

BAB IV

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Deskripsi Data

Bagian awal dalam bab ini menyajikan deskripsi data yang menjadi dasar kajian, berupa ayat-ayat Al-Qur'an beserta tafsirnya yang relevan dengan tema penelitian. Ayat-ayat tersebut dihadirkan untuk memberikan landasan tekstual sekaligus konteks historis yang menggambarkan dinamika dakwah Nabi Muhammad Saw. di Makkah. Setelah memaparkan landasan data tersebut, pembahasan akan diarahkan pada identifikasi faktor-faktor penyebab munculnya perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw., yang merupakan fokus utama kajian dalam subbab berikutnya.

1. Penyebab Perlawanan Kaum Kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw.

Setelah dipaparkan dasar data yang relevan, pembahasan selanjutnya mengkaji faktor-faktor utama yang melatarbelakangi perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw. Analisis ini penting untuk memahami bahwa penolakan mereka tidak hanya bersifat keagamaan, tetapi juga terkait kepentingan sosial, politik, dan ekonomi.

a. Fanatisme terhadap Tradisi Leluhur

1) Q.S. Luqmân/31: 21

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ
إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ

Apabila dikatakan kepada mereka, "Ikutilah apa yang diturunkan Allah!" mereka menjawab, "(Tidak). Kami justru (hanya) mengikuti kebiasaan yang kami dapati dari nenek moyang kami." Apakah (mereka akan mengikuti nenek moyang mereka,) walaupun sebenarnya setan menyeru mereka ke dalam azab api yang menyala-nyala (neraka)?

Tafsir Ibnu Katsîr: *"Dan apabila dikatakan kepada mereka", yaitu kepada orang-orang yang membantah keesaan Allah, "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah", yakni syariat-syariat suci yang diturunkan kepada Rasul-Nya, mereka berkata: "Tidak, kami justru mengikuti apa yang kami dapati dari nenek moyang kami." Artinya, mereka tidak memiliki hujah (alasan) kecuali mengikuti tradisi leluhur. Maka Allah berfirman (sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah/2: 170): "Apakah (mereka akan tetap mengikuti) walaupun nenek moyang mereka itu tidak memahami apa pun dan tidak mendapat petunjuk?" Yaitu, bagaimana pendapat kalian — wahai orang-orang yang menjadikan perbuatan nenek moyang sebagai alasan — padahal para leluhur itu berada dalam kesesatan, dan kalian hanya menjadi penerus dari kesesatan itu. Oleh karena itu, Allah berfirman: "Apakah mereka tetap akan mengikuti, meskipun setan menyeru mereka ke dalam azab yang menyala-nyala (neraka)?"⁷⁵*

2) Q.S. al-Zukhruf/43: 22-23

بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي فِرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ

Bahkan, mereka berkata, "Sesungguhnya kami telah mendapati nenek moyang kami menganut suatu agama dan kami hanya mengikuti jejak mereka." Juga ketika Kami mengutus seorang pemberi peringatan sebelum engkau (Nabi Muhammad) ke suatu negeri. Orang-orang yang hidup mewah (di negeri itu) selalu berkata, "Sesungguhnya kami mendapati

⁷⁵Ismâ'îl bin 'Umar bin Katsîr al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 3, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2020), 402.

nenek moyang kami menganut suatu (agama) dan kami hanya mencontoh jejak mereka."

Tafsir Ibnu Katsîr: Kemudian Allah berfirman: *"Bahkan mereka berkata: 'Sesungguhnya kami mendapati nenek moyang kami menganut suatu agama, dan kami mengikuti jejak mereka sebagai orang-orang yang mendapat petunjuk.'"* Artinya, mereka tidak memiliki landasan atas keyakinan syirik mereka kecuali sekadar meniru dan mengikuti ajaran leluhur mereka. Kata *"umat"* dalam ayat ini dimaknai sebagai agama, sebagaimana dalam firman Allah: *"Sesungguhnya (agama) ini adalah umat kamu, umat yang satu."* (Q.S. al-Anbiyâ'/21: 92). Sedangkan ucapan mereka, *"dan sesungguhnya kami mengikuti jejak mereka,"* maksudnya adalah mereka mengikuti di belakang para leluhur mereka. Dan klaim *"kami adalah orang-orang yang mendapat petunjuk"* hanyalah pengakuan tanpa bukti.⁷⁶

Selanjutnya, Allah menjelaskan bahwa perkataan seperti ini bukanlah hal baru. Umat-umat terdahulu yang mendustakan para rasul juga pernah mengatakan hal serupa. Hati mereka serupa, karena mereka semua menolak risalah dengan alasan yang sama. Dalam Q.S. al-Dzâriyât/51: 52–53 Allah berfirman: *"Demikianlah, tidak seorang rasul pun datang kepada orang-orang sebelum mereka melainkan mereka berkata: 'Ia adalah seorang tukang sihir atau orang gila.' Apakah mereka saling mewariskan ucapan itu? Sebenarnya mereka adalah kaum yang melampaui batas."* Begitu pula dalam ayat ini, Allah berfirman: *"Dan demikianlah, Kami tidak mengutus seorang pemberi peringatan sebelum kamu kepada suatu negeri pun, melainkan orang-orang yang hidup mewah di negeri itu"*

⁷⁶al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 108.

berkata: 'Sesungguhnya kami mendapati nenek moyang kami menganut suatu agama, dan kami mengikuti jejak mereka.'".⁷⁷

b. Ketimpangan Sosial dan Stratifikasi Kekuasaan

1) Q.S. Shâd/38: 4-8

وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكُفَرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَابٌ أَجْعَلِ الْإِلَهَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْأُولَى إِنَّ هَذَا إِلَّا خِلَاقٌ أَؤْتِرَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُفُّوا عَذَابٌ

Mereka heran karena telah datang kepada mereka seorang pemberi peringatan (rasul) dari kalangan mereka. Orang-orang kafir berkata, "Orang ini adalah penyihir yang banyak berdusta. Apakah dia menjadikan tuhan-tuhan itu Tuhan yang satu saja? Sesungguhnya ini benar-benar sesuatu yang sangat mengherankan." Lalu pergilah pemimpin-pemimpin mereka (seraya berkata), "Pergilah kamu dan tetaplah (menyembah) tuhan-tuhanmu. Sesungguhnya ini benar-benar suatu hal yang dikehendaki. Kami tidak pernah mendengar hal ini dalam agama yang terakhir. (Ajaran mengesakan Allah) ini tidak lain kecuali (dusta) yang dibuat-buat. Mengapa Al-Qur`an itu diturunkan kepada dia di antara kita?" Sebenarnya mereka dalam keraguan terhadap kitab-Ku. Akan tetapi, mereka (ragu karena) belum merasakan azab-Ku.

Tafsir Ibnu Katsîr: Dalam menafsirkan firman Allah: "Apakah dia menjadikan tuhan-tuhan itu hanya satu Tuhan saja?", Ibnu Katsîr menjelaskan bahwa makna dari pernyataan ini adalah: Apakah Muhammad mengklaim bahwa hanya ada satu sesembahan dan tidak ada Tuhan selain Dia? Kaum musyrik mengingkari hal itu — semoga Allah melaknat mereka — dan merasa heran mengapa Nabi meninggalkan penyembahan terhadap banyak berhala. Mereka telah mewarisi penyembahan berhala dari leluhur mereka, dan keyakinan itu telah meresap ke dalam hati mereka. Maka ketika Rasulullah Saw. menyeru mereka

⁷⁷al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 108.

untuk meninggalkan semua itu dan mentauhidkan Allah, mereka menganggapnya sesuatu yang mengherankan dan berkata: *"Apakah dia menjadikan tuhan-tuhan hanya satu Tuhan saja? Ini benar-benar sesuatu yang luar biasa!"*

Mereka yang berkata demikian adalah para pemimpin, tokoh, dan pembesar Quraisy, yang kemudian berkata: *"Tetaplah kalian di atas agama kalian, dan bersabarlah atas sesembahan-sesembahan kalian"*, maksudnya: tetaplah pada agama kalian dan jangan mengikuti seruan Muhammad kepada tauhid.

Tentang firman Allah *"Ini benar-benar sesuatu yang dikehendaki"*, Ibnu Jarir menjelaskan: maksudnya adalah, mereka menuduh bahwa ajakan Nabi Muhammad Saw. kepada tauhid hanyalah bentuk ambisi pribadi untuk meraih kehormatan dan pengaruh atas mereka, agar memiliki pengikut di tengah masyarakat. Oleh karena itu, mereka menolak ajakan tersebut.

Disebutkan pula dalam riwayat dari as-Suddi, bahwa sekelompok pembesar Quraisy seperti Abu Jahl bin Hisyam, al-‘Āsh bin Wâ’il, al-Aswad bin al-Muththâlib, dan lainnya berkumpul dan berkata: *"Mari kita temui Abu Thâlib dan minta agar ia mencegah keponakannya (Muhammad) dari menghina tuhan-tuhan kita. Kita tidak akan mengganggunya dan biarkan ia menyembah Tuhannya."* Mereka khawatir Abu Thâlib wafat dan menyebabkan mereka malu di hadapan bangsa Arab. Maka mereka pun datang kepada Abu Thâlib dan menyampaikan permintaan tersebut. Ketika Nabi Saw. dipanggil dan diminta mengalah, beliau menjawab: *"Wahai Paman, tidakkah aku boleh mengajak mereka pada satu kalimat yang dengannya Arab tunduk kepada mereka dan bangsa lain akan membayar jizyah kepada mereka?"* Mereka pun bertanya, *"Apa itu?"* Beliau menjawab: *"Lâ*

ilâha illallâh (Tiada Tuhan selain Allah)." Mendengar itu, mereka bangkit dengan marah dan berkata: *"Apakah dia ingin menjadikan semua sesembahan hanya satu Tuhan? Ini sungguh sesuatu yang aneh!"* Maka turunlah ayat yang mencela mereka dan menjelaskan bahwa pengingkaran mereka bersumber dari ketidaktahuan dan kesombongan sosial, bukan karena kebenaran wahyu. Mereka berkata lagi: *"Kami tidak pernah mendengar hal ini dalam agama terakhir (maksudnya: agama nenek moyang Quraisy atau agama Nasrani), ini hanyalah kebohongan yang dibuat-buat."* Mereka juga berkata: *"Mengapa Al-Qur`an diturunkan kepadanya, bukan kepada orang lain dari kami?"* Sehingga Allah menjawab mereka: *"Apakah mereka yang membagi rahmat Tuhanmu? Kami-lah yang telah membagi kehidupan mereka di dunia..."* Q.S. al-Zukhruf/43: 32, untuk menegaskan bahwa pemilihan Nabi bukan berdasarkan kehendak manusia.⁷⁸

2) Q.S. al-Isrâ`/17: 90-93

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعِنَبٍ
فَتَقْطِرَ الْأَكْهَرُ خِلَلَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ
قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْفَىٰ فِي السَّمَاءِ يُولَىٰ تُؤْمِنُ لِرَبِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا
كِتَابًا تَقْرَأُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا

Mereka berkata, "Kami tidak akan percaya kepadamu (Nabi Muhammad) sebelum engkau membuat mata air yang memancar dari bumi untuk kami, atau engkau mempunyai sebuah kebun kurma dan anggur, lalu engkau alirkan di celah-celahnya sungai yang deras alirannya, atau engkau jatuhkan langit berkeping-keping kepada kami, sebagaimana engkau telah katakan, atau engkau datangkan Allah dan para malaikat berhadapan muka dengan kami, atau engkau mempunyai sebuah rumah yang (terbuat) dari emas, atau engkau naik ke langit dan kami tidak akan mempercayai kenaikanmu itu sebelum engkau turunkan kepada kami sebuah kitab untuk kami baca." Katakanlah (Nabi Muhammad), "Mahasuci Tuhanku. Bukankah aku ini hanya seorang manusia yang menjadi rasul?"

⁷⁸al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 24-25.

Tafsir Ibnu Katsîr: Ibnu Jarir berkata: Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib, telah menceritakan kepada kami Yûnus bin Bukair, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ishaq, ia berkata: Telah menceritakan kepadaku seorang syekh dari penduduk Mesir yang datang sekitar empat puluh tahun lalu, dari 'Ikrimah, dari Ibnu 'Abbas, bahwa: 'Utbah dan Syaibah, dua putra Rabi'ah, Abu Sufyan bin Harb, seorang laki-laki dari Bani 'Abd ad-Dar, Abu al-Bukhturi saudara Bani Asad, al-Aswad bin al-Muththallib bin Asad, Zam'ah bin al-Aswad, al-Walîd bin al-Mughîrah, Abu Jahl bin Hisyam, 'Abdullah bin Abi Umayyah, Umayyah bin Khalaf, al-'Ash bin Wâ'il, serta Nabhih dan Munabbih, dua putra al-Hajjaj as-Sahmi, berkumpul — atau sebagian dari mereka — setelah matahari terbenam di belakang Ka'bah. Sebagian mereka berkata kepada yang lain: *"Utuslah seseorang untuk memanggil Muhammad, ajaklah ia bicara dan bantahlah dia agar kalian punya alasan di hadapan dia."* Maka mereka mengutus kepadanya (pesan): *"Sesungguhnya para tokoh kaummu telah berkumpul untuk berbicara denganmu."*⁷⁹

Rasulullah Saw. datang dengan segera, karena beliau menyangka bahwa mereka mulai terbuka terhadap dakwahnya. Beliau sangat berharap kepada mereka, mencintai hidayah untuk mereka, dan sangat sedih atas penolakan mereka. Ketika beliau duduk bersama mereka, mereka berkata: *"Wahai Muhammad, sesungguhnya kami memanggilmu agar kami punya alasan terhadapmu. Demi Allah, kami tidak mengetahui ada seorang pun dari bangsa Arab yang telah membawa kepada kaumnya apa yang engkau bawa kepada kaummu! Engkau telah mencela para*

⁷⁹al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, jilid. 3, 58.

leluhur kami, mencela agama kami, mencaci akal kami, menghina tuhan-tuhan kami, dan memecah belah persatuan kami. Tidak ada satu keburukan pun kecuali engkau telah lakukan terhadap hubungan kami! Jika engkau menginginkan harta dengan perkara ini, kami akan mengumpulkan harta kami untukmu, hingga engkau menjadi orang yang paling kaya di antara kami. Jika engkau menginginkan kehormatan, kami akan menjadikanmu pemimpin kami. Jika engkau menginginkan kerajaan, kami akan mengangkatmu sebagai raja. Dan jika yang datang kepadamu adalah jin (yang mereka sebut 'ar-ra'iy'), yang menguasaimu, maka kami akan mencarikan tabib dengan harta kami sampai engkau sembuh, atau agar kami punya alasan terhadapmu.”

Rasulullah Saw. menjawab: *“Bukan itu yang aku alami. Aku tidak datang membawa apa yang kubawa ini untuk mencari harta kalian, atau kehormatan di tengah kalian, atau kerajaan atas kalian. Akan tetapi Allah telah mengutusku kepada kalian sebagai rasul dan menurunkan sebuah kitab kepadaku, dan memerintahkanku untuk menjadi pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan. Maka aku telah menyampaikan risalah Tuhanku dan aku telah menasihati kalian. Jika kalian menerima (apa yang aku bawa), maka itulah bagian kalian di dunia dan akhirat. Dan jika kalian menolaknya, maka aku akan bersabar atas ketentuan Allah, hingga Allah memutuskan antara aku dan kalian.”*⁸⁰

Lalu mereka berkata: *“Wahai Muhammad, jika engkau tidak mau menerima tawaran kami, sungguh engkau tahu bahwa tidak ada satu kaum pun yang lebih sempit negerinya, lebih miskin hartanya, dan lebih susah hidupnya daripada kami.*

⁸⁰al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-`Azhîm*, jilid. 3, 58.

Maka mintalah kepada Tuhanmu yang telah mengutusmu, agar Dia memindahkan gunung-gunung yang mengurung kami ini, agar Dia meluaskan negeri kami, dan agar Dia mengalirkan sungai-sungai seperti di Syam dan Irak. Dan mintalah agar Dia membangkitkan untuk kami nenek moyang kami yang telah meninggal. Hendaklah di antara yang dibangkitkan itu adalah Qushay bin Kilab, karena dia adalah seorang yang jujur dan tua. Lalu kami akan bertanya kepadanya: Apakah yang engkau bawa ini benar atau tidak? Jika engkau mampu melakukannya dan mereka membenarkanmu, maka kami akan membenarkanmu dan mengetahui kedudukanmu di sisi Allah.”

Rasulullah Saw. menjawab: *“Bukan karena itu aku diutus. Aku datang kepada kalian dari sisi Allah dengan apa yang Dia utuskan kepadaku. Aku telah menyampaikan apa yang aku diutuskan dengannya. Jika kalian menerimanya, itu adalah keberuntungan kalian di dunia dan akhirat. Dan jika kalian menolaknya, aku akan bersabar atas ketetapan Allah hingga Dia memutuskan antara aku dan kalian.”*

Mereka berkata: *“Jika engkau tidak bisa melakukan itu untuk kami, maka mintalah kepada Tuhanmu agar Dia mengutus malaikat untuk membenarkanmu, yang menjadi utusan kepada kami darimu. Dan mintalah kepada-Nya agar Dia memberikan kepadamu kebun-kebun, harta karun, istana dari emas dan perak, hingga engkau tidak lagi mencari penghidupan seperti kami mencarinya di pasar. Dengan begitu kami tahu kedudukanmu di sisi Tuhanmu jika engkau benar-benar seorang rasul.”*⁸¹

⁸¹al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 3, 58.

Nabi Muhammad Saw. menjawab: *“Aku tidak akan melakukan itu. Aku tidak akan meminta kepada Tuhanku seperti itu. Aku tidak diutus untuk hal-hal itu. Namun Allah telah mengutusku sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan. Maka jika kalian menerima apa yang aku bawa, itu keberuntungan kalian di dunia dan akhirat. Jika kalian menolaknya, maka aku bersabar terhadap ketetapan Allah hingga Dia memutuskan antara aku dan kalian.”*

Mereka berkata: *“Jatuhkanlah langit kepada kami, sebagaimana engkau katakan bahwa Tuhanmu, jika Dia menghendaki, Dia akan menjatuhkannya atas kami. Kami tidak akan beriman kepadamu sampai engkau melakukannya.”*

Rasulullah Saw. menjawab: *“Itu tergantung kepada Allah. Jika Dia menghendaki, Dia akan melakukannya terhadap kalian.”* Mereka berkata lagi: *“Wahai Muhammad, apakah Tuhanmu tidak mengetahui bahwa kami akan duduk bersamamu dan menanyakan hal-hal ini, lalu Dia menyampaikannya lebih dulu kepadamu agar engkau bisa menjawabnya, dan mengabarkan apa yang akan Dia lakukan kepada kami jika kami tidak menerima apa yang engkau bawa? Telah sampai kepada kami bahwa yang mengajarkanmu ini adalah seorang laki-laki dari Yamamah yang disebut ‘ar-Rahman’. Dan demi Allah, kami tidak akan pernah beriman kepada ar-Rahman. Kami telah memberi alasan kepadamu wahai Muhammad. Demi Allah, kami tidak akan meninggalkanmu dan apa yang engkau lakukan terhadap kami sampai kami membinasakanmu atau engkau membinasakan kami.”*⁸²

⁸²al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm*, jilid. 3, 58.

Salah satu dari mereka berkata: *“Kami menyembah para malaikat, dan mereka adalah putri-putri Allah.”* Yang lain berkata: *“Kami tidak akan beriman kepadamu sampai engkau datangkan Allah dan para malaikat secara langsung.”* Ketika mereka berkata demikian, Rasulullah Saw. bangkit meninggalkan mereka. Bersama beliau ikut bangkit pula ‘Abdullah bin Abi Umayyah bin al-Mughîrah bin ‘Abdullah bin ‘Umar bin Makhzum, anak dari bibi beliau, ‘Atikah binti ‘Abdul Muththâlib. Ia berkata: *“Wahai Muhammad, kaummu telah menawarkan kepadamu apa yang mereka tawarkan, namun engkau tidak menerimanya. Kemudian mereka meminta sesuatu yang bisa menunjukkan derajatmu di sisi Allah, namun engkau tidak melakukannya. Lalu mereka meminta agar engkau menyegerakan azab yang engkau ancamkan kepada mereka, dan demi Allah, aku tidak akan beriman kepadamu selamanya sampai engkau membuat tangga ke langit, lalu engkau naik ke sana — dan aku melihatmu — kemudian engkau turun dengan membawa sebuah kitab terbuka, bersamamu empat malaikat yang menjadi saksi bahwa engkau adalah sebagaimana engkau katakan. Demi Allah, sekalipun engkau lakukan semua itu, aku masih ragu aku akan memercayaimu!”*

Kemudian dia pergi meninggalkan Rasulullah Saw. Nabi pun kembali ke rumahnya dalam keadaan sedih dan penuh kesedihan, atas harapan yang sirna dari kaumnya, ketika mereka memanggilnya, dan karena melihat betapa jauhnya mereka dari petunjuk. Riwayat ini juga disebutkan oleh Ziyad bin ‘Abdullah al-Bakka’i, dari Ibn Ishaq, dari sebagian ahli ilmu, dari Sa‘id bin Jubair dan ‘Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbas dengan redaksi yang sama.⁸³

⁸³al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur‘ân al-‘Azhîm*, jilid. 3, 58.

Majelis ini, seandainya Allah mengetahui bahwa mereka meminta semua itu dengan niat mencari kebenaran, niscaya Allah akan mengabulkannya. Tetapi karena Allah mengetahui bahwa mereka hanya meminta semua itu dalam kekafiran dan sikap keras kepala, maka dikatakan kepada Rasul: *“Jika engkau mau, akan Kami berikan apa yang mereka minta, dan jika mereka tetap kafir, akan Kami timpakan kepada mereka azab yang tidak pernah ditimpakan kepada seorang pun dari seluruh alam. Namun jika engkau mau, akan Kami buka bagi mereka pintu taubat dan rahmat.”* Maka Rasul menjawab: *“Bahkan bukalah bagi mereka pintu taubat dan rahmat.”*⁸⁴

Sebagaimana disebutkan dalam hadis dari Ibnu ‘Abbas dan az-Zubair bin al-‘Awwam, terkait firman Allah Ta‘ala: *“Dan tidak ada yang menghalangi Kami mengirimkan tanda-tanda (mu‘jizat), melainkan karena orang-orang terdahulu telah mendustakannya. Dan Kami telah memberikan kepada Tsamud unta betina sebagai mukjizat yang nyata, lalu mereka menganiayanya. Dan Kami tidak mengirimkan tanda-tanda itu melainkan untuk menakut-nakuti.”* (Q.S. al-Isrâ’/17: 59). Dan firman Allah Swt.: *“Dan mereka berkata, ‘Mengapa rasul ini memakan makanan dan berjalan di pasar-pasar? Mengapa tidak diturunkan kepadanya malaikat agar ia menjadi pemberi peringatan bersama dia? Atau diturunkan kepadanya harta, atau ada kebun baginya yang darinya ia makan?’ Dan orang-orang zalim berkata, ‘Kalian hanyalah mengikuti seorang lelaki yang terkena sihir.’ Perhatikanlah, bagaimana mereka membuat perumpamaan-perumpamaan terhadapmu, maka sesatlah mereka, dan mereka tidak mampu mendapatkan jalan*

⁸⁴al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur‘ân al-‘Azhîm*, jilid. 3, 59.

(kebenaran). Maha Berkah (Allah), yang jika Dia menghendaki, Dia akan menjadikan untukmu yang lebih baik daripada itu: surga-surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai, dan Dia akan menjadikan untukmu istana-istana. Tetapi mereka mendustakan Hari Kiamat, dan Kami telah menyediakan bagi orang-orang yang mendustakan Hari Kiamat itu api yang menyala-nyala.” (Q.S. al-Furqân/25: 7–11).

Firman Allah Swt.: *“Atau engkau memancarkan untuk kami dari bumi mata air.”* Mereka meminta agar Nabi mengalirkan mata air di tanah Hijaz, di sana-sini. Hal itu sangat mudah bagi Allah, namun Allah tahu bahwa mereka tidak akan mendapatkan petunjuk, sebagaimana firman-Nya: *“Sesungguhnya orang-orang yang telah dipastikan atas mereka keputusan Tuhanmu, tidak akan beriman, walaupun datang kepada mereka segala macam tanda, hingga mereka melihat azab yang pedih.”* (Q.S. Yûnus/10: 96–97). Dan firman-Nya: *“Sekiranya Kami turunkan malaikat kepada mereka, dan orang-orang mati berbicara dengan mereka, dan Kami kumpulkan segala sesuatu di hadapan mereka, niscaya mereka tidak akan beriman, kecuali jika Allah menghendaki. Tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.”* (Q.S. al-An‘âm/6: 111).⁸⁵

Firman Allah Ta'âlâ: *(atau kamu jatuhkan langit berkeping-keping atas kami sebagaimana kamu katakan)*, maksudnya, 'Engkau telah menjanjikan kepada kami bahwa pada hari kiamat langit akan terbelah, hancur luluh, dan bagian-bagiannya akan menjulur ke bawah. Maka segerakanlah hal itu di dunia ini, dan jatuhkanlah langit atas kami secara berkeping-keping.' Ini serupa dengan ucapan mereka: *“Ya*

⁸⁵al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur‘ân al-‘Azhîm*, jilid. 3, 59.

Allah, jika memang ini adalah kebenaran dari sisi-Mu, maka hujanilah kami dengan batu dari langit atau datangkan kepada kami azab yang pedih” (Q.S. al-Anfâl/8: 32).⁸⁶

Demikian pula kaum Nabi Syuaib pernah meminta hal serupa, mereka berkata: *“Jatuhkanlah kepada kami potongan-potongan dari langit jika engkau termasuk orang-orang yang benar”* (Q.S. al-Syu‘arâ’/26: 187). Maka Allah menghukum mereka dengan azab hari yang menaungi (hari munculnya awan hitam tebal), sungguh itu adalah azab pada hari yang sangat dahsyat.

Adapun Nabi pembawa rahmat, Nabi taubat, yang diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam, beliau justru memohon agar mereka diberi penangguhan dan penundaan azab. Beliau berharap agar Allah mengeluarkan dari keturunan mereka orang-orang yang menyembah-Nya dan tidak menyekutukan-Nya sedikit pun, dan demikianlah yang terjadi. Sebab, di antara orang-orang yang dahulu berkata demikian itu, kemudian masuk Islam dan keislamannya menjadi baik. Bahkan termasuk di antaranya adalah 'Abdullah bin Abi Umayyah'—orang yang pernah mengikuti Nabi Saw. dan berkata kepadanya perkataan tersebut—kemudian ia masuk Islam dengan sempurna dan kembali kepada Allah Azza wa Jalla.

Firman-Nya: *“Atau kamu memiliki sebuah rumah yang terbuat dari perhiasan”* — Ibnu ‘Abbas, Mujahid, dan Qatadah mengatakan bahwa yang dimaksud dengan perhiasan di sini adalah emas. Dalam qira’ah Ibnu Mas‘ud juga disebutkan: *“Atau kamu memiliki rumah dari emas.”*

⁸⁶al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur‘ân al-‘Azhîm*, jilid. 3, 59.

"Atau kamu naik ke langit" — maksudnya, kamu naik dengan menggunakan tangga sementara kami menyaksikanmu. "Namun kami sekali-kali tidak akan percaya kepada kenaikanmu itu sebelum kamu turunkan kepada kami sebuah kitab yang dapat kami baca." Mujahid berkata: yakni, kitab itu ditulis secara khusus untuk setiap orang secara pribadi, misalnya: "Ini adalah kitab dari Allah untuk si Fulan bin Fulan", dan kitab itu didapati berada di sisi kepala masing-masing.⁸⁷

Firman Allah: *"Katakanlah: Maha Suci Tuhanku, aku ini tidak lain hanyalah seorang manusia yang diutus sebagai rasul."* Maknanya: Mahasuci dan Mahatinggi Allah dari anggapan bahwa ada seorang makhluk yang bisa mendahului-Nya dalam urusan kekuasaan dan kerajaan-Nya. Dia-lah yang melakukan apa yang Dia kehendaki. Bila Dia berkehendak, maka Dia bisa mengabulkan permintaan kalian, dan bila tidak, maka Dia tidak mengabulkannya. Adapun aku, aku hanyalah seorang rasul yang diutus kepada kalian, menyampaikan risalah dari Tuhanku dan memberi nasihat kepada kalian. Aku telah menyampaikan (apa yang diperintahkan), dan urusan terkait permintaan kalian itu kembali kepada Allah Azza wa Jalla.

Imam Ahmad bin Hanbal meriwayatkan: Telah menceritakan kepada kami: 'Ali bin Ishaq, dari Ibnu al-Mubarak, dari Yahya bin Ayyub, dari 'Ubaidullah bin Zahr, dari 'Ali bin Yazid, dari al-Qasim, dari Abu Umamah, dari Nabi Saw.. Beliau bersabda: *"Tuhanku Azza wa Jalla pernah menawarkan kepadaku untuk menjadikan lembah Batu di Mekah (al-Batha') sebagai emas. Tetapi aku berkata: 'Tidak, wahai Tuhanku. Akan tetapi, aku ingin pada suatu hari merasa lapar dan*

⁸⁷al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, jilid. 3, 59.

pada hari lain kenyang — atau seperti itu — maka ketika aku lapar, aku dapat merendahkan diri dan mengingat-Mu, dan ketika aku kenyang, aku memuji dan bersyukur kepada-Mu.” Hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Tirmîdî dalam Kitab al-Zuhd, dari Suwaïd bin Nashr, dari Ibnu al-Mubarak dengan sanad yang sama. Ia berkata: “Ini adalah hadis hasan.” Namun, perlu dicatat bahwa ‘Ali bin Yazid dikenal sebagai perawi yang lemah (dha‘if) dalam hadis.⁸⁸

3) Q.S. al-An‘âm/6: 52

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ
وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

Janganlah engkau (Nabi Muhammad) mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya pada pagi dan petang hari, sedangkan mereka mengharap keridaan-Nya. Engkau tidak memikul tanggung jawab sedikit pun terhadap perbuatan mereka dan mereka (pun) tidak memikul tanggung jawab sedikit pun terhadap perbuatanmu, sehingga engkau (tidak berhak) mengusir mereka. (Jika dilakukan,) engkau termasuk orang-orang yang zalim.

Tafsir Ibnu Katsîr: Firman Allah: *"Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhan mereka di pagi dan petang hari dengan mengharap wajah-Nya..."* Maksudnya: Jangan engkau jauhkan dari majlismu orang-orang yang memiliki sifat seperti ini; justru jadikan mereka sebagai sahabat-sahabat terdekatmu. Sebagaimana dalam firman lain: *"Dan bersabarlah engkau bersama orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari dengan mengharap wajah-Nya..."* (Q.S. al-Kahfi/18: 28)

Kalimat *"menyeru Tuhan mereka"* artinya: mereka menyembah dan memohon kepada Allah. Sedangkan *"di pagi dan petang"* menurut para ulama seperti Sa‘id bin al-Musayyab, Mujahid, Hasan al-Bashri, dan Qatadah, maksudnya

⁸⁸ al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur‘ân al-‘Azhîm*, jilid. 3, 57–59.

adalah shalat-shalat wajib lima waktu. Ini sebagaimana firman Allah: *"Dan Tuhanmu berfirman: Berdoalah kepada-Ku, niscaya Aku akan mengabulkan..."* (Q.S. Ghâfir/40: 60), maksud dari *"mengharap wajah-Nya"* adalah bahwa mereka melakukannya dengan tulus hanya karena mengharap ridha Allah.

Adapun firman-Nya: *"Tidak ada tanggung jawabmu sedikit pun atas perhitungan amal mereka, dan tidak pula mereka menanggung perhitungan amalmu"*, maknanya sama seperti ucapan Nabi Nuh a.s. ketika menjawab orang-orang yang mencibir para pengikutnya dari kalangan lemah: *"Apa urusanku terhadap apa yang mereka kerjakan? Sesungguhnya perhitungan mereka hanyalah tanggungan Tuhanku, jika kalian menyadari."* (Q.S. al-Syu‘arâ`/26: 112-113)

Firman Allah: *"Maka engkau mengusir mereka, dan engkau pun termasuk orang-orang yang zalim"*, maksudnya jika engkau sampai melakukan hal ini, dalam kondisi mereka tetap dalam keimanan dan ibadah, maka engkau termasuk orang-orang yang berbuat zalim.

Ibnu Katsîr juga menyampaikan beberapa riwayat sebab turunnya ayat ini: Diriwayatkan dari Ibnu Mas‘ud, bahwa sekelompok pembesar Quraisy seperti Abu Jahl, al-‘Âsh bin Wâ’il, al-Aswad bin al-Muththâlib, dan lainnya melewati Rasulullah Saw. yang sedang duduk bersama para sahabat miskin seperti Khabbab, Suhaib, Bilal, dan ‘Ammar. Mereka berkata, “Apakah kamu senang duduk dengan orang-orang seperti ini?” Maka Allah menurunkan ayat tersebut.

Dalam riwayat lain, mereka mendatangi Abu Tālib dan meminta agar Nabi Saw. tidak menghina berhala-berhala mereka, dengan janji tidak akan menggangukannya. Mereka juga meminta agar diberikan tempat khusus yang lebih

terhormat ketika mendatangi Nabi, agar tidak terlihat duduk bersama para budak dan orang miskin. Nabi sempat menyetujui secara lisan dan memanggil penulis untuk membuat surat perjanjian, namun sebelum surat itu ditulis, malaikat Jibril turun membawa wahyu Q.S. al-An‘âm/6: 52, dan Rasulullah Saw. langsung melemparkan lembaran tersebut, lalu memanggil kembali para sahabat miskin itu ke dekatnya.

Riwayat lain dari Sa‘d bin Abi Waqqas menyebutkan bahwa ayat ini turun kepada enam orang sahabat Nabi, termasuk Ibnu Mas‘ud. Mereka biasa mendekat kepada Nabi untuk mendengarkan dan belajar, namun kaum Quraisy tidak menyukai itu dan menganggap Nabi terlalu dekat dengan “orang-orang kecil”. Maka Allah menurunkan ayat ini sebagai pembelaan bagi mereka.⁸⁹

4) Q.S. al-Zukhruf/43: 31

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ

Mereka (juga) berkata, “Mengapa Al-Qur`an ini tidak diturunkan kepada (salah satu) pembesar dari dua negeri ini (Makkah dan Taif)?”

Tafsir Ibnu Katsîr: *"Dan mereka berkata"* — yakni sebagai bentuk protes terhadap keputusan Allah yang menurunkan Al-Qur`an— *"Mengapa Al-Qur`an ini tidak diturunkan kepada seorang besar dari salah satu dua negeri ini?"* Maksudnya, mereka mempertanyakan mengapa wahyu tidak diberikan kepada seseorang yang terpandang dan besar dalam pandangan mereka, dari Makkah atau Thaif.

Ibnu ‘Abbas, ‘Ikrimah, Muhammad bin Ka‘b al-Qurazhi, Qatadah, as-Suddi, dan Ibnu Zaid mengatakan bahwa yang dimaksud dengan “laki-laki besar

⁸⁹al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 1, 123–124.

dari dua kota” adalah al-Walid bin al-Mughîrah dari Makkah, dan ‘Urwah bin Mas‘ud ats-Tsaqafi dari Thaif. Malik meriwayatkan dari Zaid bin Aslam, ad-Dhahhak, dan as-Suddi bahwa yang dimaksud adalah al-Walid bin al-Mughîrah dan Mas‘ud bin ‘Amr ats-Tsaqafi.

Mujahid menafsirkan bahwa yang dimaksud adalah ‘Umayr bin ‘Amr bin Mas‘ud ats-Tsaqafi, dan menurut riwayat lain: al-Walid bin al-Mughîrah serta Habib bin ‘Amr bin ‘Umayr ats-Tsaqafi. Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah ‘Utbah bin Rabi‘ah dari Makkah dan Ibnu ‘Abd Yalil dari Thaif. Pendapat lain menyebut al-Walid bin al-Mughîrah dan Kinanah bin ‘Amr bin ‘Umayr ats-Tsaqafi. Namun, makna lahir dari ayat ini menunjukkan bahwa mereka menghendaki agar wahyu diturunkan kepada seseorang yang dianggap besar, siapa pun dia, asal dari salah satu dari dua kota itu (Makkah atau Thaif).⁹⁰

c. Ancaman terhadap Stabilitas Ekonomi dan Politik Quraisy

1) Q.S. Quraisy/106: 1-4

لَا يُلْفِ قُرَيْشٌ إِلَّا فِيهِمْ رَحْلَةً الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۚ

Disebabkan oleh kebiasaan orang-orang Quraisy, (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas (sehingga mendapatkan banyak keuntungan), maka hendaklah mereka menyembah Tuhan (pemilik) rumah ini (Ka‘bah) yang telah memberi mereka makanan untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari rasa takut.

Tafsir Ibnu Katsîr: Disebutkan sebuah hadis yang asing (gharîb) tentang keutamaan surah ini: Al-Baihaqi dalam kitab al-Khilâfiyyât meriwayatkan: Telah menceritakan kepada kami Abu ‘Abdullah al-Hafîzh, dari Bakar bin Muhammad

⁹⁰al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur‘ân al-‘Azhîm*, jilid. 4, 108.

bin Hamdan ash-Shairafi di Marw, dari Ahmad bin ‘Ubaidillah an-Narsi, dari Ya‘qub bin Muhammad az-Zuhri, dari Ibrahim bin Muhammad bin Tsabit bin Syarhabil, ia berkata: Telah menceritakan kepadaku ‘Utsman bin ‘Abdullah bin Abi ‘Atiq, dari Sa‘id bin ‘Amr bin Ja‘dah bin Hubairah, dari ayahnya, dari neneknya Ummu Hani’ binti Abu Thâlib, bahwa Rasulullah Saw. bersabda: *"Allah telah memuliakan Quraisy dengan tujuh perkara: Bahwa aku berasal dari mereka, kenabian berada pada mereka, penjagaan Ka‘bah (hijâbah) ada pada mereka, penyediaan air bagi jamaah haji (siqâyah) ada pada mereka, Allah menolong mereka dari pasukan bergajah, mereka menyembah Allah ‘Azza wa Jalla selama sepuluh tahun di saat tidak ada seorang pun yang menyembah-Nya selain mereka, dan Allah menurunkan kepada mereka satu surah dalam Al-Qur`an."*⁹¹

Lalu Rasulullah Saw. membacakan surah ini: *"Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm. Li-Ilâfi Quraysy(1) Îlâfihim rihlata asy-syitâ'i wash-shaif(2) Falya‘budû Rabbahâdzal-Bait(3) Alladzî ath‘amahum min jû‘in wa âmanahum min khauf(4)".* Surah ini dipisahkan dari surah sebelumnya (al-Fîl) dalam mushaf imam (standar), dan antara keduanya ditulis “Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm”, meskipun secara makna masih terkait dengan surah sebelumnya.

Hal ini ditegaskan oleh Muhammad bin Ishaq dan ‘Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, bahwa maknanya adalah: “Kami telah menahan gajah dari memasuki Mekah dan membinasakan pasukannya — demi menjaga keselamatan Quraisy”. Yakni, agar Quraisy tetap bisa hidup tenteram dan berkumpul di negeri mereka dalam keadaan aman.

⁹¹al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm*, jilid. 4, 482.

Ada juga yang berpendapat bahwa maksud dari ayat tersebut adalah kebiasaan dagang mereka: "yakni kebiasaan mereka melakukan perjalanan dagang di musim dingin ke Yaman dan di musim panas ke Syam, serta mereka kembali ke negeri mereka dalam keadaan aman selama perjalanan mereka. Ini karena kehormatan mereka di mata manusia sebagai penduduk Tanah Haram (Mekah)."

Barang siapa mengenal mereka, akan menghormati mereka. Bahkan, orang yang berteman atau melakukan perjalanan bersama mereka akan merasa aman karena mereka. Inilah keadaan mereka dalam perjalanan musim dingin dan musim panas.

Adapun ketika mereka menetap di negeri mereka (Mekah), Allah berfirman: *"Tidakkah mereka memperhatikan bahwa Kami menjadikan negeri mereka sebagai tanah haram yang aman, sementara manusia di sekeliling mereka dirampas (keamanannya)?"* Q.S. al-'Ankabût/29: 67. Oleh karena itu, Allah berfirman: *Li-Îlâfi Quraysy* sebagai pengganti dari makna sebelumnya, dan juga sebagai penjelas, lalu diulangi: *Îlâfihim rihlata asy-syitâ'i wash-shaif*.

Ibnu Jarir berkata: Yang lebih tepat, huruf *lâm* pada ayat *Li-Îlâfi Quraysy* adalah *lâm ta'ajjub* (huruf yang menunjukkan keheranan/kekaguman), seakan-akan dikatakan: "Heranlah terhadap kebiasaan Quraisy dan nikmat Allah atas mereka." Ia berpendapat demikian karena kesepakatan kaum muslimin bahwa kedua surah ini (al-Fîl dan Quraisy) adalah dua surah yang terpisah dan berdiri sendiri.⁹²

Kemudian Allah memberikan petunjuk kepada mereka untuk mensyukuri nikmat agung tersebut, dengan berfirman: *Falya 'budû Rabbahâdzal-Bait* "Maka

⁹²al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 482.

hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik Rumah ini (Ka'bah).” Yakni: hendaklah mereka mentauhidkan-Nya dalam ibadah, sebagaimana Dia telah menjadikan tanah haram dan rumah-Nya ini sebagai tempat yang aman.

Sebagaimana firman-Nya: *“Sesungguhnya aku hanya diperintahkan untuk menyembah Tuhan negeri ini (Mekah) yang telah Dia jadikan suci. Segala sesuatu adalah milik-Nya, dan aku diperintahkan agar termasuk orang-orang muslim.”* Q.S. al-Naml/27: 91.

Firman-Nya: *Alladzî ath‘amahum min jû‘in wa âmanahum min khauf,* maknanya: Dialah Tuhan rumah itu, yang telah memberi mereka makan dari kelaparan dan memberi mereka keamanan dari rasa takut. Yakni: Allah menganugerahkan kepada mereka nikmat keamanan dan kecukupan, maka hendaklah mereka mengikhlaskan ibadah hanya kepada-Nya semata, tanpa menyekutukan-Nya dengan sesembahan apapun, baik berupa berhala, tandingan, maupun patung.

Barang siapa memenuhi perintah ini, maka Allah akan menggabungkan untuknya keamanan dunia dan keamanan akhirat. Namun, barang siapa mengingkarinya, maka Allah akan mencabut kedua bentuk keamanan itu darinya. Sebagaimana firman Allah: *“Dan Allah telah membuat perumpamaan tentang suatu negeri yang dulunya aman dan tenteram, rezekinya datang kepadanya dengan mudah dari berbagai tempat. Namun penduduknya mengingkari nikmat Allah, maka Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan, karena apa yang mereka perbuat. Dan sungguh telah datang kepada mereka seorang rasul dari kalangan mereka sendiri, tetapi mereka mendustakannya, maka*

azab menimpa mereka sedang mereka orang-orang yang zalim.” Q.S. al-Nahl/16: 112–113.⁹³

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan: Dari Abdullah bin ‘Amr al-‘Adani, dari Qabîsah, dari Sufyan, dari Laits, dari Syahr bin Hausyab, dari Asmâ’ binti Yazîd, ia berkata: “Aku mendengar Rasulullah Saw. bersabda: ‘Celakalah kalian, wahai Quraisy, karena kebiasaan kalian dalam bepergian (Li-Îlâfi Quraisy)!’”

Kemudian diriwayatkan pula: Dari ayahku, dari al-Mu’ammal bin al-Fadhl al-Harrâni, dari ‘Îsâ — yaitu Ibnu Yûnus — dari ‘Ubaidullah bin Abi Ziyâd, dari Syahr bin Hausyab, dari Usâmah bin Zaid, ia berkata: “*Aku mendengar Rasulullah Saw. bersabda: ‘Li-Îlâfi Quraisy, Îlâfihim rihlata asy-sytâ’i wash-shaif. Celakalah kalian wahai Quraisy! Sembahlah Tuhan rumah ini, yang telah memberi kalian makan dari kelaparan dan mengamankan kalian dari rasa takut.*’”

Namun, versi yang benar adalah bahwa hadis ini dari Asmâ’ binti Yazîd bin as-Sakan, Ummu Salamah al-Anshariyah, r.a. Barangkali terjadi kekeliruan dalam penyalinan atau pada sumber riwayat aslinya. Wallâhu a‘lam.⁹⁴

2) Q.S. Sabâ’/34: 34-36

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا
وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ

Tidaklah Kami utus pemberi peringatan ke suatu negeri, kecuali orang-orang yang hidup mewah (di negeri itu) berkata, “Sesungguhnya kami ingkar pada kerasulanmu.” Mereka berkata, “Kami memiliki lebih banyak harta dan anak (daripadamu) dan kami tidak akan diazab. Katakanlah (Nabi Muhammad), “Sesungguhnya Allah melapangkan rezeki kepada

⁹³al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 483.

⁹⁴al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 483.

siapa yang Dia kehendaki dan menyempitkan(-nya). Akan tetapi, kebanyakan manusia tidak mengetahui(-nya)."

Tafsir Ibnu Katsîr: Allah SWT berfirman untuk menghibur Nabi-Nya dan memerintahkan agar beliau meneladani para rasul sebelumnya, seraya memberitahukan bahwa tidaklah seorang nabi diutus ke suatu negeri, melainkan para pembesar dan orang-orang kaya (matarifūhā) dari negeri itu menolak dan mendustakan mereka. Mereka yang mengikuti para nabi justru berasal dari kalangan lemah dan tertindas. Sebagaimana ucapan kaum Nuh: *"Apakah kami akan beriman kepadamu, padahal pengikutmu hanyalah orang-orang hina?"* (Q.S. al-Syu‘arâ/26: 111) dan ucapan kaum Nabi Hud: *"Kami tidak melihat orang yang mengikuti kamu melainkan orang-orang yang hina-dina di antara kami."* (Q.S. Hûd/11: 27)⁹⁵

Demikian pula dikatakan oleh para pemuka kaum Nabi Shâlih kepada orang-orang yang beriman: *"Apakah kalian tahu bahwa Shâlih diutus dari Tuhannya?"* Mereka menjawab, *"Kami beriman kepada apa yang ia bawa."* Lalu para pembesar berkata, *"Kami kafir terhadap apa yang kalian imani."* (Q.S. al-A‘râf/7: 75–76)

Allah juga berfirman: *"Demikianlah Kami uji sebagian mereka dengan sebagian yang lain, agar mereka berkata: 'Apakah mereka ini yang diberi nikmat oleh Allah di antara kita?' Allah lebih mengetahui siapa yang bersyukur."* (Q.S. al-An‘âm/6: 53). *"Dan demikianlah Kami jadikan di setiap negeri para pembesar yang berdosa untuk melakukan makar di dalamnya."* (Q.S. al-An‘âm/6: 123). *"Dan*

⁹⁵al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur‘ân al-‘Azhîm*, jilid. 4, 482.

apabila Kami hendak membinasakan suatu negeri, Kami perintahkan orang-orang yang hidup mewah di sana, lalu mereka berbuat fasik, maka sudah sepantasnya mereka dibinasakan." (Q.S. al-Isrâ'/17: 16) Di sini, Allah kembali menegaskan: "Tidaklah Kami mengutus seorang pemberi peringatan ke suatu negeri, melainkan para pembesarnya berkata: 'Kami tidak percaya pada apa yang kalian bawa.'" Mereka yang dimaksud adalah para tokoh yang memiliki kekayaan, kedudukan, dan kehormatan dalam masyarakat.

Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim bahwa seorang lelaki yang awalnya berbisnis di laut meninggalkan perniagaannya dan datang kepada Rasulullah Saw. setelah mengetahui bahwa para pengikut beliau adalah orang-orang miskin dan tertindas. Lelaki itu berkata: *"Tidaklah seorang nabi pun diutus, kecuali yang mengikutinya adalah orang-orang lemah dan miskin."* Maka turunlah ayat ini sebagai pembenaran atas perkataannya.⁹⁶

Demikian pula yang dikatakan oleh Kaisar Romawi, Heraklius, kepada Abu Sufyan saat menyelidiki tentang Nabi Muhammad Saw.: *"Aku menanyakan kepadamu, apakah pengikutnya adalah orang-orang mulia atau lemah? Engkau menjawab: orang-orang lemah. Mereka itulah pengikut para rasul."*

Selanjutnya, Allah juga menceritakan tentang kesombongan orang-orang kafir yang berkata: *"Kami lebih banyak harta dan anak, dan kami tidak akan diazab."* Mereka menganggap bahwa kekayaan dan keturunan yang banyak adalah tanda kecintaan dan perhatian Allah kepada mereka, dan dengan itu mereka merasa aman dari azab-Nya. Namun Allah menjelaskan bahwa justru itu bisa menjadi

⁹⁶al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 483.

istidraj (ujian yang menyesatkan), sebagaimana firman-Nya: *"Apakah mereka mengira bahwa Kami memberikan harta dan anak itu sebagai percepatan kebaikan? Tidak, tetapi mereka tidak menyadarinya."* (Q.S. al-Mu'minûn/23: 55–56) dan *"Janganlah harta dan anak-anak mereka membuatmu kagum. Sesungguhnya Allah hendak menyiksa mereka dengan itu di dunia."* (Q.S. al-Taubah/9: 55) juga: *"Biarkan Aku (yang akan mengurus) orang yang telah Aku ciptakan sendirian. Aku telah memberinya harta yang melimpah, dan anak-anak yang selalu hadir di sisinya. Dan Aku lapangkan baginya segala kemudahan. Namun dia masih saja berharap agar Aku menambahnya! Sekali-kali tidak! Sungguh, dia itu keras kepala terhadap ayat-ayat Kami. Maka akan Aku bebankan kepadanya pendakian yang berat."* Q.S. al-Muddatstsir/74: 11–17

Allah juga menceritakan tentang pemilik dua kebun (*ashhâb al-jannatayn*) bahwa dia memiliki harta, anak, dan buah-buahan, namun semua itu tidak menyelamatkannya, bahkan disita seluruhnya di dunia sebelum di akhirat. Karena itu, Allah berfirman di sini: *"Katakanlah: Sesungguhnya Tuhanku melapangkan rezeki bagi siapa yang Dia kehendaki dan membatasinya..."* maknanya: Allah memberi harta kepada siapa yang Dia cintai dan kepada siapa yang tidak Dia cintai. Dia membuat fakir siapa yang Dia kehendaki dan memberi kekayaan kepada siapa yang Dia kehendaki. Dia memiliki hikmah yang sempurna dan hujah (argumen) yang mutlak dan tak terbantahkan. *"Akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui."*⁹⁷

⁹⁷al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 483.

2. Bentuk-bentuk Perlawanan Kaum Kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw.

Setelah diketahui faktor-faktor penyebabnya, bagian berikutnya menguraikan bentuk-bentuk nyata perlawanan kaum kafir Quraisy. Perlawanan tersebut tidak hanya berbentuk penolakan lisan, tetapi juga tindakan fisik dan strategi pemboikotan yang bertujuan melemahkan posisi dakwah Islam di Makkah.

a. Perlawanan Verbal (Tuduhan, Ejekan dan Peningkaran)

1) Q.S. al-Furqân/25: 4-5

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ۖ
وَقَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

Orang-orang kafir berkata, "(Al-Qur'an) ini tidak lain hanyalah kebohongan yang diada-adakan oleh dia (Nabi Muhammad) dengan dibantu oleh orang-orang lain," Sungguh, mereka telah berbuat zalim dan dusta yang besar. Mereka berkata, "(Itu) dongeng-dongeng orang-orang dahulu yang diminta (oleh Nabi Muhammad) agar (dongeng) itu dituliskan. Lalu dibacakanlah dongeng itu kepadanya setiap pagi dan petang."

Tafsir Ibnu Katsîr: Allah Ta'ala mengabarkan tentang kedangkalan akal orang-orang kafir yang jahil ketika mereka berkata tentang Al-Qur'an: *"Ini tidak lain hanyalah kebohongan yang dibuat-buat."* Mereka menuduh bahwa Nabi Muhammad Saw. sendiri yang mengarangnya, dan bahkan dibantu oleh orang lain dalam menyusunnya. Maka Allah menjawab: *"Sesungguhnya mereka telah datang dengan kedustaan dan kebatilan yang nyata."* Mereka sendiri tahu bahwa ucapan itu adalah palsu, namun tetap menyebarkannya sebagai bentuk penolakan.

Selanjutnya mereka berkata: *"Itu hanyalah dongeng-dongeng orang dahulu yang ia salin."* Mereka menuduh bahwa Nabi hanya menyalin cerita-cerita lama dari bangsa-bangsa sebelumnya. *"Kemudian dibacakan kepadanya pada pagi dan*

petang." Maksudnya, ada orang yang membacakannya kepada Nabi pada pagi dan sore hari.⁹⁸

Ibnu Katsîr menegaskan bahwa kebohongan ini sangat jelas dan lemah, dan dapat diketahui kepalsuannya oleh siapa saja, karena sudah diketahui secara mutawatir dan pasti bahwa Nabi Muhammad Saw. tidak bisa membaca dan menulis, baik di masa muda maupun setelah diangkat sebagai rasul. Beliau tumbuh dan besar di tengah-tengah masyarakat Makkah selama hampir 40 tahun sebelum diutus, dan mereka mengetahui dengan sangat baik kejujuran, amanah, dan akhlaknya. Mereka bahkan memanggil beliau dengan gelar "al-Amîn" (yang terpercaya).

Namun setelah beliau menerima wahyu dan mulai berdakwah, orang-orang kafir berbalik memusuhinya, dan mulai menuduhnya dengan berbagai tuduhan: kadang disebut penyihir, penyair, orang gila, atau pendusta — meskipun semua itu bertentangan dengan fakta yang mereka saksikan sendiri. Maka Allah berfirman: *"Lihatlah bagaimana mereka membuat perumpamaan untukmu. Maka mereka sesat dan tidak mampu menemukan jalan."* (Q.S. al-Isrâ'/17: 48).⁹⁹

2) Q.S. al-Shâffât/37: 35-36

إِنَّا كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهَ رَبِّنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ۖ

Sesungguhnya demikianlah Kami memperlakukan orang-orang yang berbuat dosa. Sesungguhnya dahulu apabila dikatakan kepada mereka, "Lâ ilâha illallâh" (Tidak ada Tuhan yang wajib disembah selain Allah), mereka menyombongkan diri. Mereka berkata, "Apakah kami harus meninggalkan sesembahan kami karena seorang penyair gila?"

⁹⁸al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 3, 279.

⁹⁹al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 3, 279.

Tafsir Ibnu Katsîr: Firman Allah Ta‘ala: *"Sesungguhnya seperti itulah Kami memperlakukan orang-orang yang berdosa. Sesungguhnya mereka dahulu, ketika dikatakan kepada mereka 'Lâ ilâha illallâh', mereka menyombongkan diri."* Maksudnya, di dunia mereka enggan mengucapkan kalimat tauhid sebagaimana yang diucapkan oleh orang-orang beriman. Mereka tidak hanya menolaknya, tapi menyombongkan diri ketika mendengarnya.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah Saw. bersabda: *"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan 'Lâ ilâha illallâh'. Siapa yang mengucapkannya, maka ia telah terlindungi dariku darah dan hartanya, kecuali dengan alasan yang benar, dan perhitungannya diserahkan kepada Allah."* Kemudian beliau membaca ayat: *"Sesungguhnya mereka dahulu, ketika dikatakan kepada mereka 'Lâ ilâha illallâh', mereka menyombongkan diri."*¹⁰⁰

Dalam riwayat lain, disebutkan bahwa pada hari kiamat, orang-orang Yahudi, Nasrani, dan musyrik akan diminta mengakui siapa yang mereka sembah. Orang Yahudi mengatakan: *"Kami menyembah Allah dan Uzair"*, Nasrani mengatakan: *"Kami menyembah Allah dan Al-Masih"*, dan orang-orang musyrik akan ditawarkan kalimat *"Lâ ilâha illallâh"*, namun berulang kali mereka menolak dengan angkuh. Maka dikatakan kepada mereka: *"Pergilah kalian ke arah kiri (menuju neraka)."*

Sementara itu, orang-orang beriman akan ditanya: *"Siapa yang kalian sembah?"* Mereka menjawab: *"Kami menyembah Allah."* Lalu mereka ditanya:

¹⁰⁰al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 6.

"Apakah kalian mengenal-Nya ketika melihat-Nya?" Mereka menjawab: "Ya, karena tidak ada yang setara dengan-Nya." Maka Allah menampakkan diri-Nya dan menyelamatkan mereka.

Firman Allah selanjutnya: *"Dan mereka berkata: Apakah kami harus meninggalkan tuhan-tuhan kami karena (ucapan) seorang penyair gila?"* Maksudnya, mereka menolak untuk meninggalkan tradisi penyembahan berhala hanya karena seruan dari orang yang mereka sebut "penyair yang gila" — yakni Nabi Muhammad Saw.¹⁰¹

3) Q.S. al-Anbiyâ`/21: 5

بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ

Bahkan, mereka berkata, "(Al-Qur'an itu buah) mimpi-mimpi kosong. Malah, dia (Nabi Muhammad) merekayasanya. Lebih dari itu, dia seorang penyair. Maka, hendaklah dia mendatangkan kepada kami suatu tanda (mukjizat) sebagaimana rasul-rasul yang diutus terdahulu."

Tafsir Ibnu Katsîr: Firman Allah: *"Bahkan mereka berkata: 'Ini hanyalah mimpi-mimpi yang kacau, tidak, tetapi dia mengada-adakannya!'"* adalah pemberitaan Allah tentang kekerasan hati dan sikap ingkar orang-orang kafir, serta menunjukkan bagaimana mereka bingung dan saling bertentangan dalam menilai Al-Qur'an. Mereka tidak sepakat tentang hakikat Al-Qur'an dan menyampaikan beragam tuduhan tanpa dasar yang jelas. Terkadang mereka mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah sihir, terkadang syair, terkadang mimpi-mimpi yang kacau (angan-angan tak jelas), dan terkadang lagi menyebutnya sebagai rekaan (kebohongan) buatan Muhammad. Hal ini sebagaimana disebutkan juga dalam ayat lain: *"Lihatlah*

¹⁰¹al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 6.

bagaimana mereka membuat perumpamaan-perumpamaan terhadapmu, maka sesatlah mereka, dan mereka tidak mampu menemukan jalan." (Q.S. al-Isrâ'/17: 48 dan al-Furqân/25: 9)

Firman Allah selanjutnya: *"Maka hendaklah ia mendatangkan kepada kami satu tanda (mukjizat), sebagaimana nabi-nabi yang dahulu diutus dengan membawa mukjizat."* Maksudnya: mereka menuntut Nabi Muhammad Saw. untuk mendatangkan mukjizat seperti unta betina Nabi Šālih, atau tongkat dan tangan Nabi Musa, atau mukjizat Nabi Isa. Padahal, Allah telah menyatakan dalam firman-Nya: *"Tidak ada yang menghalangi Kami untuk mengirimkan tanda-tanda (mukjizat), melainkan karena telah didustakan oleh orang-orang dahulu."* (Q.S. al-Isrâ'/17: 59). Allah menyebut bahwa kaum Nabi Šālih telah didatangkan unta betina sebagai tanda yang nyata, namun mereka tetap berlaku zhalim terhadapnya. Maka, meski tanda-tanda besar diberikan, jika hati tetap membangkang, maka semuanya menjadi sia-sia.¹⁰²

b. Perlawanan Fisik dan Ancaman Langsung

1) Q.S. al-Nahl/25: 106

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ ۖ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ
صَدْرًا فَلَعَلَّيْهِمْ عَذَابٌ مِّنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Siapa yang kufur kepada Allah setelah beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa (mengucapkan kalimat kekufuran), sedangkan hatinya tetap tenang dengan keimanannya (dia tidak berdosa). Akan tetapi, siapa yang berlapang dada untuk (menerima) kekufuran, niscaya kemurkaan Allah menimpanya dan bagi mereka ada azab yang besar.

¹⁰²al-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur`ân al-'Azhim*, jilid. 3, 157.

Tafsir Ibnu Katsîr: Allah Swt. mengabarkan tentang orang-orang yang kembali kafir setelah sebelumnya beriman dan mengerti kebenaran, kemudian membuka diri terhadap kekafiran dan merasa tenang dengannya. Allah menyatakan bahwa orang-orang seperti itu telah dimurkai-Nya karena mereka memilih kehidupan dunia daripada akhirat, dan karena itu mereka pantas mendapatkan azab besar di akhirat. Mereka kembali murtad demi kepentingan dunia, sehingga hati mereka tidak mendapat petunjuk dan tidak dikokohkan dalam agama yang benar. Lalu Allah mengunci hati mereka, sehingga mereka tidak bisa memahami apa pun yang bermanfaat, serta menutup pendengaran dan penglihatan mereka, hingga mereka menjadi orang-orang yang lalai. Kemudian Allah berfirman: *"Kecuali orang yang dipaksa, sementara hatinya tetap tenang dalam keimanan."* Ayat ini turun sebagai pengecualian bagi orang-orang yang secara lahir tampak kufur karena dipaksa, tetapi hatinya tetap teguh dalam iman. Ibnu Abbas menyatakan bahwa ayat ini turun tentang Ammar bin Yasir, yang disiksa oleh kaum musyrik sampai ia menyetujui ucapan mereka secara paksa. Ia datang menghadap Nabi Saw. dalam keadaan menangis, dan Allah menurunkan ayat ini sebagai pembelaan.¹⁰³

Dalam beberapa riwayat lain dijelaskan bahwa Nabi Saw. bertanya pada Ammar: *"Bagaimana keadaan hatimu?"* Ia menjawab: *"Tenang dalam iman."* Maka Nabi bersabda: *"Jika mereka kembali (menyiksamu), maka engkau pun boleh kembali (mengucapkan apa yang mereka paksa)."*¹⁰⁴

¹⁰³al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 529.

¹⁰⁴al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 529.

Demikian pula, para ulama sepakat bahwa boleh bagi seorang Muslim yang dipaksa dalam keadaan darurat untuk menampakkan kekufuran secara lisan, selama hatinya tetap dalam keadaan iman, seperti yang dilakukan oleh Ammar. Namun jika seseorang mampu bersabar dan menolak, maka itu lebih utama, seperti yang dilakukan oleh Bilal bin Rabah, yang saat disiksa dengan batu besar di atas dadanya di tengah panas, ia tetap mengucapkan: *"Ahad, Ahad."* Bahkan ia berkata: *"Demi Allah, kalau aku tahu ada kata yang lebih menyakitkan bagi mereka dari ini, niscaya aku akan mengucapkannya."*

Contoh lainnya adalah Habīb bin Zayd, yang ketika ditanya oleh Musailamah al-Kazzab apakah ia bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, ia menjawab: *"Ya."* Lalu ditanya apakah ia juga bersaksi bahwa Musailamah adalah utusan Allah, ia menjawab: *"Aku tidak mendengar apa-apa."* Maka Musailamah menyiksanya dan mencincangnya sedikit demi sedikit, namun ia tetap teguh.¹⁰⁵

Imam Ahmad berkata: Telah menceritakan kepada kami Isma'il, telah menceritakan kepada kami Ayyub, dari 'Ikrimah, bahwa Ali r.a pernah membakar sekelompok orang yang murtad dari Islam. Maka berita itu sampai kepada Ibnu Abbas, lalu ia berkata: *"Aku tidak akan membakar mereka dengan api, karena Rasulullah Saw. bersabda: 'Janganlah kalian menyiksa dengan siksaan Allah (yaitu api)'." Dan aku akan membunuh mereka karena sabda Rasulullah Saw. "Barang siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia."* Maka hal itu sampai kepada Ali, lalu ia berkata: *"Celakalah ibu Ibnu Abbas!"* (Diriwayatkan oleh al-Bukhari)

¹⁰⁵al-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 530.

Imam Ahmad juga berkata: Telah menceritakan kepada kami Abdur Razzaq, telah mengabarkan kepada kami Ma'mar, dari Ayyub, dari Humayd bin Hilal al-'Adawi, dari Abu Burdah, ia berkata: Mu'adz bin Jabal datang kepada Abu Musa di Yaman, lalu didapatinya seorang lelaki sedang berada di sisinya. Maka ia bertanya: *"Siapa ini?"* Abu Musa menjawab: *"Seorang lelaki yang dulunya Yahudi, lalu masuk Islam, kemudian kembali menjadi Yahudi lagi. Kami telah mengajaknya kembali kepada Islam sejak—aku kira—dua bulan."*

Maka Mu'adz berkata: *"Demi Allah, aku tidak akan duduk (bersamamu) sebelum kalian memenggal lehernya."* Maka leher orang itu pun dipenggal. Lalu ia berkata: *"Telah diputuskan oleh Allah dan Rasul-Nya bahwa siapa yang kembali murtad dari agamanya, maka bunuhlah dia."* (Atau ia berkata: *"Barang siapa mengganti agamanya, maka bunuhlah dia."*) Kisah ini terdapat dalam *Shahihain* (Bukhari dan Muslim) dengan lafaz yang berbeda.

Adapun yang lebih utama dan terbaik bagi seorang Muslim adalah tetap teguh dalam agamanya, meskipun hal itu mengantarkannya kepada kematian, sebagaimana yang disebutkan oleh al-Hâfizh Ibnu Asakir dalam biografi Abdullah bin Hudzafah as-Sahmi, salah seorang sahabat Nabi: Ia pernah ditawan oleh bangsa Romawi, lalu dibawa kepada raja mereka. Raja berkata kepadanya: *"Masuklah ke dalam agama Nasrani, niscaya aku akan menyertakanmu dalam kekuasaanku dan menikahkanmu dengan putraku."*

Abdullah menjawab: *"Seandainya engkau memberiku seluruh apa yang engkau miliki dan seluruh yang dimiliki oleh orang Arab, agar aku meninggalkan agama Muhammad hanya sekejap mata saja, aku tetap tidak akan melakukannya."*

Maka sang raja berkata: *“Kalau begitu aku akan membunuhmu.”* Abdullah menjawab: *“Silakan, itu terserah engkau.”* Maka raja memerintahkan agar Abdullah disalib, dan memerintahkan para pemanah untuk memanah dekat tangannya dan kakinya, sambil terus mengajaknya masuk ke agama Nasrani, namun ia tetap menolak.

Kemudian ia diperintahkan untuk diturunkan dan dibawa ke kualii besar dari tembaga yang telah dipanaskan. Lalu didatangkan tawanan Muslim lain dan dilemparkan ke dalam kualii itu di hadapan Abdullah hingga tubuhnya menjadi tulang belulang yang mengambang. Kemudian Abdullah hendak dilemparkan juga, namun ia menangis. Maka sang raja mengira ia gentar dan memanggilnya kembali. Raja bertanya: *“Apa yang membuatmu menangis?”* Ia menjawab: *“Sesungguhnya aku menangis bukan karena takut mati. Tapi aku hanya menyesal karena aku hanya memiliki satu nyawa, padahal aku berharap aku memiliki nyawa sebanyak jumlah rambut di tubuhku agar seluruhnya disiksa seperti ini di jalan Allah.”*¹⁰⁶

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa ia dipenjara beberapa hari tanpa diberi makan dan minum, lalu dikirimkan arak dan daging babi, namun ia tidak menyentuhnya sama sekali. Setelah itu ia dipanggil dan ditanya: *“Mengapa engkau tidak makan?”* Ia menjawab: *“Sebenarnya itu sudah halal bagiku (karena darurat), tetapi aku tidak ingin memberikanmu kesempatan untuk bersenang-senang atas diriku.”*

Kemudian raja berkata: *“Kalau begitu, ciumlah kepalaku, aku akan membebaskanmu.”* Abdullah menjawab: *“Apakah engkau juga akan membebaskan*

¹⁰⁶al-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 530.

seluruh tawanan Muslim bersamaku?" Raja berkata: "Ya." Maka ia mencium kepala raja, dan kemudian raja membebaskannya bersama semua tawanan Muslim yang ada. Ketika Abdullah kembali, Umar bin Khattab berkata: "*Wajib atas setiap Muslim untuk mencium kepala Abdullah bin Hudzafah, dan aku yang memulainya terlebih dahulu.*" Lalu Umar berdiri dan mencium kepalanya.¹⁰⁷

c. Boikot Sosial dan Ekonomi

1) Q.S. al-An'âm/6: 52

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعُدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

Janganlah engkau (Nabi Muhammad) mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya pada pagi dan petang hari, sedangkan mereka mengharapkan keridaan-Nya. Engkau tidak memikul tanggung jawab sedikit pun terhadap perbuatan mereka dan mereka (pun) tidak memikul tanggung jawab sedikit pun terhadap perbuatanmu, sehingga engkau (tidak berhak) mengusir mereka. (Jika dilakukan,) engkau termasuk orang-orang yang zalim.

Tafsir Ibnu Katsîr: Firman Allah: "*Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhan mereka di pagi dan petang hari dengan mengharap wajah-Nya...*" Maksudnya: Jangan engkau jauhkan dari majlismu orang-orang yang memiliki sifat seperti ini; justru jadikan mereka sebagai sahabat-sahabat terdekatmu. Sebagaimana dalam firman lain: "*Dan bersabarlah engkau bersama orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari dengan mengharap wajah-Nya...*" (Q.S. al-Kahfi/18: 28)

Kalimat "*menyeru Tuhan mereka*" artinya mereka menyembah dan memohon kepada Allah. Sedangkan "*di pagi dan petang*" menurut para ulama seperti Sa'îd bin al-Musayyab, Mujahid, Hasan al-Bashri, dan Qatadah, maksudnya

¹⁰⁷al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 530.

adalah shalat-shalat wajib lima waktu. Ini sebagaimana firman Allah: *"Dan Tuhanmu berfirman: Berdoalah kepada-Ku, niscaya Aku akan mengabulkan..."* (Q.S. Ghâfir/40: 60). Maksud dari *"mengharap wajah-Nya"* adalah bahwa mereka melakukannya dengan tulus hanya karena mengharap ridha Allah.¹⁰⁸

Adapun firman-Nya: *"Tidak ada tanggung jawabmu sedikit pun atas perhitungan amal mereka, dan tidak pula mereka menanggung perhitungan amalmu"*, maknanya sama seperti ucapan Nabi Nuh a.s. ketika menjawab orang-orang yang mencibir para pengikutnya dari kalangan lemah: *"Apa urusanku terhadap apa yang mereka kerjakan? Sesungguhnya perhitungan mereka hanyalah tanggungan Tuhanku, jika kalian menyadari."* (Q.S. al-Syu'arâ'/26: 112-113)

Firman Allah: *"Maka engkau mengusir mereka, dan engkau pun termasuk orang-orang yang zalim"* — maksudnya: jika engkau sampai melakukan hal ini, dalam kondisi mereka tetap dalam keimanan dan ibadah, maka engkau termasuk orang-orang yang berbuat zalim.¹⁰⁹

Ibnu Katsîr juga menyampaikan beberapa riwayat sebab turunnya ayat ini: Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa sekelompok pembesar Quraisy seperti Abu Jahl, al-Âsh bin Wâ'il, al-Aswad bin al-Muththâlib, dan lainnya melewati Rasulullah Saw. yang sedang duduk bersama para sahabat miskin seperti Khabbab, Suhaib, Bilal, dan 'Ammar. Mereka berkata, "Apakah kamu senang duduk dengan orang-orang seperti ini?" Maka Allah menurunkan ayat tersebut.

¹⁰⁸al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 123.

¹⁰⁹al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 123.

Ibnu Jarir meriwayatkan melalui jalur Asy'ats, dari Kurdus, dari Ibnu Mas'ud bahwa: Para pembesar Quraisy melewati Rasulullah Saw., sedangkan beliau sedang bersama Shuhaib, Bilal, 'Ammar, Khabbab, dan selain mereka dari kalangan kaum muslimin yang lemah. Maka mereka berkata: *"Wahai Muhammad, apakah engkau rela dengan orang-orang ini dari kaummu? Apakah mereka ini yang telah Allah beri nikmat kepada mereka di antara kami? Haruskah kami menjadi pengikut mereka? Usirlah mereka dari sisimu! Mungkin jika engkau mengusir mereka, kami akan mengikutimu."* Maka turunlah ayat ini: *"Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari dengan mengharap wajah-Nya..."* (Q.S. al-An'âm/6: 52), dan juga ayat: *"Dan demikianlah Kami menguji sebagian mereka dengan sebagian yang lain..."* hingga akhir ayat.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan: Telah menceritakan kepada kami Abu Sa'id bin Yahya bin Sa'id al-Qaththan, telah menceritakan kepada kami 'Amr bin Muhammad al-'Anqazi, telah menceritakan kepada kami Asbath bin Nashr, dari as-Suddi, dari Abu Sa'id al-Azdi — ia adalah qari' dari kabilah Azd — dari Abu al-Kanud, dari Khabbab, tentang firman Allah Azza wa Jalla: *"Dan janganlah engkau mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari..."*, ia berkata: Datanglah al-Aqra' bin Habis at-Tamimi dan 'Uyainah bin Hishn al-Fazari. Mereka mendapati Rasulullah Saw. sedang duduk bersama Shuhaib, Bilal, 'Ammar, Khabbab, dan sejumlah orang lemah dari kalangan mukminin.

Ketika mereka melihat mereka berada di sekeliling Nabi Saw., mereka meremehkan mereka, lalu mendekati beliau secara pribadi dan berkata: *"Kami ingin*

agar engkau menyediakan tempat khusus untuk kami bersamamu, agar bangsa Arab mengenal kedudukan kami, karena delegasi-delegasi Arab datang kepadamu, dan kami merasa malu jika bangsa Arab melihat kami duduk bersama para budak ini. Maka, jika kami datang kepadamu, usirlah mereka. Jika kami telah selesai (bertemu), silakan engkau duduk kembali bersama mereka jika engkau mau." Maka Rasulullah Saw. bersabda: "Ya." Mereka berkata: "Kalau begitu, tuliskan janji ini untuk kami."

Lalu Nabi memanggil seorang penulis dan memanggil Ali untuk menulis. Saat itu kami duduk di pojokan. Maka turunlah Jibril membawa wahyu: "*Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari dengan mengharap wajah-Nya. Tidak ada tanggung jawab sedikit pun atasmu terhadap perhitungan mereka, dan tidak pula tanggung jawab mereka atas perhitunganmu, maka jika engkau mengusir mereka, niscaya kamu termasuk orang-orang yang zalim.*" (Q.S. al-An'âm/6: 52). Maka Rasulullah Saw. melemparkan lembaran kertas (yang hendak digunakan untuk menulis janji itu), kemudian memanggil kami, dan kami pun mendatangi beliau. Riwayat ini juga disebutkan oleh Ibnu Jarir dari jalur Asbath. Namun hadis ini tergolong gharîb (unik/asing), karena ayat ini turun di Makkah, sedangkan al-Aqra' bin Habis dan 'Uyainah bin Hishn baru masuk Islam lama setelah hijrah.¹¹⁰

Sufyan al-Tsauri meriwayatkan dari al-Miqdam bin Syarîh, dari ayahnya, ia berkata: Sa'd (bin Abi Waqqash) berkata: "*Ayat ini turun berkaitan dengan enam orang dari sahabat Nabi Saw. di antaranya adalah Ibnu Mas'ud.*" Ia berkata: "*Kami*

¹¹⁰al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 124.

biasa berlomba-lomba untuk mendekat kepada Nabi Saw. dan mendengarkan darinya. Maka kaum Quraisy berkata: 'Apakah mereka ini yang didekatkan kepada Nabi, sementara kami tidak?' Maka turunlah ayat: "Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari..." (Q.S. al-An'âm/6: 52)" Hadis ini diriwayatkan oleh al-Hakim dalam al-Mustadrak dari jalur Sufyan, dan ia berkata: "Sanadnya sesuai syarat Bukhari dan Muslim." Dan juga dikeluarkan oleh Ibnu Hibban dalam Shahih-nya dari jalur al-Miqdam bin Syarîh dengan sanad yang sama.

d. Konspirasi Pembunuhan Nabi Muhammad Saw

1) Q.S. al-Anfâl/8: 30

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ

(Ingatlah) ketika orang-orang yang kufur merencanakan tipu daya terhadapmu (Nabi Muhammad) untuk menahan, membunuh, atau mengusirmu. Mereka membuat tipu daya dan Allah membalas tipu daya itu. Allah adalah sebaik-baik pembalas tipu daya.

Tafsir Ibnu Katsîr: Ibnu ‘Abbas, Mujahid, dan Qatadah menafsirkan kata *"liyutsbitûka"* sebagai *"untuk mengikatmu atau menahanmu."* Sedangkan ‘Aththâ’ dan Ibnu Zayd menafsirkan sebagai *"untuk memenjarakanmu."* As-Suddî menyebut bahwa makna *"tsabt"* adalah penahanan dengan ikatan atau kurungan. Ini mencakup seluruh pendapat dan mencerminkan praktik umum ketika seseorang hendak disakiti atau dihabisi secara sistematis.

Ibnu Abbas, Mujahid, dan Qatadah berkata: *"Liyutsbitûka artinya: untuk mengikatmu."* Atha’ dan Ibnu Zaid berkata: *"Untuk memenjarakanmu."* As-Suddi berkata: *"‘Itsbat’ (penetapan) adalah penahanan dan pengikatan."* Makna tersebut

mencakup semua pendapat di atas, dan merupakan kesimpulan umum dari maksud mereka, karena biasanya inilah cara orang yang berniat jahat terhadap seseorang: dengan menangkap dan menahan terlebih dahulu.¹¹¹

Sunayd meriwayatkan dari Hajjaj, dari Ibnu Juraij, dari Atha': Aku mendengar 'Ubaid bin 'Umair berkata: *"Ketika mereka (kaum Quraisy) bersekongkol terhadap Nabi Saw. untuk menangkapnya atau membunuhnya atau mengusirnya, pamannya Abu Thâlib berkata kepadanya: 'Apakah engkau tahu apa yang direncanakan kaummu terhadapmu?' Nabi menjawab: 'Mereka ingin menyihirku, membunuhku, atau mengusirku.' Abu Thâlib berkata: 'Siapa yang memberitahumu?' Nabi menjawab: 'Tuhanku.' Abu Thâlib berkata: 'Sungguh, sebaik-baik Tuhan adalah Tuhanmu. Jagalah Dia baik-baik!' Nabi berkata: 'Akukah yang menjaganya? Justru Dialah yang menjaga dan melindungiku.'"*

Abu Ja'far bin Jarir meriwayatkan dari Muhammad bin Ismail al-Bashri al-Wasaawasi: Telah mengabarkan kepada kami 'Abdul Hamid bin Abi Ruwad dari Ibnu Juraij, dari 'Atha', dari 'Ubaid bin 'Umair, dari al-Muthallib bin Abi Wada'ah bahwa Abu Thâlib berkata kepada Rasulullah Saw.: *"Apa yang direncanakan kaummu terhadapmu?"* Nabi menjawab: *"Mereka ingin menyihirku, membunuhku, atau mengusirku."* Abu Thâlib bertanya: *"Siapa yang memberitahumu?"* Nabi menjawab: *"Tuhanku."* Abu Thâlib berkata: *"Sungguh, sebaik-baik Tuhan adalah Tuhanmu. Jagalah Dia baik-baik!"* Nabi Saw. berkata: *"Akukah yang menjaganya? Justru Dialah yang menjaga dan melindungiku."* Maka turunlah ayat: *(Dan*

¹¹¹al-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 276.

*ingatlah ketika orang-orang kafir memikirkan rencana terhadapmu untuk menangkapmu, membunuhmu, atau mengusirmu...).*¹¹²

Penyebutan Abu Thâlib dalam kisah ini sangatlah asing, bahkan mungkar, karena ayat ini diturunkan di Madinah, sedangkan peristiwa persekongkolan kaum Quraisy untuk membunuh atau mengusir Nabi terjadi pada malam hijrah, yaitu sekitar tiga tahun setelah wafatnya Abu Thâlib. Ketika itulah mereka merasa lebih leluasa terhadap Nabi karena tidak ada lagi yang melindunginya setelah wafatnya pamannya.¹¹³

Bukti bahwa peristiwa ini benar-benar terjadi pada malam hijrah disebutkan oleh Imam Ibnu Ishaq dalam kitab Maghazi, dari Abdullah bin Abi Najih, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas; dan dari al-Kalbi, dari Badzan (maula Ummu Hani'), dari Ibnu Abbas: Beberapa tokoh Quraisy dari setiap kabilah berkumpul di Darun Nadwah. Datanglah Iblis dalam wujud seorang tua dari Najd. Mereka bertanya: *'Siapa engkau?'* Iblis menjawab: *'Seorang tua dari Najd. Aku mendengar kalian berkumpul, dan aku ingin memberi pendapat.'* Mereka menyambutnya, lalu ia duduk bersama mereka dan berkata: *'Lihatlah urusan orang ini (Muhammad). Demi Allah, ia akan menaklukkan kalian.'*

Seorang dari mereka berkata: *"Kita tahan saja dia dengan belenggu, dan kita tunggu sampai ia mati seperti penyair-penyair sebelumnya: Zuhair dan an-Nabighah. Ia hanyalah seperti mereka."* Iblis berkata: *"Demi Allah, ini bukan ide yang bagus. Kalau kalian menahannya, pasti para pengikutnya akan*

¹¹²al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 276.

¹¹³al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, 276.

membebaskannya.” Yang lain berkata: “Kita usir saja dia dari kota ini. Jika ia pergi, kita bebas darinya.” Iblis menjawab: “Ini juga bukan ide yang bagus. Tidakkah kalian tahu betapa manis dan menarik perkataannya? Jika ia keluar dan berbicara kepada kabilah-kabilah Arab, mereka akan mengikutinya dan datang menyerang kalian.”

Kemudian Abu Jahl berkata: *“Aku punya pendapat yang tidak akan kalian sangkal: ambil satu pemuda kuat dari tiap kabilah, berikan mereka pedang tajam, lalu mereka bersama-sama membunuh Muhammad. Dengan begitu darahnya akan tersebar di seluruh kabilah, dan Bani Hasyim tidak akan mampu menghadapi semuanya. Mereka akan menerima diyat dan kita terbebas darinya.”* Iblis berkata: *“Inilah pendapat yang tepat!”*

Kemudian turunlah Jibril kepada Nabi Saw., menyuruh beliau tidak tidur di tempat tidurnya malam itu, dan memberitahukan rencana Quraisy. Maka Nabi Saw. memanggil Ali bin Abi Thâlib untuk tidur di tempat tidurnya dan menutupi tubuhnya dengan selimut hijau miliknya. Nabi Saw. keluar rumah, membawa segenggam tanah dan menaburkannya di atas kepala para tokoh Quraisy sambil membaca: *(Yasin. Demi Al-Qur`an yang penuh hikmah...)* hingga *(lalu Kami tutup mereka sehingga mereka tidak bisa melihat)* (Q.S. Yâsin/36: 1–9). Al-Hafizh Abu Bakar al-Baihaqi berkata: Telah diriwayatkan dari ‘Ikrimah yang menguatkan kisah ini.¹¹⁴

Ibnu Hibban dan al-Hakim meriwayatkan dari Abdullah bin ‘Utsman bin Khuthaim, dari Sa’id bin Jubair, dari Ibnu Abbas bahwa Fathimah masuk menemui

¹¹⁴al-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 277.

Nabi Saw. sambil menangis, lalu Nabi bertanya: *“Apa yang membuatmu menangis, wahai anakku?”* Fathimah menjawab: *“Kaum Quraisy di Hijr (Ka'bah) bersumpah dengan Lata, 'Uzza, dan Manat bahwa jika mereka melihatmu, mereka akan membunuhmu.”* Nabi Saw. berkata: *“Wahai anakku, bawakan aku air wudu.”* Setelah berwudu, Nabi Saw. pergi ke masjid, dan ketika orang-orang Quraisy melihatnya, mereka menundukkan kepala dan tidak bisa memandangnya. Nabi Saw. mengambil segenggam tanah, menaburkannya ke arah mereka sambil berkata: *“Semoga wajah-wajah itu binasa!”* Tak seorang pun dari mereka yang terkena tanah itu melainkan terbunuh sebagai kafir dalam Perang Badar. Al-Hakim berkata: Hadis ini sahih menurut syarat Muslim dan tidak ada cacat padanya.

Imam Ahmad meriwayatkan: Dari ‘Abdur Razzaq, dari Ma’mar, dari ‘Utsman al-Jazari, dari Maqsim, dari Ibnu Abbas mengenai firman Allah (*Dan ingatlah ketika orang-orang kafir memikirkan rencana terhadapmu untuk menangkapmu...*). Ia berkata: *“Kaum Quraisy bermusyawarah malam itu di Makkah: sebagian berkata, ‘Tangkap dan belenggu dia.’ Yang lain berkata, ‘Bunuh saja.’ Sebagian lain berkata, ‘Usir dia.’ Allah memberitahu Nabi-Nya, lalu Nabi Saw. menyuruh Ali tidur di tempatnya, dan beliau pergi ke gua. Orang-orang musyrik berjaga malam itu, menyangka Nabi masih di tempat tidur. Ketika pagi tiba, mereka mendapati Ali dan merasa kecewa.”*

Ibnu Ishaq juga meriwayatkan dari Muhammad bin Ja’far bin az-Zubair, dari ‘Urwah bin az-Zubair tentang ayat (*Dan mereka membuat makar, dan Allah membalas makar mereka, dan Allah sebaik-baik pembalas makar*): *“Aku (Allah)*

membuat makar terhadap mereka dengan tipu daya-Ku yang kuat, hingga Aku menyelamatkanmu dari tangan mereka."¹¹⁵

Dalam banyak riwayat lain, dijelaskan bahwa ayat ini juga berkaitan dengan berbagai bentuk makar terhadap Nabi, baik berupa pembunuhan, pengusiran, maupun pemboikotan sosial. Tapi semua rencana itu dikalahkan oleh kehendak dan rencana Allah. Maka firman-Nya: *"Dan mereka merencanakan, dan Allah pun merencanakan. Dan Allah adalah sebaik-baik perencana."* (Q.S. al-Anfâl/8: 30).¹¹⁶

B. Temuan Penelitian

Setelah menguraikan penyebab dan bentuk perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw., pembahasan selanjutnya diarahkan pada tahap identifikasi temuan. Bagian ini bertujuan merangkum hasil-hasil utama yang diperoleh dari analisis data, sehingga dapat memperlihatkan pola, kecenderungan, serta aspek-aspek penting yang menjadi fokus penelitian.

1. Identifikasi Temuan Berdasarkan Tema dan Hubungan Antar Tema

Sebagai tahap awal dalam proses identifikasi temuan, bagian ini menyajikan hasil analisis berdasarkan tema-tema utama yang ditemukan dalam data penelitian. Selain itu, hubungan antar tema turut diidentifikasi untuk memperlihatkan keterkaitan logis antara penyebab dan bentuk perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw. Langkah ini bertujuan untuk membangun pemahaman yang lebih sistematis terhadap dinamika konflik yang terjadi.

¹¹⁵al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 277.

¹¹⁶al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 277.

- a. Penyebab Perlawanan Kaum Kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw.

1) Fanatisme terhadap Tradisi Leluhur

Penolakan kaum Quraisy terhadap ajaran tauhid yang disampaikan Nabi Muhammad Saw. dapat dipahami sebagai reaksi terhadap ancaman terhadap sistem kepercayaan kolektif yang telah mengakar dalam tradisi leluhur mereka. Kaum Quraisy menunjukkan penolakan terhadap ajaran Islam karena kuatnya fanatisme terhadap tradisi nenek moyang mereka. Mereka menganggap ajaran yang dibawa Nabi Muhammad Saw. sebagai ancaman terhadap warisan budaya dan kepercayaan yang telah lama mereka anut. Dalam penafsirannya terhadap Q.S. Luqmân/31: 21, Ibnu Katsîr menjelaskan bahwa ketika ajakan untuk mengikuti wahyu Allah disampaikan kepada kaum musyrik, mereka menolaknya dengan alasan mengikuti apa yang diwarisi dari nenek moyang mereka. Menurut Ibnu Katsîr, sikap ini mencerminkan ketiadaan hujah rasional dan menunjukkan bahwa mereka hanya menjadikan tradisi leluhur sebagai dasar pijakan, meskipun tradisi tersebut berada dalam kesesatan dan jauh dari petunjuk. Ayat ini, sebagaimana dijelaskan lebih lanjut, merupakan bentuk kecaman terhadap argumentasi yang bersandar pada warisan nenek moyang tanpa pertimbangan kebenaran yang objektif.¹¹⁷

Berdasarkan pemaparan tadi, tampak bahwa salah satu motif utama penolakan tersebut adalah keterikatan emosional dan sosiokultural mereka terhadap warisan agama nenek moyang, yang bercirikan penyembahan berhala dan pemuliaan simbol-simbol tradisional. Penolakan ini mencerminkan ketakutan akan

¹¹⁷al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 3, 402.

hilangnya identitas budaya yang telah lama mereka anut. Mereka khawatir bahwa menerima ajaran Islam akan menghapuskan warisan leluhur yang menjadi kebanggaan mereka.

Dalam konteks ini, fanatisme terhadap tradisi leluhur menjadi penghalang utama dalam menerima perubahan yang dibawa oleh Islam. Mereka lebih memilih mempertahankan kepercayaan lama daripada mengikuti ajaran baru yang dianggap asing dan mengancam tatanan kepercayaan lokal. Ali Imron mencatat bahwa resistensi budaya Quraisy terhadap ajaran tauhid tidak hanya berbasis pada argumen teologis, tetapi juga pada kekhawatiran akan tergerusnya struktur budaya dan agama tradisional mereka.¹¹⁸

2) Kekhawatiran terhadap Hilangnya Kekuasaan dan Status Sosial

Dakwah Nabi Muhammad yang menekankan kesetaraan sosial mengancam struktur hierarki sosial yang menguntungkan pemuka Quraisy. Mereka menolak ajaran Islam karena membawa nilai-nilai kesetaraan yang meruntuhkan sistem sosial hierarkis yang menopang kekuasaan mereka. Penolakan ini juga dipengaruhi oleh persepsi sosial bahwa Nabi Muhammad berasal dari golongan “biasa” dan tidak layak menjadi pemimpin spiritual. Mereka merasa bahwa menerima ajaran Nabi berarti mengakui kepemimpinan seseorang dari kalangan yang mereka anggap rendah.

Penolakan Quraisy juga didorong oleh kekhawatiran akan kehilangan kekuasaan dan status sosial mereka. Mereka melihat bahwa menerima ajaran Islam

¹¹⁸Ali Imron, “Resistensi Budaya Arab Pra-Islam Terhadap Ajaran Tauhid,” *Jurnal Ushuluddin*, vol. 25, 1 (2017): 45.

berarti mengakui kepemimpinan Nabi Muhammad Saw. dan Bani Hasyim, yang dianggap akan menggeser dominasi mereka dalam masyarakat Mekah. Hal ini diperkuat oleh struktur sosial yang hierarkis pada saat itu, di mana para pembesar Quraisy merasa keberatan bila status sosial mereka disejajarkan dengan yang lain. Ketimpangan sosial ini menjadi alasan kuat bagi kaum Quraisy untuk menolak dakwah Nabi, karena mereka tidak ingin kehilangan status dan kekuasaan dalam masyarakat Mekah. Mereka khawatir bahwa ajaran Islam akan menghapuskan privilese yang mereka nikmati. Husaini menegaskan bahwa dominasi pemuka Quraisy sangat dipengaruhi oleh sistem kesukuan dan warisan status sosial, dan Islam dipandang sebagai ancaman radikal terhadap stabilitas sistem tersebut.¹¹⁹

3) Ketakutan terhadap Kehilangan Mata Pencaharian

Islam dipandang sebagai ancaman terhadap stabilitas ekonomi dan politik Quraisy, terutama karena dapat mengganggu perdagangan dan kekuasaan mereka yang berpusat di Ka'bah. Mereka khawatir bahwa ajaran Islam akan mengurangi pengaruh mereka dalam kegiatan ekonomi dan politik di Mekah. Kaum Quraisy memiliki kepentingan besar dalam menjaga keadaan yang sudah ada karena menguntungkan mereka secara ekonomi dan politik. Mereka melihat ajaran Islam sebagai ancaman yang dapat merusak tatanan yang telah mereka bangun.

Sebagian besar kaum Quraisy mendapatkan penghasilan dari perdagangan berhala dan aktivitas yang berkaitan dengan pemujaan berhala di Ka'bah. Islam yang mengajarkan tauhid dan melarang penyembahan berhala dianggap sebagai

¹¹⁹Muhammad Husaini, "Hierarki Sosial dalam Masyarakat Quraisy dan Tantangan Dakwah Nabi Muhammad Saw.," *Jurnal Studi Islam*, vol. 15, 2 (2018): 213.

ancaman langsung terhadap mata pencaharian mereka. Mereka khawatir bahwa mengikuti ajaran Islam akan menyebabkan mereka kehilangan sumber penghasilan utama mereka. Penolakan terhadap Islam juga didorong oleh kekhawatiran bahwa perubahan yang dibawa oleh Nabi Muhammad akan mengganggu stabilitas yang telah mereka nikmati. Mereka tidak ingin kehilangan kontrol atas sumber daya dan kekuasaan yang mereka miliki. Menurut Setiawan, dakwah Nabi Muhammad menantang langsung hegemoni ekonomi-politik Quraisy, dan reaksi keras mereka merupakan bentuk pertahanan terhadap perubahan yang akan merugikan pemuka penguasa Mekah.¹²⁰

b. Bentuk-bentuk Perlawanan Kaum Kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw.

1) Deligitimasi Verbal dan Propaganda

Kaum Quraisy menyebarkan tuduhan bahwa Nabi Muhammad adalah penyair, penyihir, atau orang gila, dengan tujuan merusak reputasi beliau dan menghalangi penyebaran Islam. Mereka menggunakan propaganda verbal untuk menanamkan keraguan di kalangan masyarakat. Tuduhan-tuduhan ini dimaksudkan untuk melemahkan pengaruh Nabi dan membuat orang-orang ragu terhadap kebenaran ajaran yang beliau sampaikan. Mereka berharap bahwa dengan merusak citra Nabi, dakwah Islam akan gagal.

Kaum Quraisy berusaha melemahkan posisi Nabi Muhammad Saw. dengan menyebarkan propaganda negatif, menuduh beliau sebagai penyihir, penyair, atau

¹²⁰Maulana Rumi Setiawan, "Transformasi Kekuasaan dalam Dakwah Nabi Muhammad: Perspektif Politik Islam," *Jurnal Al-Hikmah*, vol. 19, 1 (2020): 100–112.

orang gila. Tindakan ini bertujuan untuk merusak reputasi Nabi dan menghalangi orang-orang dari mengikuti ajarannya. Perlawanan verbal ini merupakan strategi awal yang digunakan oleh kaum Quraisy untuk menghadapi dakwah Nabi. Mereka berusaha menciptakan opini negatif agar masyarakat tidak tertarik pada ajaran Islam. Nani Suprpti menilai bahwa propaganda Quraisy merupakan bentuk kampanye delegitimasi terhadap otoritas moral Nabi Muhammad yang saat itu mulai mendapatkan simpati publik Mekah.¹²¹

2) Kekerasan Fisik terhadap Pengikut

Kaum Quraisy melakukan penyiksaan terhadap para pengikut Nabi, terutama yang berasal dari golongan lemah, serta mengancam keselamatan Nabi secara langsung. Mereka menggunakan kekerasan fisik dan tekanan psikologis untuk menekan penyebaran Islam. Tindakan ini mencerminkan ketakutan mereka terhadap pertumbuhan Islam yang semakin pesat. Mereka berharap bahwa dengan kekerasan, para pengikut Nabi akan meninggalkan ajaran Islam.

Para pengikut Nabi, terutama dari kalangan budak dan orang-orang lemah, menjadi sasaran penyiksaan fisik oleh kaum Quraisy. Mereka disiksa dengan kejam untuk memaksa mereka meninggalkan Islam dan kembali kepada kepercayaan lama. Tindakan ini mencerminkan upaya Quraisy untuk menekan pertumbuhan komunitas Muslim melalui intimidasi dan kekerasan. Namun, meskipun menghadapi berbagai bentuk kekerasan, para sahabat Nabi tetap teguh dalam keimanan mereka. Mereka menunjukkan ketabahan dan keberanian dalam

¹²¹Nani Suprpti, "Strategi Propaganda Kaum Quraisy dalam Menghadapi Dakwah Islam," *Jurnal Ilmu Dakwah* 30, 1 (2022): 74–78.

menghadapi cobaan. Tindakan represif Quraisy tampaknya justru memperkuat solidaritas internal kaum Muslimin, karena mereka mengalami ujian yang sama dalam mempertahankan keimanan.

3) Isolasi Sosial dan Boikot Ekonomi

Kaum Quraisy memberlakukan boikot terhadap Bani Hasyim dan komunitas Muslim, melarang interaksi sosial dan perdagangan dengan mereka, sebagai upaya isolasi dan tekanan. Mereka dilarang melakukan transaksi dagang dan pernikahan dengan suku lain, serta diisolasi di sebuah tempat yang telah ditentukan. Boikot ini berlangsung selama tiga tahun dan bertujuan untuk melemahkan komunitas Muslim secara ekonomi dan sosial. Mereka berharap bahwa dengan boikot ini, umat Islam akan menyerah. Boikot ini menyebabkan penderitaan yang luar biasa bagi umat Islam, termasuk kekurangan makanan dan kebutuhan dasar lainnya. Namun, mereka tetap bersabar dan bertahan dalam menghadapi situasi sulit ini.

Tindakan boikot ini menunjukkan betapa seriusnya kaum Quraisy dalam upaya mereka untuk menghentikan penyebaran Islam. Mereka menggunakan segala cara untuk menekan umat Islam. Menurut Syahrin, boikot Quraisy tidak hanya dimaksudkan untuk melemahkan logistik umat Islam, tetapi juga untuk memecah persatuan internal kaum Muslim dengan tekanan ekonomi yang ekstrem.¹²²

4) Konspirasi Pembunuhan

¹²²Alfi Syahrin, "Ketahanan Sosial Umat Islam Pada Masa Boikot Quraisy," *Jurnal Sejarah Peradaban Islam*, vol. 11, 2 (2019): 134–145.

Ketika upaya-upaya sebelumnya gagal menghentikan dakwah Nabi, kaum Quraisy merencanakan pembunuhan terhadap beliau. Mereka bersepakat untuk membunuh Nabi Muhammad Saw. secara bersama-sama agar tanggung jawabnya terbagi di antara suku-suku, sehingga Bani Hasyim tidak dapat menuntut balas. Rencana ini menunjukkan tingkat permusuhan yang ekstrem dan keinginan untuk menghapuskan Islam dari akarnya. Kaum Quraisy merencanakan pembunuhan Nabi Muhammad melalui pertemuan di Darun Nadwah, dengan tujuan menghentikan dakwah Islam secara permanen. Mereka melihat pembunuhan Nabi sebagai solusi untuk mengakhiri penyebaran Islam. Rencana ini menunjukkan betapa besar ancaman yang dirasakan oleh kaum Quraisy terhadap dakwah Nabi. Mereka bersedia melakukan tindakan ekstrem untuk mempertahankan kekuasaan mereka.

Namun, Allah melindungi Nabi Muhammad dari rencana jahat tersebut, dan beliau berhasil hijrah ke Madinah untuk melanjutkan dakwahnya. Hijrah ini menjadi titik balik dalam sejarah Islam. Rencana pembunuhan Nabi Muhammad Saw. yang dirancang oleh kaum Quraisy, sebagaimana dikisahkan dalam Q.S. al-Anfâl/8: 30, dipahami oleh Ibnu Katsîr sebagai bagian dari upaya sistematis mereka untuk menghentikan dakwah Islam. Dari sudut pandang ini, hijrah dapat dipahami sebagai fase strategis yang menandai peralihan penting dalam perjuangan dakwah, sekaligus menggagalkan skenario kekerasan yang dirancang kaum musyrik.¹²³

Analisis terhadap tema-tema di atas menunjukkan bahwa faktor penyebab perlawanan dan bentuk perlawanan yang dilakukan oleh kaum Quraisy saling

¹²³al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 2, 277.

berkaitan dan membentuk pola perlawanan yang sistematis. Fanatisme terhadap tradisi leluhur mendorong mereka untuk melakukan delegitimasi verbal terhadap Nabi. Kekhawatiran akan kehilangan kekuasaan dan status sosial memicu tindakan kekerasan fisik terhadap para pengikut Nabi. Ketakutan terhadap kehilangan mata pencaharian menyebabkan mereka memberlakukan boikot ekonomi dan sosial. Ketika semua upaya tersebut gagal, mereka merencanakan pembunuhan terhadap Nabi sebagai bentuk perlawanan terakhir.

Fanatisme ideologis, yang berpijak pada komitmen terhadap tradisi politeistik dan warisan leluhur, mendorong lahirnya perlawanan verbal. Hal ini tercermin dalam berbagai upaya untuk mendelegitimasi ajaran tauhid dan merendahkan pribadi Nabi melalui tuduhan sebagai penyair, orang gila, atau tukang sihir. Strategi ini dimaksudkan untuk melemahkan posisi moral dan simbolik dakwah di ruang publik Makkah.

Sementara itu, ketimpangan sosial dan konsentrasi kekuasaan pada segelintir elit mendorong munculnya bentuk perlawanan berupa pemboikotan sosial dan pengucilan kelas. Para pengikut Nabi yang umumnya berasal dari kalangan lemah secara ekonomi dan sosial menjadi sasaran eksklusi, baik dalam ranah interaksi sosial maupun akses ekonomi, sebagai upaya sistemik untuk memutus jaringan solidaritas umat Islam awal.

Ketika tekanan ideologis dan sosial dianggap belum cukup efektif, dimensi perlawanan meningkat ke arah yang lebih ekstrem. Kepentingan ekonomi-politik elit Quraisy, yang merasa terancam oleh ajaran kesetaraan Islam, memunculkan

tindakan represif berupa kekerasan fisik, penyiksaan terhadap para sahabat, hingga konspirasi politik untuk membunuh Nabi dan menghentikan dakwah secara total.

Perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. tidak hanya didasarkan pada penolakan terhadap ajaran agama baru, tetapi juga dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial, politik, dan ekonomi. Bentuk-bentuk perlawanan yang mereka lakukan mencerminkan upaya sistematis untuk mempertahankan kekuasaan dan keadaan yang sudah menguntungkan mereka. Analisis terhadap tema dan hubungan antar tema ini memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang dinamika perlawanan terhadap dakwah Islam pada masa awal kenabian.

2. Identifikasi Temuan Berdasarkan Pola dan Hubungan Antar Pola

Penelitian ini menemukan bahwa perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. sebagaimana dijelaskan dalam *Tafsîr Al-Qur`an al-Azhîm* karya Ibnu Katsîr memperlihatkan dua pola utama, yakni dari sisi penyebab perlawanan dan bentuk-bentuk perlawanan. Masing-masing pola ini mengandung dimensi-dimensi yang saling terkait dan saling menguatkan dalam konteks pertentangan antara misi kenabian dan kepentingan kaum musyrik Mekah.

a. Pola Penyebab Perlawanan

Pertama, perlawanan Quraisy bersumber dari motif ideologis, yaitu fanatisme terhadap ajaran nenek moyang. Ibnu Katsîr dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ketika kaum musyrik diajak untuk mengikuti apa yang diturunkan Allah, mereka menolak dengan alasan mengikuti apa yang diwarisi dari nenek moyang

mereka. Menurutnya, alasan tersebut menunjukkan ketiadaan hujah selain mengikuti tradisi leluhur, meskipun para leluhur itu berada dalam kesesatan dan tanpa petunjuk.¹²⁴ Dalam hal ini, kaum Quraisy menunjukkan penolakan yang keras terhadap ajaran tauhid yang dibawa Nabi Muhammad Saw., karena dianggap bertentangan dengan tradisi leluhur yang telah berurat akar dalam sistem kepercayaan mereka. Mereka lebih memilih mempertahankan keyakinan politeistik dan kebudayaan nenek moyang daripada menerima agama baru yang dianggap asing dan mengguncang identitas sosial mereka.

Kedua, penyebab perlawanan terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw. juga dapat dianalisis dari perspektif sosiologis, khususnya dalam konteks ketimpangan sosial dan struktur kekuasaan tradisional. Ajaran Islam yang membawa prinsip kesetaraan dan pembebasan sosial menjadi ancaman langsung bagi pemuka Quraisy yang mendasarkan otoritas mereka pada tatanan leluhur dan status turun-temurun. Dalam hal ini, Max Weber menjelaskan bahwa stabilitas legitimasi merupakan fondasi utama bagi kelangsungan otoritas tradisional, sehingga ketika bentuk otoritas baru muncul—seperti otoritas karismatik dari seorang nabi—maka konflik pun tak terhindarkan.¹²⁵

Weber menekankan bahwa otoritas karismatik bersumber dari keyakinan para pengikut terhadap kualitas luar biasa yang dimiliki seorang individu, seperti kekuatan spiritual, penglihatan keagamaan, atau kemampuan moral. Pemimpin karismatik tidak memerlukan legitimasi dari jabatan formal atau keturunan, karena

¹²⁴al-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 108.

¹²⁵Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1993), 46.

wibawanya muncul dari persepsi akan misi dan keistimewaan pribadi yang dimilikinya.¹²⁶ Figur kenabian seperti Muhammad Saw. mewakili tipe kepemimpinan semacam ini, dan dengan demikian menimbulkan pertentangan terhadap tatanan sosial Quraisy yang dibangun atas dasar otoritas tradisional.

Lebih lanjut, Weber menggambarkan bahwa nabi adalah sosok yang menjalankan misinya atas dasar panggilan langsung, bukan karena jabatan institusional. Ia adalah agen perubahan sosial yang menolak pembatasan dari sistem lama dan justru membawa nilai-nilai baru yang revolusioner. Oleh karena itu, kemunculan Nabi Muhammad Saw. tidak hanya menghadirkan ajaran spiritual baru, tetapi juga mendorong proses delegitimasi terhadap struktur kekuasaan Quraisy yang eksklusif.¹²⁷ Dalam konteks ini, perlawanan fisik dan psikologis yang mereka lakukan terhadap para sahabat Nabi merupakan bentuk kekerasan struktural untuk mempertahankan hegemoni sosial mereka.

Ketiga, terdapat pula motif ekonomi dan politik, yaitu kekhawatiran bahwa dakwah Nabi akan mengancam kestabilan ekonomi yang berpusat pada Ka'bah serta posisi politik Quraisy sebagai penjaga wilayah suci. Sebagai kaum yang mengendalikan jalur perdagangan dan ziarah, Quraisy merasa bahwa perubahan keyakinan masyarakat Mekah akan berimplikasi langsung terhadap kepentingan material dan dominasi politik mereka. Penolakan terhadap Islam dalam hal ini merupakan upaya mempertahankan hegemoni dan kepemilikan atas sumber daya ekonomi dan simbol kekuasaan religius.

¹²⁶Weber, 48.

¹²⁷Weber, 47.

b. Pola Bentuk Perlawanan

Adapun bentuk-bentuk perlawanan Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. menunjukkan pola eskalasi strategis yang berkembang dari bentuk yang bersifat simbolik hingga tindakan yang sangat agresif dan fisik.

Secara keseluruhan, bentuk-bentuk perlawanan tersebut baik verbal (ejekan, tuduhan), fisik (penyiksaan dan intimidasi), sosial-ekonomi (boikot), maupun strategis (konspirasi pembunuhan) berasal dari kekuatan motif yang saling berkaitan. Fanatisme ideologis mendorong perlawanan verbal sebagai bentuk pertama dari reaksi psikologis kolektif, dominasi sosial melahirkan represi fisik untuk mempertahankan struktur sosial, sedangkan kekhawatiran atas stabilitas politik dan ekonomi menghasilkan strategi pengucilan dan kekerasan terorganisir. Dengan demikian, hubungan antar pola tersebut membentuk sebuah alur kausal yang sistematis dan progresif dari penolakan internal, menuju represi sosial, hingga tindakan politik strategis.¹²⁸

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa antara penyebab perlawanan dan bentuk-bentuk perlawanan terdapat hubungan yang bersifat kausal dan progresif. Setiap bentuk perlawanan yang dilakukan oleh kaum kafir Quraisy merupakan manifestasi langsung dari motif-motif ideologis, sosial, dan politis yang mendasarinya. Dengan kata lain, bentuk perlawanan yang bersifat verbal, fisik, sosial, dan strategis merupakan artikulasi nyata dari kekuatan motif yang tersembunyi dalam konteks sosial dan budaya masyarakat Quraisy.

¹²⁸M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 122–124.

Pertama, fanatisme terhadap tradisi leluhur sebagai penyebab ideologis memunculkan bentuk perlawanan verbal yang bertujuan mempertahankan legitimasi keyakinan lama mereka. Ketika Nabi Muhammad Saw. memperkenalkan ajaran tauhid, kaum Quraisy merespons dengan membangun narasi tandingan melalui tuduhan, ejekan, dan pelecehan terhadap pribadi Nabi. Bentuk ini merupakan bentuk awal resistensi yang bersumber dari krisis identitas religius dan kegamangan terhadap perubahan kepercayaan.

Kedua, ketimpangan sosial dan struktur kekuasaan menjadi fondasi bagi munculnya bentuk-bentuk represi fisik dan ancaman langsung. Ancaman terhadap struktur sosial yang bersifat hierarkis—di mana pemuka Quraisy mendominasi—melahirkan kekerasan terhadap pengikut Nabi yang dianggap sebagai gerakan subversif. Kekerasan tersebut bertujuan menjaga tatanan sosial yang sudah ada, sekaligus mengintimidasi mereka yang mulai tertarik dengan ajaran Islam.

Ketiga, ancaman terhadap stabilitas ekonomi dan politik menjelaskan munculnya bentuk-bentuk boikot sosial-ekonomi dan konspirasi politik. Ketika ancaman terhadap dominasi Quraisy atas perdagangan dan kekuasaan politik semakin terasa nyata, maka mereka mengadopsi strategi pengucilan kolektif dan bahkan merancang pembunuhan Nabi sebagai bentuk akhir dari perlawanan sistemik. Bentuk ini menunjukkan bagaimana motif politik-ekonomi melahirkan tindakan ekstrem yang bersifat strategis dan terencana.

Secara umum, hubungan antar pola ini membentuk sebuah alur kausal yang berkembang dari penolakan ideologis, menuju represi sosial, hingga aksi politik yang terorganisir. Pola ini mencerminkan bahwa konflik antara dakwah Islam dan

kepentingan Quraisy tidak berdiri sendiri, melainkan terjalin dalam struktur sosial yang kompleks dan berlangsung secara dinamis.

Temuan ini memperlihatkan bahwa perlawanan terhadap Nabi Muhammad Saw. bukan hanya ekspresi ketidaksukaan personal atau spiritual, melainkan gejala kompleks dari konflik ideologi, sosial, dan politik. Dalam bahasa Clifford Geertz, konflik ini mencerminkan perjuangan untuk makna dalam tatanan simbolik masyarakat yang sedang bergeser.¹²⁹ Oleh karena itu, memahami hubungan antar pola ini menjadi penting untuk melihat bagaimana perlawanan terhadap Nabi Muhammad Saw. bukan sekadar peristiwa keagamaan, tetapi juga merupakan gejala sosial dan politik yang terstruktur dan berlapis.

3. Identifikasi Temuan Berdasarkan Tren

Hasil studi dokumentasi terhadap penafsiran Ibnu Katsîr atas ayat-ayat yang relevan menunjukkan adanya kecenderungan atau tren yang konsisten dalam merespons dakwah Nabi Muhammad Saw. Tren-tren ini tidak hanya berdiri sendiri, tetapi saling terhubung secara progresif dan sistemik. Dari segi faktor penyebab, perlawanan kaum Quraisy terhadap dakwah Nabi terbagi ke dalam tiga tren utama: ideologis, sosial-struktural, dan politik-ekonomi. Sedangkan dari sisi bentuk perlawanan, ditemukan empat tren utama: verbal, fisik-psikologis, sosial-ekonomi, dan strategis-politis.

Tren pertama dalam penyebab perlawanan adalah aspek ideologis, yaitu fanatisme terhadap tradisi leluhur. Kaum Quraisy menolak ajaran Islam karena bertentangan dengan keyakinan turun-temurun mereka. Ibnu Katsîr menafsirkan

¹²⁹Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 5.

bahwa penolakan mereka muncul karena mereka lebih memilih mengikuti jejak nenek moyang daripada menerima ajaran tauhid, seperti disebutkan dalam tafsir atas Q.S. al-Zukhruf/43: 22. Dalam konteks ini, Islam dipandang sebagai kekuatan yang merusak tatanan kepercayaan lama yang telah melembaga dalam budaya mereka.¹³⁰

Tren kedua dalam pola perlawanan Quraisy bersifat sosial-struktural, yakni berupa penolakan terhadap pesan kesetaraan yang dibawa oleh Islam. Dakwah Nabi Muhammad Saw., yang menyerukan persamaan derajat antara semua manusia di hadapan Tuhan, dianggap mengganggu stabilitas hierarki sosial yang telah lama menguntungkan kaum pemuka Quraisy. Pesan Islam yang menyetarakan budak dan bangsawan, miskin dan kaya, menjadi tantangan langsung terhadap sistem nilai tradisional yang berbasis status genealogis dan kehormatan suku.

Sebagaimana dijelaskan oleh Albert Hourani, struktur masyarakat Arab sebelum Islam sangat ditentukan oleh kedudukan kabilah dan garis keturunan. Dalam sistem ini, "*kehormatan dan kekuasaan adalah hak warisan dari kelompok-kelompok tertentu,*" dan tatanan sosial dijaga melalui solidaritas kabilah serta dominasi kelompok elit atas sumber daya dan kehormatan sosial.¹³¹ Dengan demikian, munculnya Islam sebagai kekuatan sosial yang membuka akses spiritual dan komunitas kepada kaum lemah dianggap sebagai ancaman terhadap monopoli pengaruh sosial-politik kaum Quraisy. Reaksi keras terhadap dakwah Nabi dapat

¹³⁰al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 108.

¹³¹Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (London: Faber & Faber, 1991), 15–

dipahami sebagai ekspresi dari konflik kelas dan krisis otoritas yang dipicu oleh gagasan kesetaraan Islam.

Tren ketiga dalam penolakan Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw. berkaitan dengan aspek politik dan ekonomi. Seruan Islam terhadap tauhid dan kesetaraan dinilai mengancam dominasi pemuka Quraisy atas Ka'bah sebagai pusat keagamaan dan perdagangan. Karen Armstrong mencatat bahwa ajaran Nabi tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga membawa pesan sosial yang egaliter, sehingga dianggap membahayakan oligarki dagang Makkah.¹³² Senada dengan itu, Maxime Rodinson menegaskan bahwa dakwah Islam mengguncang dasar-dasar otoritas Quraisy yang bergantung pada kekayaan dan keturunan.¹³³

Sementara itu, bentuk-bentuk perlawanan terhadap Nabi Muhammad Saw. berkembang mengikuti dinamika penyebab di atas. Tren verbal menjadi respon awal kaum Quraisy, mereka berupaya merusak kredibilitas dakwah Nabi dengan melontarkan tuduhan-tuduhan negatif, seperti menyebut beliau sebagai penyair, penjihir, bahkan orang gila, sebagaimana termaktub dalam Q.S. al-Hijr/15: 6. Tuduhan ini bukan hanya ejekan, tetapi merupakan strategi simbolik yang bertujuan untuk mengaburkan kebenaran risalah yang dibawa oleh Nabi dan melemahkan pengaruh retorik serta spiritual Al-Qur'an dalam masyarakat yang sangat terpengaruh oleh kekuatan bahasa dan syair.

Dalam konteks budaya Arab pra-Islam, syair memiliki kedudukan tinggi sebagai indikator intelektualitas dan alat untuk memengaruhi opini publik. Penyair

¹³²Karen Armstrong, *Muhammad: A Prophet for Our Time* (New York: HarperCollins, 2006), 47.

¹³³Maxime Rodinson, *Muhammad*, terj. Anne Carter, (New York: Pantheon Books, 1971), 107.

memainkan peran sentral sebagai juru bicara suku, dan perang syair menjadi sarana propaganda sebelum konflik fisik terjadi. Tidak mengherankan jika kehadiran Al-Qur'an sebagai teks dengan gaya bahasa yang menandingi bahkan melampaui keindahan syair tradisional, justru memicu tuduhan bahwa Nabi Muhammad hanyalah seorang penyair atau bahkan orang yang kerasukan. Masyarakat Jahiliyah kala itu memang mudah terpengaruh oleh keindahan retorika, hingga Nabi pernah menyatakan, “Sesungguhnya sebagian dari bayan (retorika) itu adalah sihir.” Ini menunjukkan bahwa sihir yang dituduhkan kepada Nabi kemungkinan juga berkaitan dengan kekuatan linguistik Al-Qur'an yang memesona.¹³⁴

Tren fisik dan psikologis pun muncul ketika propaganda tidak lagi cukup. Kaum Quraisy menggunakan tekanan represif untuk mengekang perkembangan Islam, termasuk pestapora (penyiksaan) dan intimidasi langsung terhadap para sahabat Nabi dan bahkan Nabi sendiri. Taktik ini bermula dari strategi verbal dan sosio-kultural, lalu berkembang menjadi tindakan fisik ekstrem: ancaman pembunuhan, pemukulan publik, dan pemasungan Bilal bin Rabbah di gurun dengan menindih dadanya menggunakan bebatuan panas guna memaksanya murtad.¹³⁵

Selanjutnya, Quraisy menerapkan tren sosial-ekonomi dengan melakukan boikot terhadap Bani Hasyim. Ini adalah bentuk isolasi sistemik untuk menekan umat Islam secara material dan sosial, sebagaimana diuraikan dalam tafsir Ibnu

¹³⁴Achmad Syaifuji dan Bambang Irawan, “Pergeseran Konteks Syair Arab Pada Masa Jahiliyah Hingga Masa Awal Islam,” *A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab* 10, 1 (2021): 154–155.

¹³⁵M. S. A. Widigdo dkk., “Freudian Analysis of the Prophet Muhammad’s Historical Life and His Early Community,” *Cogent Arts & Humanities* 11, 1 (2024): 8–9.

Katsîr atas Q.S. al-An'âm/6: 52.¹³⁶ Terakhir, ketika seluruh upaya gagal, mereka merancang strategi pembunuhan Nabi di Darun Nadwah, sebagai bentuk perlawanan yang bersifat final dan politis, bertujuan mengakhiri dakwah secara permanen.¹³⁷

Hubungan antar tren ini menunjukkan pola yang tidak acak, tetapi bersifat kausal dan progresif. Tren ideologis melahirkan bentuk verbal sebagai ekspresi awal. Ketika nilai kesetaraan Islam mengancam struktur sosial, tren sosial-struktural beralih ke represi fisik. Saat ajaran Islam mengancam status ekonomi-politik, Quraisy membalas dengan tekanan sistemik berupa boikot. Dan ketika semuanya gagal, tren strategis-politis berupa konspirasi pembunuhan menjadi puncak akumulatif dari seluruh bentuk penolakan. Oleh karena itu, perlawanan Quraisy terhadap Nabi Muhammad tidaklah bersifat insidental, melainkan suatu bentuk perlawanan sistemik terhadap perubahan sosial-religius yang dibawa Islam.

4. Identifikasi Temuan Berdasarkan Makna dan Hubungan Antar Makna

Makna dari fanatisme terhadap tradisi leluhur dalam perlawanan Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw dapat dipahami sebagai bentuk pertahanan terhadap identitas kolektif dan kesinambungan budaya yang telah melekat dalam sistem sosial Arab pra-Islam. Dalam Q.S. al-Zukhruf/43: 22, dikisahkan bahwa mereka berpegang teguh pada ajaran nenek moyang sebagai justifikasi penolakan terhadap seruan tauhid. Tafsir Ibnu Katsîr mencatat bahwa bentuk penolakan ini

¹³⁶al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 1, 123–24.

¹³⁷ Ismâ'il bin 'Umar bin Katsîr al-Dimasyqi, *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, jilid. 3, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2015), 185.

berakar pada kepatuhan terhadap warisan leluhur, yang telah menjadi simbol keutuhan tradisi masyarakat Makkah.¹³⁸

Adapun ketimpangan sosial dan stratifikasi kekuasaan turut berperan dalam membentuk resistensi Quraisy. Dakwah Islam yang membawa pesan keadilan dan kesetaraan dipandang sebagai ancaman terhadap struktur sosial yang timpang. Hal ini menunjukkan bahwa perlawanan Quraisy tidak semata-mata bersifat ideologis, tetapi juga terkait dengan upaya mempertahankan privilese sosial. Q.S. Shâd/38: 6, dijelaskan bahwa misi keadilan Islam secara alami menciptakan ketegangan dengan pemuka yang enggan kehilangan keistimewaannya.

Sementara itu, ancaman terhadap stabilitas ekonomi dan politik juga menjadi faktor kunci. Islam dipandang sebagai ancaman terhadap dominasi Quraisy atas Ka'bah, yang menjadi pusat kegiatan ekonomi dan religius. Dalam Q.S. al-An'âm/6: 91, tergambar bahwa sikap Quraisy terhadap wahyu lebih dilatari oleh kekhawatiran duniawi daripada penolakan teologis semata. Maka, perlawanan dalam konteks ini dapat dimaknai sebagai bentuk perlindungan terhadap kekuasaan simbolik dan hegemonik yang menopang posisi Quraisy di tengah masyarakat Makkah.

Dalam hal bentuk perlawanan, makna yang terkandung dalam perlawanan verbal seperti ejekan, tuduhan penyair, atau gila, adalah bagian dari strategi simbolik untuk melemahkan kredibilitas dakwah Nabi Muhammad SAW. Tuduhan semacam itu tidak sekadar penghinaan personal, melainkan bagian dari tradisi Jahiliyah yang menjunjung tinggi kekuatan bahasa dan pengaruh syair dalam

¹³⁸al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 108.

membentuk opini publik. Dalam konteks ini, kaum Quraisy memanfaatkan retorika sarkastik untuk membingkai dakwah Nabi sebagai produk retorik belaka—bukan wahyu ilahi.

Sebagaimana dikaji oleh Achmad Syaifuji dan Bambang Irawan, masyarakat Arab pra-Islam sangat menjunjung tinggi syair dan keindahan bahasa sebagai instrumen sosial dan politik. Bahkan perang syair (*hijā'*) menjadi pengantar simbolik sebelum perang fisik antar suku dimulai. Maka, ketika Nabi Muhammad datang membawa Al-Qur'an yang sarat kekuatan retorik, kaum Quraisy memilih menyerangnya secara simbolik dengan label peyair atau orang gila. Hal ini menunjukkan bahwa tuduhan tersebut bukan sekadar spontanitas verbal, tetapi bagian dari upaya sistematis untuk mendeligitimasi risalah yang beliau bawa di ruang publik.¹³⁹

Perlawanan fisik dan psikologis terhadap para sahabat Nabi memiliki makna sebagai bentuk represi langsung, mencerminkan bahwa dakwah Islam telah bertransformasi menjadi ancaman eksistensial bagi struktur sosial dan ideologi dominan Quraisy. Kekerasan menjadi alat untuk membungkam ajaran yang dinilai mengganggu tatanan lama, terutama sistem kekuasaan berbasis kesukuan dan hierarki kepercayaan. Sementara itu, boikot sosial dan ekonomi yang diberlakukan terhadap Bani Hasyim dan umat Islam lainnya mengandung makna pengucilan struktural. Ini adalah bentuk pemutusan akses terhadap kebutuhan dasar: makanan, perdagangan, dan relasi sosial. Dalam konteks ini, strategi ekonomi bukan sekadar

¹³⁹Syaifuji dan Irawan, "Pergeseran Konteks Syair Arab Pada Masa Jahiliyah Hingga Masa Awal Islam," 154–155.

tekanan pragmatis, melainkan upaya isolasi sistematis yang diarahkan untuk melemahkan daya tahan komunitas Muslim sebagai entitas sosial-politik yang mulai tumbuh dan mengakar.

Widigdo dkk. menunjukkan bahwa tekanan semacam ini bukan hanya bersifat lahiriah, tetapi juga menciptakan luka-luka psikologis yang mendorong terbentuknya respons-respons kolektif berupa ketahanan, solidaritas, dan transformasi identitas komunitas Muslim dalam menghadapi represi berlapis.¹⁴⁰ Terakhir, konspirasi pembunuhan Nabi bermakna sebagai langkah final untuk mengakhiri ancaman Islam secara total. Rencana pembunuhan ini bukan hanya tindakan kekerasan, tetapi simbol dari puncak ketakutan pemuka Quraisy terhadap perubahan yang dibawa oleh Islam.

Hubungan antar makna dalam faktor penyebab dan bentuk perlawanan menunjukkan alur ideologis yang konsisten. Makna mempertahankan identitas (fanatisme tradisi) berkaitan langsung dengan makna menjaga kehormatan sosial (stratifikasi), dan keduanya mendorong makna perlindungan terhadap kepentingan material (ekonomi-politik). Ketiganya membentuk fondasi makna kolektif Quraisy dalam menolak dakwah Islam secara menyeluruh.

Sementara itu, bentuk perlawanan pun menunjukkan hubungan makna yang saling memperkuat. Delegitimasi simbolik lewat propaganda verbal merupakan bentuk awal pertahanan naratif Quraisy. Ketika makna dakwah Islam mulai mengakar dan mengancam status sosial-ekonomi mereka, makna represi fisik dan

¹⁴⁰M. S. A. Widigdo dkk., "Freudian Analysis of the Prophet Muhammad's Historical Life and His Early Community," 8–9.

pengucilan sosial-ekonomi muncul sebagai strategi mempertahankan dominasi. Puncaknya adalah makna penghilangan tokoh sentral, yakni Nabi Muhammad Saw., yang menggambarkan usaha menutup saluran perubahan sosial secara permanen.

Dengan demikian, makna-makna penyebab dan makna-makna bentuk perlawanan saling berkelindan dalam satu kerangka penolakan terhadap perubahan sosial, ideologis, dan struktural yang dibawa oleh Islam. Setiap makna tidak berdiri sendiri, tetapi merupakan bagian dari sistem pertahanan Quraisy terhadap disrupsi ajaran tauhid.

5. Temuan-temuan Tak Terduga dari Hasil Penelitian

Selain temuan-temuan utama yang telah diidentifikasi secara tematik, penelitian ini juga mengungkap sejumlah hal yang sebelumnya tidak secara eksplisit ditargetkan, namun justru muncul secara signifikan dalam proses analisis. Pertama, ditemukan bahwa perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. ternyata tidak hanya berakar pada persoalan teologis atau perbedaan keyakinan, tetapi juga dipengaruhi secara kuat oleh faktor sosial, politik, dan ekonomi yang bersifat struktural. Hal ini memperlihatkan bahwa resistensi mereka terhadap ajaran Islam lebih kompleks dibandingkan asumsi umum yang semata-mata menekankan perbedaan akidah.

Kedua, melalui pengelompokan bentuk perlawanan dalam data dokumentasi tafsir, terlihat bahwa pemuka Quraisy menjalankan strategi penolakan yang sistematis dan berlapis. Bentuk-bentuk perlawanan seperti ejekan, fitnah, pemboikotan, hingga upaya pembunuhan Nabi dilakukan secara terstruktur, bukan

sekadar reaksi emosional semata. Temuan ini menunjukkan adanya logika kekuasaan dan politik sosial yang bekerja di balik resistensi Quraisy terhadap misi dakwah Nabi.

Ketiga, ditemukan bahwa meskipun Tafsir Ibnu Katsir termasuk dalam kategori tafsir abad pertengahan berbasis riwayat, penjelasan-penjelasanannya tidak jarang memuat unsur narasi sejarah yang bersumber dari karya-karya sirah dan kronik sejarah seperti *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*. Hal ini memperkuat bahwa tafsir periode pertengahan tetap relevan digunakan dalam pendekatan tematik-historis, selama penggunaannya tetap berada dalam batas metodologi tafsir yang valid.

Keempat, pendekatan teori ketahanan tradisi dan fanatisme mengungkap bahwa fanatisme Quraisy bukan semata bersifat keagamaan, tetapi juga berkaitan dengan pertahanan identitas sosial, status kolektif, dan simbol-simbol budaya yang mengakar kuat dalam struktur masyarakat Arab pra-Islam. Pandangan ini memperluas pemahaman bahwa fanatisme dapat berperan sebagai mekanisme kontrol dan kekuasaan sosial.

Kelima, bentuk dan pola perlawanan Quraisy yang ditemukan dalam penelitian ini ternyata memiliki kesamaan struktur dengan bentuk-bentuk resistensi terhadap gerakan dakwah atau perubahan sosial-keagamaan di era kontemporer. Meski konteksnya berbeda, pola-pola seperti delegitimasi, pengucilan sosial, dan kekerasan simbolik masih menjadi strategi yang digunakan dalam berbagai bentuk oposisi terhadap perubahan. Temuan ini membuka peluang kajian lanjutan yang lebih kontekstual dan aplikatif di masa mendatang.

C. Pembahasan

Setelah proses identifikasi temuan dalam data penelitian, bagian selanjutnya diarahkan pada tahap pembahasan. Pada bagian ini, analisis difokuskan pada penyebab dan bentuk perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw. Pembahasan ini tidak hanya menguraikan temuan secara deskriptif, tetapi juga menelaah makna dan implikasinya dengan menggunakan pendekatan teori yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya.

1. Analisis Penyebab Perlawanan Kaum Kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw.

Bagian ini membahas secara lebih dalam faktor-faktor yang menyebabkan munculnya perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw. Analisis dilakukan dengan mengaitkan temuan-temuan tersebut pada perspektif teori konflik sosial, untuk menjelaskan bagaimana faktor ideologis, sosial, ekonomi, dan politik membentuk resistensi mereka. Dengan demikian, pembahasan ini tidak hanya deskriptif, tetapi juga interpretatif dalam menjelaskan latar belakang perlawanan berdasarkan kerangka teori yang digunakan.

a. Perspektif Teori Konflik Sosial

Sebelum menerima wahyu kenabian, Nabi Muhammad Saw. dikenal sebagai sosok yang sangat dihormati dan dipercaya oleh masyarakat Quraisy. Beliau memiliki reputasi luhur sebagai seorang yang jujur, amanah, dan berakhlak mulia. Gelar *al-Amîn* yang disematkan masyarakat Quraisy menunjukkan tingginya penghormatan mereka terhadap Nabi dalam berbagai urusan sosial maupun ekonomi. Salah satu bukti kepercayaan ini tercermin dalam peristiwa peletakan

Hajar Aswad saat renovasi Ka'bah, ketika seluruh kabilah Quraisy sepakat untuk menyerahkan keputusan kepada beliau, ini menunjukkan posisi sentral beliau dalam struktur sosial Makkah.¹⁴¹

Secara garis keturunan, Nabi Muhammad Saw. berasal dari Bani Hasyim, salah satu keluarga bangsawan yang disegani di Makkah. Sejak usia dini, beliau telah menjadi yatim piatu dan diasuh kakek beliau Abdul Muththâlib kemudian diasuh oleh pamannya dari pihak ayah, yaitu Abu Thâlib, yang saat itu menjabat sebagai pemimpin Bani Hasyim dan memiliki pengaruh besar dalam struktur sosial Quraisy.¹⁴² Dengan kedudukan sosial yang tinggi, hubungan Nabi Muhammad Saw. dengan suku Quraisy sebelum Islam sangat erat, harmonis, dan penuh penghormatan. Tidak ada catatan permusuhan atau pertentangan antara beliau dengan kaumnya sebelum dakwah Islam dimulai. Bahkan, dalam masa mudanya, Nabi Muhammad Saw. juga aktif dalam kegiatan sosial seperti *Hilf al-Fudhûl*¹⁴³, sebuah perjanjian untuk membela hak-hak orang yang tertindas, yang semakin mengukuhkan posisinya sebagai figur moral di kalangan Quraisy.

Namun, dinamika sosial berubah drastis ketika beliau mulai menerima wahyu dan berdakwah secara terbuka.¹⁴⁴ Seruan Islam yang menekankan tauhid,

¹⁴¹Muhammad Sa'id Ramadhân al-Bûthi, *Fiqh al-Sîrah: Dirâsât Manhajiyyah 'Ilmiyyah li Sîrah al-Musthafâ 'Alaihi al-Salâm* (Damaskus: Dâr al-Fikr, t.t.), 73.

¹⁴²Fred M. Donner, *Muhammad and The Believers; at The Origin of Islam*, terj. Syafaatun Almirzanah, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2015), 44.

¹⁴³Abdul Hasan 'Ali al-Hasani al-Nadwi, *Al-Sîrah al-Nabawiyyah*, terj. Bey Arifin dan Yunus Ali Muhdhar, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2006), 98.

¹⁴⁴Imam Ahmad meriwayatkan dari Abdullah bin Numair, dari al-A'masy, dari 'Amr bin Murrah, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu 'Abbas, bahwa ketika Allah menurunkan firman-Nya: "*Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat*" (Q.S. al-Syu'arâ/42: 214), Nabi Saw. naik ke Bukit Shafa, lalu berseru: "*Wahai kaumku, mari berkumpul!*" Maka orang-orang pun berdatangan; ada yang datang langsung dan ada pula yang mengutus utusan. Lalu Nabi berkata: "*Wahai Bani 'Abdul MuthThâlib, wahai Bani Fihr, wahai Bani Lu'ay! Bagaimana pendapat kalian jika aku kabarkan bahwa ada pasukan berkuda*

keadilan sosial, penghapusan diskriminasi, dan pembebasan budak telah mengguncang fondasi kekuasaan Quraisy yang selama ini dibangun atas dasar hierarki sosial, kekayaan, dan keturunan. Sejak itulah resistensi Quraisy mulai mengeras, tidak hanya dalam bentuk verbal dan fisik, tetapi juga sebagai upaya mempertahankan struktur kekuasaan yang menguntungkan mereka.

Ketegangan ini dapat dianalisis secara lebih tajam melalui kerangka teori konflik sosial, khususnya dalam pendekatan pemikiran Karl Marx, Max Weber, dan Georg Simmel. Ketiganya menyoroti bagaimana struktur sosial dibentuk oleh relasi kekuasaan, ketimpangan distribusi sumber daya, serta pertentangan antara kepentingan-kepentingan kelompok dalam masyarakat. Dalam konteks dakwah Islam awal di Mekah, pendekatan ini membuka ruang untuk memahami bahwa penolakan terhadap ajaran Nabi bukan semata-mata bersifat teologis, melainkan juga mencerminkan dinamika pertarungan sosial dan ekonomi antara kelompok penguasa yang ingin mempertahankan kedudukan mereka dan gerakan baru yang membawa gagasan pembebasan.

Ketimpangan sosial dan dominasi pemuka Quraisy dalam masyarakat Mekah dapat dipahami secara lebih mendalam melalui kerangka teori konflik sosial Marxian, khususnya dalam konteks perjuangan antara kelompok yang berkuasa dan kelompok yang tertindas. Ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.

*keluar dari balik bukit ini hendak menyerang kalian, apakah kalian akan mempercayaku?" Mereka menjawab: "Ya, kami tidak pernah melihatmu berdusta." Nabi berkata: "Sesungguhnya aku adalah pemberi peringatan bagi kalian sebelum datangnya azab yang dahsyat." Lalu Abu Lahab berkata (dengan nada mencela): "Celakalah engkau sepanjang hari ini! Apakah hanya karena ini engkau mengumpulkan kami?" Maka Allah menurunkan ayat: "Binasalah kedua tangan Abu Lahab, dan benar-benar ia akan binasa." (Q.S. al-Masad/107: 1). Lihat: Ismâ'il bin 'Umar bin Katsîr al-Dimasyqî, *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, jilid 3, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2015), 41.*

mengusung nilai-nilai kesetaraan yang radikal dan menantang sistem sosial yang selama ini berpihak kepada pemuka Quraisy.

Karl Marx menegaskan bahwa kritik terhadap agama merupakan langkah awal dari semua bentuk kritik terhadap ketimpangan sosial. Menurut Marx, agama muncul dari penderitaan manusia yang hidup dalam tatanan yang tidak adil, dan mencerminkan kondisi dunia yang terbalik.¹⁴⁵ Ajaran Islam yang menekankan tauhid, keadilan sosial, dan pembebasan budak dapat dilihat sebagai bentuk kritik terhadap sistem dunia yang terbalik yang menindas manusia secara spiritual dan material. Meskipun Marx tidak berbicara langsung mengenai konteks Mekah atau Islam, kerangka kritiknya terhadap negara dan struktur sosial sangat relevan dalam membaca perlawanan Quraisy terhadap dakwah Nabi. Dengan menolak Islam, pemuka Quraisy berusaha mempertahankan relasi sosial yang eksploitatif demi kelangsungan dominasi ekonomi dan kekuasaan mereka.

Dengan menggunakan kerangka ini secara analitik, struktur sosial Quraisy dapat dipahami sebagai bentuk konkret dari yang Marx sebut sebagai sistem yang menjadikan manusia makhluk yang ditinggalkan dan terhinakan, yang harus diatasi melalui perubahan sosial radikal yang berakar pada kesadaran tentang keterasingan tersebut. Max Weber menambahkan bahwa dominasi berbasis “otoritas tradisional” yang dimiliki pemuka Quraisy terancam oleh kemunculan “otoritas karismatik” Nabi Muhammad Saw. sebagai pemimpin spiritual.¹⁴⁶ Maka, wajar jika perlawanan mereka bertumpu pada pelestarian privilese sosial-politik.

¹⁴⁵Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, terj. Joseph O'Malley, (Oxford: Oxford University Press, 1970), 131–132.

¹⁴⁶Max Weber, *The Sociology of Religion*, terj. Ephraim Fischhoff, (Boston: Beacon Press, 1993), 89–91.

Menurut Marx, konflik sosial merupakan ekspresi dari kontradiksi yang melekat dalam sistem produksi—di mana kelas penguasa akan selalu mempertahankan kontrol atas sumber daya dan simbol kekuasaan untuk menjaga dominasi mereka. Ajaran Islam yang menolak ketimpangan dan menekankan distribusi keadilan sosial dapat dibaca sebagai ancaman terhadap relasi produksi dan tatanan kekuasaan yang telah mapan di Mekah. Maka, resistensi Quraisy bukan semata penolakan ideologis, melainkan juga langkah mempertahankan infrastruktur dan superstruktur sosial yang menopang kedudukan mereka sebagai kelas dominan.¹⁴⁷

Dari perspektif teori kekuasaan, Max Weber melihat bahwa otoritas dalam masyarakat tradisional seperti Quraisy melekat pada legitimasi adat dan garis keturunan. Kehadiran Nabi Muhammad dengan otoritas karismatiknya memunculkan ancaman langsung terhadap struktur tradisional tersebut, sebab otoritas karismatik menuntut loyalitas pribadi yang dapat membalikkan legitimasi yang sebelumnya berbasis pewarisan. Dalam hal ini, perlawanan terhadap dakwah Islam juga menjadi upaya mempertahankan fondasi kekuasaan tradisional yang sedang mengalami krisis legitimasi.¹⁴⁸

Sementara itu, Georg Simmel memberikan pemahaman bahwa konflik bukan hanya bentuk disintegrasi sosial, tetapi juga dapat berfungsi sebagai medium integrasi baru. Konflik membuka ruang dialog antarstruktur sosial dan dapat

¹⁴⁷Masudi, “Akar-akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel,” *FIKRAH* 3, no. 1 (2015): 183, 1, <https://doi.org/10.21043/fikrah.v3i1.1832>.

¹⁴⁸Diva Raya dkk., “Sumber Kekuasaan dalam Negara: Analisis Berdasarkan Teori Konflik Karl Marx,” *Public Sphere: Jurnal Sosial Politik, Pemerintahan dan Hukum* 3, no. 2 (September 5, 2024): 36–37.

menciptakan keseimbangan baru melalui kompromi atau perubahan bentuk dominasi. Dalam konteks Quraisy, resistensi terhadap Islam dapat dilihat sebagai respons terhadap gesekan antarkelompok yang berbeda nilai, dan berpotensi melahirkan tatanan sosial baru jika ketegangan itu dikelola secara transformatif.¹⁴⁹

Dengan demikian, teori konflik sosial membantu menjelaskan bahwa resistensi Quraisy terhadap dakwah Islam tidak semata persoalan doktrinal atau keagamaan, melainkan merupakan respons atas ketegangan struktural yang ditimbulkan oleh hadirnya nilai-nilai egaliter dalam ajaran Islam. Perubahan sosial yang ditawarkan Islam mengganggu stabilitas status quo, baik dari segi distribusi kekuasaan, otoritas simbolik, maupun struktur kelas sosial. Perspektif ini menempatkan konflik awal antara Quraisy dan Islam sebagai bagian dari dinamika historis menuju transformasi sosial yang lebih luas.

b. Perspektif Teori Ketahanan Tradisi dan Fanatisme

Fanatisme kaum Quraisy terhadap tradisi leluhur, sebagaimana dijelaskan dalam tafsir Ibnu Katsîr atas Q.S. al-Zukhruf/43: 22–23 dan Q.S. Luqmân/31: 21, menunjukkan adanya ketahanan kolektif terhadap perubahan ideologis yang mengguncang tatanan sosial dan spiritual yang telah mapan. Penolakan kaum Quraisy terhadap ajakan tauhid dapat dipahami sebagai bentuk keterikatan mereka pada tradisi nenek moyang, yang telah menjadi bagian dari identitas sosial dan budaya mereka. Dalam tafsir Ibnu Katsîr, dijelaskan bahwa alasan mereka

¹⁴⁹Arditya Prayogi, "Social Change in Conflict Theory: A Descriptive," *ARRUS Journal of Social Sciences and Humanities*, 1, vol. 3 (2023): 39.

mengikuti leluhur digunakan untuk menolak wahyu Allah, meskipun leluhur itu sendiri berada dalam kesesatan dan tanpa petunjuk.¹⁵⁰

Dalam kerangka psikologi sosial, Eric Hoffer menjelaskan bahwa keterlibatan dalam gerakan massa sering kali berakar dari perasaan frustrasi yang mendalam, terutama ketika individu kehilangan makna, harapan, atau arah dalam kehidupannya. Dalam kondisi seperti ini, ajaran atau nilai baru bisa dipersepsikan sebagai ancaman terhadap kestabilan diri yang rapuh, bukan sebagai harapan akan perubahan. Oleh karena itu, mempertahankan tradisi lama bukan semata karena rasionalitas keyakinan, melainkan sebagai bentuk perlindungan psikologis terhadap rasa kehilangan atau kegagalan pribadi yang tidak mampu diatasi secara individual.¹⁵¹ Perlawanan Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. dalam hal ini dapat dibaca sebagai bentuk pertahanan terhadap makna kolektif yang sudah lama membentuk keberadaan sosial mereka.

Melengkapi pandangan Hoffer, Amanah Nurish dalam studinya menunjukkan bahwa fanatisme keagamaan dapat tumbuh dari kombinasi berbagai faktor seperti doktrin, interpretasi sepihak terhadap teks suci, manipulasi simbol keagamaan, serta pengaruh sistem sosial-kultural yang digerakkan oleh otoritas agama. Ia menekankan bahwa fanatisme bukan hanya persoalan ideologi, tetapi juga berakar pada kondisi emosi sosial dan kebutuhan kolektif akan makna. Dalam konteks ini, resistensi terhadap ajaran Islam pada masa awal dakwah dapat dibaca

¹⁵⁰al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 3, 402; lihat juga tafsir beliau atas Q.S. Luqmân/31: 21 dalam *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, jilid. 4, 108.

¹⁵¹Eric Hoffer, *The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements* (New York: HarperCollins e-books, 1951), 11–12.

sebagai bagian dari pertahanan terhadap struktur nilai dan sistem simbol yang sudah mengakar dalam masyarakat, bukan semata persoalan teologis.¹⁵²

Dengan demikian, baik dari perspektif psikologis (Hoffer) maupun kultural (Nurish), fanatisme Quraisy dapat dipahami sebagai bentuk ketahanan terhadap perubahan makna dan identitas kolektif. Islam hadir sebagai kekuatan yang mendekonstruksi keyakinan lama dan menawarkan visi dunia baru, namun respons Quraisy justru mencerminkan kecemasan eksistensial dan perlindungan terhadap dunia lama mereka yang dianggap sedang terancam.

2. Analisis Bentuk Perlawanan Kaum Kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw.

Setelah dianalisis faktor penyebabnya, pembahasan dilanjutkan pada bentuk-bentuk perlawanan yang dilakukan oleh kaum kafir Quraisy. Analisis pada bagian ini juga dikaitkan dengan teori konflik sosial, untuk memahami bagaimana pola-pola perlawanan verbal, fisik, hingga strategi sosial-ekonomi dijadikan alat oleh kaum Quraisy dalam mempertahankan dominasi mereka. Dengan pendekatan teoritis tersebut, bentuk-bentuk perlawanan ini dianalisis sebagai manifestasi nyata dari konflik sosial yang terjadi dalam masyarakat Makkah pada masa awal dakwah Islam.

a. Perspektif Teori Konflik Sosial

Perlawanan yang dilakukan oleh kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. pada masa awal dakwah Islam di Makkah menunjukkan pola-

¹⁵²Amanah Nurish, "Dari Fanatisme ke Ekstremisme: Ilusi, Kecemasan, dan Tindakan Kekerasan," *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 21, 1 (2019): 34.

pola yang bervariasi, baik secara verbal maupun fisik. Bentuk-bentuk penentangan ini tidak hanya berakar pada aspek sosial dan politik, tetapi juga merupakan respons psikologis dan ideologis terhadap ancaman terhadap tatanan kepercayaan jahiliyah yang telah mengakar kuat di tengah masyarakat Quraisy.

Bentuk perlawanan verbal yang dilakukan oleh kaum Quraisy, seperti tuduhan bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah penyair, penyihir, atau orang gila, merupakan strategi delegitimasi simbolik yang dirancang untuk membingkai dakwah Islam sebagai bentuk penyimpangan kultural atau gangguan mental. Strategi ini bertujuan untuk mengendalikan opini publik dan melemahkan kredibilitas Nabi sebagai pemimpin moral dan spiritual.

Dalam konteks ini, Zulaiha menjelaskan bahwa Nabi Muhammad Saw. mengedepankan prinsip komunikasi yang penuh hikmah, menggunakan gaya retorik yang santun dan empatik seperti *qaulan balighâ* (perkataan yang dalam), *qaulan layyinâ* (perkataan yang lembut), dan *qaulan karîmâ* (perkataan yang mulia). Strategi komunikasi ini menjadi tandingan langsung terhadap propaganda Quraisy yang cenderung kasar dan manipulatif. Quraisy menempuh pendekatan destruktif melalui labelisasi negatif untuk menurunkan legitimasi Nabi di hadapan masyarakat Mekah, sementara Nabi justru menjaga marwah dakwah dengan pendekatan yang persuasif dan etik.¹⁵³

Tafsir Ibnu Katsîr atas Q.S. al-Furqân/25: 4–5 dan al-Shaffât/37: 35–36 menunjukkan bahwa tuduhan Quraisy terhadap Nabi sebagai penyair, penyihir, atau

¹⁵³Eni Zulaiha, "Prophet Muhammad's Communication Strategy Perspective of Tafsir Maudu'i al-Wajiz," *International Journal of Nusantara Islam*, 1, vol. 12 (2024): 76–88.

pendusta merupakan strategi delegitimasi simbolik. Mereka berusaha membingkai wahyu sebagai produk rekayasa manusia demi mempertahankan dominasi sosial dan keagamaan yang terancam oleh ajaran tauhid. Penolakan ini mencerminkan ketakutan terhadap perubahan wacana kebenaran dan kekuasaan yang dibawa oleh dakwah Islam.¹⁵⁴

Teori konflik sosial yang dikembangkan oleh Karl Marx merupakan salah satu pendekatan klasik yang paling berpengaruh dalam sosiologi kritis dan studi perubahan sosial. Dalam perspektif Marx, masyarakat tidak berjalan secara harmonis, melainkan didasarkan pada pertentangan kepentingan antara kelas-kelas sosial yang memiliki dan tidak memiliki alat produksi. Pandangan ini berakar dari keyakinan bahwa sejarah umat manusia adalah sejarah perjuangan kelas (*class struggle*)—sebuah dialektika antara kaum penindas dan yang tertindas.¹⁵⁵ Dalam konteks ini, Marx memandang bahwa konflik sosial bukanlah penyimpangan, melainkan justru kekuatan pendorong utama dalam perubahan sosial. Konflik terjadi karena adanya distribusi kekuasaan dan sumber daya yang tidak merata, di mana kelas dominan (borjuis) berusaha mempertahankan status quo melalui mekanisme kekuasaan, hukum, ideologi, bahkan agama.¹⁵⁶

Menurut Marx, ideologi dan struktur negara adalah alat dari kelas dominan untuk melanggengkan kekuasaan mereka. Dalam *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Marx menyatakan bahwa negara dan hukum tidaklah netral, melainkan

¹⁵⁴al-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*, jilid. 3, 279; lihat juga tafsir beliau atas Q.S. al-Shaffât/37: 35–36 dalam *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*, jilid. 4, 6.

¹⁵⁵Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, terj. Joseph O'Malley, (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 54–55.

¹⁵⁶Marx, *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, terj. Joseph O'Malley, 64.

representasi dari kepentingan kelas yang berkuasa. Ia menulis bahwa agama adalah "candu masyarakat" (*opium of the people*), sebuah bentuk kesadaran palsu (*false consciousness*) yang bertujuan mengalihkan perhatian rakyat dari realitas penindasan dan ketimpangan. Lebih lanjut, dalam konteks hubungan sosial, Marx menyebut bahwa kelas borjuis tidak hanya mendominasi dari sisi ekonomi, tetapi juga membentuk kesadaran masyarakat agar menerima penindasan tersebut sebagai sesuatu yang alamiah. Kondisi ini menciptakan situasi yang disebutnya sebagai alienasi, yakni keterasingan manusia dari hasil kerjanya, dari dirinya sendiri, dan dari sesamanya.¹⁵⁷

Dalam artikel Sumber Kekuasaan dalam Negara (Diva Raya dkk., 2024), dijelaskan bahwa teori konflik Marx menegaskan bahwa ketimpangan distribusi kekuasaan adalah sumber utama konflik sosial yang signifikan, terutama dalam dimensi ekonomi. Kelas penguasa menggunakan berbagai mekanisme untuk mempertahankan hegemoni mereka, sementara kelas tertindas berjuang untuk mengubah struktur yang ada.¹⁵⁸

Perlu dicatat bahwa teori konflik Marx bukan sekadar teori tentang pertentangan, melainkan juga merupakan teori perubahan. Marx percaya bahwa ketika kesadaran kelas (*class consciousness*) terbentuk di kalangan proletariat, maka revolusi sosial adalah keniscayaan historis. Hal ini terjadi karena, bagi Marx,

¹⁵⁷Marx, *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, terj. Joseph O'Malley, 71–72.

¹⁵⁸Raya et al., "Sumber Kekuasaan Dalam Negara: Analisis Berdasarkan Teori Konflik Karl Marx," 35.

perubahan sosial sejati hanya dapat dicapai melalui konfrontasi langsung terhadap struktur yang menindas, bukan melalui kompromi.¹⁵⁹

Sebagaimana dipertegas dalam artikel Prayogi (2023), konflik adalah prasyarat penting dalam dinamika perubahan sosial, karena perubahan tidak akan terjadi jika seluruh sistem berjalan dalam kondisi harmonis yang palsu. Dalam kerangka ini, konflik dipandang sebagai mekanisme sosial yang sah dan perlu untuk mendorong terciptanya tatanan sosial yang lebih adil.¹⁶⁰

Bentuk-bentuk perlawanan yang dilancarkan oleh kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. pada periode Makkah dapat dianalisis secara mendalam melalui pendekatan teori konflik sosial Karl Marx. Dalam pandangan Marx, konflik dalam masyarakat tidak muncul secara kebetulan, melainkan merupakan konsekuensi langsung dari ketimpangan struktural dalam distribusi kekuasaan dan sumber daya antara kelompok dominan dan kelompok yang tertindas.¹⁶¹

Kaum Quraisy pada masa awal kenabian Nabi Muhammad Saw. memegang posisi dominan dalam tatanan sosial, ekonomi, dan religius masyarakat Makkah. Mereka tidak hanya menguasai aktivitas perdagangan lintas wilayah, tetapi juga mengendalikan Ka'bah sebagai pusat spiritual dan ekonomi, yang memberi legitimasi atas kekuasaan mereka. Maka, ketika Nabi Muhammad Saw. mengusung ajaran tauhid dan menyerukan persamaan hak antar manusia, pesan tersebut secara

¹⁵⁹Masudi, "Akar-akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel," 181.

¹⁶⁰Prayogi, "Social Change in Conflict Theory: A Descriptive," 38.

¹⁶¹Raya dkk., "Sumber Kekuasaan Dalam Negara: Analisis Berdasarkan Teori Konflik Karl Marx," 34–36.

langsung mengancam tatanan sosial-ekonomi yang menopang kekuasaan Quraisy. Dalam kerangka Marxian, dakwah Islam merupakan bentuk perlawanan ideologis terhadap infrastruktur ekonomi dan superstruktur budaya yang telah mapan.¹⁶²

Bentuk-bentuk perlawanan Quraisy pun mencerminkan karakter khas konflik kelas sebagaimana dijelaskan Marx, yakni berupa represi ideologis dan kekerasan fisik. Mereka melakukan intimidasi terhadap pengikut Nabi yang berasal dari kelas lemah, seperti Bilal bin Rabah dan Ammar bin Yasir, serta melakukan boikot ekonomi terhadap Bani Hasyim. Tindakan ini sejalan dengan analisis Marx bahwa kelas dominan menggunakan berbagai mekanisme untuk mempertahankan hegemoni, baik melalui kekuatan fisik maupun pengendalian kesadaran kolektif.¹⁶³ Lebih dari itu, Marx dalam *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right* menyatakan bahwa agama dalam masyarakat borjuis kerap kali digunakan sebagai alat untuk menutupi ketidakadilan sosial, dan menciptakan kesadaran palsu (*false consciousness*) yang membuat rakyat menerima nasibnya sebagai hal yang takdir.¹⁶⁴ Namun dalam konteks dakwah Nabi Muhammad Saw., ajaran Islam justru membongkar kesadaran palsu tersebut dengan menegaskan bahwa kemuliaan manusia tidak diukur dari status sosial atau suku, melainkan dari ketakwaan (Q.S. al-Hujûrât/: 13).

Perlawanan Quraisy terhadap misi profetik Nabi Muhammad Saw. dalam perspektif teori konflik Marx dapat dipahami sebagai bentuk resistensi kelas

¹⁶²Masudi, "Akar-akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel," 177–82.

¹⁶³Prayogi, "Social Change in Conflict Theory: A Descriptive," 37–39.

¹⁶⁴Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, introd. Joseph J. O'Malley et al., (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 93–94.

penguasa terhadap transformasi sosial yang akan menghancurkan struktur lama. Dalam hal ini, dakwah Islam adalah gerakan revolusioner yang menuntut redistribusi makna, kekuasaan, dan nilai, serta menolak dominasi simbolik yang selama ini mereka nikmati. Seperti yang ditegaskan oleh Karl Marx, perubahan sosial hanya dapat terwujud melalui konfrontasi terhadap sistem lama, bukan melalui kompromi.¹⁶⁵

Dalam perspektif Max Weber, bentuk-bentuk perlawanan yang dilakukan oleh kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. pada periode Makkah merupakan representasi dari konflik antara dua sistem otoritas dan nilai yang saling bertentangan. Teori konflik sosial Weber tidak hanya menekankan pertentangan kelas sebagaimana Karl Marx, tetapi juga menjelaskan bahwa konflik muncul akibat perebutan legitimasi otoritas dan dominasi nilai antara kelompok sosial yang berbeda dalam masyarakat. Weber menjelaskan bahwa otoritas karismatik sering kali muncul sebagai ancaman bagi otoritas tradisional yang telah mapan. Dalam hal ini, Nabi Muhammad SAW membawa ajaran yang menolak otoritas tradisional Quraisy yang berbasis pada politeisme dan struktur sosial kabilah. Nabi tampil sebagai pemimpin karismatik yang menegaskan otoritasnya melalui wahyu ilahi dan misi kenabian yang menembus batas-batas struktur kekuasaan sosial dan religius masyarakat Makkah.¹⁶⁶

Dalam *The Sociology of Religion*, Weber menekankan bahwa pemimpin karismatik memiliki legitimasi yang berbeda dari pemimpin tradisional. Kekuasaan

¹⁶⁵Marx, *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Terj. Joseph J. O'Malley, 93–94.

¹⁶⁶Weber, *The Sociology of Religion*, 46–48.

karismatik lahir dari persepsi masyarakat terhadap kemampuan luar biasa seorang tokoh, dan sering kali menjadi katalisator bagi perubahan sosial yang radikal. Oleh karena itu, tidak mengherankan bila kaum Quraisy memandang ajaran Nabi sebagai ancaman terhadap tatanan sosial-politik dan keagamaan yang sudah mengakar—sebuah ancaman terhadap apa yang Weber sebut sebagai tatanan legitimasi tradisional.¹⁶⁷

Bentuk perlawanan yang dilakukan oleh Quraisy, seperti boikot ekonomi, penyiksaan terhadap pengikut Nabi, fitnah terhadap pribadi beliau, hingga rencana pembunuhan, merupakan upaya mempertahankan dominasi dan kekuasaan simbolik mereka. Menurut Weber, konflik sosial dapat terjadi ketika kelompok dominan merasa bahwa nilai-nilai yang menjadi dasar legitimasi kekuasaan mereka dipertanyakan oleh kelompok lain, terutama jika tantangan tersebut datang dari figur yang memiliki karisma spiritual dan etis.¹⁶⁸

Nabi Muhammad Saw. dalam konteks ini membawa nilai-nilai etis baru berupa tauhid, keadilan, kesetaraan, dan penolakan terhadap hierarki kesukuan yang eksklusif. Hal ini sejalan dengan pandangan Weber bahwa nilai religius dapat menjadi kekuatan transformatif dalam masyarakat, terlebih jika didorong oleh visi moral dan legitimasi profetik yang kuat. Dalam kerangka teori Weber, perlawanan Quraisy adalah respon defensif terhadap proses rasionalisasi religius dan transformasi otoritas yang sedang diinisiasi oleh dakwah Nabi.¹⁶⁹

¹⁶⁷Talcott Parsons, *Introduction to The Sociology of Religion* by Max Weber, xxii–xxv.

¹⁶⁸Prayogi, “Social Change in Conflict Theory: A Descriptive,” 38.

¹⁶⁹Masudi, “Akar-akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel,” 178.

Selain itu, Weber juga menekankan pentingnya relasi antara agama dan kekuasaan, di mana struktur keagamaan tradisional sering menjadi alat untuk melanggengkan sistem sosial yang telah ada. Quraisy, sebagai elit yang menguasai lembaga keagamaan tradisional (penjaga Ka'bah dan pengelola haji), merasa terancam oleh seruan tauhid yang membebaskan umat dari kekuasaan simbolik mereka. Oleh karena itu, perlawanan Quraisy adalah bentuk konflik nilai dan struktur kekuasaan yang sangat mendalam.

Dengan demikian, analisis bentuk perlawanan Quraisy terhadap Nabi Muhammad SAW dalam perspektif Weber menunjukkan bahwa konflik tersebut bukan hanya berbasis pada perbedaan doktrin keagamaan semata, tetapi lebih jauh merupakan konflik antara bentuk otoritas tradisional dan karismatik, antara sistem nilai mapan dan nilai baru yang ditawarkan oleh kenabian.

Konflik sosial antara kaum kafir Quraisy dan Nabi Muhammad Saw. pada periode Makkah dapat dianalisis tidak hanya sebagai pertentangan ideologi atau struktur kekuasaan, tetapi juga sebagai interaksi sosial yang alamiah dan tak terhindarkan, sebagaimana dijelaskan oleh George Simmel. Dalam pandangan Simmel, konflik merupakan bentuk interaksi sosial yang berperan penting dalam menjaga keberlangsungan dan kohesi suatu masyarakat, termasuk ketika konflik itu sendiri bersifat destruktif di permukaan. Simmel berargumen bahwa masyarakat tidak akan pernah berada dalam keadaan statis, melainkan senantiasa bergerak dalam dialektika antara ketegangan dan integrasi. Ia menyatakan bahwa: "*Konflik*

bukan hanya sebagai pemisah, tetapi juga sebagai penyatu; ia adalah bentuk dari hubungan sosial yang paling intens dan dalam."¹⁷⁰

Ketika ajaran tauhid yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. mulai menyebar, masyarakat Makkah mengalami guncangan sosial yang signifikan. Kaum Quraisy yang selama ini menjadi penjaga tradisi dan struktur kekuasaan religio-ekonomi merasa terusik oleh sistem nilai baru yang ditawarkan oleh Islam. Dalam konteks teori Simmel, konflik antara Nabi dan kaum Quraisy adalah bagian dari transformasi sosial yang tidak terhindarkan ketika suatu sistem nilai baru masuk dan berinteraksi dengan struktur lama.

Perlawanan Quraisy dalam bentuk caci maki, penyiksaan, pengucilan, hingga boikot ekonomi terhadap Bani Hasyim dan para pengikut Nabi dapat dilihat sebagai ekspresi dari interaksi sosial yang berujung pada konflik intens. Namun, sebagaimana dijelaskan Simmel, konflik seperti ini memiliki dua sisi: selain memecah, ia juga memperkuat solidaritas internal dalam kelompok yang tertekan. Hal ini terbukti ketika komunitas Muslim awal semakin kompak dan solid, bahkan dalam tekanan dan penderitaan.¹⁷¹ Simmel juga menyatakan bahwa *"konflik dapat menciptakan batas yang lebih tegas antar kelompok, sekaligus memperjelas identitas masing-masing."*¹⁷²

Dengan demikian, perlawanan Quraisy tidak hanya mencerminkan penolakan terhadap nilai-nilai Islam, tetapi juga mempercepat proses penguatan identitas komunitas Muslim sebagai kelompok sosial yang terpisah dan otonom dari

¹⁷⁰Masudi, 178.

¹⁷¹Masudi, 183.

¹⁷²Masudi, 185.

sistem jahiliah. Dalam konteks ini, konflik sosial tidak hanya menciptakan pembelahan, tetapi juga mendorong terbentuknya kesadaran kolektif baru.

Perlawanan terhadap Nabi Muhammad Saw. menjadi bagian dari proses dialektika sosial sebagaimana digambarkan oleh Simmel: pertarungan antara nilai lama dan baru, antara tradisi dan transformasi, antara dominasi dan pembebasan. Konflik ini tidak hanya mengguncang struktur sosial Makkah, tetapi juga menjadi pendorong lahirnya tatanan sosial dan spiritual yang lebih adil dan inklusif.

b. Perspektif Teori Ketahanan Tradisi dan Fanatisme

Ketika propaganda verbal tidak berhasil melemahkan dakwah Islam, kaum Quraisy mulai menerapkan strategi yang lebih keras berupa kekerasan fisik dan intimidasi sistematis. Perlawanan fisik ini pada mulanya diarahkan kepada para pengikut Nabi Muhammad Saw., terutama dari kalangan lemah yang secara sosial tidak memiliki pelindung atau posisi strategis. Mereka menjadi sasaran empuk represi struktural, baik melalui pengucilan sosial maupun siksaan fisik yang kejam.

Eric Hoffer dalam *The True Believer* menjelaskan bahwa individu atau kelompok yang terlibat dalam gerakan massa, termasuk mereka yang bersikap fanatik, sering kali digerakkan oleh ketakutan akan perubahan dan keinginan untuk mempertahankan struktur nilai lama yang memberi mereka rasa aman, identitas, dan keteraturan hidup.¹⁷³ Fanatisme terhadap tradisi, menurut Hoffer, tidak semata lahir dari keyakinan akan kebenaran suatu nilai, melainkan lebih karena nilai itu telah mengakar sebagai simbol stabilitas dan kekuasaan sosial.¹⁷⁴

¹⁷³Hoffer, *The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements*, 18–21.

¹⁷⁴Hoffer, 24.

Dalam konteks ini, perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. merupakan bentuk nyata dari ketahanan tradisi dan fanatisme sebagaimana dijelaskan oleh Hoffer. Kaum Quraisy merupakan kelompok elite yang sangat bergantung pada sistem kepercayaan warisan nenek moyang, seperti penyembahan berhala, struktur kabilah, dan status sosial berbasis keturunan. Ketika ajaran Islam datang membawa nilai tauhid, keadilan, dan kesetaraan, mereka melihatnya sebagai ancaman langsung terhadap identitas kolektif dan dominasi sosial-religius yang telah mereka bangun. Sebagaimana ditegaskan oleh Hoffer: *“Semakin besar keterikatan seseorang terhadap tradisi, semakin besar pula kemarahan dan ketakutan yang timbul ketika tradisi itu dipertanyakan.”*¹⁷⁵

Bentuk-bentuk perlawanan Quraisy seperti cacik, fitnah, penganiayaan, hingga boikot terhadap Bani Hasyim dan pengikut Nabi, menunjukkan ekspresi dari reaksi psikologis dan sosial terhadap hilangnya rasa aman dalam struktur lama. Hoffer menyebut fanatisme ini sebagai bentuk pelarian dari kenyataan yang berubah, bukan hasil dari keyakinan sejati.¹⁷⁶ Sikap seperti ini mencerminkan fanatisme yang lahir dari rasa takut terhadap hilangnya kontrol, bukan dari pemahaman terhadap nilai itu sendiri.¹⁷⁷

Fanatisme tersebut juga memicu mereka untuk menggunakan propaganda, meremehkan wahyu, dan mempertahankan simbol-simbol kekuasaan keagamaan seperti pengelolaan Ka'bah dan ritual jahiliah, meskipun semua itu telah dikritik keras oleh dakwah tauhid. Eric Hoffer mengatakan *“Fanatisme bukanlah hasil dari*

¹⁷⁵Hoffer, 27.

¹⁷⁶Hoffer, 64.

¹⁷⁷Hoffer, 66.

kekuatan iman, tetapi dari ketakutan terhadap realitas baru yang belum dipahami."¹⁷⁸

Sementara itu, Amanah Nurish membongkar dinamika sosial dan psikologis di balik menjamurnya fanatisme keagamaan di Indonesia pascareformasi. Ia menyatakan bahwa akar fanatisme tidak hanya bersumber dari pemahaman keagamaan yang sempit, melainkan juga berakar dari transformasi sosial budaya dan politik, termasuk peran media serta pendidikan agama formal yang doktrinal dan tidak kritis.¹⁷⁹ Fanatisme, dalam konteks ini, bukan sekadar sikap keberagamaan yang militan, melainkan sebuah respon kultural terhadap ketidakpastian identitas, dan seringkali bersumber dari ilusi psikologis sebagaimana diteorikan oleh Sigmund Freud.¹⁸⁰

Teori Freud mengenai agama sebagai bentuk ilusi kolektif yang berakar dari ketegangan batin individu dan masyarakat dimanfaatkan Nurish untuk menjelaskan bahwa fanatisme agama adalah respons terhadap kecemasan sosial yang dalam, bukan sekadar keyakinan spiritual.¹⁸¹ Menurutnya, pengalaman traumatik, tekanan sosial, serta doktrin-doktrin keagamaan yang dogmatis menciptakan individu yang mudah termobilisasi dalam aksi ekstremisme, termasuk kekerasan kolektif.¹⁸²

Dalam kerangka ini, ketahanan tradisi dapat dibaca sebagai bentuk resistensi terhadap arus homogenisasi makna agama yang dibawa oleh ideologi

¹⁷⁸Hoffer, 70.

¹⁷⁹Nurish, "Dari Fanatisme ke Ekstremisme: Ilusi, Kecemasan, dan Tindakan Kekerasan," 31–32.

¹⁸⁰Nurish, "Dari Fanatisme ke Ekstremisme: Ilusi, Kecemasan, dan Tindakan Kekerasan," 33–34.

¹⁸¹Nurish, "Dari Fanatisme ke Ekstremisme: Ilusi, Kecemasan, dan Tindakan Kekerasan," 33–34.

¹⁸²Nurish, "Dari Fanatisme ke Ekstremisme: Ilusi, Kecemasan, dan Tindakan Kekerasan," 35.

transnasional, seperti Salafisme atau Wahabisme, yang cenderung membatasi ekspresi kultural Islam lokal. Nurish mengungkapkan bahwa ekspresi keberagaman yang semula berwatak sufistik dan kultural kini tergeser oleh gerakan-gerakan puritan yang menolak pluralitas tafsir keagamaan dan menuntut kepatuhan ideologis tunggal.¹⁸³ Di sinilah tradisi Islam Nusantara mengalami tekanan, dan fanatisme bertumbuh justru di celah kekosongan diskursus yang kritis terhadap modernitas dan lokalitas.

Media sosial menjadi saluran utama dalam menyebarkan simbol dan narasi fanatisme. Nurish menekankan bahwa di era post-truth, persebaran informasi berbasis emosi dan sensasi, bukan fakta, menciptakan ilusi kolektif yang memperkuat kecenderungan sektarian dan polarisasi sosial.¹⁸⁴ Dalam konteks ini, bahasa agama menjadi “kapital simbolik” yang mudah dimanipulasi oleh kelompok ekstrem untuk menciptakan realitas baru yang mereka anggap “benar” secara mutlak.¹⁸⁵

Menariknya, dalam analisis Nurish, fanatisme tidak semata-mata patologi individu, melainkan produk dari kondisi struktural yang melibatkan institusi negara, sistem pendidikan, dan birokrasi agama. Oleh karena itu, respons terhadap fanatisme harus dilakukan melalui pendekatan pendidikan pluralisme, penguatan

¹⁸³Nurish, “Dari Fanatisme ke Ekstremisme: Ilusi, Kecemasan, dan Tindakan Kekerasan,” 34–35.

¹⁸⁴Nurish, “Dari Fanatisme ke Ekstremisme: Ilusi, Kecemasan, dan Tindakan Kekerasan,” 37–38.

¹⁸⁵Nurish, “Dari Fanatisme ke Ekstremisme: Ilusi, Kecemasan, dan Tindakan Kekerasan,” 38.

tradisi lokal, dan rekonstruksi sistem media, bukan sekadar pendekatan keamanan yang represif.¹⁸⁶

3. Perspektif Tafsir al-Thabari, al-Qurthûbi, al-Râzi dan Sayyid Qutb

Sebagai pelengkap dari analisis atas ayat-ayat yang telah dikaji dalam subbab sebelumnya, penting untuk menghadirkan pandangan para mufasir dari berbagai periode keilmuan Islam. Pandangan mereka membantu memperkaya pemahaman tentang konteks penyebab dan bentuk perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw., khususnya dalam menafsirkan Q.S. Shâd/38: 5–7 yang menggambarkan reaksi keras mereka terhadap ajaran tauhid. Tafsir-tafsir tersebut memperjelas bahwa penolakan terhadap risalah Nabi tidak hanya dilandasi oleh persoalan teologis, tetapi juga oleh faktor ideologis, psikologis, sosiologis, bahkan politis. Berikut ini adalah pandangan empat mufasir besar yang dapat memperdalam perspektif tematik dalam kajian ini.

Tafsir al-Thabari atas Q.S. Shâd/38: 5–7 menunjukkan bahwa penolakan kaum Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw. berpangkal pada ketidakmauan mereka untuk meninggalkan berhala-berhala nenek moyang. Al-Thabari menekankan bahwa penolakan ini merupakan bentuk kekerasan sikap mereka terhadap ajakan bertauhid, karena menganggap bahwa penyatuan sesembahan ke dalam satu Tuhan adalah perkara yang sangat mengherankan dan tidak lazim menurut tradisi mereka.¹⁸⁷ Dalam pandangan al-Qurthubi, resistansi

¹⁸⁶Nurish, “Dari Fanatisme ke Ekstremisme: Ilusi, Kecemasan, dan Tindakan Kekerasan,” 39–40.

¹⁸⁷Muhammad bin Ja’far al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’an*, jilid. 20, (Kairo: Markaz al-Buhûts wa al-Dirâsât al-‘Arabiyyah wa al-Islâmiyyah bi Dâr Hijr, 2001), 18–20.

Quraisy terhadap ajaran tauhid bukan semata-mata soal teologis, tetapi juga karena faktor sosial: mereka tidak bisa menerima bahwa kenabian diberikan kepada seseorang seperti Muhammad Saw. yang bukan berasal dari pemuka terkemuka di Makkah atau Tha'if.¹⁸⁸

Al-Râzi dalam *Mafâtîh al-Ghaib* menambahkan dimensi rasional dan psikologis dari perlawanan tersebut. Ia menafsirkan bahwa keheranan kaum Quraisy berasal dari dua hal: keterbatasan nalar mereka yang terbiasa mengaitkan kekuatan dengan banyaknya entitas (sehingga mereka memandang satu Tuhan tak mungkin mengurus seluruh alam), dan taklid buta kepada leluhur yang dianggap mustahil seluruhnya salah. Al-Râzi kemudian menunjukkan bahwa akar perlawanan ini sejatinya bersumber dari kerancuan berpikir serta dominasi pola pikir jasadi atas akal.¹⁸⁹ Sedangkan Sayyid Quthb dalam *Fî Zhilâl al-Qur`ân* menggarisbawahi bahwa perlawanan Quraisy terhadap dakwah tauhid bukan hanya karena persoalan keyakinan, tetapi karena ajaran tersebut mengancam struktur kekuasaan jahiliyah yang menindas. Para pemuka Quraisy memanfaatkan pengaruhnya untuk menebar kecurigaan dan mempertahankan kontrol atas masyarakat, dengan mengarahkan opini publik bahwa ajaran Islam hanyalah alat politik terselubung.¹⁹⁰ Keempat pandangan mufasir ini, dari klasik hingga kontemporer, saling melengkapi dalam menjelaskan kompleksitas dimensi teologis,

¹⁸⁸Muhammad bin Ahmad bin Abû Bakr al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur`ân* (Beirut: Mu'assisah al-Risâlah, 2006), 132–133.

¹⁸⁹Muhammad bin Zakâriyyâ al-Râzi, *Mafâtîh al-Ghaib*, jilid. 26, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1981), 176–178.

¹⁹⁰Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur`ân*, jilid. 5, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 2003), 3009–3010.

psikologis, sosiologis, dan ideologis dari perlawanan kaum Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw.

4. Relevansi Perlawanan Ideologis di Era Modern

Temuan dan analisis atas perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw. menunjukkan bahwa resistensi terhadap ajaran Islam tidak hanya berbasis pada aspek spiritual dan teologis, tetapi juga sarat dengan motif ideologis, sosial, dan ekonomi. Pola perlawanan ini—mulai dari delegitimasi wacana kenabian, kekerasan struktural, hingga isolasi sosial—menggambarkan dinamika konflik antara nilai-nilai Islam dan tatanan jahiliah yang mapan. Menariknya, pola tersebut menemukan kemiripan dengan tantangan yang dihadapi dakwah Islam di era modern.

Dalam konteks kontemporer, perlawanan terhadap nilai-nilai Islam kerap muncul dalam bentuk yang lebih kompleks dan terselubung, seperti penetrasi ideologi sekularisme, liberalisme ekstrem, relativisme moral, serta Islamofobia dalam wacana global. Berbeda dengan era Quraisy yang menggunakan kekuatan fisik dan tekanan sosial, bentuk penolakan saat ini cenderung bersifat epistemologis, yakni dengan mempertanyakan otoritas ajaran agama, mendistorsikan makna syariat, atau mereduksi nilai-nilai keislaman menjadi sekadar simbol budaya. Ziauddin Sardar menyebut fenomena ini sebagai "perang epistemologis" terhadap Islam, yakni upaya sistematis untuk mengganti kerangka berpikir Islam dengan sistem nilai sekuler Barat secara halus namun masif.¹⁹¹

¹⁹¹Ziauddin Sardar, *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam* (New York: Oxford University Press, 2011), 42.

Tariq Ramadan juga menegaskan bahwa tantangan dakwah modern bukan hanya terletak pada penolakan luar, tetapi juga pada kebutuhan mendesak untuk merekonstruksi narasi keislaman secara kontekstual—tanpa kehilangan akar normatifnya.¹⁹² Dalam masyarakat pluralistik, dakwah tidak cukup hanya bersifat reaktif terhadap serangan ideologis, tetapi harus bersifat proaktif dengan membangun nalar publik yang kuat, inklusif, dan berbasis *maqâshid syarī'ah*. Dengan demikian, pemahaman terhadap strategi perlawanan ideologis Quraisy dapat dijadikan pijakan untuk membaca ulang tantangan dakwah modern, sekaligus merumuskan pendekatan yang lebih adaptif, cerdas, dan kontekstual dalam menghadapi resistensi kultural dan ideologis saat ini.

Penelitian ini, karenanya, menegaskan bahwa Al-Qur'an dan warisan tafsir periode pertengahan bukanlah khazanah sejarah semata, melainkan sumber inspirasi yang terus hidup, dinamis, dan relevan untuk menjawab tantangan umat Islam di setiap zaman.

D. Implikasi Penelitian

Penelitian ini memiliki sejumlah implikasi penting dalam ranah teoritis, praktis, dan akademik. Secara teoritis, hasil kajian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an melalui tafsir Ibnu Katsir yang dikaitkan dengan teori konflik sosial (Karl Marx dan Max Weber) dan teori ketahanan tradisi dan fanatisme (Eric Hoffer dan Amanah Nurish) menunjukkan bahwa perlawanan kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad Saw. bukan hanya bersifat spiritual, tetapi juga merupakan ekspresi

¹⁹²Tariq Ramadan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* (New York: Oxford University Press, 2009), 25–26.

dari ketegangan ideologis dan sosial dalam masyarakat yang sedang menghadapi perubahan sistemik. Integrasi antara sumber keislaman periode pertengahan dan teori kontemporer ini membuktikan bahwa Al-Qur'an memuat dinamika sosial-politik yang relevan untuk dikaji secara interdisipliner.

Dari segi praktis, pemahaman terhadap motif dan strategi perlawanan Quraisy memberikan wawasan penting bagi umat Islam dalam mengenali pola-pola penolakan terhadap dakwah dan perubahan sosial di berbagai konteks modern. Fanatisme terhadap tradisi, ketimpangan kekuasaan, dan resistensi terhadap keadilan sosial yang dahulu dihadapi Nabi masih relevan sebagai fenomena sosial yang terus berulang, sehingga hasil kajian ini dapat menjadi basis reflektif bagi upaya transformasi masyarakat muslim kontemporer.

Sementara itu, dalam ranah akademik, penelitian ini memperkuat posisi pendekatan tafsir tematik (*tafsîr al-maudhû'i*) sebagai metode yang efektif untuk mengkaji isu-isu sosial dalam Al-Qur'an secara sistematis. Dengan merujuk pada tafsir Ibnu Katsîr serta memperkaya interpretasi dengan teori sosial dan pandangan mufasir lain, penelitian ini membuka ruang kontribusi baru dalam pengembangan studi tafsir interdisipliner, sekaligus memberikan arah baru bagi penelitian yang menjembatani ilmu-ilmu keislaman dan ilmu sosial.

E. Refleksi Kritis

Meskipun penelitian ini telah berupaya menyajikan analisis yang komprehensif, terdapat beberapa catatan kritis yang perlu dievaluasi. Pertama, keterbatasan sumber terlihat dari fokus dominan pada tafsir Ibnu Katsîr sebagai representasi tafsir bil-ma'tsûr. Walaupun karya ini sangat otoritatif, namun tidak

mencakup kompleksitas pendekatan tafsir lain seperti filosofis, psikologis, atau kontekstual, yang dapat memperkaya interpretasi terhadap dinamika perlawanan Quraisy.

Kedua, secara metodologis, pendekatan tematik berbasis dokumentasi memiliki tantangan dalam mengungkap makna implisit dan nuansa historis yang mungkin tersembunyi dalam redaksi ayat-ayat. Keterbatasan akses terhadap sumber-sumber primer lain dan keterikatan pada batasan tema juga dapat menyebabkan penyederhanaan terhadap realitas sosial yang kompleks dalam masyarakat Mekah saat itu.

Ketiga, penggunaan teori-teori modern seperti konflik sosial dan fanatisme massa memiliki keterbatasan dalam menjelaskan aspek spiritual dan profetik dari misi kenabian. Upaya menjelaskan fenomena wahyu dalam kerangka konflik struktural tetap harus disertai dengan kesadaran epistemologis agar tidak mereduksi dimensi transendental menjadi semata-mata gejala sosiologis.

Keempat, penelitian ini membuka peluang pengembangan lebih lanjut, seperti studi perbandingan antara perlawanan masyarakat Quraisy dengan respons terhadap para nabi lain dalam Al-Qur'an, atau analisis terhadap perlawanan ideologis dalam konteks dakwah kontemporer. Dengan pendekatan interdisipliner yang lebih luas, kajian seperti ini dapat semakin memperkuat relevansi Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi bagi pemahaman sosial dan transformasi peradaban.