanya berhala yang berbentuk patung, akan tetapi abstrak.

Kerangka Teori

Berhala dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia yakni patung yang dianggap sebagai dewa untuk disembah.¹¹ Dalam kamus tersebut juga disebutkan bahwa berhala memiliki kata kerja memberhalakan yang artinya memuja, mendewakan, menuhankan. Hal ini memberikan arti bahwa yang dimaksud memberhalakan bukan berarti Tuhan yang disembah harus berada di hadapannya, tapi juga bisa terhadap sesuatu yang di-Tuhankannya. Suka dan cintanya kepada sesuatu itu melebihi rasa suka dan cintanya kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Banyaknya kata yang tanpa bersinonim merupakan salah satu wujud keindahan Al-Qur'an, namun jika ditelisik maka akan melahirkan makna yang berbeda. Di dalam Al-Qur'an berhala memiliki tiga kata yang berbeda, diantaranya *aṣnām*, *anṣāb* dan *authān*. Mufrad dari lafal *aṣnām* adalah lafal *shanam* atau patung yang bahan pembuatannya dari kayu, batu, dan lain sebagainya, yang menjadi objek sesembahan sebagai perantara untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Dalam *Umdat al-Huffād*, *aṣnām* merupakan kata yang sifatnya umum guna mengindikasikan segala sesuatu yang disembah selain Allah, baik berbentuk patung, gambar dan sebagainya. Lafal *aṣnām*

¹¹Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,185.

disebutkan lima kali dalam Al-Qur'an, yakni pada QS. Al-An'am [6]: 74, QS. Al-A'raf [7]: 138, QS. Al-Anbiya' [21]: 57 dan QS. Al-Syu'ara' [26]: 71.

Lafal *authān* merupakan bentuk jamak dari lafal *wathān* yakni pahatan batu yang kemudian disembah. Dalam *lisān al-arab* lafal ini memiliki arti berhala yang dipahat menyerupai tubuh seperti manusia yang kemudian disembah. Lafal *authān* dalam Al-Qur'an disebutkan tiga kali, diantaranya yakni QS. Al-Hajj (22): 30, QS. Al-Ankabūt (29): 17 dan 15. Sedangkan lafal *ansāb* merupakan bentuk jamak dari lafal *naṣab* yang artinya pahatan batu yang kemudian disembah. Menurut al-Jawhari *naṣab* berarti sesuatu yang dibangun (ditinggikan) kemudian disembah.¹² Lafal ini disebutkan tiga kali dalam Al-Qur'an, diantaranya QS. Al-Mā'idah (5): 3 dan QS. Al-Ma'ārij (70): 43.

Abdullah Saeed merupakan penafsir kontekstual. Ia memiliki sebutan Rahmanian, karena dalam pemikirannya ia dipengaruhi pendahulunya, Rahman. Saeed menjunjung tinggi pandangan Rahman pada Al-Qur'an yakni *ethico-legal* Al-Qur'an bahwa melihat Al-Qur'an pada awalnya bukan sebagai hukum namun sebagai panduan etis. Adapun langkah-langkah metodis Saeed dalam menginterpretasikan tafsir Kontekstual pada Al-Qur'an adalah :

1. Perjumpaan dunia teks, maksudnya yakni menentukan ayat-ayat yang akan dikaji. Dalam penelitian ini akan dikaji beberapa ayat bertemakan berhala.
2. Memahami kandungan ayat melalui linguistik Al-Qur'an dengan menegaskan terlebih dahulu antara hubungan ayat dengan konteks, baik pada masa lampau

¹²Salman Abdul Muthalib, "Makna Lafaz *al-Aṣnām*, *al-Authān*, *al-Anṣāb* dan *al-Tamāthil* dalam Al-Qur'an", *Jurnal Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6, No. 1 (2021), 99-104.

maupun sekarang. Dalam hal ini akan dianalisa mengenai hubungan kata berhala dalam Al-Qur'an dengan konteks masa kini

3. Memahami teks sesuai dengan pemahaman sang penerima wahyu pertama. Sedikitnya ada lima aspek yang perlu dilakukan, yakni memahami kultur masyarakat, menentukan hakikat pesan apakah bersifat teologis, hukum atau etis (*nature of the message*), menyampaikan pesan pokok ayat apakah bersifat spesifik ataukah universal, mencari keterkaitan ayat dengan tujuan utama Al-Qur'an, meninjau ulang penafsiran audiens pertama tentang cara mereka memahami ayat dan mengamalkannya. Dikerenakan tidak adanya asbabun nuzul dalam ayat-ayat yang bertemakan berhala yang menjadi objek penelitian, maka akan dicari sejarah melalui asbabun nuzul ayat sebelumnya, ilmu qira'at, syair-syair, dan semua yang berkaitan dengan turunnya ayat itu.
4. Mengaitkan teks dengan konteks sekarang. Dalam tahap ini terdapat beberapa tahap yang harus dilakukan, diantaranya *pertama* menentukan problem saat ini, *kedua* memahami sosial, politik, ekonomi, hukum, antropologi, nilai, norma dan institusi tertentu pada masa sekarang, *ketiga* membandingkan dua kondisi yakni masa awal ayat turun dan masa sekarang, *keempat* mencari keterkaitan antara keduanya, *kelima* menganalisis aspek spesifik dan universal ayat yang ditafsirkan dengan tujuan memahami al-Qur'an secara lebih luas.¹³ Pada poin ini akan diambil makna kontekstual dengan mempertimbangkan beberapa aspek di atas.

¹³Saeed, *Interpreting the Quran*, 151.

Dari keempat tahapan metodis penafsiran kontekstual Abdullah Saeed di atas menggambarkan metode yang sistematis. Dalam prosesnya diperlukan kesabaran dan ketelitian setiap telaah yang dilakukan.

Telaah Pustaka

1. Siapakah manusia ; Siapakah Allah Menyingkap tabir Manusia Dalam Revolusi Industri Era 4.0, Valentinus, CP, Antonius Denny Firmanto, Berthold Anton Pareira, O.Carm, Jurnal ini ditulis pada tahun 2019. Di dalamnya memaparkan bahwa manusia berada dalam zaman yang mana orang mendewakan hasil ciptaannya sendiri, termasuk di dalamnya adalah teknologi.
3. Makna *Al-Asnam* dalam Al-Qur'an dengan Pendekatan Semiotika Ferdinand De Saussure, Fatihul Yusri, Skripsi Universitas Islam Negeri Kiai Haji Shiddiq Jember, tahun 2022. Skripsi tersebut mengkaji makna asnam melalui pendekatan Semiotika Ferdinand De Saussure. Asnam disini bukan sekedar berhala terdahulu, namun berhala yang sudah mengalami perluasan makna. Skripsi ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*).
4. Makna Lafal *al-Ashnam*, *al-Autsan*, *al-Anshab*, dan *al-Tamasil* dalam Al-Qur'an, Salman Abdul Muthalib dan Agil Anggia, Jurnal Universitas Negeri Ar-Raniry Banda Aceh pada tahun 2021. Jurnal ini mengkaji perbedaan dari empat bentuk lafal yang memiliki arti berhala.
5. Tafsir Pemimpin Non-Muslim Di Indonesia (Aplikasi Metode Kontekstual Abdullah Saeed atas Qur'an Surah al-Ma'idah ayat 51), Agung Arabian, Skripsi Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 2018. Skripsi ini berisikan tafsir Pemimpin non-Muslim di Indonesia. QS. Al-Maidah

ayat 51 ditafsirkan menggunakan pendekatan metode tafsir Kontekstual oleh Abdullah Saeed sehingga bisa relevan dengan masa kini.

Tema berhala dan teori metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed tentunya sudah banyak yang meneliti dan mngkaji skripsi dan jurnal seperti yang telah disebutkan di atas. Namun yang membedakan dengan penelitian ini adalah berhala yang diteliti berdasarkan term-term di dalam Al-Qur'an dan akan dikontekstualisasikan dengan masa kini menggunakan metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed. Sedangkan yang tulisan yang telah ada arah pengertian berhala cukup perbedaan dari term-term berhala. Ada juga yang mengkontekstualisasikan dengan masa kini namun tidak menggunakan metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed.

Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian adalah prosedur atau langkah-langkah untuk memperoleh pengetahuan ilmiah atau ilmu pengetahuan yang dilakukan secara sistematis dan analisis yang mendalam dengan metode atau pendekatan tertentu. Dengan kata lain, metode ini adalah cara seseorang melakukan penelitian untuk mencapai hasil tertentu. Adapun metodologi penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini adalah jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yakni penelitian yang datanya bersumber dari karya ilmiah baik buku, jurnal, skripsi, maupun sumber lainnya. Selain itu pendekatan penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutik metode tafsir kontekstual yang digagas oleh Abdullah Saeed.

2. Sumber Data (Primer dan Sekunder)

Penelitian ini menggunakan sumber data sekunder adapun sumber data primer yang akan digunakan penulis antara lain Al-Qur'an dan buku *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* karya Abdullah Saeed. Adapun sumber sekunder dalam penelitian ini adalah tafsir al-Munir karya Wahbah Zuhaili, tafsir Ibnu Katsir karya Ibnu Katsir, tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab, tafsir *al-Jāmi'li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurtubī, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* karya Departemen Agama RI, *Tafsir al azhar* karya Hamka, *Berhala itu Bernama Budaya Pop* karya Ridho bukan Rhoma, jurnal yang berjudul *Melacak Pemikiran Abdullah Saeed* karya Eka Suriansyah dan Suherman, *Metode Tafsir Kontemporer Abdullah Saeed* karya Sun Khoirul Ummah, serta jurnal, artikel, dan buku lain yang berhubungan dengan penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini yakni dengan metode dokumentasi. Metode ini bertujuan meninjau data-data historis yang akan digunakan berupa buku-buku sejarah, surat-surat, kliping, dan lainnya.

4. Teknik Analisis Data

Teknik yang digunakan dalam penelitian ini *pertama*, mendeskripsikan suatu keadaan, peristiwa, objek atau segala sesuatu yang terkait dengan variabel-variabel yang bisa dijelaskan. *Kedua*, menggunakan pendekatan sosio-

historis-linguistik. *Ketiga* merumuskan hasil metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed.

Sistematika Pembahasan

Agar pembahasan penelitian ini tersusun secara sistematis dan mudah dipahami serta tetap dalam koridor tujuan penelitian, maka perlu adanya sistematika pembahasan. Berikut pemaparan sistematika pembahasannya:

Bab I Pendahuluan, berisi latar belakang, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, telaah pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II Landasan teori, mencakup bahasan umum tentang berhala. Meliputi pengertian berhala, sejarah munculnya berhala dan semacamnya, dilanjutkan dengan hermeneutika sebagai metode tafsir kontemporer.

Bab III Biografi tokoh dan metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed, di dalamnya membahas riwayat hidup Abdullah Saeed dan langkah-langkah Metode Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed, ayat-ayat berhala dalam Al-Qur'an.

Bab IV Hasil penelitian, yaitu aplikasi teori kontekstual Abdullah Saeed berisikan langkah-langkah penerapan metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed, hirarki nilai, dan kontekstualisasi berhala kekinian.

Bab V Penutup, meliputi kesimpulan dari proses hingga hasil penelitian yang telah diuraikan. Juga berisikan saran-saran dari penulis mengenai hasil pembahasan

BAB II

LANDASAN TEORI

B. Berhala

1. Pengertian Berhala

Berhala termasuk dalam kategori kata benda (nomina) sehingga bisa digunakan untuk benda, seseorang, tempat, dan segala sesuatu yang memiliki wujud. Dan juga termasuk kata kerja (verba) sehingga bisa digunakan untuk suatu yang abstrak seperti pekerjaan, tindakan, dan lain-lain.¹ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia berhala merupakan benda berupa patung berbentuk hewan, manusia, yang digunakan untuk pemujaan. Sedangkan jika berhala digunakan untuk kata kerja memberhalakan maka akan berarti memuja atau mendewakan.² Artinya menjadikan sesuatu sebagai pemujaan untuk dirinya dan tidak mewajibkan semua menyembahnya.

Kata “berhala” tidak terdapat dalam Al-Qur’an, meski demikian berhala memiliki makna terminologi (istilah lain dalam suatu konteks) dalam Al-Qur’an. Istilah lain tersebut antara lain *aṣnām*, *aṣṣāb* dan *ausān*. Pada kamus At-Taufiq lafal *aṣnām* merupakan bentuk jamak dari kata *ṣād*, *nūn*, dan *mīm*. Kata ini diartikan dengan *berholo*, *rico* (berhala, arca, patung yang disembah, dipuja).³ *Aṣṣāb* merupakan bentuk jamak dari lafal *nūn*, *ṣād*, dan *bā’*, diartikan sama

¹<https://kbbi.lectur.id/berhala> diakses pada Desember 2021.

²Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 185.

³Taufiqul Hakim, *Kamus at-Taufiq; Arab-Jawa-Indonesia* (Jepara: El-Falah, 2004), 34.

dengan *Aṣnām* yakni beberapa berhala (karena bentuk jamak).⁴ Dan lafal *ausān* berasal dari kata *wau, tha,* dan *nun* juga diartikan dengan berhala.⁵

Ibnu Mandūr dalam bukunya menjelaskan pengertian dari masing-masing makna *aṣnām, anṣāb,* dan *ausān*. Lafal *aṣnām* dalam *lisān al-Arab* adalah serapan dari bahasa lain, yakni *shamānun* (berhala).⁶ Lafal *aṣnām* berasal dari kata *ṣanam* yang artinya patung dari kayu, batu, atau benda mati lainnya yang dijadikan sesembahan sebagai bentuk penghambaan kepada Allah Swt. Pada *‘Umdah al-Huffāz,* lafal tersebut diartikan sebagai makna umum yakni sesuatu selain Allah yang disembah. Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī dalam tafsirnya menyebutkan *aṣnām* merupakan jamak dari lafal *ṣanam* yang memiliki arti sesuatu yang berarti sesembahan dan yang menjadi jembatan agar bisa dekat dengan sesuatu yang dituju. Sedangkan lafal *aṣnām* dalam tafsirnya al-Marāghī diartikan dengan berhala dari seperti kayu, batu, logam, tembaga, bahan tambang yang digunakan sebagai sesembahan bagi para penganutnya.⁷ Wahbah Zuhaili menambahkan dalam kitabnya yakni dibentuk dengan cara dipanaskan.⁸ Sedangkan sebagian ulama lain mengartikan lafal *aṣnām* dengan sesuatu yang tidak dipahat dan disembah di kemudian hari.⁹

⁴Ibid., 637.

⁵Ibid., 690.

⁶Ibnu Mandūr, *Lisān al-Arab* (Beirut: Dār al-Kutub al-Alamiah, 1993), 349

⁷Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī,* jilid 6 (Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiah, 2006), 179.

⁸Wahbah Zuhailī, *Al-Tafsīr Al-munīr* (Beirut : Dar Al-Fikr Al-Muashir, 1991), 72.

⁹Agil anggia, Makna al-Aṣnām, al-Authān, al-Anṣāb, dan al-Tamāthīl dalam Al-Qur’an Menurut Para Mufasir, (Skripsi Fakulta Ushuluddin dan Filsafat Uneversitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2019), 11.

Lafal *authān* berasal dari lafal *wathan* yang memiliki arti menetap, tenang, dan terus menerus. Lafal tersebut juga diartikan dengan berhala.¹⁰ Sebagaimana yang tertulis dalam karya Ibnu Maḍḍūr bahwa *wathan* memiliki arti berhala dari batu, kayu yang dipahat sehingga berbentuk tubuh manusia yang kemudian disembah.¹¹ Sebagian ulama mengatakan bahwa *aṣṣnām* berarti berhala atau patung yang diberi sesajian oleh manusia.¹²

Dalam *lisān al-Arab*, lafal *anṣāb* adalah jamak dari kata *naṣab* yang berarti pahatan batu yang disembah.¹³ Dalam kitab *Lisān al-‘Arab*, al-Farra’ berpendapat lafal *naṣab* memiliki arti berhala. Sedangkan al-Jawharī berpendapat lafal *naṣab* memiliki arti segala sesuatu yang ditaruh di ketinggian dan disembah oleh kaum musyrik. Al-Qutaibī juga berpendapat, lafal *naṣab* memiliki arti berhala dari batu. Dahulu kala orang-orang jahiliyah menyembelih hewan menggunakan patung yang terbuat dari batu dan tidak terlewatkan melumuri batu dengan darah.¹⁴

Dari beberapa pengertian dia atas dapat dipahami bahwa ketiganya memiliki perbedaan pada masing-masing lafal. *aṣṣnām* merupakan berhala berupa kayu, batu, dan sebagainya. *authān* merupakan batu, kayu, dan sebagainya yang kemudian dipahat sehingga memiliki bentuk menyerupai manusia. Dan *anṣāb* merupakan berhala berbentuk patung yang ditinggikan. Ketiganya memiliki kesamaan tujuan, yakni dibuat oleh manusia untuk disembah dan dipuja.

¹⁰Ibid.

¹¹ Ibnu Maḍḍūr, *Lisān al-Arab* (Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiah, 1993), 42.

¹² Anggia, *Makna al-Aṣṣnām*, 11.

¹³ Ibnu Maḍḍūr, *Lisān al-Arab*, 620.

¹⁴Ibid., 717.

Semakin berkembangnya zaman banyak kata yang meluas maknanya, salah satunya adalah berhala. Sebagaimana menurut Tohari, berhala mengalami perluasan makna pada zaman yang semakin maju yakni segala sesuatu yang disembah atau dipuja selain Allah SWT. Berhala pada zaman dahulu (masa guru Tohari) merupakan patung yang terbuat dari batu yang dipahat berbentuk manusia atau hewan. Konsep tentang berhala yang demikian sudah mendarah daging sehingga manusia tidak sadar akan perubahan makna seiring berkembangnya zaman.¹⁵ Sementara berhala masa kini bukan hanya berbentuk patung, namun juga berbentuk abstrak.

Berhala terbesar pada saat itu bernama Lata dan Uzza yang berada di sekitar Baitullah.¹⁶ Seiring berjalannya waktu sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa berhala mengalami perluasan makna. Berhala terbesar yang lain pada masa kini yakni konsep tentang kemajuan. Artinya berhala saat ini bukan lagi berwujud patung, namun abstrak wujudnya seperti kemajuan di bidang ilmu, teknologi, dan perkembangan cara berfikir modern.¹⁷

2. Sejarah Berhala

Setiap agama memiliki cara yang berbeda dalam menyembah Tuhannya. Bentuk penyembahan tersebut merupakan bagian inti dari kehidupan beragama. Dalam hal ini agama memberikan pengaruh besar terhadap penyembahan setiap umat masing-masing agama karena agama memiliki sistem kepercayaan yang

¹⁵Ahmad Tohari, *Berhala Kontemporer* (Surabaya : Risalah Gusti, 1996), 3

¹⁶Ibid.

¹⁷Ibid., 5.

akan mempengaruhi segala bentuk penyembahan sesuai keyakinan.¹⁸ Seorang *homo religious* (manusia beragama) meyakini bahwa agama sanggup menghadirkan "yang sakral" atau Tuhan Yang Maha Suci dalam upacara keagamaan. Untuk maksud itu agama menggunakan lambing-lambang. Melalui lambing-lambang keagamaan itu (yang jenis dan jumlahnya cukup bervariasi). Manusia beragama percaya dapat memperoleh apa yang ia inginkan, antara lain: (a) persatuan dengan Tuhan, (b) pembebasan dan penyucian, dan (c) kelahiran kembali.¹⁹

Penyembahan Tuhan pada zaman dahulu belum berbentuk pemujaan terhadap Tuhan yang sudah ditetapkan, sebagaimana di dalam buku yang berjudul *The Great Religion of the World* karya Ulfat Usmad bahwa ritual agama di zaman purbakala berbentuk sejenis upacara dimana ada seseorang dari kalangan pemuda yang dijadikan korban. Pada buku tersebut tidak disebutkan mengenai abad zaman tersebut. Calon korban akan disembelih di upacara agama dan dimuliakan seperti halnya tamu agung selama setahun sebelum upacara berlangsung. Namun ketika waktunya tiba dia akan disembelih. Dagingnya dimakan dan darahnya diminum, hal itu dipercayai dapat memberikan kehidupan baru kepada para pengikutnya. Jika ritual upacara terserbut tidak dilaksanakan maka akan mengakibatkan matinya dunia. Ritual tersebut memberikan kegelisahan yang nyata bagi para calon korban, maka para pendeta mengganti

¹⁸Mahfud, Tuhan Dalam Kepercayaan Manusia Modern ; Mengungkap Relasi Primordial Antara Tuhan dan Manusia, *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman* , Vol. 1 No. 2 (2015), 100.

¹⁹Ismail, *Sejarah Agama-agama; Pengantar Studi Agama-agama* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar), 42.

calon korban dengan yang lain. Calon korban yang ditetapkan menduduki tempat yang mulia sehingga menjadi semacam raja yang tetap.²⁰

Ismail menjelaskan dalam bukunya yang berjudul *Sejarah Agama-agama* bahwa sebelum manusia menyembah berhala dan banyak dewa, manusia menganut paham monoteisme primitif dimana Tuhan yang mereka sembah hanya satu. Tuhan yang dimaksud adalah yang menciptakan dunia dan isinya serta mengatur segala urusannya. Mereka percaya akan pengawasan dari Tuhan Tertinggi, mereka mengungkapkan kerinduannya melalui doa. Adapun Tuhan mereka nyatanya tidak hadir di hadapan mereka sehingga lambat laun kepercayaan itu terkikis bahkan sebagian darinya mengatakan bahwa Tuhan telah pergi. Para Antropolog memberikan asumsi bahwa Tuhan semakin jauh dan mulia sehingga digantikan oleh ruh yang lebih rendah dan tuhan-tuhan yang lebih mudah dijangkau.²¹

Ajaran tauhid sudah ada sejak Nabi Adam. Pada asalnya ajaran yang mereka dapatkan adalah mengesakan Allah. Namun lambat laun penyembahan kepada Tuhan dilakukan menggunakan perantara sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Dan pada akhirnya perantara tersebutlah yang dituhankan oleh mereka. Salah satu perantara yang dituhankan tersebut adalah berhala.²² Awal mula munculnya penyembahan berhala dimulai dari zaman Nabi Nuh. Pada masa Nabi Nuh terdapat kaum yang sangat dicintai Nabi Nuh karena kesalehannya, ia bernama Wadd. Setelah kepergiannya dari dunia, ia sangat dirindukan oleh

²⁰Ulfat Aziz-us-Samad, *The Great Religion of the World* (India: 1990), 10-11.

²¹Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan; Kisah Pencarian Tuhan Yang Dilakukan Oleh Orang-orang Yahudi, Kristen, dan Islam Selama 4.000 Tahun*, ter. Nurul Huda Kariem (Bandung: Mizan, 2001), 27-28.

²²Ahmad Choirul Rofiq, *Sejarah Islam Periode Klasik* (Malang: Gunung Samudera, 2017), 42.

kaumnya. Kaum Wadd melakukan segala macam hal agar bisa berdekatan dengan menetap di Babilonia, tepatnya sekitar makam Wadd.²³

Melihat kaum Wadd yang terlena dengan kepergian Wadd, Iblis tidak tinggal diam. Iblis berusaha membuat tipu daya untuk membuat mereka tersesat. Yang pertama Iblis lakukan adalah mendatangi mereka untuk membuat gambar serupa Wadd dengan tujuan terselubung agar mereka selalu mengingat dan mengenangnya. Kemudian mereka menerima dan meletakkan gambar tersebut di tengah-tengah majlis. Semakin terlena mereka dengan adanya gambar Wadd. Melihat hal tersebut, Iblis melanjutkan misinya. Ia membuat patung serupa Wadd dengan tujuan yang sama.²⁴ Kondisi tersebut membuat kaum Wadd yang awalnya mereka hanya menjadikan patung sebagai pajangan, kemudian menjalar ke kelompok lain sehingga menjadi sesembahan.²⁵

Penyembahan berhala berlanjut pada masa Nabi Ibrahim. Ayah Nabi Ibrahim berprofesi sebagai pengrajin kayu. Disamping itu ia juga ahli dalam membuat patung sesembahan pada masa itu. Merasa tidak mampu dalam mengajak ayahnya untuk menyembah Allah, Nabi Ibrahim pindah haluan berdakwah kepada kaumnya. Ayah dan kaumnya mengatakan bahwa apa yang mereka sembah itu didapatkan dari peninggalan nenek moyang. Mereka melakukannya karena mewarisi persembahan tersebut.²⁶ Mendengar hal tersebut, Nabi Ibrahim berkata dengan penuh percaya diri bahwa mereka dalam kesesatan yang nyata. Kaum Nabi Ibrahim tercengang melihatnya, mereka bertanya-tanya

²³ Ibn al-Kathīr, *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, terj. Saefullah MS (Jakarta: Qisthi Press, 2015), 91.

²⁴ Ibn al-Kathīr, *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, 91.

²⁵ Ibid., 92.

²⁶ Salim Bahreisy, Said Bahreisy, *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir*, (Surabaya: Bina Ilmu, 2002), 315.

apakah Nabi Ibrahim bergurau.²⁷ Dalam hati Nabi Ibrahim ia bersumpah ketika kaumnya pergi berpesta di luar kota dan sekitar Ka'bah sepi, ia akan melakukan sesuatu kepada berhala-berhala itu.²⁸ Sementara ulama berpendapat bahwa Nabi Ibrahim bersumpah di hadapan kaumnya.²⁹ Sumpah tersebut sebagaimana pada Q.S Al-Anbiya' ayat 57 :

وَتَاللَّهِ لَا كَيْدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ٥٧

(Nabi Ibrahim berkata dalam hatinya,) “Demi Allah, sungguh, aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu setelah kamu pergi meninggalkannya. (Q.S. Al-Anbiya' [21] : 57)

Pada ayat tersebut Nabi Ibrahim menghancurkan berhala-berhala di sekitar Ka'bah. Ia menghancurkan semua berhala yang ada kecuali berhala yang paling besar hingga berkeping-keping dan mengalungkan belitung ke leher berhala yang masih utuh tersebut.³⁰ Pada terjemahan Kitab *Qaṣaṣ Al-Anbiyā'* dijelaskan bahwa tujuan Nabi Ibrahim menghancurkan berhala tidak lain untuk membuktikan kepada mereka bahwa berhala tidak dapat berbuat apa-apa. Namrud memanggil Nabi Ibrahim untuk dimintai keterangan karena ada yang melapor bahwa diduga pemuda yang bernama Ibrahim lah yang menghancurkan berhala. Nabi Ibrahim datang dan ditanya siapa yang telah menghancurkan berhala di sekitar Ka'bah. Nabi Ibrahim menjawab bahwa patung yang terdapat kapak di lehernya itulah pelakunya, maka ia menyuruh kaumnya bertanya pada patung tersebut.³¹

²⁷Qurais shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 468.

²⁸Bahreisy, *Terjemah Singkat Tafsir*, 317.

²⁹Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 470.

³⁰Bahreisy, *Terjemah Singkat Tafsir*, 317.

³¹Ibn al-Kathīr, *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, 212.

Adapun berhala pada masa suku Quraisy pra Islam bermula dari tujuan bisnis. Pada saat itu Ka'bah menjadi pusat peribadatan bagi suku-suku Arab. Selain itu Makkah merupakan kota yang strategis karena menghubungkan Yaman dengan Syiria sehingga menjadi pusat perdagangan.³² Mereka memiliki ide baru yakni mendatangkan berhala-berhala dari berbagai suku dengan tujuan menarik perhatian pengunjung sehingga banyak yang datang ke Ka'bah untuk beribadah, dan meningkatnya perekonomian sekitar Ka'bah.³³ Penyembahan berhala tetap berlangsung hingga menjelang datangnya Islam. Kepercayaan paganisme mulai melemah hingga kehilangan pengaruhnya. Meski demikian suku Quraisy tetap menyembah berhala di sekitar Ka'bah dengan mempertahankan perekonomiannya.³⁴ Keadaan itu tetap bertahan hingga mulai goyah sedikit demi sedikit dengan kedatangan Nabi Muhammad saw. Meski demikian banyak dari suku Quraisy yang tetap teguh dengan fanatismenya terhadap ajaran nenek moyang.³⁵

Mubarakfuri mengatakan bahwa sebelum adanya berhala di Makkah, mayoritas bangsa Arab mengikuti dakwah Nabi Isma'il, namun semakin luntur ditelan waktum, meski demikian ajaran ketauhidan menyembah kepada Allah masih ada, hingga kedatangan Amru ibn Luhay.³⁶ Ia merupakan pemimpin Bani Khuza'ah yang dikenal gemar bersedekah, berbuat kebajikan, dan hadir dalam

³²Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam; Dirasah Islamiyah II* (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 9.

³³Ali Husni al-Kharbuthī, *Tārīkh Ka'bah*, terj. Fuad Ibn Rusyd (Kairo: Dār el-Jil, 2004), 68.

³⁴Ibid., 213-214.

³⁵Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam; Melacak Akar-akar Sejarah, Sosial, Politik, dan Budaya Umat Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2004), 13; Din Muhammad Zakariya, *Sejarah Peradaban Islam; Pra Kenabian hipenelitingga Islam di Indonesia* (Malang: Madani Media, 2018), 41.

³⁶Mubarakfuri (al), Shafiyyurrahman, *al-Rahīq al-Makhtūm; Sirah Nabawiyah* (Jakarta: Ummul Qura, 2013), 73.

kepentingan agama sehingga masyarakat sangat menghormatinya. Ia menjumpai warga Syam menyembah berhala, karena Syam merupakan tempat mulia yang ditempati Rasul dan tempat dikarangnya kitab, ia menganggap penyembahan berhala tersebut merupakan hal baik dan benar. Ia membawa berhala Hubal dan menempatkannya di dalam Ka'bah hingga mengajak penduduk sekitar. Hal tersebut membuat penduduk Hijaz juga ikut menyembah berhala karena penduduk Makkah dianggapnya pengawas Ka'bah.³⁷ Berhala tertua di Makkah pada saat itu adalah Lata (Thaif), Uzza (Wadi Nakhlah), dan Manat (Musyallal). Pembantu Ibnu Luhay melaporkan kepadanya bahwa berhala Wād, Suwā' Yahgūts, Ya'ūq, dan Naṣr terpendam di Jeddah. Ia mengangkat berhala-berhala tersebut kemudian diletakkan di Tihamah dan dibagikan kepada kaumnya dari berbagai kabilah. Dari sinilah penyembahan berhala semakin meluas, karena terdapat berhala hampir di setiap rumah.³⁸

Nabi Muhammad membawa ajaran Islam kepada suku Quraisy. Diawali dengan dakwah secara sembunyi-sembunyi hingga dakwah secara terang-terangan.³⁹ Dakwah secara sembunyi-sembunyi merupakan fase pertama, fase dimana Nabi berdakwah hanya kepada orang-orang terdekat. Dan yang menyatakan masuk Islam diantaranya Khadijah, Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Haritsah, Abu Bakar, kemudian diikuti Utsman bin Affan, Zubair bin Awam, dan

³⁷Ibid., 40.

³⁸Ibid., 41.

³⁹Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban*, 1.

sahabat-sahabat yang lain.⁴⁰ Pada fase kedua Nabi berdakwah secara semi terang-terangan kepada keluarga pada lingkup yang lebih luas, yakni Bani Hasyim.

Suatu ketika Nabi Muhammad membersihkan berhala-berhala dari Ka'bah yang dinamakan *Fathu Makkah*. Terdapat 350 patung berhala yang memenuhi Ka'bah, Nabi hancurkan semuanya.⁴¹ Menurut pendapat Badri Yatim jumlah patung berhala di Makkah pada saat itu yakni 360 berhala.⁴² Di dalam Ka'bah terpampang lukisan yang menggambarkan Nabi Ibrahim, Nabi Isma'il, dan Nabi Ishaq sedang mengundi nasib.⁴³ Nabi Muhammad bersabda, "Semoga Allah membunuh orang-orang yang membuat lukisan ini. Sesungguhnya Ibrahim tidak pernah mengundi nasibnya dengan panah!". Setelah dalam Ka'bah bersih dari berhala, ia shalat di dalamnya dan mengutus Bilal bin Rabah untuk azan di atas Ka'bah untuk memanggil orang-orang mukmin berjamaah.⁴⁴

C. Metode Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

1. Biografi Abdullah Saeed

Abdullah Saeed merupakan seorang profesor Studi Arab dan Islam di universitas Melbourne, Australia. Disana Saeed menjabat sebagai Direktur Pusat Studi Islam Kontemporer.⁴⁵ Ia dilahirkan di Meedhoo (Seenu Atoll), Maldives atau yang biasa disebut dengan Maladewa, tanggal 25 September

⁴⁰Ali Sodikin, dkk, *Sejarah Peradaban Islam; Dari Masa Klasik Hingga Modern* (Yogyakarta: Lesfi, 2004), 25.

⁴¹Zakariya, *Sejarah Peradaban*, 41.

⁴²Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam; Dirasah Islamiyah II* (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 9.

⁴³Mahdi Ridhquillah Ahmad, *al-Sirah al-Nabawiyah fi Dhaw'ī al-Masādir al-Asliyyah: Dirasah Tahliliyyah*, terj. Yessi HM Basyaruddin (Jakarta: Qisthi, 2005), 753.

⁴⁴Ibid., 755.

⁴⁵Annas Rolli Muchlisin, "Penafsiran Kontekstual; Studi Atas Konsep Hierarki Nilai Abdullah Saeed", *Jurnal Maghza* Vol. 1, No. 1, (2016), 20.

1964. Ia merupakan keturunan Dinasti Dhiyamigili, Maladewa.⁴⁶ Negara ini termasuk negara kepulauan di India.⁴⁷ Di dalamnya berisikan penduduk yang berasal dari Srilanka. Secara geografis negara tersebut terletak di bagian utara Laut India, kurang lebih 500 km atau 310 mil Barat Daya India. Bahasa yang digunakan adalah bahasa Divehi. Agama Islam merupakan negara terbesar di negara ini.⁴⁸

Ia keluar dari Maldiva dan pindah ke Saudi untuk menimba ilmu. Disana Saeed belajar bahasa Arab dan memasuki beberapa lembaga formal, diantaranya Institut Bahasa Arab Dasar (1977-1979) dan Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982) serta mendapatlan gelar *Bachelor of Arts* (BA) Universitas Islam Saudi Arabia di Madinah (1982-1986).⁴⁹

Tamat menuntut ilmu di Arab, kemudian ia melanjutkan studinya di di Melbourne University, Australia (1987).⁵⁰ Disana ia mengambil program Sarjana (S1) dengan jurusan Kajian Timur Tengah. Kemudian ia melanjutkan program Master (S2) dengan jurusan Linguistik Terapan (*applied linguistic*). Pada tahun 1992 berhasil mendapatkan gelar Master of Arts (M.A.). tak hanya itu, ia ia melanjutkan studi doktoralnya di Melbourne University dan menggondol gelar doktor studi Islam (*Islamic Studies*) pada tahun 1994.

⁴⁶Sun Choirol Ummah, "Metode Tafsir Kontemporer Abdullah Saeed," *Jurnal Humanika*, Vol 18 No. 2, (2018) , 128.

⁴⁷Margi A.Hasyaimi, Analisis Perubahan Keputusan Pemerintah Maladewa Terhadap Kontrak Konsesi Bandara Internasional Male Dari Perusahaan GMR India Ke BUCG Tiongkok Pada Tahun 2010-2014 , *jurnal Global & Policy*, Vol.4, No.2, (2016). 83.

⁴⁸Fathurrosyid, "Islam Progresif Versi Abdullah Saeed; Ikhtiar Menghadapi Problem Keagamaan Kontemporer", *jurnal al-Ihkam*, Vol. 10 No. 2, (2015), 291.

⁴⁹Eka Suriansyah, "Melacak Pemikiran Al-Qur'an; Abdullah Saeed", *Jurnal Kajian Isam I*, Vol. 3, No. 1, (2011), 44.

⁵⁰Muchlisin, Penafsiran Kontekstual, 20.

Karena kepandaian bahasanya, ia diangkat sebagai asisten dosen jurusan bahasa-bahasa Asia dan antropologi di Universitas Melbourne hingga pada tahun 1996, ia menjadi dosen senior dan menjadi anggotaosiasi profesor pada tahun 2000. Tiga tahun setelah itu (2003) berkat keuletannya ia meraih gelar profesornya dalam bidang studi Arab dan Islam. Sebelumnya ia telah meletakkan pondasi studi Islam sejak menjadi pengajar di Universitas Melbourne. Hal itu menjadi awal berkembangnya studi Islam hingga berkembang pesat dari program strata satu hingga doktoral.⁵¹

Saeed mengajar di Universitas Melbourne program strata satu dan pasca sarjana. Ia mengajar mata kuliah Ulum al-Qur'an, Intelektualisme Modern dan Modernisasi, Pemerintahan dan Peradaban Islam, Keuangan dan Perbankan Islam, Hermeneutika al-Qur'an, Metodologi Hadis, Ushul Fiqh, Kebebasan Beragama di Asia, Islam dan Hak Asasi Manusia, dan Islam dan Muslim di Australia.⁵²

Saeed terkenal sebagai orang yang produktif. Meski karyanya telah dipublikasikan, ia tetap membuat banyak karya ilmiah yang meski diterpa banyak kesibukan. Karya-karya tersebut tertuang dalam bentuk buku, makalah, dan karya tulis lepas yang telah dipublikasikan. Adapun karya-karya tersebut diantaranya :

1. Buku

- a) *The Qur'an: An Introduction* (London dan New York: Routledge, 2008)

tentang begaiman bergaul dengan Al-Qur'an.

⁵¹Fathurrosyid, Islam Progresif, 291.

⁵²Muchlisin, Penafsiran Kontekstual, 20.

- b) *Islamic Thought: An Introduction*. (London dan New York: Routledge, 2006) tentang porsi mengenai gagasan keislaman.
- c) *Interpreting The Qur'an Towards A Contemporary Approach*. (London dan New York: Routledge, 2006). Di dalamnya memuat tentang metodologi interpretasi Al-Qur'an.
- d) *Contemporary Approaches to Qur'an In Indonesia*. (Oxford: Oxford University Press, 2005) sebagai editor.⁵³ Routledge, 2006).
- e) *Freedom of Religion, Apostasy, and Islam* (kebebasan beragama, murtad, dan Islam). Abdullah Saeed dan Hassan Saeed, London dan New York, Routledge, 2016.⁵⁴
- f) *Muslim Australians: Their Beliefs, Practices and Institutions* (Canberra: Commonwealth Government, 2004)
- g) *Islam and Political Legitimacy* sebagai editor (London dan New York: Curzon, 2003).
- h) *Muslim Communities in Australia* sebagai editor (Sydney: University of New South Wales Press, 2002).

Buku-buku tersebut merupakan buku fenomenal Abdullah Saeed, selain itu masih banyak dalam bentuk buku lainnya. Dalam hal kepenulisan, Saeed tergabung dalam komunitas editorial jurnal skala internasional seperti Jurnal Studi Al-Qur'a di Inggris, Jurnal Studi Islam Pakistan dan Jurnal Studi Arab, Islam, dan Timur Tengah Australia. Dengan adanya hal tersebut, karya fenomenalnya tidak hanya berupa buku, tapi juga berbentuk jurnal,

⁵³Fathurrosyid, *Islam Progresif*, 292.

⁵⁴Abdullah Saeed dan Hassan Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy, and Islam* (London and New York: Routledge, 2016), v.

ensiklopedia, dalam bab, dan lain-lain. Karya-karya tersebut diantaranya “Muslim in the West and Their Attitudes to Full Participating in Western Societies: Some Reflection” yang termuat dalam buku *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship* (Cambridge : Cambridge University Press, 2008), “Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification” dalam *The Muslim World* (vol. 97) Juli 2007, “*Women, Gender and Islamic Banks*” dalam *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures* (vol. 4) diterbitkan oleh Brill Publishing tahun 2006, “Contextualizing” dalam *The Blackwell Companion to the Qur’an* oleh Fethi Mansouri (ed) diterbitkan oleh Oxford University Publishing tahun 2006, “Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur’an” dalam *Modern Muslim Intellectuals and the Qur’an* oleh Suha Taji-Farouki (ed) diterbitkan tahun 2004 oleh Oxford University Press, “*Nurcholish Madjid and the Interpretation of the Qur’an: Religious Pluralism and Tolerance*” ditulis bersama A.H. John dalam *Modern Muslim Intellectuals and the Qur’an* oleh Suha Taji-Farouki (ed) diterbitkan tahun 2004 oleh Oxford University Press, dan masih banyak karya ilmiah Saeed yang tidak dapat diuraikan satu persatu.⁵⁵

2. Latar Belakang Pemikiran

Karir Abdullah Saeed tidak membuatnya terlena. Ia tetap mengajar dan belajar, disamping itu Saeed menawarkan teori kontekstualnya untuk memahami teks Al-Qur’an. Sebelum pemikiran Saeed ini, terdapat beberapa

⁵⁵Muchlisin, Penafsiran Kontekstual, 21.

pemikir muslim yang berusaha memadukan kajian Islam dengan disiplin ilmu “sekuler” seperti, Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Temuan-temuan ilmiah yang ia temukan pada masanya, dimasukkannya ke dalam kitab tafsir *Mafātīh al-Ghayb*, karyanya. Hal itu dilakukannya untuk menunjukkan kemukjizatan Al-Qur’an dalam bidang sains.

Beberapa tokoh lain dianggap Saeed masuk ke dalam kategori yang mengembangkan tafsir menjadi tafsir kontekstual sebelum Saeed diantaranya Ghulam Ahmad Peryez dengan pendekatan kembali kepada prinsip-prinsip, Muhammad Arkoun, yang terkenal dengan semiotiknya dan Fazlur Rahman dengan *double movement*-nya dalam menginterpretasikan Al-Qur’an, Farid Esack, Khālid Abu el-Fadl.⁵⁶ Hal tersebut membuktikan bahwa menggabungkan antara kajian keislaman dengan disiplin ilmu yang lain telah ada sejak pendahulu Saeed.⁵⁷ Berkaitan dengan konteks sosio-historis ketika Al-Qur’an diturunkan, Al-Qur’an turun di masa erat akan budaya.⁵⁸

Sebagaimana Rahman, Saeed menambahkan bahwa hal tersebut untuk menunjukkan bahwa adanya keterkaitan yang erat antara wahyu, Nabi, dan misi dakwahnya dengan konteks sosio-historis ketika al-Qur’an diturunkan.⁵⁹ Saeed menegaskan Al-Qur’an murni ciptaan Tuhan. Ia sama sekali tidak sepakat dengan adanya pendapat ikut campur tangan nabi Muhammad dalam

⁵⁶Abdullah Saeed, *Some Reflections On The Contextualistich To Ethico Legal Texts Of The Qur’an* (Amerika: Buletin Of School Oriental and African Studies, 2008), 232-236.

⁵⁷Ferdian Utama, “Tafsir Kontekstual Di Era Milenial; Telaah Dari Buku Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur’an: Towards A Contemporary Approach*”, (t.t.:t.tp., t.th.), 3.

⁵⁸Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), 17.

⁵⁹Lien Iffah Naf’atu Fina, “Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman”, *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 9, No. 1 (2015), 69.

penciptaan Al-Qur'an, itu karena bahasa Al-Qur'an merupakan bahasa Quraisy, bahasa nabi Muhammad. Padahal Allah menurunkan Al-Qur'an dengan bahasa Quraisy menyesuaikan dengan penerima wahyu agar mudah dipahami.⁶⁰

Teori Rahman banyak memengaruhi pemikir muslim lainnya, seperti Amina Wadud dan Nurcholis Madjid. Rahman juga banyak berpengaruh dalam proyek tafsir yang digagas Saeed daripada pemikir-pemikir muslim yang telah disebutkan di atas. Bahkan Saeed memberi penjelasan bahwa inti dari gagasan yang ditawarkan Saeed merupakan pemikiran Rahman. Saeed juga mengakui orisinalitas teori Rahman ketika menafsirkan *ethico legal text*.⁶¹ Ia Namun demikian, melihat dari gagasan-gagasan Rahman, tampak bahwa gagasannya tidak termasuk dalam kategori penafsiran, melainkan sebagai penuntun bagi penafsir.⁶² Dalam hal ini Saeed meneruskan apa yang sudah digagas Rahman dan menyempurnakannya dengan menjabarkan teori gerakan ganda dan mengkaji Al-Qur'an secara matang, namun Saeed fokus pada penafsiran ayat-ayat etika hukum.⁶³

Awal mula Rahman menciptakan gagasannya, bermula dari kegelisahannya dalam menghadapi kaum modernitas. Ia menolak penafsiran secara tradisional untuk menafsirkan Al-Qur'an, baik dalam hal *ushul fiqh* maupun dalam hal penafsiran Al-Qur'an. Ia menganggap penafsiran yang dilakukan secara tradisional sama dengan tidak melakukan apa-apa untuk

⁶⁰Abdullah Saeed, "Rethinking Revelation as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 1, No. 1, (1999), 110-111.

⁶¹Suriansyah, "Melacak Pemikiran Al-Qur'an", 49.

⁶²Fina, "Interpretasi Kontekstual", 69.

⁶³Ibid., 66.

memahami Al-Qur'an. Oleh karena itu, Rahman menciptakan sebuah gagasan baru yakni memahami Al-Qur'an dengan mempertimbangkan latar belakang masyarakat Arab menurut pandangan dunia, nilai, institusi, dan budaya mereka.

Jika Rahman resah karena maraknya penafsiran tradisional, Saeed resah dengan maraknya tafsir tekstual-literal. Ia menganggap bahwa penafsiran tersebut mengabaikan konteks pewahyuan dan penafsiran. Untuk menanggulangnya ia menawarkan gagasannya, tafsir kontekstual yang mana berangkat dari pemikiran Rahman.⁶⁴

3. Pengertian

Metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed merupakan metode yang muncul di era modern, dimana karakteristik penafsiran pada masa ini cenderung sangat berbeda dengan periode-periode sebelumnya. Permasalahan manusia modern menjadi perhatian utama, dengan mencoba menghubungkan permasalahan yang ada dalam Al-Qur'an dengan kasus yang terjadi pada masa modern. Mufasir terdahulu cenderung menggunakan teori dan pemikiran. Berbeda dengan penafsiran pada masa modern yang cenderung kepada praktikal dan langsung kepada permasalahan serta penyelesaiannya.⁶⁵ Mereka berpedoman pada ungkapan *al-Qur'ān Ṣalīh li-kulli zaman wa makan* (Al-Qur'an sesuai dengan waktu dan tempat).

⁶⁴Suriansyah, "Melacak Pemikiran Al-Qur'an", 49.

⁶⁵Al-Sharqāwi, *Muhammad 'Affat, Qadāya Insāniyah fī A'mal al-Mufasssīrīn*, (Beirut: Dār al-Nahdah al Arabiyyah, 1980), 80-81.

Secara bahasa “kontekstual” merupakan kata serapan dari kata benda bahasa Inggris yakni *context*, kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi “konteks” yang memiliki makna bagian dari kalimat yang mendukung kejelasan makna atau situasi yang berkaitan dengan suatu kejadian.⁶⁶ Noeng Muhadjir memahami kata “kontekstual” secara terminologi memiliki tiga pengertian yakni *pertama*, berusaha memaknai persoalan mendesak yang terjadi pada masa kini. *Kedua*, memaknai sesuatu dengan tidak menafikan masa lampau atau sisi historis, masa masa kini, dan mendatang. *Ketiga*, mensinkronkan keterkaitan antara teks Al-Qur’an dengan penerapannya pada masa kini.⁶⁷ Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa kontekstual merupakan pemahaman terhadap sesuatu yang bersifat kekinian dengan memperhatikan kembali konteks dahulu.

Dalam hal ini Abdullah Saeed menawarkan tafsir kontekstualnya yang mana itu merupakan hasil kegelisahannya terhadap penafsiran tekstual yang marak terjadi kala itu. Hasil pemikirannya terlihat dari tren kontemporer, yaitu:

a. *legalist tradisionalists*

Sebagaimana namanya, kelompok ini konsen kepada kemurnian hukum sebagaimana konsep imam madzhab, yakni Hanafi, Maliki, Shafi’i, Hanbali, dan Ja’fari. Dalam menghadapi persoalan hukum kontemporer, mereka merujuk pada hukum klasik atau yang biasa disebut taklid sesuai masing-masing madzhab dengan mengabaikan upaya reformasi hukum dan

⁶⁶Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus besar Bahasa Indonesia*, Edisi II, Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 458.

⁶⁷Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi IV (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), 263-264.

kritisisme terhadap tradionalisme.⁶⁸ Mayoritas umat Islam sampai saat ini masuk dalam kategori kelompok ini, karena cenderung mengikuti penafsiran klasik dalam menafsirkan Al-Qur'an.

b. *theological puritan*

kelompok ini merupakan salah satu kelompok minoritas, namun berani menyuarakan suara lantang. Persoalan teologi menjadi fokus kelompok ini. Mereka menciptakan berbagai macam cara untuk memberantas inovasi-inovasi baru dalam Islam yang menyebabkan *bid'ah* menurutnya.⁶⁹

c. *militant extremist*

Kelompok ini biasa disebut dengan kelompok ekstrem, mereka mengerahkan seluruh tenaga, akal dan pikiran untuk melawan Barat dengan mengatasnamakan agama. Berangkat dari sinilah, Barat memandang Islam sebagai agama teroris.

d. *political islamist*

Jika militant extremist cenderung menggunakan tenaganya untuk melawan Barat, kelompok political islamist lebih menggunakan cara halus yakni akal pikiran untuk melawan Barat dengan menyebarkan ideologinya melalui upaya mendirikan negara Islam.

e. *progressive ijtihadis*

meyakini perlunya pembaruan hukum Islam dan perubahan metodologi yang mendasar. Adanya perubahan dengan model *fresh ijtihad* diperlukan

⁶⁸<http://repository.iainponorogo.ac.id/522/> diakses pada tanggal 17 Apr 2020 pukul 07:32.

⁶⁹Ibid.

untuk menjawab fenomena-fenomena hukum pada masa kini.⁷⁰ Dan Saeed merupakan salah satu tokoh yang termasuk kelompok ini.

Sebagaimana disebutkan di atas, Saeed menegaskan problem-problem kontemporer yang diselesaikan dengan sebuah metode selayaknya tidak menafikan atau melupakan penafsiran klasik. Dikarenakan Saeed meyakini penafsiran klasik masih relevan dengan problematika kontemporer.⁷¹ Oleh karena itu penafsiran dari masa ke masa sangat diperlukan agar dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan baru yang dihadapi saat ini. Paradigma pemikiran Saeed berawal dari konsep wahyu, ayat *eticho legal*, dan hirarki nilai yang terkandung dalam teks Al-Qur'an.

4. Konsep Wahyu.

Sebelum menguraikan mengenai gagasan penafsirannya, Saeed terlebih dahulu memberikan penjelasan pandangan terhadap wahyu. Karena pandangannya terhadap wahyu inilah yang akan menopang gagasan yang ditawarkannya. Menurut prinsip-prinsip yurisprudensi klasik wahyu terbagi dua macam, yakni wahyu yang dapat dibaca (*wahyu matlu*) dan wahyu yang tidak dapat dibaca (*wahyu ghairu matlu*). Wahyu yang dapat dibaca adalah Al-Qur'an. Sedangkan wahyu yang tidak dibaca adalah perkataan, perbuatan, dan keputusan nabi (hadis). Menurut konsep wahyu Saeed, Al-Qur'an menempati posisi lebih unggul daripada hadis. Namun dalam hukum Islam, keduanya memiliki otoritas yang hampir sama dalam masalah etika hukum. Menurut

⁷⁰Ibid.

⁷¹Abdullah Saeed, *Interpreting the Quran; Towards a Contemporary Approach* (London: Roudledge, 2006), 4-5.

Ghazi, berdasarkan asal usul Al-Qur'an dan hadis, keduanya merupakan Firman Allah yang disampaikan melalui cara yang berbeda. terkadang Allah menyampaikan Firman-nya melalu Al-Qur'an, namun di lain waktu diungkapkan dengan kata-kata gaya lain yang tidak dibacakan di depan umum.⁷²

Saeed kurang setuju dengan teori yang mengatakan isi dari Al-Qur'an dan hadis harus diikuti dengan bebas dari konteks ketika wahyu turun, baik terkait persoalan yang ada, tempat, dan waktu karena keduanya adalah milik Tuhan. Maka akan terjadi kurang fleksibelnya umat Islam untuk mengembangkan hukum berdasarkan situasi dan kondisi serta kebutuhan yang selalu berubah-ubah. Nyatanya Al-Qur'an cenderung memberikan hukum secara umum, tidak terperinci. Sedangkan hadis hadir dengan aturan-aturan khusus, namun tidak semua problematika terdapat di dalamnya. Jika keduanya dibatasi hanya dalam pemahaman terdahulu, maka akan membatasi para pemikir untuk mengembangkannya.⁷³

Terdapat pendapat yang lebih radikal, beberapa diantaranya adalah pendapat Ahmad Khan. Menurutnya menafsirkan Al-Qur'an harus berdasarkan prinsip-prinsip akal dan alam, bahkan harus terbebas dari sunnah dan berfokus pada filologi. *Ahlu al-Qur'an* yang muncul di berbagai anak benua mengusulkan agar hadis dibuang dan hanya fokus terhadap teks. Bagi mereka hadis tidak begitu penting. Sedangkan ahli hadis mengatakan bahwa teks dan hadis merupakan dua sumber yang akan menjadi pedoman agama.

⁷²Ibid.,18.

⁷³Ibid., 19.

Konsep wayu yang ditawarkan Saeed, ia meyakini Al-Qur'an adalah mukjizat Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad melalui perantara malaikat Jibril. Keotentikan Al-Qur'an, ia yakini tidak ada perubahan dalam teksnya. Menurutnya ada keterkaitan antara Nabi dan masyarakat kala itu ketika proses pewahyuan.⁷⁴ Berbeda dengan orang muslim klasik yang mengatakan Al-Qur'an adalah kalam Tuhan dengan memaknainya tanpa memperhatikan peran Nabi dan masyarakat kala itu. Mereka juga beranggapan wahyu. Saeed menilai pewahyuan seperti itu tidak luas pemaknannya sebab tidak memperhatikan hubungan wahyu dengan konteksnya.⁷⁵

Al-Qur'an sebagai wahyu manusia turun merujuk kepada ragam karakteristik fisik lingkungan geografis Hijaz serta tanggapan masyarakat atas dakwah Nabi Muhammad. Beberapa sarjana muslim sangat memperhatikan teks dan konteks tempat turunnya. Sachedina berpendapat bahwa kebudayaan suku menjadi kunci dari konteks ini, berikut pendapatnya :⁷⁶

Al-Qur'an tidak memilih meninggalkan sepenuhnya budaya suku, dimana kode moral chauvinistik yang ekstrem menjadi aturan utama kesukuan yang didominasi laki-laki ... Ketika memperkenalkan reformasi di masyarakat Arab, sang Nabi menyadari tren-tren kesukuan secara umum yang menentukan pendekatan praktis atas struktur-struktur kekuatan yang ada dalam budaya kesukuan.

Berdasarkan pendapat tersebut, maka misi utama Nabi adalah memberikan pemahaman baru tentang Tuhan atas dasar prinsip dasar tauhid tanpa harus melenyapkan semua yang telah ada sebelumnya.⁷⁷ Sebagaimana Rahman, yang ditekankan adalah hubungan erat antara Al-Qur'an sebagai

⁷⁴Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction*, 31.

⁷⁵Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2014), 97.

⁷⁶Ibid., 101.

⁷⁷Ibid.

kalam Allah, Nabi dan misinya, dan konteks sosio-historis dimana Al-Qur'an diturunkan, bukan malah mengatakan Al-Qur'an merupakan kalam Nabi.⁷⁸ Namun untuk dapat dipahami manusia sebagai penerima wahyu, maka wahyu tersebut harus bersentuhan dengan manusia.⁷⁹

Adapun paradigma pandangan Saeed terhadap wahyu tergambar dari konsep empat level pewahyuan sebagai berikut :⁸⁰

Level 1: Tuhan - *al-lauh al-mahfūdh*, – langit dunia - malaikat Jibril. Pada level ini, kalam Tuhan berada dalam alam gaib yang tidak dapat dijangkau oleh manusia.⁸¹ Teolog muslim menyatakan bahwa Tuhan pertama kali mewahyukan Al-Qur'an ke *al-lauh al-mahfūdh*, kemudian ke langit. Dari langit, malaikat Jibril membawa wahyu kepada Nabi Muhammad. Maka dapat dipahami bahwa sebelum sampai kepada Nabi, wahyu berada pada level gaib.⁸² Dalam hal ini manusia hanya dapat membuat dugaan bagaimana wahyu itu terjadi. Apapun keyakinan yang dimiliki, semua itu tidak luput dari perkiraan belaka.

Level 2 : malaikat Jibril – pikiran Nabi Muhammad – eksternalisasi – konteks sosio-historis. Pada level ini malaikat Jibril membawa wahyu ke dalam hati Nabi Muhammad dengan petunjuk Allah yang kemudian disampaikan Nabi dalam bahasa Arab.⁸³ Pewahyuan dalam level ini memasuki dunia fisik, sehingga wahyu sudah berupa bentuk yang dapat dipahami manusia sebagai

⁷⁸Saeed, *Interpreting the Quran*, 27.

⁷⁹Fina, "Interpretasi Kontekstual", 69.

⁸⁰Saeed, *Interpreting the Quran*, 39-41

⁸¹Ibid., 39.

⁸²Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 97.

⁸³Ibid., 98.

penerima. Bantuk yang dimaksud berupa wahyu yang dikomunikasikan oleh Nabi dalam bahasa Arab, yakni bahasa manusia kala Al-Qur'an diturunkan, sehingga Al-Qur'an hadir dan menyoroti masalah kemanusiaan serta memberikan kemampuan untuk berhubungan dengannya. Hal tersebut tidak terlepas dari misi dakwah Nabi Muhammad dalam melakukan dan umatnya pada saat itu.⁸⁴

Level 3 : teks – konteks – teks yang lebih luas (*enlarged text*). Wahyu pada level ini sudah dikomunikasikan kepada sang penerima wahyu, Nabi Muhammad. Kemudian disampaikan kepada umatnya dengan beragam kondisi sosial dan sejarahnya, yang mana isinya terkait dengan umat kala itu. Penting bahwa teks merupakan bentuk respon wahyu atas problem-problem sosial kemasyarakatan yang terjadi pada saat itu. Selanjutnya teks dinarasikan, dibacakan, dikomunikasikan, diajarkan, dijelaskan, dan diamalkan (aktualisasi teks).⁸⁵ Melalui cara tersebut wahyu menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari umat Islam. Keterlibatannya dalam kehidupan dapat diistilahkan *aktualisasi* pewayhuan (teks – konteks aktualisasi pada masanya).⁸⁶

Level 4 : teks tertutup – komunitas interpretif – konteks – ilham. Teks menjadi final dan tertutup dengan wafatnya nabi. Dengan kata lain tak ada lagi penambahan dalam teks. Namun Saeed berpendapat bahwa aspek-aspek tertentu dari wahyu yang bersifat *non-prophetic*, *non-linguistic*, dan *non-textual* akan tetap ada. Hal ini terkait pemahaman dan penafsian terhadap teks yang akan

⁸⁴Saeed, *Interpreting the Quran*, 40.

⁸⁵Ibid.

⁸⁶Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 98.

terus dilakukan oleh umat setelahnya sesuai dengan tantangan yang sedang dihadapi meski sudah jauh dari zaman nabi.⁸⁷

Pada level ini melibatkan dua dimensi pewahyuan. *Pertama*, setelah meneliti makna yang terkandung dalam wahyu. Setiap komunitas berusaha memasukkan pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an kepada kehidupannya. Banyaknya penafsiran yang dilakukan, sehingga masing-masing dari mereka membawa pengetahuannya ke dalam wahyu. *Kedua*, ilham Tuhan akan terus berlanjut pada setiap manusia yang berusaha mempraktikkan firman-Nya di dalam kehidupannya.⁸⁸

Konteks sosio-historis dalam wonsep wahyu sebagaimana dijelaskan di atas, sangat ditekankan karena menjadi bagian penting dari wahyu. Oleh karenanya, wahyu menjadi dasar bagi argumen-argumen yang dituangkan dalam gagasan tafsirannya dan menjadi jantung di dalam bukunya *Interpreting The Qur'an* bahwa interpretasi harus berangkat dari realitas dimana wahyu itu diturunkan.⁸⁹

Untuk memudahkan pemahaman proses pewahyuan Abdullah Saeed, akan dijelaskan melalui bagan di bawah ini:⁹⁰

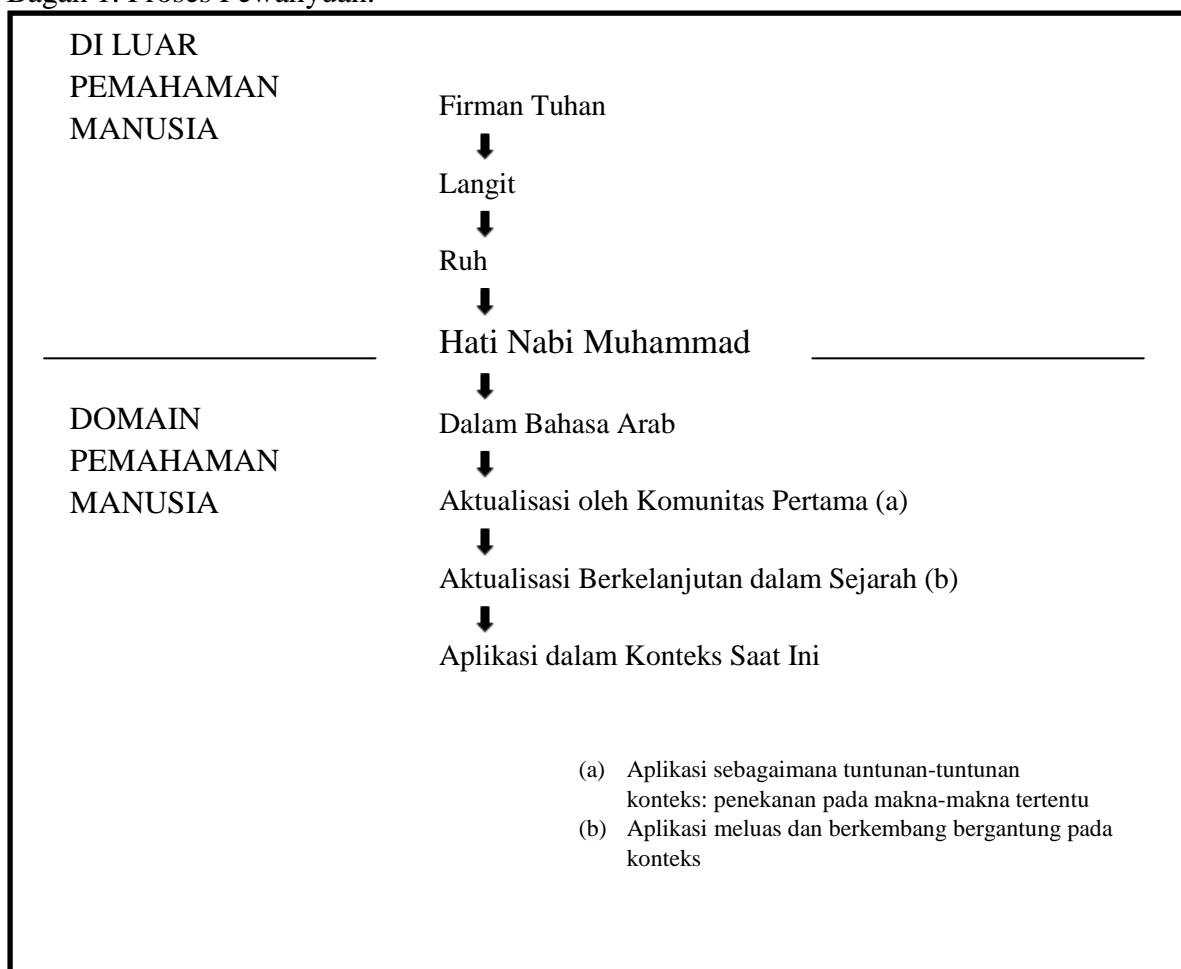
⁸⁷Saeed, *Interpreting the Quran*, 41.

⁸⁸Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 99.

⁸⁹Saeed, *Interpreting the Quran*, 41

⁹⁰Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 100.

Bagan 1. Proses Pewahyuan.



a. Ethico-Legal Al-Qur'an dan Hirarki Nilai

Saeed mengatakan generasi pertama umat Islam merupakan generasi yang menikmati kebebasan tingkat tinggi dalam menafsirkan Al-Qur'an, itu karena tidak adanya metodologi atau prosedur yang menyertainya dalam menafsirkan Al-Qur'an. Mereka cenderung menafsirkan dengan bebas menghubungkan teks dengan kondisi yang ada. Seperti contoh khalifah Umar bin Khattab yang berani mengkontradiksi ayat-ayyat Al-Qur'an.⁹¹

⁹¹Kusroni dan Mukhammad Zamzami, "Revisiting Methodology Of Qur'anic Interpretation; A Thematic Contextual Approach To The Qur'an", *Mutawatir, Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. II, No. 1, (2021), 190.

ketika menafsirkan zakat, yang mana sebelumnya berpendapat bahwa zakat merupakan sesuatu yang tidak dapat diubah. Berbeda dengan pendahulunya, Umar memaknai zakat kepada makna yang lebih praktis. Pada QS. 9:60 yang sebelumnya pemimpin muallaf yang memberikan dukungan politik kepada Nabi Muhammad berhak menerima zakat, ia menolak memberikan zakat kepada para pemimpin suku tersebut dengan alasan bahwa Islam tidak lagi membutuhkan dukungan mereka ketika zamannya. Tujuan Umar melakukan hal tersebut adalah menunjukkan bahwa ketika keadaan berubah maka tidak perlu menerapkan perintah secara harfiah.⁹²

Berbeda dengan era tersebut, semisal Imam Syafi'i yang hidup di era keilmuan yang sudah dibakukan dan bermadhab. Pada zaman tersebut untuk menafsirkan ayat *ethico legal* menggunakan metode yang bersifat membatai nalar manusia. Saeed menganggap keadaan tersebut sebagai kondisi yang memprihatinkan, era tersebutlah disebut era stagnasi keilmuan dalam sejarah fikih, dimana pada era ini umat Islam ketika menjumpai permasalahan, maka akan menfokuskan diri merujuk kepada kitab-kitab fikih hasil ijtihad ulama kala itu daripada merujuk kepada Al-Qur'an dan hadis, mereka menilai fikih sebagai muatan yang tetap.⁹³

Pada perkembangannya, muncul para pemikir yang melihat kemungkinan untuk membebaskan interpretasi. Al-Tūfi berpendapat bahwa kepentingan umum harus menjadi dasar penafsiran isi etika hukum Al-

⁹²Saeed, *Interpreting The Qur'an*, 126.

⁹³<http://repository.iainponorogo.ac.id/522/> diakses pada tanggal 17 Apr 2020 pukul 07:32.

Qur'an.⁹⁴ Namun menurut Saeed pengaruhnya belum begitu kuat hingga mengguncang dunia. Pada abad 20, mulai muncul harapan besar untuk menafsirkan ayat *ethico legal* perspektif etis yang keluar dari penjara metodologi klasik, termasuk yang dilakukan Saeed.⁹⁵

Teks dalam Al-Qur'an memuat beberapa jenis, diantaranya teks teologis, kesejarahan, permisalan metaforis, dan *ethico legal*. Saeed beranggapan teks *ethico legal* adalah hal yang penting dalam Al-Qur'an serta berpengaruh besar dalam kehidupan umat Islam. Teks yang masuk dalam kategori *ethico legal* yaitu teks yang mengenai sistem keyakinan, ibadah praktis, nilai-nilai esensial seperti pemeliharaan *al-kulliyāt al-khams* (agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta), teks perintah hukum, dan hukum terhadap kejahatan.⁹⁶

Saeed berpendapat bahwa untuk mencari hakikat dan relevansi ajaran *ethico legal* pada kondisi terkini, maka dibutuhkan kategorisasi yang bersifat terbuka. Dalam hal ini ia menawarkan aplikasi yang lebih aplikatif menurutnya. Berbeda dengan pandangan muslim tradisional yang mengklasifikasikan *ethico legal* ke dalam lima kategori, yaitu wajib, haram, sunnah, makruh, dan mubah. Namun dalam hal ini Saeed juga beranggapan itu merupakan sesuatu yang penting. Saeed juga menyatakan bahwa ayat-ayat *ethico legal* termasuk dalam kategori sulit untuk diinterpretasikan, mengingat ayat-ayat tersebut membutuhkan perhatian dalam aspek

⁹⁴Saeed, *Interpreting The Qur'an*, 127

⁹⁵<http://repository.iainponorogo.ac.id/522/> diakses pada tanggal 17 Apr 2020 pukul 07:32.

⁹⁶Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, 78.

kebahasaan, namun juga aspek sosio-historis.⁹⁷ Menurut Rahman dalam merumuskan aturan dan hukum, seseorang harus benar-benar mengetahui kondisi khusus periode modern.⁹⁸

Menuju penafsiran kontekstual terhadap ayat-ayat *ethico legal*, Saeed menganggap penting untuk merumuskan hirarki nilai. Hirarki nilai dalam konteks ini merupakan penyempurna teori *double movement* milik Rahman dimana Rahman tidak menyebutkan arti penting dari hirarki nilai, Saeed menganggap hirarki nilai sangatlah penting untuk kepentingan penafsiran terhadap ayat-ayat *ethico legal*.⁹⁹ Adapun yang Saeed maksud mengenai nilai bukan sebagaimana pemaknaan nilai pada umumnya yakni sesuatu yang baik atau buruk, indah atau jelek, dan lain lain, melainkan adalah apa yang ingin diadopsi, diikuti, dipraktikkan, atau ditolak oleh seorang Muslim dalam hal keyakinan, gagasan, dan praktik. Sedangkan hirarki merupakan kata yang tidak pasti, namun bisa membantu dalam proses pemahaman teks Al-Qur'an secara kontekstual, adapun nilai-nilai tersebut terbagi menjadi lima kategori:

a. Nilai-nilai yang wajib (*obligatory values*)

Nilai pada kategori pertama ini merupakan nilai yang disampaikan oleh Al-Qur'an melalui ayat-ayat pada periode Makkah hingga Madinah, dan tidak bergantung pada konteks sosio-budaya. Nilai pada kategori ini dapat dirinci sebagai berikut :

⁹⁷Abdullah Saeed, *The Qur'an; An Introduction* (London: Routledge, 2008), 79.

⁹⁸Saeed, *Interpreting The Qur'an*, 128.

⁹⁹Abid Rohmanu, *Kritik Nalar Qiyasi al-Jabiri; Dari Nalar Qiyasi Bayani ke Nalar Qiyasi Burhani* (Ponorogo: STAIN Po. Press, 2014), 8.

1. Keyakinan-keyakinan fundamental, mencakup keyakinan pada Tuhan, para malaikat, para nabi, kitab-kitab suci, hari akhir, hari perhitungan, dan kehidupan sesudah mati.
 2. Praktik-praktik ibadah fundamental yang ditegaskan Al-Qur'an, seperti salat, puasa, haji. Ibadah ini biasanya disebut ibadah *mahdah* oleh umat Islam. Ibadah-ibadah ini dapat dilaksanakan secara universal karena tidak bergantung pada konteks.
 3. Hal-hal yang telah jelas kehalalan dan keharamannya di dalam Al-Qur'an nilai ini bersifat abadi dan tidak terikat konteks, maka dapat dilaksanakan secara universal.
- b. Nilai-nilai fundamental (*fundamental values*)

Nilai fundamental menurut Saeed adalah nilai dasar kemanusiaan yang terdapat dalam Al-Qur'an dan ditegaskan berulang-ulang. Menurutnya pengulangan dan penekanan dalam Al-Qur'an merupakan fondasi pada Al-Qur'an. Sepertihalnya perlindungan hak hidup, keluarga, dan kebendaan. Para ulama di masa awal sudah mendiskusikan mengenai nilai-nilai, utamaya pada literatur konsep *maqasid al-syari'ah* (tujuan diurungkannya syariat). Sebagai contoh, Al-Ghazali dalam literaturnya menyebutkan *al-kulliyāt al-khams* (lima nilai universal) yang mana merujuk kepada perlindungan terhadap jiwa, harta benda, kehormatan, keturunan, dan agama.

Pada masa ulama fikih ternama seperti al-Ghazālī, Izz Ibn Abd Salām dan penerusnya, untuk mendapatkan nilai universal mereka

menggunakan metode mencari kesimpulan secara induktif dan dibatasi oleh lima nilai di atas. Dan pada masa kontemporer juga menggunakan metode yang sama dengan mempertimbangkan konteks yang baru. Sebagai contoh, perlindungan atas kebebasan beragama, hal itu dapat dianggap sebagai nilai-nilai universal saat ini. Maka jika ayat Al-Qur'an diteliti menggunakan metode ini, maka akan menghadirkan nilai-nilai yang dapat melindungi hak asasi manusia yang belum teridentifikasi sebelumnya.¹⁰⁰

c. Nilai-nilai perlindungan (*protectional values*)

Nilai perlindungan merupakan lanjutan dari nilai fundamental, yakni sebagai nilai pendukung terhadap nilai-nilai dasar dalam Al-Qur'an. Sebagai contoh, perlindungan atas kepemilikan harta termasuk dalam lingkup nilai fundamental. Nilai tersebut akan tiada arti jika tidak dipraktikkan. Praktik tersebut yang dinamakan nilai-nilai perlindungan, yakni bisa dilakukan dengan menerapkan hukuman yang setimpal dengan pelanggaran yang terjadi. Nilai-nilai fundamental tidak bisa hanya disandarkan dengan satu bukti tekstual saja. Berbeda dengan nilai fundamental, nilai perlindungan bisa disandarkannya bergantung pada satu bukti tekstual. Hal tersebut tidak menurunkan kekuatan nilai perlindungan, karena pada dasarnya nilai perlindungan terletak pada statusnya, yakni sebagai turunan dari nilai fundamental dan perintahnya yang spesifik. Oleh karenanya, nilai-nilai perlindungan amat penting bagi

¹⁰⁰Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 113.

terlaksananya nilai-nilai fundamental dan jangkauan universalitas dapat diperluas kepada nilai-nilai perlindungan.¹⁰¹

d. Nilai-nilai implementasi (*implementational values*)

Nilai-nilai implementasi adalah spesifikasi penerapan dari nilai-nilai perlindungan dalam masyarakat. Sebagai contoh larangan mencuri harta orang lain, maka akan dispesifikkan dengan nilai-nilai imlementasi. Sebagaimana Al-Qur'an menyatakan:

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) xxxpembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Māidah [5] : 38).¹⁰²

Saeed berpendapat bahwa hukuman bagi pencuri pada ayat tersebut mempertimbangkan konteks budaya saat itu. Orang Arab yang hidup pada abad ke-7 M hanya mengenal hukuman yang berbentuk fisik dan sosial karena dinilai sangat efektif. Spesifikasi potong tangan tersebut bukanlah tujuan Al-Qur'an yang memiliki nilai-nilai fundamental. Tujuan ayat tersebut melainkan untuk mencegah tindak kejahatan di masyarakat. Dan dengan taubat maka hukuman dapat hilang. Saeed mengambil kesimpulan demikian berdasarkan QS. Al-Māidah ayat 39:¹⁰³

Maka barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Māidah [5] : 39).¹⁰⁴

Al-Razi (w. 605 H/1209 M) berpendapat bahwa taubat bisa menghapuskan hukuman, demikian al-Shafi'ī (w. 751/1350), Ahmad bin

¹⁰¹Ibid., 113-114.

¹⁰²Al-Qur'an, 5:38.

¹⁰³Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 114-115.

¹⁰⁴Al-Qur'an, 5:39.

Hanbal (w. 241/855), dan Ibn al-Qayyim (w. 751/1350). Saeed juga mengatakan bahwa munculnya pendapat-pendapat demikian karena tujuan dari diturunkannya ayat tersebut bukanlah untuk menghukum. Namun untuk pencegahan terjadinya tidak kejahatan. Pencegahan tersebut menempati posisi pertama, dan yang kedua adalah bertaubat dan memohon ampun kepada Allah jika hal serupa masih dilakukan. Namun untuk meminimalisir kejahatan, maka hukuman harus diberlakukan.

e. Nilai-nilai Intruksional (*intructional values*)

Nilai-nilai intruksional berkaitan dengan isu, situasi, lingkungan, dan konteks tertentu yang merujuk kepada sebuah intruksi atau perintah, arahan, petunjuk, dan nasihat yang bersifat spesifik. Teks-teks intruksional dalam Al-Qur'an menggunakan alat kebahasaan seperti kalimat perintah (*amr*) atau larangan (*la nahi*), pernyataan sederhana tentang kebaikan, perumpamaan, cerita, atau penyebutan kejadian tertentu. Contoh nilai-nilai intruksional diantaranya intruksi untuk Berbakti kepada orang tua, intruksi menikahi wanita lebih dari satu orang, nasihat agar memuliakan istri, berbuat baik kepada orang-orang tertentu, perintah untuk saling menyapa, larangan berteman dengan orang non muslim.

Saeed beranggapan nilai-nilai intruksional ini cukup sulit untuk dikontekstualisasikan. Pertanyaan penting yang muncul di kalangan mufasir ketika menjumpai persoalan ini : apakah nilai-nilai intruksional tidak terpatok pada budaya sehingga dapat diikuti tanpa pertimbangan

waktu?, Mengenai waktu dan tempat, apakah orang di masa sekarang diwajibkan kondisi seupa untuk dapat menerapkan nilai intruksional? Bagaimana sikap umat Islam dalam menyikapi hal ini?.

Dari berbagai berbagai pertanyaan yang terpikir oleh para mufasir, Saeed mengingatkan agar berhati-hati agar dalam mengeksplor nilai-nilai intruksional, apakah bisa dipraktikkan untuk teks yang universal saja ataukah juga teks yang bergantung pada konteks. Jika teks yang bergantung pada konteks dapat diterapkan, maka bagaimana cara penerapannya. Oleh karenanya, Saeed menawarkan tiga hal sebagai ukuran untuk menilai apakah nilai intruksional ini bersifat universal atau terbatas. *Pertama*, frekuensi penyebutan nilai intruksional dalam Al-Qur'an. *Kedua*, penekanan sebuah nilai instruktif. *Ketiga*, hubungannya terhadap konteks Nabi Muhammad dan masyarakat muslim pertama (secara budaya, periode, tempat, dan situasi).¹⁰⁵

Pemaparan di atas menunjukkan penerapan konteks dalam nilai instruksional memerlukan kajian yang serius. Dimulai dari pemahaman Al-Qur'an secara mendalam hingga pemahaman konteks yang melatarbelaking teks.¹⁰⁶

5. Langkah-langkah

Saeed menawarkan sebuah interpretasi yang belum dirincikan oleh Rahman. Konsep yang ditawarkannya harus melampaui empat tahap. Tahap-

¹⁰⁵Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 116-117.

¹⁰⁶<http://repository.iainponorogo.ac.id/522/> diakses pada tanggal 17 Apr 2020 pukul 07:32.

tahap ini merupakan turunan dari Rahman yang biasa disebut gerakan ganda dan disempurnakan Saeed. Tahap satu dan dua sebagaimana Rahman, disebut dengan gerakan pertama. Pada gerakan pertama ini seorang penafsir harus mampu mendalami kontekstualisasi yang ada pada masa pewahyuan. Sedangkan tahap ketiga dan keempat, disebut dengan gerakan ganda. Sedangkan tahap tiga dan empat disebut gerakan ganda. Pada tahap ini wajib bagi seorang penafsir untuk dapat membawa pemahaman konteks ketika wahyu turun ke konteks saat ini.¹⁰⁷ Adapun langkah-langkah penafsiran secara kontekstual yang ditawarkan Abdullah Saeed adalah sebagai berikut:¹⁰⁸

Tahap Pertama : perjumpaan dunia teks. Pada tahap ini, diuraikan bagaimana sebuah teks ditafsirkan.

Tahap Kedua : analisis kritis terhadap teks. Pada tahap ini, seorang penafsir fokus pada teks yang ada tanpa perlu memperhatikan konteks ketika wahyu turun atau konteks saat ini. Adapun analisis yang dimaksud diantaranya: Analisis linguistik, termasuk pengguna kata, frase, kalimat dalam ayat tersebut, konteks ayat atau apa yang datang sebelum dan apa yang datang setelah ayat atau ayat, memahami bentuk teks apakah termasuk kategori sejarah, doa, peribahasa, perumpamaan atau hukum, memahami keterkaitan teks, mengidentifikasi ayat yang memiliki maksud yang sama.¹⁰⁹

Tahap ketiga : mengaitkan teks dengan konteks penerima wahyu pertama. Saeed memberikan lima tahapan pada tahap ini. *Pertama*, analisis

¹⁰⁷Thoriq Aziz Jayana, "Model Interpretasi Alquran dalam Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed", Al-Quds, *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 3, No. 1, (2019), 49.

¹⁰⁸Saeed, *Interpreting The Qur'an*, 150-152.

¹⁰⁹Jayana, "Model Interpretasi Alquran", 49.

kontekstual (*contextual analysis*). Hal-hal yang harus dilakukan pada step ini adalah mengidentifikasi aspek sosio-historis atau asbabun nuzul yang sekiranya dapat digunakan untuk menjelaskan makna teks, melihat *worldview* atau pandangan dunia (yakni, budaya, keyakinan, norma, nilai dan aturan penerima pertama Al-Qur'an di Hijaz. Hal ini akan melibatkan orang-orang tertentu yang berkaitan dengan isu-isu spesifik (huku, budaya, ekonomi, dll).

Kedua, menentukan sifat pesan teks apakah termasuk teologis, legal, atau etis. *Ketiga*, menelaah fokus pesan pada teks dan menjelajahi apakah pesan yang terkandung bersifat universal (tidak terikat pada konteks tertentu) atau relevan dengan konteks penerima wahyu pertama. *Keempat*, mencari keterkaitan ayat dengan tujuan utama Al-Qur'an. *Kelima*, mengkaji ulang penafsir klasik mengenai bagaimana pemahaman dan pengamalan mereka terhadap Al-Qur'an.

Tahap keempat : mengaitkan teks dengan konteks yang relevan dengan saat ini. Ada enam langkah yang ditawarkan Saeed dalam tahap ini. *Pertama*, menentukan permasalahan yang relevan dengan pesan teks yang ditafsirkan. *Kedua*, menggali konteks sosial, politik, ekonomi, dan budaya kekinian yang sesuai dengan teks. *Ketiga*, menggali nilai, norma, dan institusi tertentu pada masa sekarang.

Keempat, membandingkan konteks sekarang dengan konteks masa pewahyuan pertama agar dapat dipahami persamaan dan perbedaannya. *Kelima*, menghubungkan penafsiran klasik dengan penafsiran kontemporer dengan memperhatikan persamaan dan perbedaan antara keduanya. *Keenam*,

mengevaluasi aspek universal atau spesifik ayat agar dapat pemaknaan ayat yang lebih luas.

Dalam menelaah metode yang ditawarkan Saeed, dibutuhkan ketelitian dan kesabaran secara objektif karena memiliki empat tahapan metode tafsir kontekstual dengan menggambarkan sistematika tafsir kontekstual yang terstruktur dan universal. Adapun batasan yang ditegaskan oleh Saeed dalam penafsiran kontekstual, sebelum masuk kepada penafsiran maka hal pertama yang harus dilakukan yakni menentukan ayat apakah ayat yang dimaksud termasuk ayat *eticho legal* yang dapat diaplikasikan kepada zaman sekarang ataukah tidak. Jika tidak, maka tidak dapat menggunakan metode kontekstual yang ditawarkan Abdullah Saeed.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

PENAFSIRAN AYAT-AYAT TENTANG BERHALA

Setiap masa memiliki ulama-ulama yang menafsirkan Al-Qur'an. Seiring berkembangnya keilmuan dan berjalannya waktu, Al-Qur'an ditafsirkan dengan memanfaatkan keilmuan masing-masing mufasir dan melihat konteks yang ada. Oleh karenanya tidak menutup kemungkinan berbedanya corak penafsiran dari setiap masa. Maka akan diuraikan mengenai penafsiran klasik dan modern. Sebelum melampirkan lebih lanjut, akan diuraikan klasifikasi ayat-ayat tentang berhala sebagaimana berikut:

A. Ayat-ayat tentang Berhala dalam Al-Qur'an

Berhala memiliki tiga istilah yang semakna dalam al-Qur'an, diantaranya *aṣnām*, *anṣāb*, dan *authān*. Istilah-istilah tersebut disebutkan dalam beberapa ayat, diantaranya disusun dalam tabel berikut ini:

Tabel 1. Ayat-ayat *anṣāb*, *aṣnām*, *authān* dalam Al-Qur'an.

No.	Asal kata	Lafaz	Surat	Makna
1.	نصب	فَأَنْصَبْ	QS. Al-Inshirah/94: 7	Bekerja keras
2.	نصب	نُصِبَتْ	QS. Al-Ghāshiyah/ 88: 19	Ditegakkan
3.	نصب	نُصِبِ	Qs. Šād/ 38: 41	Penderitaan
4.	نصب	نَصَبٍ	QS. Al-Taubah/ 9: 120	Lelah

5.	نصب	نَصَبٌ	QS. Al-Ḥijr/ 15: 48	Lelah
6.	نصب	نَصَبٌ	Qs. Fāṭir/ 35: 35	Lelah
7.	نصب	نَصَبًا	QS. Al-Kahfi/ 18: 62	Lelah, letih
8.	نصب	النُّصَبِ	QS. Al-Māidah/ 5:3	Berhala
9.	نصب	نُصَبٍ	QS. Al-Ma'ārij/ 70: 43	Berhala
10.	نصب	الْأَنْصَابُ	QS. Al-Māidah/ 5:90	Berhala
11.	نصب	نُصَيْبٍ	QS. Al-Baqarah/ 2: 202	Bagian
12.	نصب	نُصَيْبٍ	QS. Al-Nisā/ 4: 7	Bagian
13.	نصب	نُصَيْبٍ	QS. Al-Nisā / 4: 32	Bagian
14.	نصب	نُصَيْبٍ	QS. Al-Nisā' / 4: 53	Bagian
15.	نصب	نُصَيْبٍ	QS. Al-Nisā' / 4: 85	Bagian
16.	نصب	نُصَيْبٍ	QS. Al-Nisā' / 4: 141	Bagian
17.	نصب	نُصَيْبٍ	QS. Al-Shūra/ 42: 20	Bagian

18.	نصب	نَصِيًّا	QS. Ali 'Imrān/ 3: 23	Bagian
19.	نصب	نَصِيًّا	QS. Al-Nisā' / 4: 7	Bagian
20.	نصب	نَصِيًّا	QS. Al-Nisā' / 4: 44	Bagian
21.	نصب	نَصِيًّا	QS. Al-Nisā' / 4: 51	Bagian
22.	نصب	نَصِيًّا	QS. Al-Nisā' / 4: 118	Bagian
23.	نصب	نَصِيًّا	QS. Al-An'ām/ 6: 136	Bagian
24.	نصب	نَصِيًّا	QS. Al-Naḥl/ 16: 56	Bagian
25.	نصب	نَصِيًّا	Qs. Ghāfir/ 40: 47	Bagian
26.	نصب	نَصِيَّكَ	QS. Al-Qaṣas/ 28: 77	Bagian
27.	نصب	نَصِيَّهُمْ	QS. Al-Nisā' / 4: 33	Bagian
28.	نصب	نَصِيَّهُمْ	QS. Al-A'rāf/ 7: 37	Bagian
29.	نصب	نَصِيَّهُمْ	Qs. Hūd/ 11: 109	Balasan
30.	نصب	نَاصِبَةٌ	QS. Al-Gāsyiyah / 88: 3	Kepayahan

31.	صنم	أَصْنَامٍ	QS. Al-A'rāf/ 7: 138	Berhala
32.	صنم	الْأَصْنَامَ	Qs. Ibrāhīm/ 14:35	Berhala
33.	صنم	أَصْنَامًا	QS. Al-An'ām / 6: 74	Berhala
34.	صنم	أَصْنَامًا	QS. Al-Syu'arā/ 26:71	Berhala
35.	صنم	أَصْنُمُكُمْ	QS. Al-Anbiyā/ 21:57	Berhala
36.	وثن	الْأَوْثَانِ	QS. Al-Hajj/ 22:30	Berhala
37.	وثن	أَوْثَانًا	QS. Al-'Ankabūt/ 29:17	Berhala
38.	وثن	أَوْثَانًا	QS. Al-'Ankabūt/ 29:25	Berhala

Dari beberapa ayat tersebut hanya beberapa yang bertemakan berhala, diantaranya QS. Al-Māidah ayat 3 yang menyebutkan segala sesuatu yang diharamkan, QS. Al-Māidah ayat 90 ayat yang memerintahkan untuk menjauhi berkorban untuk berhala dan perbuatan lainnya karena termasuk perbuatan syaitan, QS. Al-Ma'ārij ayat 43 ayat yang menceritakan keluarnya manusia dari alam kubur ke padang mahsyar dengan terburu-buru diikuti dengan kehinaan yang dimilikinya diibaratkan seperti penyembahan berhala yang mereka lakukan ketika di dunia, QS. Al-A'rāf ayat 138 berisikan berhala yang ingin kembali disembah oleh Bani Israil, Qs. Ibrāhīm ayat 35 berisikan do'a Nabi Ibrahim kepada umatnya

untuk tidak menyembah berhala, QS. Al-An'ām ayat 74 yang isinya tentang kisah Azar ayah Nabi Ibrahim yang menyembah berhala sehingga masuk dalam kesesatan yang nyata, QS. Al-Syu'arā ayat 71 Ayat tentang jawaban keangkuhan kaum musyrikin kepada Nabi Ibrahim ketika mereka ditanya tentang apa yang mereka sembah QS. Al-Anbiyā ayat 57 beisikan sumpah Nabi Ibrahim untuk melakukan tipu daya kepada berhala-berhala yang ada di sekitar Ka'bah, orang yang menyembah berhala akan menjumpai kesesatan yang nyata, QS. Al-Hajj ayat 30 Ayat tentang jawaban keangkuhan kaum musyrikin kepada Nabi Ibrahim ketika mereka ditanya tentang apa yang mereka sembah, QS. Al-'Ankabūt ayat 17 berisikan tentang apa yang disembah kaum musyrik merupakan berhala yang tidak dapat memberikan rezeki kepada mereka. QS. Al-'Ankabūt ayat 25 ayat tentang tipu daya berhala hanya menciptakan kasih di dunia semata.

Dari beberapa ayat yang bertemakan berhala, akan diambil 3 ayat untuk diteliti yakni QS. Al-An'ām ayat 74, QS. Al-'Ankabūt ayat 17, QS. Al-Māidah ayat 3 dan akan disebutkan mengenai penafsiran dari generasi ke generasi yakni generasi klasik dan modern. Penafsiran dua generasi digunakan karena memiliki peradaban yang berbeda. Oleh karena itu, akan diuraikan mengenai penafsiran masa klasik yaitu tafsir al-Marāghī dan Ibnu Kasir. Dan penafsiran masa modern yaitu tafsir al-Misbah dan al-Munir. Berikut beberapa ayat yang memuat lafaz *anṣāb* , *aṣnām*, dan *authān*.

menceritakan kisah Nabi Ibrahim ketika menghadapi kaum musyrik, dimana ayahnya termasuk di dalamnya.⁴

3. Munasabah

Pada QS. Al-An'ām ayat 68-73 merupakan ayat-ayat tentang petunjuk Allah kepada nabi Muhammad ketika menghadapi orang-orang yang durhaka serta Ketika itu rasul sedang dalam keadaan belum kuat dalam menghadapi pertentangan masyarakat Makkah yang gigih.⁵ Di dalamnya Allah mengajarkan ketauhidan serta argumen-argumen untuk memperkuat ajaran tersebut sehingga dapat mematahkan alasan-alasan orang-orang musyrik. Pada ayat selanjutnya, QS. Al-An'ām ayat 74, Allah menceritakan kisah nabi Ibrahim yang mana ia telah mengajarkan ketauhidan kepada kaumnya, namun juga mendapat penolakan. Ayat ini sebagai pelajaran bagi Nabi Muhammad bahwa terdapat kisah penolakan serupa dengan yang dialaminya, yakni kisah nabi Ibrahim.⁶

4. Analisis bahasa

Pada QS. Al-An'am ayat 74 menceritakan tentang perkataan yang diucapkan nabi Ibrahim kepada ayahnya, bahwa ayah dan kaumnya berada dalam kesesatan yang nyata. Kalimat *atattakhidhu aṣnāman ālihah*, tergolong kalimat pertanyaan yang menunjukkan penghinaan (*istifhām fī al-taubīkh*).⁷

⁴Ibid., 159.

⁵Ibid., 146.

⁶Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya; Edisi Yang Disempurnakan*, Jilid 10 (Jakarta, Ikrar Mandiri Abadi, 2011), 161.

⁷Wahbah az-Zuhaili, *Al-Tafsīr al-munīr fī al-'Aqīdah al-Sharī'ah wa al-manhaj*, Jilid 4 (Damaskus: Dār al-Ma'rifah, 2009), 273.

Maka ucapan Nabi Ibrahim pada ayat ini tergolong penghinaan kepada perbuatan ayahnya. Padahal hakikatnya ayah dan kaumnya jauh lebih mulia daripada berhala-berhala yang mereka sembah, karena mereka mempunyai akal pikiran, tidak dengan berhala.⁸

Dalam konteks ini, mereka memposisikan berhala sebagai Tuhan atau sesembahan (*ilāh*), bukan sebagai penguasa atau pemelihara (*rabb*).⁹ Hal itu menunjukkan bahwa mereka benar-benar menuhankan benda kecil tersebut. Dan mereka dalam kesesatan yang nyata sebagaimana kalimat *fi dalāl al-mubīn*. Mereka menyembah berhala yang mereka buat dengan tangan sendiri dan tidak bisa berbuat apa-apa untuk mereka sedikitpun, sehingga membawanya kepada penyimpangan dan keluar dari jalan yang lurus.¹⁰

5. Tafsir klasik

Ketika menghadapi kaum musyrik, rasul diperintah oleh Allah untuk menceritakan kisah Nabi Ibrahim kepada orang-orang musyrik tentang hujjah-hujjah yang disampaikan Nabi Ibrahim kepada kaumnya atas kemusyrikan yang mereka lakukan yakni ketika menyembah sesuatu yang tidak dapat mendatangkan manfaat maupun kemandaratan kepada mereka, mengaku sebagai pengikut agama nenek moyang. pada ayat sebelumnya telah diceritakan mengenai pembantahan mereka terhadap Nabi Ibrahim ketika ia menjelaskan kebatilan yang kaum Nabi Ibrahim perbuat.

⁸Ibid., 275.

⁹Ibid., 277.

¹⁰Ibid., 275.

Pada QS. Al-An'ām ayat 74 menceritakan pengingkaran Nabi Ibrahim kepada ayah dan kaumnya atas penyembahan berhala yang mereka perbuat dan meninggalkan penyembahan kepada Tuhan yang telah menciptakan mereka, sembari berkata:¹¹

Hai Azar, apakah kamu menjadikan berhala sebagai tuhan-tuhan yang kamu sembah selain Allah yang menciptakanmu dan menciptakannya, padahal hanya Dia-lah yang berhak disembah?.

Nabi Ibrahim meneruskan ucapannya bahwa ia melihat ayah dan kaumnya bersama dalam kesesatan yang nyata. Dalam tafsir al-Marāghī, berhala yang mereka sembah (*aṣnām*) terbuat dari batu, kayu, atau logam. Sedangkan dilihat dari zatnya, benda tersebut bukanlah tuhan, hanya saja mereka yang menjadikannya tuhan. tidak selayaknya manusia berakal menyamakan Sang Pencipta dengan sesuatu yang masih dalam kekuasaan-Nya, tidak dapat menciptakan kemanfaatan dan kemadaraman, tidak dapat memberi dan menahan pemberian.¹²

Sebagaimana tafsir *al-Marāghī*, di dalam tafsir al-Ṭābarī juga mengartikan lafaz *aṣnām* dengan berhala yang terbuat dari batu, kayu, atau yang lainnya dalam bentuk manusia. Lafaz *aṣnām* juga sering disamakan dengan lafaz *wathan*. Demikan pula keyika menyebut kata gambar pada dinding, sering disebut dengan *aṣnām* atau *wathan*.¹³

6. Tafsir Modern

Allah mengingatkan Nabi Muhammad tentang kisah Nabi Ibrahim ketika dia berkata kepada ayahnya yang bernama Āzar, tidak pantas

¹¹A. Mustafā al-Marāghī, *Tafsir al-Marāghī*, Jilid 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), 168.

¹²Ibid., 168-169.

¹³Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 11 (Kairo: Dār Ibnu Jauzī, 2008), 479..

menjadikan berhala-berhala sebagai sesembahan selain Allah, karena Allah lah yang menciptakan bapak dan berhala-berhala yang disembahnya. Ibrahim juga berkata ia melihat apa yang dilakukan bapaknya yakni menyembah berhala berada dalam kesesatan yang nyata. Dalam tafsir al-Munīr dijelaskan bahwa berhala yang dimaksud disini terbuat dari batu, kayu pepohonan, ataupun barang tambang yang dipahat dengan tangan sendiri, kemudian disembah.¹⁴

Redaksi *al-dalāl al-mubīn* juga merupakan menyimpang dari jalan yang lurus. Allah memperlihatkan kepada Ibrahim kesesatan yang nyata yakni penyembahan berhala yang dilakukan bapak dan kaumnya. Allah juga memperlihatkan langit, bumi, dan seluruh isinya serta sistem pengaturan yang ada di dalamnya sebagai tanda-tanda keagungan-Nya. Allah memberitahu Ibrahim, kemudian memberikan hidayah dan taufik serta meluruskan pandangannya.

Menurut tafsir Kemenag RI berhala yang disembah oleh musyrik hanya akan menjadikannya menyimpang dari ajaran Al-Qur'an. Itu karena apa yang mereka sembah hanyalah terbuat dari benda tidak bernyawa seperti pahatan batu, kayu atau logam yang tidak dapat berbuat apa-apa.¹⁵

1. Surat al-‘Ankabūt Ayat 17 (authan)

إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ ۗ ۝ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۙ ١٧

Sesungguhnya apa yang kamu sembah selain Allah itu adalah berhala, dan kamu membuat dusta. Sesungguhnya yang kamu sembah selain Allah itu tidak

¹⁴Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, Jilid 4, 275.

¹⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 7, 162.

mampu memberikan rezeki kepadamu; maka mintalah rezeki itu di sisi Allah, dan sembahlah Dia dan bersyukurlah kepada-Nya. Hanya kepada-Nya-lah kamu akan dikembalikan. (al-Ankabūt [29] : 17).¹⁶

2. Asbabun nuzul

Pada ayat-ayat sebelumnya, ayat 10 menggambarkan sikap orang lemah iman menghadapi ujian, melihat masalah dunia ini sebagai masalah akhirat, sehingga mereka kembali kepada kemusyrikan.¹⁷

Pada ayat 12-13 Allah menjelaskan bahwa orang-orang kafir selalu memiliki misi mengajak orang-orang mukmin untuk kembali kepada ajaran nenek moyang mereka.¹⁸ Kemudian turun ayat 15,16, dan 17 yang menceritakan kisah Nabi Nuh dan Nabi Ibrahim ketika mengalami cobaan menghadapi orang-orang musyrik dan sebagai penghibur hati Nabi Muhammad yang ketika itu menghadai cobaan serupa.

3. Munasabah ayat

QS. Al-Ankabūt [29] : 17 diterangkan mengenai kisah Nabi Ibrahim dan kaumnya, dimana mereka ingkar dengan menyembah berhala dan menolak apa yang diajarkan Nabi Ibrahim. Pada ayat-ayat sebelumnya, Allah juga menceritakan kisah Nabi Nuh as. dan kaumnya. Mereka ingkar terhadap ajaran Nabi Nuh as. sehingga mereka berakhir tenggelam akibat badai dan banjir.¹⁹

4. Analisis bahasa

Pada QS. Al-Ankabūt berisikan kecaman kepada kaumnya atas penyembahan berhala yang mereka lakukan. Lafaz *authan* berbentuk *nakīrah* /

¹⁶al-Qur'an, 29:17.

¹⁷Ibid., 368.

¹⁸Ibid., 372.

¹⁹Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol.10, 459.

indefinitif yakni isim yang menunjukkan kepada sesuatu yang bersifat umum. Hal itu mengesankan keremehan berhala dikarenakan keumuman lafaznya dan mengisyaratkan kepada kepercayaan yang sesat dan tidak mendasar.²⁰ Hal itu juga terbukti dengan keumuman berhala. Jumlah berhala di dunia tidak terhitung banyaknya. Tidak seperti Tuhannya umat Islam, hanya satu adanya.

Lafaz *watakhluqūna ifkan* (menciptakan kebohongan) menandakan bahwa penyembahan berhala dan meyakini sebagai Tuhan akan menciptakan kebohongan dan kebatilan. Karena sesungguhnya berhala hanyalah benda yang terbuat dari kerikil yang tidak memberikan manfaat dan mudarat.²¹

Lafaz *al-rizqa* yang pertama bersanding dengan *lā yamlikūna* merupakan *isim nakīrah*, sedangkan lafaz *al-rizqa* yang kedua bersanding dengan lafaz Allah dan termasuk *isim nakīrah*. Namun ketika ada lafaz yang menunjuk jenis berbentuk *ma'rifah*, maka akan dimaknai sebagai *nakīrah*. Dan ketika ada lafaz yang menyamainya dalam satu kalimat maka lafaz yang sama tersebut akan berbeda dengan lafaz yang berupa jenis. Pada ayat tersebut, lafaz *rizqan* bermakna *ma'rifah* sehingga menunjukkan sedikitnya rezeki dan lafaz *al-rizqa* bermakna *nakīrah* sehingga menunjukkan keumuman rezeki yang diberikan Allah kepada makhluknya, dan mencakup segala macam dan jenis rezeki.²²

Lafaz *fabtaghū* memiliki arti meminta atau menuntut sesuatu melebihi batas, *namun* bukan dalam arti negatif yang terkandung dalam ayat ini. karena

²⁰Ibid., 461.

²¹Ibid.

²²Ibid., 461-462.

Allah memerintahkan manusia untuk mencari rizki sebanyak-banyaknya dengan cara yang halal. Adapun huruf *ta'* pada lafaz yang memiliki kata asli *baghā ini*, sebagai tambahan yang menunjukkan kesungguhan. Allah memrintakan pula untuk mencari rezeki dengan bersungguh-sungguh karena langit tidak mencurahkan emas dan perak.²³

5. Tafsir Klasik

Ayat di atas menunjukkan bahwa tidaklah berguna menyembah *berhala* yang mana itu merupakan hasil cipta manusia sendiri. Orang-orang musyrik menyempatkan berhala kemudian memberikannya nama, dan menjadikannya sebagai sesembahan. Mereka mnciptakan kebohongan dan kebatilan dengan menganggap berhala-berhala tersebut sebagai Tuhan.²⁴ Menurut al-Qurṭubī dalam tafsirnya, lafaz *authān* memiliki arti berhala. Adapun berhala yang dimaksud adalah berhala yang terbuat dari tanah atau batu. Disebutkan pula pendapat al-Jauhari dalam tafsirnya bahwa lafaz *al-wathan* semakna dengan lafaz *al-sanam*.

Al-Ṭabarsi dalam tafsirnya memberi makna *authān* dengan batu berhala yang terbuat dari batu dan tidak memberikan madharat maupun manfaat.²⁵

Sedangkan dalam kitab *Fath al-Qadīr* dalam tafsirnya mengatakan bahwa makna lafaz *authān* sama dengan lafaz *aṣnām*. Dalam kitab *Fath al-Qadīr* juga disebutkan pendapat Abu Ubaid bahwa lafaz *aṣnām* merupakan bentuk jamak dari lafaz *sanam*. Lafaz tersebut memiliki arti patung yang terbuat dari emas,

²³Ibid., 462.

²⁴Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, Jilid 10, 584.

²⁵ Al-Ṭabarsi, *Majma' al-Bayān fi Tafsīr Al-Qur'ān* (Beirut : Dar al-Ma'rifah, 1988), 435

perak, atau tembaga. Sedangkan *authān* merupakan bentuk jamak dari lafaz *wathan* yang artinya terbuat dari kayu atau batu.²⁶

6. Tafsir Modern

Lafaz *authān* berdasarkan kitab tafsir al-Munīr merupakan bentuk jamak dari lafaz *wathan* yang artinya berhala yang terbuat dari batu atau kerikil. Berbeda dengan *authān*, lafaz *ashnām* memiliki arti berhala yang terbuat dari kerikil atau batu, namun tidak hanya dari benda tersebut, melainkan benda yang mereka buat dengan tangannya sendiri, kemudian diberikan nama serta dijadikan sebagai Tuhan. Dan berhala yang mereka ciptakan tidak memberikan kebermanfaatan dan kemadharatan.²⁷ Dalam tafsir al-Azhar disebutkan bahwa berhala yang dimaksud adalah berhala yang terbuat dari kayu atas hasil karya manusia.²⁸

Sedangkan menurut tafsir al-Misbah lafaz *authān* merupakan berhala yang terbuat dari kayu dan memiliki bentuk seperti manusia atau hewan yang dipilih oleh orang-orang musyrik untuk disembah. Berbeda dengan *authān*, lafaz *ashnām* diartikan sebagai berhala yang terbuat dari batu yang tidak berbentuk. Bentuk *nakīrah* pada lafaz *authān* memberikan kesan keremehan perbuatan mereka dan penyembahan terhadap berhala yang mereka buat merupakan

²⁶Al-Shaukānī, *Fath al-Qadīr, al-Jāmi' Baina Fanni al-Riwayāyah wa al-Dirāyah Min 'Ilmi al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2008), 1116..

²⁷Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, Jilid 10, 585.

²⁸Hamka, *Tafsir al azhar*, Jilid 7 (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, t.th), 5409

kepercayaan sesat yang tidak berdasar serta merupakan kebohongan dan pemutarbalik fakta.²⁹

1. Teks dan Terjemah Surat al-Mā'idah Ayat 3 (*ansāb*)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۖ وَالْمُنْحَنِفَةُ
وَالْمُؤَفُّوذةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ۗ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ
وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۗ ذَلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا
تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۗ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ
الْإِسْلَامَ دِينًا ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۗ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ ۳

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Mā'idah [5]: 3).³⁰

2. Asbabun Nuzul

Suatu ketika Ibnu Hibban memasak daging bangkai di tengah-tengah perkumpulan jama'ah dengan para sahabat yang sedang dinasehati Rasulullah SAW. Kemudian Allah menurunkan ayat 3 ini sebagai larangan memakan bangkai. Seketika itu Ibnu Hibban membuang daging tersebut bersama pancinya. Ketika itu Rasulullah SAW sedang melakukan ibadah haji Akbar dan wukuf di Arafah. Di keheningan jama'ah ketika mendengarkan khutbah Rasulullah, malaikat Jibril menyampaikan wahyu Allah QS. Al-Mā'idah ayat 3.

²⁹Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 10, 461.

³⁰Al-Qur'an, 5:3.

Dengan turunnya ayat ini, menangislah para sahabat karena itu pertanda tugas Rasulullah menyampaikan ajaran agama Allah telah selesai.³¹

3. Munasabah

Pada sebelum QS. Al-Māidah ayat 3, yakni ayat 1 dan 2 dijelaskan secara rinci mengenai makanan yang halal dan haram sebagai penjelasan bagi pengecualian yang terdapat pada ayat pertama, dan menjerlaskan hal-hal yang dilarang selain lima hal tersebut.³²

4. Analisis Bahasa

QS. Al-Māidah ayat 3 menyebutkan hal-hal yang diharamkan, salah satunya menyembelih hewan *qurbān* menggunakan berhala. Menurut jumhur ulama, sebagaimana yang disebutkan dalam tafsir al-Qurthubī bahwa huruf *istithnā* pada lafaz *illā mā dhakkaitum* (kecuali yang sempat kamu menyembelihnya) mengecualikan keharaman yang telah disebutkan dalam ayat tersebut ketika binatang itu masih hidup.³³ maksudnya bahwa segala hewan yang telah disebutkan tersebut akan tetap haram kecuali masih sempat menyembelihnya dengan sempurna.

5. Tafsir Klasik :

Dalam tafsir al-Marāghī diuraikan bahwa berhala dalam ayat ini terbingkai dalam lafaz *nuṣub* yang merupakan bentuk mufrad dari lafaz *anṣāb*. Lafaz *nuṣub* dimaknai dengan batu (patung di sekitar Ka'bah yang berjumlah 360). Hal tersebut bermula dari penyembelihan hewan *qurbān* orang-orang

³¹A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), 296-297.

³²Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 6, 354.

³³Al-Qurthubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 3 (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, t.th), 318.

pada masa Jahiliyah di sekitar Ka'bah karena mereka percaya bahwa dengan menyembelih hewan *qurbān* akan mendekatkan diri kepada Tuhan. Hal tersebut menunjukkan bahwa binatang yang disembelih untuk berhala sama halnya binatang yang disembelih atas nama selain Allah karena memiliki tujuan sama yakni beribadah kepada selain Allah. Larangan ini disebutkan secara khusus untuk menghilangkan prasangka halal pada orang yang ragu akan kehalalannya, karena penyembelihan dimaksudkan untuk menghormati Baitul Haram, bukan sebagai bentuk penghambaan kepada Allah.³⁴

Berdasarkan tafsir al-Ṭabarī bahwa lafaz *al-nuṣub* semakna dengan lafaz *al-authān* yakni (patung-patung) yang berasal dari batu. Bentuknya bukan berupa arca-arca, melainkan batu murni yang disembah orang-orang musyrik untuk mendekatkan diri kepada selain Allah. Dalam tafsirnya juga disebutkan riwayat al-Qasim dari al-Husain dari Hajjaj dari Ibnu Juraij bahwa : *al-nuṣub* berbeda dengan *al- aṣnām* yang diartikan sebagai arca-arca (berhala dari ukiran batu atau kayu, dan sejenisnya). *Al- nuṣub* merupakan batu yang dipasang 360 buah batu.³⁵

Menurut Ibnu Katsir, berhala yang dimaksud pada ayat ini merupakan batu yang ada di sekitar Ka'bah. bangsa Arab menyembelih binatang di dekat berhala dan melumuri Ka'bah dengan darah hasil sembelihan tersebut. Daging-dagingnya mereka letakkan di sekitar berhala-berhala. Kemudian Allah melarang perbuatan tersebut, bahkan mengharamkan memakan binatang yang

³⁴A. Mustafā Al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 2, 50.

³⁵Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 8, 508.

disembelih di samping berhala, meski penyembelihannya menyebut nama Allah.³⁶

6. Tafsir Modern

Dalam tafsir al-Misbah dijelaskan bahwa Kata *al-nuṣub* pada firman Allah di atas merupakan bentuk jamak dari kata *naṣab* yakni batu yang dipancang, juga diartikan sebagai berhala. Pada saat itu ketika akan menyembelih hewan, maka mereka pergi ke Ka'bah dan mempercikkan darah ke berhala-berhala tersebut. Hal itu mereka lakukan untuk membedakan mana hewan yang mereka sembelih untuk Tuhan sesembahannya dan disembelih untuk dimakan.³⁷

Kata *al-nuṣub* diartikan atas berhala-berhala atau untuknya. Batu-batu yang disebut *nuṣub* terletak di Ka'bah, namun ada pula diluar Ka'bah, sebagaimana riwayat Imam Bukhari tambah bahwa Abu Raja' al-Uṭaridī berkata :

“Kami tadinya menyembah batu, tetapi kalau kami mendapatkan batu yang lebih baik, kami membuang yang lama dan menyembah yang baru. Kalau kami tidak mendapatkan yang batu (karena di padang pasir) maka kami mengumpulkan segumpal tanah dan membawa kambing untuk diperas susunya sehingga tanah tersebut membatu.”

Kaum muslimin pada turunnya ayat ini sudah menyadari larangan menyembah berhala. Tak hanya sadar, mereka juga berhenti menyembah berhala, namun diantara mereka masih ada yang menyembelih hewan di atas batu dengan mempercayai dapat menolak gangguan makhluk halus dan semacamnya. Hal tersebut menjadi suatu adat kebiasaan hingga kini, seperti

³⁶Ibnu Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Adīm*, Jilid 3 (Beirut: Dār al-Ilmi al-'Alamiyah, 1998), 20.

³⁷Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 3, 17.

orang yang menyembelih kerbau di atas jembatan dengan maksud seperti halnya kaum muslimin zaman dahulu.³⁸

Tafsir al-Munīr juga memberikan penjelasan terkait berhala berhala pada kata *nūsub* pada ayat ini. *Al-nūsub* merupakan batu yang dulu berada di sekitar Ka'bah, pada saat itu terdapat 360 keseluruhan berhala yang diletakkan dalam posisi berdiri di sekitar Ka'bah. Pada zaman Jahiliyyah, masyarakat Arab menyembelihnya untuk mendekatkan diri kepada Tuhan yang mereka puja, yakni berhala. Kemudian darah sembelihan tersebut mereka lumurkan ke berhala, sedangkan dagingnya diiris tipis-tipis dan diletakkan di atas *nūsub*. *Nūsub* disini tidak berbentuk arca atau berhala, namun hanya batu tanpa pahatan.³⁹

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

³⁸Ibid., 17-18.

³⁹Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, Jilid 3, 412.

BAB IV

APLIKASI METODE TAFSIR KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED TERHADAP AYAT-AYAT BERHALA

Kata berhala tidak ada dalam kamus bahasa Arab dan Al-Qur'an. Namun di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang membahas tentang berhala, bahkan terdapat kata yang bermakna berhala. Dari sekian ayat yang membahas tentang berhala, dalam tulisan ini akan diambil tiga ayat, diantaranya QS. Al-Māidah ayat 3, al-An'am ayat 74, al-'Ankabūt ayat 17.

Kembali kepada tujuan awal kepenulisan yakni mendeskripsikan aplikasi metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed yang memuat aplikasi langkah-langkah, hirarki nilai, dan kontekstualisasi tentang makna berhala dalam Al-Qur'an. Untuk menjawab permasalahan tersebut, maka akan diuraikan mengenai permasalahan tersebut dengan merujuk metode kontekstualisasi Abdullah Saeed.

A. Langkah-langkah Metode Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed tentang Ayat-ayat Berhala

Sebelum memaparkan mengenai aplikasi langkah-langkah metode kontekstual Abdullah Saeed maka perlu diketahui terlebih mengenai tema-tema berhala sebagaimana yang dicantumkan dalam Al-Qur'an. Hasil yang didapat mengatakan bahwa pada QS. Al-An'am berhala memiliki tema *ashnām* dan QS. Al-'Ankabūt berhala memiliki tema *authan*.

Berikut uraian yang didapat mengenai langkah-langkah metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed tentang ayat-ayat berhala:

1. QS. Al-An'ām ayat 74

a. Perjumpaan dunia teks

Langkah awal yakni perjumpaan dunia teks tanpa memandang konteks yang terjadi ketika wahyu turun. Berhala bertermasuk *asnam* dalam QS. Al-An'ām ayat 74 diartikan al-Marāghī sebagai sesembahan yang terbuat dari batu, kayu, atau logam. Ia menambahkan bahwa jika dilihat dari dzatnya, berhala bukanlah Tuhan, melainkan manusialah yang menjadikannya Tuhan. al-Tābarī juga mengartikan berhala demikian, juga dalam bentuk lainnya seperti manusia dan gambar di dinding. Berdasarkan tafsir al-Munīr, berhala pada ayat ini diartikan dengan batu, pepohonan, ataupun barang tambang yang dipahat dengan tangan sendiri, kemudian disembah. Sedangkan di dalam tafsir Kemenag RI disebutkan bahwa berhala dalam ayat ini berarti sesembahan yang terbuat dari pahatan batu, kayu, logam, dan lain –lain yang tidak dapat berbuat apa-apa.

Dari paparan tersebut, tafsir klasik memaknai lafaz *asnam* pada makna bentuk sesuatu yang memiliki wujud, yakni sesembahan yang terbuat dari batu, kayu, logam, manusia, atau gambar di dinding. Tafsir modern tidak jauh berbeda dalam memaknai lafaz *asnam*, mereka menambahkan proses dari pembuatan berhala tersebut. Itu menunjukkan ketidakaktifan berhala dan manusialah yang membuatnya.

b. Analisis kebahasaan (linguistik)

Pada QS. An-An'ām ayat 74, kalimat *atattakhidhu aṣnāman ālihah* dalam ayat ini merupakan ucapan Nabi Ibrahim kepada ayahnya. Kalimat tersebut termasuk golongan pertanyaan yang menjuru kepada penghinaan (*istifhām fī al-taubīkh*). Itu menandakan apa yang dilakukan ayahnya sudah sungguh keterlaluan. Nabi Ibrahim berkata kasar bukan karena semena-mena ia durhaka kepada orang tuanya, melainkan ayahnya sudah berulang kali menolak ajakan anaknya menuju agama Allah.

Lafaz *ālihah* menjadi *na'at* dari lafaz *aṣnām.*, maksudnya lafaz *ālihah* (Tuhan) mensifati lafaz *aṣnām.* Artinya kaum Nabi Ibrahim benar-benar menuhankan berhala-berhala. Oleh karenanya, Nabi Ibrahim dalam akhir ayat ini mengatakan bahwa mereka dalam kesesatan yang nyata (*innī arāka waqaumaka fī dalāl al-mubīn*). Lafaz *innī* menunjukkan kesungguhan Nabi Ibrahim dalam berucap. Artinya ia benar-benar menyaksikan kesesatan nyata yang ada di hadapan Nabi Ibrahim, yakni penyembahan kepada selain Allah serta penolakannya terhadap ajaran Allah.

Adapun bentuk literer ayat ini adalah QS. Al-An'ām ayat 68-73. Ayat-ayat tersebut merupakan ayat-ayat tentang petunjuk Allah kepada nabi Muhammad ketika menghadapi orang-orang yang durhaka. Ketika itu rasul sedang dalam keadaan belum kuat dalam menghadapi pertentangan

masyarakat Makkah yang gigih.⁴⁰ diterangkan mengenai pokok ajaran tauhid serta alasan-alasannya yang kuat.

QS. Al-An'ām ayat 74, Allah menceritakan kisah nabi Ibrahim. Oleh karenanya ayat ini sebagai pelajaran bagi nabi Muhammad bahwa terdapat kisah penolakan serupa dengan yang dialaminya, yakni kisah nabi Ibrahim. Pada ayat ini terdapat ucapan nabi Ibrahim kepada bapaknya yang membangkang terhadap ajaran yang dibawa Nabi Ibrahim. Perkataan Nabi Ibrahim pada ayat ini terbilang kasar, bahkan termasuk celaan. Sikap ayahnya yang tetap membangkang ketika Nabi Ibrahim sudah mengajaknya berkali-kali untuk mengikutinya.

Ayat demikian itu merupakan ayat historis yang menceritakan kisah Nabi Ibrahim berkata kasar kepada ayahnya. Hal ini berkaitan dengan QS. Maryam ayat 42-45:

Wahai bapakku, mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolongmu sedikit pun? Wahai bapakku, sesungguhnya telah datang kepadaku sebagian ilmu pengetahuan yang tidak datang kepadamu, maka ikutlah aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus. Wahai bapakku, janganlah kamu menyembah setan. Sesungguhnya setan itu durhaka kepada Tuhan Yang Maha Pemurah. Wahai bapakku, sesungguhnya aku khawatir bahwa engkau akan ditimpa azab dari Tuhan Yang Maha Pemurah, maka kamu menjadi kawan bagi setan (QS. Maryam [19]: 42-45).⁴¹

Dapat dipahami bahwa ayat tersebut merupakan ajakan dan teguran Nabi Ibrahim kepada ayahnya secara halus. Jadi sebelum berkata kasar sebagaimana QS. Al-An'ām ayat 74, Nabi Ibrahim sudah terlebih dahulu mengajak ayahnya secara halus. Karena tidak mungkin seorang Nabi Ibrahim

⁴⁰Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 146.

⁴¹Al-Qur'an, 19: 42-45.

mengajak dengan berkata kasar demikian. Penyembahan yang dimaksud pada QS. Maryam ayat 42-45 merupakan berhala. Namun tidak disebutkan secara terang. Pada ayat ini Nabi Ibrahim menyebutkan karakter berhala yang tidak berguna sama sekali jika menyembahnya, karena berhala merupakan benda yang tidak bisa mendengar, melihat, dan menolong manusia. Kedua ayat ini turun sebagai rangkaian peringatan dan kabar gembira yang diuraikan dalam kisah-kisah terdahulu.⁴²

c. Analisis sosio-historis

yakni mengaitkan teks dengan penerima wahyu pertama. Turunnya QS. Al-An'ām ayat 74 berkaitan dengan kisah pada ayat-ayat sebelumnya. Bermula dari ucapan kaum musyrik (QS. Al-An'ām ayat 74) kepada kaum muslimin yang ketika itu dalam keadaan bingung, sesat tidak tahu arah. Mereka mengatakan bahwa ajaran Nabi Muhammad menyulitkan dan tidak sesuai dengan ajaran nenek moyang. Pada QS. Al-An'ām ayat 74 ini Allah menjelaskan kisah Nabi Ibrahim ketika menghadapi ayahnya penyembah berhala. Nabi Ibrahim menggunakan kata-kata yang lumayan kasar jika disampaikan kepada orang tua dan terkesan menghina.

Dengan demikian, maka QS. Al-An'ām ayat 74 sebagai teladan bagi Nabi Muhammad ketika menghadapi orang-orang musyrik yang menyembah selain Allah. Sebagaimana Nabi Ibrahim ketika menghadapi ayahnya sendiri. Ia tetap teguh pendirian menegakkan agama Allah, meski yang dihadapi adalah ayahnya sendiri.

⁴²Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 8, 148.

Pada tahap ketiga, langkah selanjutnya yakni menentukan konteks ayat apakah yang dimaksudkan adalah ayat hukum, etika ataukah teologis. Ayat ini berisikan informasi dari Allah kepada Nabi Muhammad, bahwa tidak perlu berkecil hati ketika menghadapi orang-orang musyrik. Bahkan ketika diajak menyembah sesembahan mereka. Dan perlu kiranya meneladani kisah yang terdapat pada ayat ini. Nabi Ibrahim memiliki ayah penyembah berhala dan mengingkari agama Allah. Namun ia berani mengajak ayahnya ke jalan yang benar hingga mengeluarkan kata-kata sebagaimana ayat ini. Maka ayat ini termasuk kategori hukum atau *ethico legal text*.

Langkah selanjutnya yang dilakukan pada tahap ketiga adalah menentukan pesan pada teks dan golongan hirarki nilai pada teks. QS. Al-An'ām ayat 74 menerangkan tentang ucapan Nabi Ibrahim kepada ayahnya, Azar. Ucapan tersebut terkesan mencela penyembahan berhala yang dilakukan ayahnya. Itu artinya berhala yang dipuja merupakan patung atau kayu atau batu yang bersifat buruk karena melalaikan mereka kepada Allah swt. Namun dibalik itu Nabi Ibrahim sangat menghormati ayahnya, namun karena ayahnya keras kepala, yang dapat dilakukan Nabi Ibrahim adalah mendoakan ayahnya agar selalu diberikan petunjuk di jalan yang benar dan mengikutinya untuk menyembah Tuhan Allah, serta meninggalkan berhala yang selama ini menjadi sesembahannya.⁴³

Berbeda dengan masa modern ini, orang-orang tidak hanya terpedaya dengan berhala. Orang pada zaman sekarang memiliki teknologi yang begitu

⁴³Zunly Nadia, "Telaah Struktural Hermeneutik Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an", *Mutawatir, Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 10, No. 1, (2020), 124.

canggih. Mereka sering lalai ketika sudah berhadapan dengan teknologi. Maka sangat jelas bahwa pengertian berhala pada masa kini tidak bisa diartikan hanya pada benda patung kayu, atau batu. Namun juga pada hal-hal yang bersifat abstrak yang didewakan oleh manusia sehingga dapat membuatnya lalai terhadap Allah.

2. QS. Al-‘Ankabūt ayat 17

a. Perjumpaan dunia teks

Tema berhala pada QS. Al-‘Ankabūt ayat 17 adalah *authan*. Dalam tafsir al-Qurthubi dijelaskan arti dari lafaz *authan* yakni berhala yang terbuat dari tanah atau batu.. al-Thabarsi juga cenderung memaknai kepada kemanfaatan berhala, bahwa berhala yang terbuat dari batu tersebut tidaklah memberikan kemanfaatan sama sekali. Dan dalam kitab *Fath al-Qādir*, lafaz *authan* diartikan dengan patung yang terbuat dari kayu atau batu. Sedangkan tafsir modern seperti tafsir *al-Munīr*, di dalamnya lafaz *authan* dimaknai dengan berhala yang terbuat dari batu atau kerikil. Dalam tafsir al-Azhar dijelaskan bahwa makna *authan* adalah berhala yang terbuat dari kayu atas karya manusia. Sedangkan di dalam Tafsir al-Misbah karya Shihab, diterangkan bahwa berhala *authan* terbuat dari kayu dan berbentuk seperti manusia atau hewan.

Makna lafaz *authan* pada ayat tersebut berdasarkan penafsiran dari masa ke masa cenderung sama, yakni berhala atau patung yang terbuat dari tanah, batu, atau kayu. Hanya saja pada penafsiran modern disebutkan bahwa sesembahan tersebut berbentuk seperti manusia atau hewan.

Dari berbagai uraian di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa penafsiran klasik cenderung memaknai berhala dari segi wujudnya saja. Sedangkan pada penafsiran kontemporer, makna berhala mulai berkembang. Tidak hanya pemaknaan wujudnya saja, melainkan dimaknai dari segi cara pembuatan berhala sehingga itu menunjukkan bahwa berhala merupakan benda hasil ciptaan manusia sendiri yang tidak dapat berbuat apa-apa, serta memaknainya dengan mendetailkan bentuk dari berhala tersebut.

b. Analisis kebahasaan

Konteks literal QS. Al-‘Ankabūt ayat 17 berisikan penolakan kaum Nabi Ibrahim terhadap ajakannya yang terdapat pada ayat sebelumnya, yakni ayat 16. Nabi Ibrahim mengajak umatnya untuk menyembah Allah. Ayat sebelumnya, yakni ayat 14-15 menceritakan kisah nabi Nuh yang mendapatkan penolakan dalam berdakwah selama 950 tahun lamanya.⁴⁴ Di dalam ayat tersebut Allah mengadzab kaum nabi Nuh yang tidak mengikuti ajarannya dengan menenggelamkan mereka. Bunyi ayatnya sebagai berikut:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (14) فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ

Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya, maka ia tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun. Maka mereka ditimpa banjir besar, dan mereka adalah orang-orang yang zalim, Maka Kami selamatkan Nuh dan penumpang-penumpang bahtera itu dan Kami jadikan peristiwa itu pelajaran bagi semua umat manusia.⁴⁵

Ayat-ayat tersebut bertemakan penolakan oleh kaum terhadap Nabinya. Allah menceritakan kembali kisah-kisah penolakan kaum kepada

⁴⁴ Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 10, 459.

⁴⁵ Al-Qur’an, 29: 14-15.

nabinya untuk menghibur nabi Muhammad, bahwa kaum nabi-nabi yang telah mendahuluinya juga mendapatkan cobaan penolakan dari kaumnya. Dakwah yang mereka sampaikan tidak langsung diterima dengan baik. Bahkan sebagian besar menolak ajaran nabinya.

Adapun QS. Al-‘Ankabūt ayat 17 ini adalah ayat historis yang menceritakan cobaan yang dihadapi Nabi Ibrahim ketika kaumnya memilih menyembah berhala dan mendustakan ajaran Nabi Ibrahim. Pada ayat lain juga memiliki tema pembahasan yang sama tentang *authan*, yakni QS. Al-Hajj ayat 30, namun dalam ayat tersebut adanya perintah untuk menjauhi najis berhala. Artinya menjauhi penyembahan berhala. Kata berhala disandingkan dengan kata *rijsun*, menunjukkan bahwa berhala adalah benda yang sangat buruk dan memunculkan rasa jijik agar dijauhi dan ditinggalkan.⁴⁶ Kedua ayat ini diperdebatkan turunnya, ada yang mengatakan makkiyah, sedangkan sebagian lain mengatakan madaniyah. Sebagaimana yang dijelaskan dalam tafsir al-Misbah, Ibnu Abbas berpendapat keseluruhan surat al-‘Ankabūt tergolong Madaniyah, sedangkan al-Ṭabari dan al-Wāhidi berpendapat tiga ayat pertama surat al-‘Ankabūt tergolong surat Makkiyah.⁴⁷ Dan QS. Al-Hajj sebagian tergolong Makkiyah, dan sebagian yang lain tergolong Madaniyah, demikian menurut Shihab dalam tafsirnya.⁴⁸

⁴⁶Wahbah al-Zuhāili, Tafsir al Munīr , jilid 9, 210.

⁴⁷Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 10, 433.

⁴⁸Ibid., Vol. 9, 4.

c. Analisis sosio-historis

Tahap Ketiga, sebagaimana yang telah dijelaskan, pada tahap ini akan ditelusuri konteks *sosio historis* ketika wahyu al-Qur'an diwahyukan (*meaning for the first recipient*). Konteks *sosio-historis* dari QS. Al-‘Ankabūt ayat 17 yakni berangkat dari kisah-kisah sebelumnya yang tertera pada ayat QS. Al-‘Ankabūt ayat 10 bahwa orang-orang mukmin diajak untuk berbuat dosa dan mereka orang-orang musyrik menyatakan bahwa mereka akan menanggung dosa yang dilakukan orang mukmin. Diantara yang mengatakan demikian adalah Abu Jahl, Umayyah Ibn Khalaf, al-Walid Ibn al-Mughirah, dan tokoh-tokoh musyrik yang lain.⁴⁹

Pada QS. Al-‘Ankabūt ayat 17, Allah menceritakan kisah cobaan yang dihadapi Nabi Ibrahim terkait penolakan oleh kaumnya. Maka dapat dipahami bahwa ayat ini menjadi penghibur bagi Nabi Muhammad bahwa nabi-nabi sebelumnya juga mengalami hal demikian.

Adapun setelah mengetahui *sosio-historis*, langkah selanjutnya yakni menentukan teks ayat apakah yang dimaksudkan adalah ayat hukum, etika ataukah teologis. Ayat ini berisikan kisah Nabi Ibrahim dengan tujuan memberitahu Nabi Muhammad bahwa Nabi terdahulu juga mengalami penghinaan dan penolakan oleh kaum musyrik. Maka ayat ini termasuk ayat etika hukum atau *ethico legal text*. Saeed menjelaskan dalam bukunya:

the non-compromising language of the surah is evidence of a hardening attitude to religious and political opposition. If the concept of a hierarchy of values is applied here, one can say that the Quranic instructional value (coercion of the polytheist to submit to Islam) is one that is specific to the circumstances of the time in which the revelation occurred. It is not a value according to which any idolater

⁴⁹Ibid., Vol. 10, 454.

*or unbeliever is to be killed. The universal values of protection of life and of freedom of belief should thus receive priority over culturally specific values.*⁵⁰

Bahasa surah yang tanpa kompromi adalah bukti dari sikap keras terhadap oposisi agama dan politik. Jika konsep hierarki nilai diterapkan di sini, dapat dikatakan bahwa nilai instruksi Al-Qur'an (pemaksaan orang musyrik untuk tunduk kepada Islam) adalah nilai yang khusus untuk keadaan saat turunnya wahyu. Ini bukanlah nilai yang dengannya penyembah berhala atau orang yang tidak percaya harus dibunuh. Oleh karena itu, nilai-nilai universal perlindungan kehidupan dan kebebasan berkeyakinan harus mendapat prioritas di atas nilai-nilai khusus budaya.

Langkah terakhir dari tahap ketiga yakni menentukan pesan yang terkandung dalam ayat dan tergolong hirarki nilai yang bagaimana (*exploring the message of the text*). Kaum terdahulu memaknai berhala hanya pada patung, batu, dan kayu, termasuk pada QS. Al-‘Ankabūt ayat 17. Hal itu karena pada zaman sebelum majunya teknologi, mereka hanya berputat pada urusan-urusan penyembahan berhala saja. Berbeda dengan zaman yang semakin canggih ini, banyak hal yang membuat orang lalai karena terlalu mendewakan sesuatu. Dengan demikian, maka QS. Al-‘Ankabūt ayat 17 tentang makna berhala masih digunakan pada masa kini, namun maknanya menjadi meluas karena berkembangnya zaman yang mana banyak penyebab kelalain yang dilakukan manusia.

B. Relevansi dan Nilai Konteks Ayat-ayat Tentang Berhala

Setiap penafsiran pasti memiliki corak dan khasnya masing-masing. Demikian itu tidak akan lepas dari pengaruh kecenderungan dan latar belakang mufasir. Kecenderungan mufasir bisa dilihat dari faktor pendidikan, politik, sosial, dan lain-lain. hal tersebut memberikan pengaruh terhadap produk penafsiran, hasil antara satu mufasir dengan mufasir yang lain tidak akan sama.

⁵⁰Abdullah Saeed, *Interpreting the Quran; Towards a Contemporary Approach* (London: Roudge, 2006), 143.

Sepertihalnya Abdullah Saeed, pemikirannya mendapatkan banyak pengaruh dari gurunya, Fazlur Rahman. Dari situlah ia memberikan sedikit banyak pengetahuan, terlebih pada penafsiran kontekstual.

Teks dan konteks pada QS. Al-An'am ayat 74, dan QS. Al-'Ankabūt ayat 17 sudah dipahami secara kontekstual sesuai dengan langkah-langkah yang ditawarkan Abdullah Saeed. Maka selanjutnya akan dikaitkan pemahaman tersebut ke dalam konteks kontemporer. Abdullah Saeed berpendapat bahwa pemaknaan kontemporer dapat diperoleh dengan menentukan persoalan, masalah, dan kebutuhan pada teks yang relevan dengan masa kini.⁵¹

Ketika melihat ke masa awal pewahyuan QS. Al-An'am ayat 74, dan QS. Al-'Ankabūt ayat 17, keduanya memiliki konteks pewahyuan yang sama. Rasulullah dilanda keresahan dengan perkataan dan sikap kaum musyrik. Mereka mengajak kaum muslimin untuk meninggalkan ajaran Islam dan kembali kepada ajaran nenek moyang, yakni menyembah berhala. Mereka juga mencela bahwa ajaran Nabi Muhammad adalah menyusahkan dan tidak cocok dengan ajaran nenek moyang. Kemudian Allah menurunkan QS. Al-An'am ayat 74, dan QS. Al-'Ankabūt ayat 17 untuk menunjukkan bagaimana nabi terdahulu menghadapi cobaan serupa dan cara mereka bersikap kepada orang-orang musyrik.

Jika dihadapkan ke persoalan sekarang, banyak hal-hal yang mengajak kepada kelalaian, seperti contoh modernisasi. Modernisasi merupakan perubahan sosial yang direncanakan, dari cara-cara tradisional menuju cara-cara yang lebih maju demi terciptanya kesejahteraan masyarakat. Menurut Wilbert E, Moore

⁵¹Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2014), 149.

modernisasi adalah perubahan kehidupan tradisional atau pra modern ke arah pola ekonomis dan politis secara total dalam lingkup teknologi serta organisasi sosial, yang menjadi ciri-ciri negara barat yang stabil.⁵²

Sebagai contoh dari modernisasi yang diwariskan barat kepada salah satunya berkembangnya industri-industri yang menyediakan berbagai macam fashion untuk kaum muda hingga tua. Sebagaimana yang diungkapkan dalam buku yang berjudul “Berhala Itu Bernama Budaya Pop”. Di dalamnya diungkapkan bahwa anak-anak muda kini menjadi sasaran empuk bagi para pemodal industri. Pemodal industri menyiapkan segala bentuk variatif menu untuk anak muda dari ujung rambut hingga ujung kaki.⁵³ Sebenarnya untuk semua kalangan, akan tetapi lebih disajikan lebih banyak untuk kalangan pemuda, misalnya *korean style*.

Slogan yang menjadi tren “kamu bergaya, maka kamu ada” dapat diartikan jika kamu tidak bergaya maka bersiap-siaplah dianggap tidak ada, diremehkan dan diabaikan, atau bahkan dilecehkan. Itu mewarnai kehidupan masa kini, mereka beranggapan bukan hanya kalangan atas yang perlu bersolek diri, akan tetapi semua kalangan sudah mengikuti tren-tren terkini yang dipakai sehari-hari. Misal pergi ke sekolah, kantor, atau sekedar jalan-jalan. Ketika seseorang memiliki style yang bagus dan kekinian, ia akan dianggap orang berada dan banyak yang akan meniru gayanya, sebaliknya jika tidak memiliki style terkini, maka kebanyakan dari mereka akan dikesampingkan menjadi teman.

⁵²Wilbert E. Moore, *Social Verandering dalam Social Change*, diterjemahkan oleh A. Basoski, Prisma Boeken, Utrecht, Antwerpen, 1965, 129. Ellya Rosana, Modernisasi Dan Perubahan Sosial Jurnal, *Jurnal TAPIS* Vol.7 No.12, (2011), 3.

⁵³Ridho, *Berhala Itu Bernama Budaya Pop* (Yogyakarta: Leutika, 2009), 6.

Sangat disayangkan lagi, dengan adanya tren sepertihalnya tersebut, sampai menjadikan mereka lupa akan hakikatnya pemuda. Mereka yang seharusnya rajin belajar, tekun beribadah, dan mengamalkan hemat pangkal kaya, semua sirna dengan kehadiran produk-produk yang mengikis kepribadian mereka.⁵⁴

Tak hanya industri fashion, industri di bidang teknologi seperti orang-orang Barat, mereka menciptakan teknologi seperti android dan berbagai macam fiturnya, memang memberikan banyak manfaat dan benar adanya dengan adanya android disertai berbagai fiturnya membuat semuanya menjadi lebih mudah. Diantara manfaatnya yakni dalam hal komunikasi dan mencari uang utamanya. Namun disisi lain, mereka membuat semua orang terpedaya. Karena dengan adanya benda kecil tersebut, banyak yang lalai terhadap kewajiban dan tidak memperhatikan sekitar. Misal, suatu keluarga kecil berkumpul di depan televisi, namun suasana hening tanpa suara karena sibuk memainkan HP nya masing-masing. Raga berkumpul, namun jiwa terpisah. Teknologi begitu hebatnya memisahkan kehangatan suatu keluarga.

Sebagaimana di atas HP merupakan benda kecil yang membuat candu. Rasanya seperti sudah menjadi suatu kewajiban bagi setiap orang di semua kalangan untuk memiliki HP terutama android. Tidak memandang umur, anak usia TK hingga lansia pun mereka mempunyai HP. Itu semua karena semakin berkembangnya teknologi yang ada sehingga menuntut mereka semua memilikinya. Manfaat dari HP selain itu adalah sebagai sarana belajar online bagi pelajar hingga kebutuhan berbisnis online bagi mereka yang mengikuti bisnis

⁵⁴Ibid.

online. HP sudah seperti halnya Tuhan, merasa resah jika tidak di dekatnya, merasa kesepian jika tidak membawanya. Bahkan terkadang ada yang membawanya sampai ke dalam toilet. Itu mengesankan manusia sudah candu akan adanya HP dan tidak mampu untuk meninggalkannya. Begitu pula dengan Tuhan. Seseorang yang memiliki Tuhan akan merasa resah jika tidak mengamalkan sesuatu yang bisa mendekatkan diri kepada-Nya.

HP disamping fiturnya membuat candu, kini sudah menjadi tren dengan brandnya. Seperti iPhone, manusia yang mengikuti perkembangan style akan tergiur dengan adanya brand iPhone yang sedang menjadi trend di kalangan remaja hingga dewasa. Harganya yang begitu tinggi tidak membuat kalangan bawah putus asa untuk memilikinya. Mereka yang sangat ingin mengikuti tren namun ekonomi tidak mendukung, segala macam cara mereka lakukan untuk mendapatkannya. Misal dengan kalangan pelajar yang bekerja paruh waktu demi memiliki HP iPhone. Untuk sebuah tren, mereka rela mengorbankan waktu belajarnya yang sangat berharga. Mereka tidak berpikir bahwa dengan belajar akan membuat mereka sukses dikemudian hari, dan memiliki iPhone salah satunya. Yang terjadi adalah mereka berpikir bagaimana mendapatkan sesuatu yang mereka inginkan sekarang tanpa memikirkan masa depan.

Salah satu dari adanya kemajuan zaman saat ini adalah internet. Internet merupakan sebuah jaringan sangat luas yang dapat menghubungkan orang-orang dengan berbagai teknologi diseluruh dunia melalui HP, satelit, dan teknologi lainnya. Dapat dikatakan semua macam teknologi yang berhubungan dengan internet merupakan Tuhan bagi orang-orang yang lalai. Artinya, seseorang

merasa butuh dengan keberadaan internet, akan tetapi kebutuhan yang mereka maksud ini merupakan keinginan secara terus-menerus hingga menyebabkan kecanduan akan hal duniawi.

Tidak jauh dari pendapat tersebut, Ridho dalam karyanya mengungkapkan bahwa internet merupakan agama. Agama dan internet memiliki kesamaan yakni memiliki kategori *cyber* dan maya serta bersifat candu. Seorang sufi jika sedang berdzikir menghadap Allah, maka ia akan sibuk berduaan dengan Allah. Begitupula ketika seorang pecandu *cyber* masuk dalam dunia maya, maka ia akan asyik di dengan internet dan membuka segala macam situs yang ingin diketahuinya.⁵⁵

Sebuah penelitian tentang pengaruh *game online* terhadap sholat lima waktu yang dilakukan oleh Nasrizen dengan mengatakan bahwa 35 dari 38 responden mengalami tingkat pengaruh *game online* tingkat sedang terhadap sholat lima waktu mahasiswa Fakultas Agama Islam Univesitas Muhammadiyah Yogyakarta. Itu menunjukkan bahwa *game online* cukup memberikan pengaruh buruk terutama dalam kewajiban yang harus dilakukan. Menurutnya hal itu terjadi karena ketika seseorang telah kecanduan bermain *game online*, maka ia akan menghabiskan waktu berjam-jam dan memerlukan kefokusn tingkat tinggi sehingga tidak memperhatikan waktu sholat.⁵⁶ Selain itu, *game online* seperti *mobile legend* memerlukan biaya untuk membeli atribut yang bernama *skin* guna mendapatkan kekuatan lebih agar bisa memenangkan permainan. Jika seorang

⁵⁵Ibid.,71.

⁵⁶Eko Kurniawan, "Pengaruh Adiksi Bermain Game Online Terhadap Pelaksanaan Ibadah Sholat Siswa Sekolah Menengah Atas Negeri 1 Siak Kecamatan Siak Kabupaten Siak" (Skripsi Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Uins Suska Riau tahun 2019), 42.

pemain sudah kecanduan, maka ia membutuhkan biaya secara terus menerus untuk membeli skin tersebut. Jika sudah kehabisan biaya untuk membelinya, kemungkinan yang akan terjadi adalah melakukan segala cara untuk mendapatkan biaya membeli *skin*, seperti mencuri. Sebagaimaa yang tertera dalam penelitian Nasrizen bahwa salah satu dampak buruk bermain *game online* adalah suka mencuri.⁵⁷

Hal-hal yang telah disebutkan di atas sesuai dengan penafsiran kalimat *atattakhidhu aṣnāman ālihah* pada QS. Al-An'am ayat 74 memberikan kesan bahwa ucapan Nabi Ibrahim merupakan ucapan celaan. Hal itu karena begitu cela apa yang mereka sembah dan apa yang mereka lakukan. Begitupula dengan saat ini, berhala-berhala sepertihalnya teknologi, begitu tercela jika disalahgunakan, bahkan sampai titik mempertuhkannya. Dan untuk QS. Al-'Ankabūt ayat 17 pada lafaz *watakhluqūna ifkan*(menciptakan kebohongan) artinya penyembahan berhala menyebabkan kebohongan dan kebatilan. Sesuatu atau benda yang dituhankan oleh manusia modern juga demikian, akan menciptakan kebohongan dan kebatilan jika tidak digunakan sebagaimana mestinya dan digunakan secara berlebihan.

Pada ayat tersebut, al-Marāghī juga menjelaskan dalam tafsirnya bahwa secara literel bahwa secara dzatnya, berhala memang bukanlah Tuhan, melainkan manusialah yang menjadikannya Tuhan.⁵⁸ Maka kalau zaman dahulu, sebenarnya dalam hati mereka mengatakan bahwa berhala itu terbuat dari benda berwujud batu, kayu, atau benda yang tidak hidup dan tidak memiliki kebermanfaatan serta

⁵⁷Ibid., 21..

⁵⁸A. Mustafā al-Marāghī, *Tafsir al-Marāghī*, Jilid 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), 168-169.

kemadharatan. Hanya saja manusia Jahiliyah saat itu sudah terlanjur ketergantungan terhadap patung. Itulah yang menjadikannya berhala. Sama seperti HP, Semua orang mengetahui dzatnya elektro yakni logam yang dibuat untuk teknologi. Namun ketergantungan manusia pada HP yang menarik konotasi pemaknaan esensial kehidupan manusia, bahwa manusia hidup jika punya HP atau manusia ada jika bergaya. Hal itu menarik konotasi pemahaman bahwa sikap manusia saat ini yang perlu diwaspadai adalah terlena dengan perkembangan teknologi dan menjadikannya lalai terhadap ajaran Allah Yang Maha Kuasa.

Juga sesuai dengan QS. Al-Māidah ayat 3 yakni pada huruf *istithnā* yang terkandung dalam lafaz *illā mā dhakkaitum* (kecuali yang sempat kamu menyembelihnya) diartikan jumhur ulama dengan mengecualikan keharaman yang telah disebutkan dalam ayat tersebut ketika binatang itu masih hidup.⁵⁹ Hewan-hewan yang telah disebutkan sebelumnya tetap akan menjadi haram kecuali sempat menyembelihnya ketika hewan itu sekarat. Tidak dengan penyembelihan hewan yang menyembelihnya atas nama berhala, penyembelihan ini berada setelah lafaz *istithnā*, maka dapat diartikan bahwa hewan yang disembelih atas nama berhala tidak akan bisa menjadi hewan yang halal meski sempat menyembelihnya ketika masih hidup dan dengan penyembelihan yang sempruna. Itu menunjukkan bahwa segala sesuatu yang melibatkan berhala tidak akan disukai Allah.

Sebagaimana paparan-paparan di atas, segala sesuatu yang membuat manusia candu hingga lalai terhadap kewajiban dan membuat manusia sesat

⁵⁹Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 6 (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, t.th), 123.

maka bisa dinamakan berhala. Berhala yang bersifat abstrak. Oleh karenanya manusia beriman pasti akan pandai dalam memilih dan memilah perkembangan zaman dan digunakan sebagaimana mestinya serta tidak melalaikan kewajiban-kewajiban. Karena jika tidak demikian akan membuat seseorang lalai hingga ke tingkat menuhankan sesuatu.

Dari semua yang telah dijelaskan, maka dapat dipahami bahwa pembahasan berhala dari makna ayat hingga pemaknaan secara kontekstual merupakan kategori dari hirarki nilai fundamental. Hal itu karena ayat-ayat dan pembahasannya mengarah pada nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat dasar serta disebutkan berulang-ulang dalam Al-Qur'an. Ayat yang demikian itu merupakan ayat penghibur Nabi Muhammad dan pembelajaran kepadanya serta umatnya tentang bagaimana cara bersikap kepada kaum musyrik yang mengajak kita kepada kesesatan. Sebagai wujud sayang dan perhatian-Nya Allah kepada umatnya sehingga dalam hal menyikapi kaum kafir Allah telah mengajarkan sendiri dalam Al-Qur'an. Melihat bentuk perhatian Allah terhadap umatnya maka tidak selayaknya seorang hamba melupakan kewajiban yang di perintah Allah. Meskipun sesibuk apapun itu, seorang hamba haruslah tetap melaksanakan kewajiban perintah Allah SWT.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian tentang makna berhala dalam QS. Al-An'ām ayat 74 yang memiliki tema *aṣnām*, QS. Al-'Ankabūt ayat 17 yang memiliki bertema *authān*, dan surat al-Māidah ayat 3 bertema *anṣāb*, yang diteliti menggunakan metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed dengan mempertimbangkan penafsiran klasik serta kontemporer, maka dapat diambil kesimpulan sebagaimana berikut:

1. Makna berhala dalam al-Qur'an tidak hanya bermakna benda berwujud patung. Patung yang terbuat dari bahan batu, kayu, atau tembaga. Dalam skripsi ini terdapat tiga kata berhala dalam al-Qur'an yakni *aṣnām*, *authan*, *anṣāb*. Masing-masing memiliki makna yang berbeda. *Aṣnām* bermakna patung yang terbuat dari batu atau kayu yang tidak dipahat. *Authān* ialah berhala hasil pahatan dari batu atau kayu yang bentuknya menyerupai manusia. *Anṣāb* artinya berhala yang ditinggikan untuk disembah.
2. Makna berhala jika diaplikasikan dengan metode kontekstual Abdullah Saeed melalui empat langkahnya, antara lain perjumpaan dunia teks. Dalam penelitian ini ayat tentang berhala yang dipakai adalah QS. Al-An-'ām ayat 74 dan QS. Al-Ankabūt ayat 17 yang mengandung kata *aṣnām*, *authan*, dan *anṣāb* yang dimaknai berhala dari batu, kayu, atau tembaga yang dipahat atau tidak. Jika dianalisis secara bahasa, lafad *aṣnām* memiliki dimaknai berhala yang memiliki dampak *dalāl al-mubīn* (kesesatan yang nyata), serta

merupakan benda buruk yang menyebabkan kebohongan (*watakhluqūna ifkan*). Sosio historis teks tentang berhala ini berhubungan dengan kisah Nabi Ibrahim ketika dihadapkan musyrik penyembah berhala. Kisah tersebut sebagai pelajaran bagi Nabi Muhammad ketika menghadapi kaum musyrik. Pesan yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut adalah berhala yang dimaksudkan pada zaman dahulu sudah berbeda dengan zaman sekarang, maka sebagai seorang muslim hendaknya pandai dalam memilih dan memilah perbuatan agar tidak terjerumus pada kesesatan dan kelalaian terhadap sang pencipta. Dari semua yang telah dipaparkan maka jika ditarik kepada zaman sekarang berhala yang pada zaman dahulu hanya bermakna patung, sekarang dimaknai dengan sesuatu yang bersifat abstrak dan tidak mudah untuk diidentifikasi. Namun, setelah diteliti makna berhala dapat diketahui bahwa berhala merupakan sesuatu yang ada di sekitar manusia, bahkan melekat dalam dirinya. Manusia terlalu menghormatkannya sehingga membuatnya lalai pada Allah, diantaranya: pekerjaan yang memalingkan diri dari keimanan, teknologi yang melalaikan diri dari ibadah, dan produk-produk modernisme yang membuka kesempatan kepada kekafiran.

B. Saran

Wacana pemaknaan berhala berubah seiring berkembangnya zaman. Disadari bahwa penelitian ini jauh dari kata sempurna dari bernyak aspek, baik dari uraian terkait pemaknaan berhala maupun dari teknis penyajiannya. Penelitian ini hanya sebagian kecil dari upaya memaknai konsep berhala

berdasarkan penerapan metode kontekstual Abdullah Saed, tentu menyisakan banyak ruang bagi peneliti berikutnya, terlebih bagi yang tertarik dengan kajian tentang berhala. Oleh karena itu diharapkan kritik dan masukan yang membangun dari berbagai pihak guna melengkapi dan menyempunakan penelitian ini.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Mahdi Ridhquillah. *al-Sirah al-Nabawiyah fī Dhaw'ī al-Masādir al-Asliyyah: Dirāṣah Tahliliyyah*, terj. Yessi HM Basyaruddin. Jakarta: Qisthi, 2005.
- Amstrong, Karen. *Sejarah Tuhan; Kisah Pencarian Tuhan Yang Dilakukan Oleh Orang-orang Yahudi, Kristen, dan Islam Selama 4.000 Tahun*, ter. Nurul Huda Kariem. Bandung: Mizan, 2001.
- Anggia, Agil. “Makna al-Aṣnām, al-Authān, al-Anṣāb, dan al-Tamāthīl dalam Al-Qur’an Menurut Para Mufasir”. Skripsi Tidak Diterbitkan. (Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Uneversitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2019).
- Bahreisy, Salim. Said Bahreisy. *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir*. Surabaya: Bina Ilmu, 2002.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur’an dan Tafsirnya; Edisi Yang Disempurnakan*. Jilid 10 Jakarta, Ikrar Mandiri Abadi, 2011
- Fathurrosyid, “Islam Progresif Versi Abdullah Saeed; Ikhtiar Menghadapi Problem Keagamaan Kontemporer”. *jurnal al-Ihkam*. Vol. 10 No. 2, 2015.
- Fina, Lien Iffah Naf’atu. “Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman”. *Jurnal Hermeneutik*. Vol. 9, No. 1. 2015.
- Hakim, Taufiqul. *Kamus at-Taufiq; Arab-Jawa-Indonesia*. Jepara: El-Falah, 2004
- Hamka. *Tafsir al azhar*. Jilid 7. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, t.th.
<https://kbbi.lektur.id/berhala> diakses pada Desember 2021.
- Ismail. *Sejarah Agama-agama; Pengantar Studi Agama-agama*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Jayana, Thoriq Aziz. “Model Interpretasi Alquran dalam Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed”, Al-Quds. *Jurnal Studi Al-Qur’an dan Hadis*. Vol. 3, No. 1. 2019.
- Kathīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Adīm* . Jilid 3. Beirut: Dār al-Ilmi al-‘Alamiyah, 1998.
- Kathīr (al), Ibn. *Qaṣaṣ al-Anbiyā’*. terj. Saefullah MS. Jakarta: Qisthi Press, 2015.

- Kharbuthī (al), Ali Ḥusni. *Tārīkh Ka'bah*, terj. Fuad Ibn Rusyd. Kairo: Dār el-Jil, 2004.
- Kurniawan, Eko. Pengaruh Adiksi Bermain Game Online Terhadap Pelaksanaan Ibadah Sholat Siswa Sekolah Menengah Atas Negeri 1 Siak Kecamatan Siak Kabupaten Siak. Skripsi Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Uins Suska Riau tahun 2019.
- Mahali, A. Mujab. *Asbabun Nuzul*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002
- Mahfud. "Tuhan Dalam Kepercayaan Manusia Modern ; Mengungkap Relasi Primordial Antara Tuhan dan Manusia". *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 1 No. 2. 2015.
- Mandūr, Ibnu. *Lisān al-Arab*. Beirut: Dār al-Kutub al-Alamiah, 1993.
- Marāghī, (al). Ahmad Mustafā. *Tafsīr al-Marāghī*, jilid 6. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiah, 2006.
- Mubarakfuri (al), Shafiyyurrahman, *al-Rahīq al-Makhtūm; Sirah Nabawiyah*. Jakarta: Ummul Qura, 2013.
- Muchlisin, Annas Rolli. "Penafsiran Kontekstual; Studi Atas Konsep Hierarki Nilai Abdullah Saeed". *Jurnal Maghza* Vol. 1. No. 1, 2016.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi IV. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Muthalib, Salman Abdul. "Makna Lafaz al-Ashnām, al-Authān, al-Anshāb dan al-Tamāthil dalam Al-Qur'an", *Jurnal Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6, No. 1. 2021.
- Nadia, Zunly. "Telaah Struktural Hermeneutik Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an". *Mutawatir, Jurnal Keilmuan Tafsor Hadith*. Vol. 10, No. 1. 2020.
- Nurdin, Ali. *Qur'an society, Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Islam*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Qurṭubī, (al). *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 3. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, t.th. Rahman, Fazlur. Islam dan Modernitas: tentang Transformasi Intelektual, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1985.

- Ridho. *Berhala Itu Bernama Budaya Pop*. Yogyakarta: Leutika, 2009.
- Rofiq, Ahmad Choirul. *Sejarah Islam Periode Klasik*. Malang: Gunung Samudera, 2017.
- Rohmanu, Abid. *Kritik Nalar Qiyasi al-Jabiri; Dari Nalar Qiyasi Bayani ke Nalar Qiyasi Burhani*. Ponorogo: STAIN Po. Press, 2014.
- Saeed, Abdullah dan Hassan Saeed. *Freedom of Religion, Apostasy, and Islam*. London and New York: Routledge, 2016.
- _____. "Same Reflections On The Contextualistich To Ethico Legal Texts Of The Saeed, Abdullah. Rethinking Revelation as a Precondition for Reinte - preting the Qur'an: A Qur'anic Perspective". *Journal of Qur'anic Studies*. Vol. 1, No. 1, 1999.
- _____. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan, 2014.
- _____. *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- _____. *The Qur'an; An Introduction*. London: Routledge, 2008.
- Sama'un. "Epistemologi Tafsir Kontekstual; Analisis Teori Hirarki Values Terhadap Ayat-ayat al-Qur'an". Tesis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Sharqāwi (al). *Muhammad 'Affat, Qadāya Insāniyah fī A'mal al-Mufasssīrīn*. Beirut: Dār al-Nahdah al Arabiyyah, 1980.
- Shaukānī (al). *Fath al-Qadīr, al-Jāmi' Baina Fanni al-Riwayāyah wa al-Dirāyah Min 'Ilmi al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2008.
- Shihab, Qurais. *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- _____. *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Sodikin, Ali. dkk, *Sejarah Peradaban Islam; Dari Masa Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: Lesfi, 2004.
- Suriansyah, Eka. "Melacak Pemikiran Al-Qur'an; Abdullah Saeed", *Jurnal Kajian Islam I*. Vol. 3, No. 1, 2011.
- Ṭabarī (al). *Tafsīr al-Ṭabari*. Jilid 11. Kairo: Dār Ibnu Jauzī, 2008.

- Ṭabarsi (al). *Majma' al-Bayān fi Tafsīr Al-Qur'ān*. Beirut : Dar al-Ma'rifah, 1988.
- Thohir, Ajid. *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam; Melacak Akar-akar Sejarah, Sosial, Politik, dan Budaya Umat Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2004.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus besar Bahasa Indonesia*. Edisi II. Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Tohari, Ahmad. *Berhala Kontemporer*. Surabaya : Risalah Gusti, 1996.
- Ulfat Aziz-us-Samad. *The Great Religion of the World*. India: 1990.
- Utama, Ferdian. "Tafsir Kontekstual Di Era Milenial; Telaah Dari Buku Abdullah Saeed, Interpreting The Qur'an: Towards A Contemporary Approach". t.t.:t.tp., t.th.
- Wilbert E. Moore. *Social Verandering dalam Social Change*, diterjemahkan oleh A. Basoski, Prisma Boeken, Utrech, Antwepen, 1965. Ellya Rosana. "Modernisasi Dan Perubahan Sosial Jurnal". *Jurnal TAPIS*. Vol.7 No.12, 2011.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam; Dirasah Islamiyah II*. Jakarta: Rajawali Pers, 2016.
- Zakariya, Din Muhammad. *Sejarah Peradaban Islam; Pra Kenabian hipenelitingga Islam di Indonesia*. Malang: Madani Media, 2018.
- Zuhailī, Wahbah. *Al-Tafsīr al-munīr fī al-'Aqīdah al-Sharī'ah wa al-manhaj*. Jilid 4. Damaskus: Dār al-Ma'rifah, 2009.
- _____. *Al-Tafsīr Al-munīr*. Beirut: Dar Al-Fikr Al-Muashir, 1991.