

BAB III

PENAFSIRAN M. QURAIISH SHIHAB TENTANG SENI

A. Biografi M. Quraish Shihab

1. Biografi Singkat M. Quraish Shihab

Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab, M.A. lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944.¹ M. Quraish Shihab memulai pendidikan dasarnya dikampung halamannya yaitu Ujung Pandang, dan melanjutkan pendidikan menengahnya ke Malang tepatnya di Pondok Pesantren Dar al-Hadis al-Fiqhiyah. Kemudian pada tahun 1958 berangkat ke Mesir untuk meneruskan pendidikannya di al-Azhar dan diterima di kelas II Stanawiyah. Selanjutnya pada tahun 1967 beliau meraih gelar Lc (S1) pada Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir Hadis di Universitas al-Azhar. Kemudian melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, sehingga tahun 1969 beliau meraih gelar MA untuk spesialis bidang Tafsir Alquran dengan tesis yang berjudul *Al-I'jaz Al-Tafsyri'iy li Al-Qur'an Al-Karim*.

Setelah menyelesaikan pendidikan strata dua, beliau kembali ke Ujung Pandang dan dipercaya untuk menjabat sebagai wakil Rektor bidang akademik dan kemahasiswaan di IAIN Alaudin Ujung Pandang. Di samping itu, M. Quraish Shihab juga disertai jabatan lainnya dalam kampus seperti koordinator perguruan tinggi Swasta wilayah VII Indonesia bagian Timur, maupaun diluar kampus

¹Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qu'ran...*, 7.

seperti pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur bidang pembinaan mental. Selain itu juga, M. Quraish Shihab sempat melakukan berbagai penelitian seperti *penerapan Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia Timur*, tahun 1975 dan *Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan*, penelitian tahun 1978.

Pada tahun 1980, M. Quraish Shihab kembali melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar dengan disertasi berjudul *Nazm Al-Durar li Al-Baqi'iy Tahqiq wa Dirasah*, tahun 1982. M. Quraish Shihab berhasil meraih gelar dokter dalam studi ilmu-ilmu Alquran dengan yudisium cumlaude, yang disertai dengan penghargaan tingkat I (*mumtaz ma'a martabat al-syaraf al-ula*). Dengan demikian beliau tercatat sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut.

Setelah kembali ke Indonesia pada tahun 1984, M. Quraish Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dan pada tahun 1995, ia dipercayai menjabat sebagai Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan jabatan tersebut memberikannya peluang untuk merealisasikan berbagai gagasan-gagasannya, salah satu di antaranya melakukan penafsiran dengan menggunakan pendekatan multidisipliner, yaitu pendekatan yang melibatkan sejumlah ilmuan dari berbagai bidang spesialisasi ini, karena hal ini akan lebih berhasil untuk mengungkapkan petunjuk-petunjuk Alquran secara maksimal.

Jabatan lain diluar kampus yang pernah diembanya, diantara lain ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) sejak tahun 1984, anggota Lajnah pentashih

Alquran departemen agama sejak 1989, dan juga sebagai ketua pengembangan. Selain itu juga, beliau banyak berkecimpung dalam beberapa organisasi profesional, seperti pengurus Penghimpunan Ilmu-ilmu Syariah, pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu agama departemen pendidikan dan kebudayaan, dan asisten ketua umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).

Pada tahun 1998, tepatnya diakhir Orde Baru, ia pernah dipercaya sebagai Menteri Agama oleh Presiden Soeharto. Kemudian pada 17 Februari 1999, ia diembani tugas sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir. Walaupun berbagai kesibukannya dengan berbagai jabatannya, namun M. Quraish Shihab tetap menyempatkan diri dalam berbagai kegiatan ilmiah baik di dalam maupun diluar negeri, dan juga tetap aktif dalam kegiatan menulis di berbagai media masa dalam rangka menjawab permasalahan yang berkaitan dengan persoalan agama dan lain sebagainya. Di harian pelita ia mengasuk rubrik “Tafsir al-amanah” dan juga menjadi dewan redaksi majalah *Ulum Alquran* dan *Mimbar Ulama* di Jakarta. Dan kini aktifitasnya adalah guru besar Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan direktur Pusat Studi Alquran (PSQ) Jakarta.

Berdasarkan latar belakang keluarga yang sama-sama memiliki reputasi yang baik, serta saling menunjang dengan latar pendidikan yang berfokus dan terkonsentrasi, sehingga membentuk M. Quraish Shihab yang tidak mungkin diragukan lagi akan kemampuannya dalam studi ilmu-ilmu Alquran. Walau

diketahui beliau berupaya menafsirkan Alquran dengan seobyektif mungkin, namun sedikit banyaknya subyektif tidak dapat ditinggalkan.²

2. Karya-karya Intelektual M. Quraish Shihab:

Terdapat banyak karya-karya buku dari M. Quraish Shihab, diantaranya:

1. *Peranan Kerukunan hidup Beragama di Indonesia Timur* (1975).
2. *Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan* (1978).
3. *Tafsir al-Manâr, Keistemewaan dan Kelemahannya* (1984).
4. *Filsafat Hukum Islam 1987* yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI.
5. *Satu Islam, Sebuah Dilema* (Bandung: Mizan, 1987).
6. *Mahkota Turunan Ilahi (Tafsir Surah al-Fatihah)* (Untagama, 1988).
7. *Pandangan Islam Tentang Perkawin Usia Muda* (MUI dan Unesco 1990).
8. *Kedudukan Wanita Dalam Islam* (Departemen Agama).
9. *Tafsir al-Amanah*, diterbitkan oleh Pustaka Kartini 1992.
10. “*Membumikan*” *al-Qurân: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* yang merupakan kumpulan beberapa tulisan sejak 1972-1992 (pertama kali terbit Mei 1992).

²Ilham Thahir, *Penafsiran Ayat-ayat Perumpamaan Dalam Tafsir al-Mishbah*, (Jakarta: Penerbit: Sedaun, 2011), 20-22.

11. *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Mizan, 1994).
12. *Untaian Permata Buat Anakku: Pesan al- Qurân Untuk Mempelai* (al-Bayan,1995).
13. *Wawasan al-Qurân: Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat Islam* (Mizan, 1996).
14. *Sahur Bersama Muhammad Qurash Shihab di RCTI* (Mizan, 1997).
15. *Tafsir al-Qurân al-Karim* (Pustaka Hidayah, 1997).
16. *Mukjizat al-Qurân* (mizan, 1997).
17. *Haji Bersama Muhammad Quraish Shihab* (Mizan, 1998).
18. *Menyingkap Tabir Ilahi: asmâ al-Husnâ dalam Perspektif al-Qurân* (Lentera Hati, 1998).
19. *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan, dan Malaikat* (Lentera Hati 1999).
20. *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah Mahdah* (Mizan, Maret 1999).
21. *Pengantin al-Qurân* (Jakarta: Lentera Hati, 1999).
22. *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Qurân dan Hadis* (Mizan, April 1999).
23. *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah dan Mu'amalah* (Mizan, juni 1999).

24. *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Wawasan Agama* (Mizan, Desember 1999).
25. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qurân* (Mizan, 1999).
26. *Jalan Menuju Keabadian* (Jakarta: Lentera Hati, 2000).
27. *Tafsir al-Mishbah* (Lentera Hati 2000).
28. *Panduan Puasa Bersama Quraish Shihab* (republika, 2000).
29. *Anda Bertanya, Quraish Shihab Menjawab Berbagai Masalah Keislaman* (Mizan Pustaka).
30. *Perjalanan Menuju Keabadian: Kematian, Surga, dan Ayat-ayat Tahlili* (Lentera Hati, 2001).
31. *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah swt.* (Lentera Hati, 2002).
32. *Panduan Shalat Bersama Quraish Shihab* (Republika, 2003).
33. *Kumpulan Tanya-Jawab Quraish Shihab: Mistik, Seks, dan Ibadah* (Republika, 2004).
34. *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah* (Lentera Hati, 2004).
35. *Dia Dimana-mana* (Lentera Hati, 2004).
36. *Perempuan: dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama Sampai Bias Baru* (Lentera Hati, 2005).

37. *Asmâ al-Husnâ: Dalam Perspektif al-Qurân* (Jakarta: Lentera Hati).
38. *40 Hadis Qudsi Pilihan* (Lentera Hati, 2005)
39. *Logika Agama* (Lentera Hati, 2005).
40. *Kehidupan Setelah Kematian: Surga Yang Dijanjikan al-Qurân*. Yang berisi petunjuk Islam tentang persoalan-persoalan yang berkaitan dengan kematian dan bagaimana mempersiapkan diri menghadapinya.
41. *Wawasan al-Qurân Tentang Zikir dan Doa* (Lentera Hati, 2006).
42. *Menabur Pesan Ilahi: al-Qurân dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Lentera Hati, 2006).
43. *Yang Sarat Yang Bijak* (agustus 2007).
44. *Yang Ringan Yang Jenaka* (Lentera Hati, September 2007).
45. *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan, Mungkinkah? Kajian Kritis Atas Konsep Ajaran Pemikiran* (lentera Hati, 2007).
46. *Ayat-ayat Fitna: Sekelumit Keadaban Islam di Tengah Purbasangka* (Lentera Hati, 2008).
47. *Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari al-Fatihah dan Juz 'Amma* (Lentera Hati, 2008)
48. *Berbisnis Dengan Allah: Tips Jitu Jadi Pebisnis Sukses Dunia Akhirat* (Lentera Hati Agustus 2008).

49. *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui* (Lentera Hati, 2008).
50. *Doa Harian Bersama M. Quraish Shihab* (Jakarta: Lentera Hati, Agustus 2009).
51. *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Perempuan Yang Patut Anda Ketahui* (Jakarta: Lentera Hati, Maret 2010).
52. *Al-Qurân dan Maknanya: Terjemah Makna disusun Oleh M. Quraish Shihab* (Jakarta: Lentera Hati, Agustus 2010).
53. *Membumikan al-Qurân Jilid 2: Menfungsikan Wahyu Dalam Kehidupan* (Jakarta: Lentera Hati, Februari 2011).
54. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW, Dalam Sorotan al-Qurân dan Hadis Shahih* (Jakarta: Lentera Hati, Juni 2011).
55. *Do'a al-Asmâ al-Husnâ (Doa'a Yang Disukai Allah SWT.)* (Jakarta: Lentera Hati, Juli 2011).
56. *Tafsir al-Lubâb: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-surah al-Qurân* (Jakarta: Lentera Hati, 2012).
57. *Kaidah Tafsir* (Jakarta: Lentera Hati 2013).

Hampir semua tema penting Islam dibahas oleh M. Quraish Shihab dengan karya-karyanya tersebut, baik Alquran, hadis, tauhid, fiqh, tasawuf, maupun tema-tema populer Islam. Disamping berupa buku, M. Quraish Shihab juga menulis

sejumlah artikel yang dipublikasikan di jurnal-jurnal ilmiah dan makalah-makalah yang dipresentasikan di forum-forum ilmiah, baik seminar, workshop, maupun forum pengajian.³

3. Pendekatan dan Metode Penafsiran M. Quraish Shihab

Tafsir al-Mishbah terbit pertama kali tahun 2000 oleh Lentera Hati Jakarta. Pembagian volume tafsir al-Mishbah didasarkan atas ketuntasan pembahasan surat-surat dalam Alquran sehingga masing-masing volume mempunyai kuantitas yang berbeda, tergantung dari banyaknya surat yang dibahas dalam masing-masing volume. Tercatat sebanyak 15 volume dari tafsir al-Mishbah. Sesuai dengan perhatian M. Quraish Shihab terhadap tafsir tematis. Maka tafsir al-Mishbah ini pun disusun dengan tetap berusaha menghadirkan setiap bahasan surat pada apa yang disebut dengan tujuan surat atau tema pokok surat.⁴

Adapun mengenai pendekatan, yang khususnya dalam kajian tafsir ayat Alquran, sering diistilahkan dengan *al-Ittijah al-Tafsiri*, yaitu dasar-dasar atau prinsip pemikiran yang terkait oleh suatu cara pandang mengarah pada suatu tujuan tertentu. Atau dengan istilah yang lebih umum disebut sebagai *al-Ittijah al-Fikr*, yaitu pola pikir yang dipergunakan dalam membahas suatu masalah, yaitu tafsir.

³Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-isu Gender dalam al-Mishbah karya M. Quraish Shihab dan Tarjumân al-Mustafîd Karya 'Abd Al-Ra'uf Singkel*, (Yogyakarta: Lkis, 2017), 47-54.

⁴M. Zaenal Arifin, *Pemetaan Kajian Tafsir: Perspektif Historis, Metodologis, Corak dan Geografis*, (Kediri: STAIN KEDIRI Press, 2010), 125.

Sedangkan menurut Ibrahim Syarif membagi pendekatan tafsir menjadi tiga bagian yaitu, pertama, *al-Ittijah al-Hidai* yaitu upaya penafsiran dengan tujuan dan pendekatan untuk memberi hidayah bagi para pembacanya. Kedua, *al-Ittijah al-'Adabi*, yaitu penafsiran yang penyampaianya dilakukan dengan bahasa dan ungkapan yang indah, dengan tujuan membuktikan kemukjizatan balaghah Alquran. Ketiga, *Ittijah al-'Ilmi*, yaitu penafsiran yang dilakukan dengan cara lebih menekankan pada pendekatan ilmiah.

Dengan demikian, M. Quraish Shihab dalam karyanya tafsir al-Mishbah lebih cenderung menerapkan pendekatan *al-Ittijah al-Hiday*. Ini terlihat seperti yang dijelaskannya dalam pengantar tafsir al-Mishbah bahwa tujuan penulisan ini adalah untuk meluruskan kekeliruan masyarakat terhadap Alquran.

Sedangkan metode tafsir diartikan sebagai suatu cara yang teratur dan terencana untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah swt. di dalam ayat-ayat Alquran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.

Mengenai bentuk metode penafsiran 'Abd al-Hayy al-Farmawi membaginya menjadi empat bagian. Pertama, *al-Tahlili*, yaitu dengan cara menafsirkan dan menjelaskan ayat-ayat Alquran dengan cara meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maksudnya. Caranya dengan mengurai kosa kata, makna kalimat, maksud dari ungkapan kaitan antar pemisah (*munasabah*) sampai kepada sisi-sisi keterkaitan antar pemisah itu dengan bantuan *asbab al-nuzul*, riwayat-riwayat baik yang berasal dari Nabi Muhammad saw. sahabat dan tabi'in.

Kedua, *al-Ijmali*, yaitu cara menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan mengemukakan maknanya secara global atau menjelaskan makna ayat-ayat Alquran secara garis besar.

Ketiga *al-Muqarin*, yakni suatu cara menafsirkan ayat melalui perbandingan dengan mengelompokkan objeknya menjadi tiga, yaitu: a. perbandingan antar ayat Alquran dengan ayat yang lain, b. perbandingan ayat Alquran dengan hadis, c. perbandingan penafsiran mufassir dengan mufassir yang lain.

Keempat, *al-Maudhu'i*, yakni penafsiran dengan cara tematik, dengan cara menghimpun seluruh ayat Alquran yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Namun untuk metode keempat ini menurut M. Quraish Shihab memiliki dua bentuk, yaitu a. tafsir yang membahas satu surat Alquran secara menyeluruh, memperkenalkan, menjelaskan maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan ayat yang lain, atau antar satu pokok masalah dengan masalah yang lain, b. tafsir yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat Alquran yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberi penjelasan dan mengambil kesimpulan, dibawah satu bahasan dan tema tertentu.

Dengan demikian, maka tafsir *al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab termasuk dalam kategori tafsir dengan metode *Tahlili*, karena sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Farmawi tentang ketentuan dalam menggunakan metode *Tahlili* adalah kecenderungan dari segi penggunaan riwayatnya lebih dominan. Dan tafsir

al-Mishbah memiliki kecenderungan yang dominan dalam hal riwayat atau yang disebut oleh al-Farmawi dengan *tafsir bi al-Ma'sur*. Ciri seperti ini dapat diketahui tentang metode *tafsir bi al-Ma'sur*, yaitu a. penafsiran ayat Alquran dengan ayat yang lainnya, b. penafsiran ayat Alquran dengan riwayat Hadis Nabi, c) penafsiran ayat dengan riwayat atau pendapat sahabat dan tabi'in.

Oleh karena itu, tafsir al-Mishbah karya M. Qusaish Shihab ini menggunakan pendekatan *al-Ittijah al-Hidai* yaitu dengan menerapkan metode tafsir tahlili.⁵

Dalam Tafsirnya ini M. Quraish Shihab juga banyak mengambil inspirasi dari beberapa mufassir terdahulu. Diantaranya adalah Ibrahim Ibn Umar al-Baqi'i, Muhammad Tantawi pemimpin tinggi al-Azhar, Mutawalli al-Sha'rawi, Sayyid Qutb, Muhammada Tahir b. Ashur, dan Muhammad Husayn Tabataba'i.⁶

B. Penafsiran M. Quraish Shihab tentang Ayat-Ayat Seni Rupa dan Musik

1. Penafsiran Tentang Ayat-ayat Seni Rupa

a. Kisah Patung Berhala Nabi Ibrâhîm

1) Q.S. al-Anbiyâ/21: 58.

فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ٥٨

Maka, dia pun membuat mereka hancur berkeping-keping, kecuali yang terbesar agar mereka kembali kepadanya.

⁵ Lihat Ilham Thahir, *Penafsiran Ayat-ayat Perumpamaan...*, 33-35.

⁶ M. Zaenal Arifin, *Pemetaan Kajian Tafsir "Perspektif Historis, Metodologis, Corak dan Geografis"*, (Kediri: STAIN KEDIRI Press, 2010), 125.

bahwa Nabi Ibrâhîm as. selama hidupnya hanya berbohong tiga kali. Pertama disini, kedua, ketika dia menyatakan dirinya sakit, dan ketiga, ketika dia menyatakan tentang istrinya Sarah bahwa dia adalah saudaranya karena khawatir akan direbut penguasa. Namun demikian, perlu dicatat bahwa ucapan-ucapan beliau tidak dapat dinilai kebohongan secara penuh, apalagi dalam ayat ini. Memang secara redaksional ia dapat dinilai bohong, tetapi jika melihat tujuannya serta melihat akhir dari ucapan-ucapan beliau maka sebenarnya tujuan ucapannya itu adalah untuk membuktikan kesesatan kaumnya menyembah berhala. Seakan-akan Nabi Ibrahim as. berkata: “kalau memang mereka tuhan, tentulah berhala-berhala itu tidak akan hancur berantakan dan pasti mereka membela diri, tetapi karena kehancurannya telah terjadi dan masih ada yang besar ini yang tidak hancur, tentu yang besar itulah yang melakukannya.” Lalu beliau memerintahkan kaumnya bertanya kepada berhala terbesar itu dan berhala-berhala yang lain, dan disana mereka sadar bahwa berhala-berhala tidak dapat menjawab dan ini membuktikan bahwa berhala tidak wajar dipertuhan.

Kata *fatâ* biasa diartikan pemuda atau remaja. Tidak jelas apakah peristiwa ini terjadi ketika Nabi Ibrâhîm as. masih remaja dan belum diutus menjadi Nabi ataukah setelah menjadi Nabi. Jika kata *fatâ* diartikan remaja, ini dapat dipahami bahwa peristiwa itu terjadi sebelum kenabian beliau, sedang pandangan dan keyakinan beliau tentang keesaan Allah swt. dengan demikian juga jawaban-jawaban yang beliau sampaikan, kesemuanya bersumber dari ilham Ilahi yang tercurah ke fitrah suci beliau. Atau boleh jadi juga peristiwa yang diuraikan di atas terjadi setelah beliau menjadi Nabi. Karena kata *fatâ* digunakan oleh mereka

dengan tujuan melecehkan beliau, seakan-akan mereka berkata bahwa yang melakukannya adalah seorang pemuda/remaja yang belum sempurna akal nya

Kaum penyembah berhala setelah mendengar usulan Nabi Ibrâhîm as. itu tercengang maka mereka kembali menengok ke diri mereka sendiri yakni berpikir dan akhirnya sadar bahwa mereka menyembah sesuatu yang tidak berakal, tidak dapat bercakap tidak juga mampu membela diri, lalu sebagaimana mereka berkata: ”sesungguhnya bukan Ibrâhîm yang zalim, tetapi kamu sekalian yang zalim, yakni penganiaya diri kamu sendiri dengan menyembah sesuatu yang tidak wajar disembah.”⁸

3) Q.S. asy-Syu’arâ/26: 70-71:

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ۖ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَانًا فَنَنْظِلُ لَهَا عُكْفِيرِينَ ۗ

ketika ia berkata kepada orang tua dan kaumnya: “apakah yang kamu sembah” mereka menjawab “kami menyembah berhala-berhala dan kami senantiasa –terhadapnya—tekun.”

Kata *abîhi* secara harfiah berarti ayahnya, namun di sini dan ayat-ayat serupa, M. Quraish Shihab terjemahkan dengan orangtuanya. Ini hemat M. Quraish Shihab adalah kata yang netral, menghadapi perbedaan pendapat ulama apakah yang dimaksud disini adalah orang tua kandungnya atau orang lain yang diperlakukan sebagai ayahnya. Secara panjang lebar, persoalan tentang orang tua Nabi Ibrâhîm dan M. Quraish Shihab telah uraikan ketika menafsirkan QS. Al-An’am [6]: 74.

⁸ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, 79-82.

Pertanyaan Nabi Ibrâhîm as. yang diabadikan ayat di atas boleh jadi diajukan pada dua kesempatan yang berbeda, sekali kepada orangtuanya, dan di kali lain kepada kaumnya. Boleh jadi diajukan dalam satu kesempatan, yakni saat orangtuanya dan kaumnya sedang melaksanakan ibadah yang ketika itu dilihat dan diamati oleh Nabi Ibrâhîm as. penggunaan bentuk *mudhari'* (kata kerja masa kini dan datang) pada kata *ta'budûn* dapat mendukung kemungkinan ini.

Kata *nazhall* terambil dari kata *zhill* yaitu bayangan. Bayangan tampak pada siang hari. Dari sini secara harfiah ia diartikan sepanjang hari. Kata ini sering juga digunakan dengan arti terus-menerus. Tidak menutup kemungkinan memahaminya dalam kedua arti itu. Jika dipahami dalam arti pertama, ini mengisyaratkan bahwa penyembahan berhala-berhala itu mereka lakukan hanya pada siang hari karena pada hakikatnya kaum Nabi Ibrâhîm as. menyembah bintang-bintang, dan itu mereka sembah di malam hari karena bintang dapat terlihat ketika itu, berbeda dengan siang. Karena itu, mereka menyembah berhala-berhala yang mereka jadikan lambang dari bintang-bintang itu.

Kata *ashnâm* adalah bentuk jamak dari *Shanama*, yaitu sesuatu yang terbuat dari besi atau kayu dan semacamnya yang dibentuk secara Khusus untuk melambangkan sifat-sifat ketuhanan siapa/apa yang disembah". Para penyembah berhala-berhala itu percaya bahwa malaikat, jin atau sifat sesembahan adalah sesuatu yang immaterial. Karena itu, mereka melambangkannya dalam bentuk material. Dengan demikian, pada hakikatnya mereka tidak menyembah berhala tetapi apa yang dilambangkan oleh berhala itu

Di atas, M. Quraish Shihab katakan bahwa jawab kaum Nabi Ibrahim as. itu menunjukkan kebanggaan mereka menyembah berhala. Ini dipahami dari tiga hal yang ditemukan pada redaksi ayat di atas. Pertama, dari kata *ashnaman* yang menggunakan *tanwin* (bunyi nun) pada akhir kata itu yang mengisyaratkan kebesaran dan keagungannya. Kedua, pengulangan kata *na'budu/kami* menyembah, padahal tanpa kata tersebut jawaban telah dapat terpenuhi. Ketiga, pernyataan bahwa ibadah itu mereka lakukan sepanjang siang hari atau terus-menerus dalam keadaan '*akifin*, yakni tekun.⁹

4) Q.S. al-An'âm/ 6: 74:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ عَازَرَ اتَّخِذْ أَصْنَامًا ؕ إِنَّهَا إِلَهَةٌ إِيَّيَّ ۖ أَنْزَلْنَا فِيكَ الْوَيْلَ وَمَكَ فِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ ٧٤

Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya, Aazar, "Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata"

M. Quraish Shihab menafsirkan, ayat di atas menyatakan bahwa Azar adalah *ab/bapak* Nabi Ibrâhîm as. kata tersebut M. Quraish Shihab jelaskan dengan kata orangtua karena ulama berbeda pendapat menyangkut Azar, apakah dia ayah kandung Nabi Ibrâhîm as. atau pamannya, sebagaimana mereka berbeda pendapat tentang kata itu apakah dia nama atau gelar serta apa maknanya dan mengapa dia dinamai demikian.

Salah satu alasan yang menolak memahami kata *abihi/bapaknya* dalam arti bapak kandung adalah bahwa jika Azar adalah bapak kandung Nabi Ibrahim as., itu berarti ada dari leluhur Nabi Muhammad yang musyrik karena beliau adalah

⁹ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol 9, 247-251.

keturunan Nabi Ibrâhîm as. ini ditolah oleh banyak ulama dengan alasan bahwa sekian banyak riwayat yang menyatakan kebersihan dan kesucian leluhur Nabi Muhammad saw., beliau bersabda: “Aku dilahirkan melalui pernikahan bukan perzinaan sejak adam hingga aku dilahirkan oleh bapak dan ibuku. Aku tidak disentuh sedikit pun oleh kotoran Jahiliah” (HR. Ibn ‘Adiy dan ath-Thabarani melalui ‘Ali Ibn Abi Thalib). Ini berarti bahwa tidak seorang pun dari leluhur beliau yang mempersekutukan Allah swt. dan, dengan demikian, jika memang Azar yang membuat dan menyembah petung itu adalah ayah kandung Nabi Ibrâhîm as.—sedang Nabi Ibrâhîm as. adalah leluhur Nabi Muhammad saw.—maka itu berarti ada leluhur beliau yang pernah mempersekutukan Allah swt.

Terlepas dari perbedaan pendapat ulama menyangkut hal ini, apa yang dikemukakan oleh penafsir Syi’ah dan Thabâthabâ’i, sangat wajar untuk di pertimbangkan. Menurutnya, Alquran menggunakan kata *wâlid* untuk makna ayah kandung, sedang kata *ab* digunakan Alquran untuk makna kakek atau paman dan lain-lain.

Menurut hematnya M. Quraish Shihab, apa yang dikemukakan diatas benar adanya—tetapi perlu dicatat bahwa Alquran menggunakan kata *ab* untuk menunjuk orangtua kandung, misalnya Q.S. Yûsuf [12]: 4 *idz qâla yûsufu li abîhi*. Disisi lain juga perlu dicatat bahwa merujuk kepada Alquran, Nabi Ibrâhîm as. menggunakan kedua kata tersebut. Dalam Q.S. Ibrâhîm [14]: 41, beliau menggunakan kata *wâlidayya* untuk menunjukan kepada ibu bapaknya.

Ucapan Nabi Ibrâhîm yang diabadikan ayat diatas kelihatannya cukup tegas, bahkan agak kasar lebih-lebih kalau kata Azar dipahami dalam arti makian atau bermakna pendurhaka sebagaimana dipahami oleh sementara ulama. Perhatikan juga bagaimana beliau menyatakan bahwa orangtua dan kaumnya dalam kesesatan yang nyata. Ini dapat juga dijadikan indikator bahwa mitra bicara beliau disini bukan ayah kandung. Bukankah Alquran memerintahkan untuk tetap hormat dan berbuat baik kepada ibu bapak walaupun dia musyrik: “Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah engkau mengikuti keduanya dan pergaulilah kedauanya di dunia dengan baik” (QS. Luqmân [31]: 15).

Walau demikian halus Nabi Ibrâhîm as. menyampaikan pesan bahkan dengan merengek mengulang-ulang memanggil dengan panggilan mesra *ya abati*/wahai bapakku, sang ayah tetap menoloak bahkan mengancam berkata: “bencikah engkau kepada tuhan-tuhanku, hai Ibrâhîm? Jika kamu tidak berhenti niscaya kamu akan kurajam, dan tinggalkanlah aku untuk waktu yang lama.” Kendati demikian Nabi Ibrâhîm as. masih menjawab dengan halus, “semoga keselamatan dilimpahkan kepadamu, aku akan meminta ampun bagimu kepada Tuhanku, sesungguhnya dia sangat baik kepadaku. Dan aku akan menjauhkan diri dari kamu dan dari apa yang kamu seru selain Allah, dan aku akan berdoa kepada Tuhanku, mudah-mudahan aku tidak akan kecewa dengan berdoa kepada Tuhanku.” Demikian terlihat, betapa halus Nabi Ibrâhîm as. kepada orangtuanya, baik kita berkata dia ayah kandung maupun paman atau kakeknya.

Namun, M. Quraish Shihab tidak sependapat dengan mereka yang memahami kata Azar sebagai makian, bukan saja karena pendapat itu tanpa alasan yang jelas, tetapi juga bertentangan dengan sifat ajaran Islam yang selalu mengajak berdakwah dengan hikmah dan peringatan yang menyentuh serta diskusi yang sebaik-baiknya. Bahwa kalimatnya yang tegas adalah wajar, dan dibenarkan, karena masalah yang didiskusikan adalah persoalan akidah yang merupakan persoalan prinsip sehingga membutuhkan ketegasan dalam bersikap dan bertindak.

Firman-Nya: “menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan” mengandung kecaman serta penolakan mempertuhan berhala, sekaligus penolakan terhadap politeisme (syirik). Penolakan ketuhanan berhala dipahami dari kata menjadikan. Tidak dapat terbayang oleh akal sehat bahwa Tuhan dijadikan dan dibuat, tetapi Tuhanlah yang menjadikan dan mencipta. Penolakan terhadap syirik dipahami dari bentuk jamak kata berhala-berhala yang digunakan ayat di atas.¹⁰

b. Kisah Patung Berhala Nabi Mûsâ

1) Q.S. al-Baqarah/2: 54:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ إِنكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَادِكُمْ آلِهَةً إِلَّا إِلَٰهًا
 بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خِيَرَةٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ فَتَابَ عَلَيَّكُمْ إِنَّهُ
 هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٥٤

¹⁰Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol 3, 505-509.

Dan (ingatlah), ketika Mûsâ berkata kepada kaumnya: "Hai kaumku, sesungguhnya kamu telah menganiaya dirimu sendiri karena kamu telah menjadikan anak lembu (sebagai sembah kamu), maka bertaubatlah kepada Tuhan yang menjadikan kamu dan bunuhlah dirimu. Hal itu adalah lebih baik bagi kamu pada sisi Tuhan yang menjadikan kamu; maka Allah akan menerima taubat kamu. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang"

Menurut M. Quraish Shihab ayat ini memerintahkan untuk merenungkan saat Mûsâ as. Berkata kepada kaumnya dalam rangka mengajak mereka bertaubat setelah begitu banyak pelanggaran mereka. Nabi Mûsâ as. berkata: Hai kaumku, sesungguhnya kamu telah menganiaya dirimu sendiri penganiayaan yang menjadikan kamu wajar dijatuhi hukuman. Mereka dinamai menganiaya diri sendiri karena mereka sendiri—bukan orang lain—yang merasakan akibatnya.

Penganiayaan memiliki bentuk yang bermacam-macam dan bertingkat-tingkat, puncaknya adalah syirik, yakni mempersekutukan Allah. kaum Mûsâ as. dinilai telah melakukan penganiayaan. “karena kamu telah menjadikan anak lembu sebagai sesembahan kamu”, demikian ucapan Nabi Mûsâ yang direkam ayat diatas. Ini adalah satu dosa yang sangat besar. “Maka karena itu pula bertaubatlah kepada Tuhan pencipta kamu,” tutur Mûsâ as.

Tuhan dalam ayat di atas ditunjuk dengan Nama *al-Bâri'*, yakni pencipta makhluk dalam bentuk yang sangat harmonis. Mereka telah diciptakan dalam bentuk fisik dan psikis yang harmonis, yang seharusnya mengantar mereka bersyukur dan mengabdikan kepada Allah swt. Tetapi, pencipta yang anugerah-Nya demikian mereka tinggalkan dan memilih anak sapi untuk mereka sembah. Sapi atau kerbau adalah lambang kebodohan, apalagi anaknya. Anak sapi itulah yang

mereka sembah, dan dengan demikian penyembahan tersebut menunjukkan bahwa kebodohan mereka setingkat dengan kebodohan sesembahan itu.

Lanjutan ayat ini menjelaskan cara taubat, yaitu “Bunuhlah diri kamu,” yakni hendaklah yang tidak menyembah anak sapi membunuh yang pernah menyembahnya atau hendaklah masing-masing yang berdosa membunuh dirinya sendiri. Demikian ditemukan maknanya dalam riwayat-riwayat, yang sulit diterima oleh sementara nalar, sehingga sebagian ulama memahaminya dalam artaian bunuhlah hawa nafsu kamu yang mendorong kepada kedurhakaan,

Menghilangkan nyawa atas perintah Allah demi terhapusnya dosa-dosa dan untuk meraih kedudukan tinggi di akhirat kelak ditegaskan Mûsâ as. sebagai sesuatu yang “lebih baik bagi kamu di sisi *al-Bâri* Kamu,” yakni tuhan yang menciptakan kamu dengan harmonis.

Wajar jika Allah yang menciptakan mereka dalam keadaan harmonis, lalu keharmonisan itu mereka rusak dengan menyembah anak sapi, adalah wajar jika Allah meminta agar nyawa yang diciptakan Allah itu dikembalikan kepada-Nya. Apakah nanti Dia perbaiki dan dikembalikan lagi sehingga menjadi harmonis atau tidak, itu adalah wewenang-Nya. Namun demikian, Nabi Mûsâ as. memberi harapan kepada mereka, yakni jika mereka tulus melaksanakan perintah itu, “maka Allah akan menerima taubatmu. Sesungguhnya Dia Maha Penerima taubat lagi Maha Pengasih.”

Sekali lagi penggalan ayat ini menunjukkan bahwa tidak tertutup kemungkinan bila terbukti mereka melaksanakan perintah itu, Allah memaafkan

mereka, atau setelah dilaksanakan oleh sebagian, Allah memaafkan yang lain, agar tidak terjadi kepunahan diantara mereka. Selanjutnya Allah memerintahkan untuk merenungkan nikmat yang lebih besar, yaitu nikmat kebangkitan mereka setelah kematian, sekaligus mengisyaratkan makna yang dikandung oleh penutup ayat 54 ini.¹¹

2) Q.S. al-A'râf/7: 148:

وَأَخَذَ قَوْمٌ مِّنْ مَّوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِمَّا خَلِيهِمْ عِجًّا لَا جَسَدَ لَهُ خُوَازِجَ أَمْ يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ١٤٨

Dan kaum Mûsâ, sesudahnya membuat perhiasan-perhiasan mereka anak lembu bertubuh yang bersuara. Apakah mereka tidak mengetahui bahwa anak lembu itu tidak dapat berbicara kepada mereka dan tidak dapat menunjukkan jalan kepada mereka? Mereka menjadikannya (sebagai sembah) dan mereka adalah orang-orang yang zalim”.

Menurut M. Quraish Shihab ayat di atas menyatakan bahwa yang membuat patung lembu sesembahan itu adalah kaum Nabi Mûsâ as. sedang dalam QS. Thâhâ [20]:87-88 disebutkan bahwa yang membuatnya adalah seorang diantara mereka, yakni yang bernama Samiry. Ini karena yang berperan utama adalah samiry, sedang yang lain hakikatnya terlibat dalam pembuatannya paling tidak dalam restu dan partisipasi memberi perhiasan yang mereka miliki. Perhiasan yang dimaksud adalah emas yang mereka ambil dari kaum wanita mereka dan yang tadinya mereka pinjam kemudian kuasai dari orang-orang Mesir yang tenggelam bersama Fir'aun di laut merah.

¹¹ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. 1, 240-242.

Bahwa mereka menjadikan patung sesembahan mereka berbentuk anak lembu jantan karena mereka meniru kaum Kan'ân yang mendiami daerah sebelah barat Palestina, Suriah dan Lebanon. Kaum tersebut menyembah berhala, antara lain yang membuat dari tembaga dalam bentuk manusia berkepala lembu, yang duduk mengulurkan kedua tangannya bagaikan menanti pemberian. Kepada berhala inilah yang mereka namai "*Ba'el*" sesaji dipersembahkan dan "tuhan" semacam itulah yang pernah diminta oleh Banî 'Isrâ'îl kepada Nabi Mûsâ as., sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-A'râf [7]: 183 yang lalu dan kemudian yang mereka buat setelah kepergian Nabi Mûsâ as. bermunajat. Rupanya kaum Nabi Mûsâ as. yang membuatnya bermaksud menandingi dan melebihi kaum kan'ân itu dengan membuatnya lebih hebat karena yang mereka buat adalah patung anak lembu yang terbuat dari emas dan bersuara, sedang milik orang kan'ân hanya terbuat dari tembaga dan tanpa suara.

Firman-Nya *ittakhadzûh*/menjadikannya tidak disebut objeknya yang kedua, yaitu Tuhan atau sesembahan, karena jangankan dalam praktik, lisan pun diilustrasikan sebagai enggan menyebut adanya sesuatu yang disembah selain Allah swt. karena hal itu sangat amat buruk dan tidak logis.

Kata *jasadân*/jasad mengisyaratkan bahwa lembu itu sekedar berbentuk lembu tetapi tidak memiliki nyawa. Kata ini perlu dicantumkan apalagi disebut sesudahnya bahwa ia memiliki *khuwâr*, yakni suara atau bunyi yang keluar dari mulut kerbau atau sapi. Bahw anak lembu itu memiliki suara agaknya disebabkan mereka membuatnya sedemikian rupa, melubanginya dibagian depan dan

belakangnya sehingga bila ada angin yang berhembus melalui lubang itu ia mengeluarkan suara.¹²

3) Q.S. Thâhâ/20: 90-91:

وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلِ لُيُؤْمِرُكُمْ بِهَا إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا
 أَمْرِي ۙ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْكَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ۙ ٩١

Dan sesungguhnya Harun telah berkata kepada mereka sebelumnya: "wahai Hai kaumku, sesungguhnya kamu hanya diberi cobaan dengannya. dan sesungguhnya Tuhan kamu ialah ar-Rahman, maka ikutilah aku dan taatilah perintahku" Mereka menjawab: "Kami akan tetap atasnya berkelanjutan beribadah hingga Mûsâ kembali kepada kami".

M. Quraish Shihab menafsirkan, Nasihat Nabi Hârûn as. di atas, tersusun dengan rapi, serasi, dan sistematis. pertama, beliau menegur mereka karena menyembah selain Allah serta mengingatkan bahwa “kamu hanya diberi cobaan dengannya”. Kedua, beliau mengajak mereka mengenal Tuhan Yang Sebenarnya dan mengingatkan tentang limpahan rahmat-Nya dengan berkata “sesungguhnya Tuhan kamu ialah ar-Rahman”. Ketiga, mengajak mereka mengikuti beliau dalam kedudukan beliau sebagai Rasul dengan sabdanya: “maka ikutilah aku” dan terakhir mengajak mereka beramal dan meneladani beliau dalam pengamalan syariat dengan ucapannya ”dan taatilah perintahku” namun tidak satupun dari nasehat itu mereka ikuti.

Didahulukannya kata *alaihi*/atasnya pada ucapan para penyembah patung itu sebelum kalimat ‘*âkifin*/berkelanjutan beribadah bertujuan mengkhususkan penyembahan itu dan menafikan penyembahan selainya, seakan-akan mereka

¹² Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol 4, 304-305.

berkata: “kami akan terus-menerus menyembah anak patung itu, dan tidak akan menyembah apa yang kamu perintahkan kepada kami untuk disembah, yakni Allah swt.”

Kata ‘*âkifin* terambil dari kata ‘*akafa* yang mengandung makna mendekatkan diri serta beribadah dalam keadaan sersinambung, dan tidak meninggalkannya.¹³

c. Kisah Mukjizat Nabi ‘*Îsâ*

1) Q.S. Âli-‘imrân/3:49:

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَيُّ آخِ لُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ
كَهَيِّئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَأُبْرِيءُ الْأَكْثَمَةَ
وَأَلْأَبْرَصَ وَأُحْيِي آلَ مَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي
بُيُوتِكُمْ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُم ۖ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ٤٩

Serta Rasul kepada Bani Israil (yang berkata kepada mereka): "Sesungguhnya aku telah datang kepada kamu dengan membawa sesuatu tanda (mukjizat) dari Tuhan kamu, yaitu aku membuat untuk kamu dari tanah sesuatu (sesuatu yang)berbentuk bentuk burung; kemudian aku meniupnya, maka ia menjadi seekor burung dengan seizin Allah; dan aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahirnya dan orang yang berpenyakit sopak; dan aku menghidupkan orang mati dengan seizin Allah; dan aku beritahukan kepadamu apa yang kamu makan dan apa yang kamu simpan di rumahmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu adalah suatu tanda (kebenaran kerasulanku) bagimu, jika kamu sungguh-sungguh mukmin".

M. Quraish Shihab menjelaskan, dua kali dalam ayat di atas, ‘*Îsâ* as. menegaskan bahwa apa yang dilakukannya adalah atas izin Allah. Ini untuk menghapus segala kesan yang dapat timbul dari apa yang dilakukannya. Karena

¹³ Lihat Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. 7, 654-655.

itu pula, beliau merasa perlu menyebutkan izin tersebut khususnya dalam hal yang sama sekali tidak dapat dilakukan oleh manusia, yaitu meniupkan ruh kehidupan, baik pada boneka burung yang beliau buat dari tanah, lebih-lebih menghidupkan manusia yang telah mati. Adapun penyembuhan, walaupun hal ini juga atas izin Allah, karena ia tidak menimbulkan dugaan yang keliru, kata seizin Allah tidak disebutkan disana.

Pernyataan Nabi ‘Îsâ as., “Sesungguhnya aku telah datang kepada kamu dengan membawa suatu tanda (mukjizat) dari Tuhan kamu.” Tanda atau mukjizat sangat perlu buat setiap nabi atau rasul karena mereka diutus kepada satu masyarakat dengan membawa ajaran yang secara tegas mereka akui dari Allah. Tidak semua masyarakat dapat langsung mempercayai nabi dan rasul. Karena itu, perlu ada bukti kebenaran yang mereka tampilkan. Bukti tersebut haruslah yang luar biasa, yang ditantang kepada anggota masyarakat yang meragukan sang nabi atau rasul. Tentu saja, untuk membuktikan kebenaran utusan Allah itu, apa yang ditantang kepada mereka adalah hal-hal yang diketahui atau dipahami, bahkan dimahiri oleh masyarakat nabi itu, sebab apa arti tantangan kalau menyangkut apa yang tidak dipahami atau dimahiri. Di sini lain, tantangan yang dipaparkan oleh yang mengaku nabi, tidak dapat dilayani oleh mereka yang ditantang, bahkan membungkam mereka. Inilah mukjizat.

Seperti dikemukakan diatas, mukjizat haruslah dipahami dan merupakan kemahiran masyarakat yang ditantang. Rupanya masyarakat Banî Isrâ’îl, pada masa ‘Îsâ as. merasa sangat mahir dalam bidang penyembuhan. Karena itu seperti terbaca di atas, mukjizat ‘Îsâ as. berkaitan dengan penyembuhan yang puncaknya

adalah menghidupkan kembali orang yang mati. Harus dicatat bahwa kehidupan yang dialami kembali oleh yang mati itu tidak berlanjut lama. Ia hanya berlangsung beberapa saat, yang cukup untuk membuktikan kebenaran Nabi ‘Isâ sebagai utusan Allah swt

Di antara bukti-bukti yang dikemukakan ‘Isa as. adalah mengabarkan kepada mereka apa yang mereka makan dan apa yang mereka simpan di rumah. Sesuatu yang dimakan adalah sesuatu yang sangat pribadi, tidak diketahui kecuali oleh siapa yang makan bersama. Nah, hal-hal yang bersifat pribadi pun disampaikan oleh Nabi ‘Isa a., bahkan—siapa tahu ada yang menduga bahwa pengetahuannya itu disebabkan merasakan aroma makanan akibat percakapan. Maka untuk menampik dugaan itu, beliau menyampaikan juga makanan apa yang disimpan di rumah. Ini semua sebagai bukti bahwa beliau adalah utusan Allah dan memperoleh informasi dari Yang Mahakuasa.¹⁴

2) Q.S. al-Mâ'idah/5: 110:

إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وُلَدَتِكَ إِذْ أُتِدَّتْكَ رُوحٌ
 أَلَّا تَكُونَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ۗ وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ مَا تَتْلُو وَآلَٰكَ حِكْمَةَ
 وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۗ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ
 طَيْرًا بِإِذْنِي ۗ وَتُبْرِئُ آلَٰكَ مِمَّا وَآلَٰكَ أَبْرَصَ بِإِذْنِي ۗ وَإِذْ تُخْرِجُ
 آلَٰكَ مَوْتًا بِإِذْنِي ۗ وَإِذْ كَفَفْنَا بَنِي إِسْرٰءِيْلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ
 فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنَّا هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۙ ۱۱۰

¹⁴ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol 2, 113-115.

(Ingatlah), ketika Allah berfirman: "Hai 'Îsâ putra Maryam, ingatlah nikmat-Ku kepadamu dan kepada ibumu di waktu Aku mengukuhkanmu dengan rûh al-qudus. engkau dapat berbicara dengan manusia di waktu masih dalam buaian dan sesudah dewasa; dan (ingatlah) di waktu Aku mengajar kamu menulis, hikmah, Taurat dan Injil, dan (ingatlah pula) ketika engkau membentuk dari tanah sesuatu yang seperti bentuk burung dengan izin-Ku, lalu engkau meniup kepadanya, lalu ia menjadi burung dengan seizin-Ku. Dan (ingatlah) ketika engkau menyembuhkan orang yang buta dan orang yang berpenyakit sopak dengan seizin-Ku, dan (ingatlah) ketika engkau mengeluarkan orang mati dengan seizin-Ku, dan ketika Aku menghalangi Bani Israil di kala engkau mengemukakan kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, lalu orang-orang kafir diantara mereka berkata: "Ini tidak lain melainkan sihir yang nyata".

Menurut M. Quraish Shihab terdapat beberapa perbedaan antara ayat ini dengan surah Âli 'Imrân, antara lain ketika menguraikan tentang kemampuan Nabi 'Îsâ as.—atas izin Allah—menghidupkan sesuatu dari tanah yang beliau bentuk seperti burung lalu menjadi burung yang sebenarnya. Dalam ayat ini, redaksi yang digunakan adalah *fa tanfukhu fiha*/lalu engkau meniupkan padanya, sedang pada Âli-'Imrân, *fa anfukhu fihi*/maka aku meniup padanya. Perbedaan pertama adalah, pada ayat al-Mâidah ini, Allah yang berfirman mengingatkan kepada 'Îsâ as. nikmat-nikmat-Nya. Karena itu, wajar dinyatakan lalu engkau. Sedang, pada surah Âli-'Imrân, 'Îsâ as sendiri ketika masih bayi yang menyampaikan nikmat tersebut kepada orang-orang yang bersangka buruk terhadap ibunya. Karena itu, beliau berkata maka aku meniup padanya. Perbedaan kedua, dan ini yang lebih penting untuk dijelaskan, adalah bahwa redaksi ayat ini menggunakan bentuk feminin (*muannats*) yakni *fihâ*, sedang pada Âli-'Imrân bentuk maskulin (*mudzakkar*) yakni *fihî*. Ini karena pengganti nama pada Âli-'Imrân menunjuk pada burung, sedang dalam ayat ini menunjuk kepada *hai'ah* (bentuk) yang dalam hal ini bersifat feminin.

Selanjutnya, dalam surah Âli-'Imrân dinyatakan menghidupkan yang mati sedang di sini adalah mengeluarkan yang mati. Walaupun maknanya sama, dalam surah al-Mâidah ini ada tambahan informasi, yaitu bahwa yang mati itu telah terkubur sehingga menghidupkannya adalah dengan mengeluarkan dari kuburnya. Memang yang dikubur adalah yang telah mati sehingga mengeluarkan dari kubur berarti menghidupkan yang mati. Agaknya, pemilihan kata itu disini untuk menyesuaikan dengan keadaan seluruh manusia ketika Allah menyebut-nyebut nikmat-Nya itu kepada 'Îsâ as. Bukankah ini disampaikan sewaktu Allah menghimpun para rasul di padang Mahsyar setelah semua mati dibangkitkan dari kubur?

Pendustaan orang-orang kafir terhadap 'Îsâ as. Sungguh beraneka ragam, khususnya orang-orang Yahudi, tetapi ayat di atas mencukupkan pendustaan tersebut pada ucapan mereka bahwa beliau mempraktikkan sihir. Hal ini agaknya di sebabkan dalam syariat Yahudi, seorang yang mempraktikkan sihir dijatuhi hukuman mati, dan dengan dalih itulah mereka berupaya membunuh 'Îsâ as.¹⁵

d. Kisah Nabi Sulaiman

Tentang salah satu nikmat yang di anugerahkan oleh Allah kepada Nabi Sulaiman, yakni pada Q.S. Saba'/34: 13:

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحْرِبٍ وَمِثِيلَ وَجِفَانِ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ ۗ أَعْمَلُوا آيَاتِنَا
دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ ۗ ۱۳

¹⁵Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol 3, 287-290.

Mereka berkerja untuknya apa yang dikehendaknya seperti gedung-gedung yang tinggi dan patung-patung dan piring-piring yang seperti kolam dan periuk-periuk yang tetap. Bekerjalah (hai) keluarga Dâûd sebagai tanda kesyukuran. Dan sedikit sekali dari hamba-hamba-Ku yang sempurna kesyukuran (nya).

M. Quraish Shihab menafsirkan, ayat di atas menyatakan bahwa: mereka senantiasa berkerja untuknya, yakni untuk Sulaiman, serta membuat atas perintahnya apa yang dikehendaknya seperti membangun gedung-gedung yang tinggi sebagai benteng-benteng atau tempat peribadatan dan patung-patung sebagai hiasan bukan untuk disembah serta piring-piring yang besarnya seperti kolam-kolam air dan periuk-periuk yang tetap beradadi atas tungku, tidak dapat digerakan karena besar dan beratnya. Itulah sebagian anugrah Kami, dan karena itu Kami berfirman: “Nikmatilah anugrah itu, dan Beramalah hai keluarga Daud, untuk mendekatkan diri kepada Allah dan sebagai tanda kesyukuran kepada-Nya”. Dan demikianlah Kami perintahkan kepada mereka dan dalam kenyataannya sedikit sekali dari hamba-hamba-Ku yang sempurna dalam kesyukuran (nya)

Ayat di atas, ketika memerintahkan kepada keluarga dan pengikut Nabi Dâûd as. untuk bersyukur, tidak menggunakan kata *yâ/hai*, walaupun dalam terjemahan M. Quraish Shihab cantumkan guna kelurusan maknanya. Ketiadaan kata *yâ/hai* itu mengisyaratkan kedekatan Allah kepada mereka. Ini karena penggunaan kata *yâ/hai* mengesankan kejauhan. Itu pula sebabnya doa hamba-hamba Allah yang direkam oleh Alquran—kesemuanya tidak didahulu oleh kata *yâ/wahai*.

Kata *mahârîb* adalah bentuk jamak dari kata *mihrâb* yang pada mulanya berarti tempat melempar *hirâb* (semacam lembah). Dari sini, kata tersebut

diartikan benteng. Kata ini berkembang maknanya sehingga dipahami juga dalam arti tempat sholat. Seakan-akan tempat itu adalah tempat memerangi setan. Dalam perkembangan lebih jauh, kata *mihrâb* digunakan dalam arti tempat berdirinya imam guna memimpin shalat, tetapi bukan makna ini yang dimaksud oleh ayat di atas.

Kata *tamâtsîl* adalah bentuk jamak dari kata *timtsâl* yakni sesuatu yang bersifat material, berbentuk dan bergambar ia bisa terbuat dari kayu, batu, dan semacamnya yang dibentuk sedemikian rupa.

Kata *jifân* adalah bentuk jamak dari kata *jafnah* yaitu piring atau wadah tempat makan. Ia digunakan juga dalam arti wadah/sumur kecil yang menampung air. Wadah atau piring-piring itu sedemikian besar sehingga ia dilukiskan seperti *al-jawâbi*, yaitu jamak dari kata *jâbiyah*, yakni kolam yang luas lagi dalam.

Kata *qudûr* adalah bentuk jamak dari kata *qidir*, yaitu periuk yang menjadi wadah untuk memasak. Ia demikian besar sehingga tidak dapat digerakkan sebagaimana dilukiskan oleh kata *râsiyât* yang berarti mantap/tidak bergerak. Periuk-periuk tersebut digunakan memasak makanan bala tentara Sulaiman. Demikian dalam perjanjian lama.

Kata *qalîl* yang berarti sedikit ditampilkan dalam bentuk *nakîrah/indefinite* sehingga ia berarti amat sedikit. Dengan penggunaan bentuk hiperbola pada kata *syakûr* serta kata amat sedikit itu, ayat ini mengisyaratkan bahwa yang bersyukur—walau tidak sempurna—tidaklah amat sedikit, tetapi boleh jadi cukup banyak. Memang, kesyukuran bertingkat-tingkat dan mencakup aspek hati,

ucapan dan perbuatan. Dan kata *syakûr* adalah bentuk hiperbolis dari kata *syâkir*, yakni orang yang banyak dan mantap syukurnya.

Firman-Nya: *qalilun min 'ibâdiya asy-syakûr/sedikit dari hamba-hamba-Ku yang sempurna kesyukurannya dapat dipahami dalam arti penjelasan tentang sedikitnya hamba-hamba Allah yang bersyukur dengan mantap. Dua orang di antara mereka yang sedikit itu adalah Nabi Dâûd dan Sulaimân as. Dan dapat juga dipahami dalam arti bahwa karena hamba-hamba Allah yang mantap kesyukurannya tidak banyak, hendaklah kamu berdua—Dâûd dan Sulaimân—memperbanyak kesyukuran.*¹⁶

e. Kisah Nabi Shâleh (Kaum Tsamûd)

1) Q.S. al-A'râf/7: 73-74.

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يُعْقِبُكُمْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهٍ غَيْرِ رَبِّ قَدَّ
جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ
اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ وَأَذِكُرُّوْا إِذْ جَعَلْنَا خُلُقَاءَ
مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأْنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ أَنْ تَحْتَضِرُوا مِن سُهُولِهَا فُصُورًا وَتَن جِبَالِ
بُيُوتًا فَادْكُرُّوْا ءَالَآءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٧٤

“Dan (Kami telah mengutus) kepada kaum Tsamûd saudara mereka Shaleh. Ia berkata: "wahai kaumku, sembahlah Allah, tidak ada Tuhan bagi kamu satu Tuhan pun selain-Nya. Telah datang kepada kamu bukti yang nyata dari Tuhan kamu, ini adalah unta Allah untuk kamu sebagai bukti, maka biarkanlah dia makan di mana pun dari bumi Allah, dan jangan menyentuhnya dengan gangguan sehingga menimpa atas kamu siksa yang pedih.’ Dan ingatlah ketika Dia menjadikan kamu Khalifah-khalifah (yang berkuasa) setelah ‘Âd, Dia menempatkan kamu di bumi, kamu membuat pada dataran-dataran rendah jadi bangunan-bangunana besar, dan kamu pahat gunung-gunungnya menjadi rumah-rumah, maka ingatlah nikmat-nikmat Allah dan janganlah merusak di bumi dengan menjadi perusak-perusak”.

¹⁶ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. 10, 581-584.

M. Quraish Shihab dalam Tafsirnya menjelaskan kaum Tsamûd pada mulanya menarik pelajaran berharga dari pengalaman buruk kaum 'Ad karena itu mereka beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Pada masa itulah mereka berhasil membangun peradapan yang cukup megah tetapi keberhasilan itu menjadikan mereka lengah sehingga mereka kembali menyembah berhala serupa dengan berhala yang disembah kaum 'Ad. Ketika itulah Allah mengutus Nabi Shâleh as. Mengingatkan mereka agar tidak mempersekutukan Allah tapi tuntunan dan peringatan beliau tidak disambut baik oleh mayoritas kaum Tsamûd.

Kata *bawwâ'akum*/menempatkan kamu terambil dari kata *bâ'a* yang berarti kembali. Maksudnya adalah Allah menjadikan daerah tempat tinggal mereka sebagai tempat yang nyaman untuk kembali beristirahat setelah melakukan aneka kegiatan di luar rumah.

Kata *nâqatullahi*/unta Allah memberi isyarat bahwa unta tersebut berbeda dengan unta-unta yang lain.

Seperti terbaca di atas, kaum Tsamûd mempunyai keahlian memahat gunung. Mereka mampu membuat relief-relief yang sangat indah bagaikan sesuatu yang benar-benar hidup. Nah, dari sini mereka menuntut agar dari satu batu karang diciptakan unta betina. Allah membuktikan kebenaran Nabi Shâleh as., bukan saja dengan menciptakan unta dalam bentuk jasmaninya yang terlihat

bagaikan hidup, berbulu lebat, makan, dan minum bahkan beranak dan mereka raba serta minum susunya yang mereka perah.¹⁷

2) Q.S. asy-Syu'arâ/26: 155-156:

قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبٌ يَوْمَ يَوْمٍ مَّعَ لُومٍ ۚ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ
فِيآئٍ خُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۚ ١٥٦

Dia berkata: "ini seekor unta betina, ia mempunyai giliran untuk minum dan kamu mempunyai pula giliran untuk minum pada hari tertentu. Dan janganlah kamu menyentuhnya dengan sesuatu keburukan karena akan menyebabkan kamu ditimpa oleh siksa hari yang besar.

Dalam Q.S. al-A'râf [7]: 73, unta itu di namai *nâqatullâhi*/unta Allah, itu—sebagaimana M. Quraish Shihab jelaskan disana—memberi isyarat bahwa unta tersebut berbeda dengan unta-unta yang lain. Banyak riwayat tentang unta yang menjadi bukti kenabian dan kerasulan Nabi shaleh as. antara lain—dikemukakan oleh Mutawalli asy-Sya'râwi—bahwa kaum Nabi Shâlih menentang beliau untuk menentang bukti berupa unta dari satu batu karang. Apa yang mereka tuntut itu dipenuhi Allah dengan menciptakan seekor unta betina yang berbulu lebat dan hamil sepuluh bulan kemudian melahirkan.

Gangguan terhadap unta itu dilukiskan dengan kata *wa lâ tamassûhâ bisû'*/jangan menyentuhnya dengan gangguan. Kata *tamassû* terambil dari kata *massa-yamassu* yang berarti persentuhan kulit dengan kulit. Kata ini agaknya sengaja dipilih karena binatang pada dasarnya tidak memahami gangguan kecuali melalui persentuhan fisik atau dengan kata lain menyakiti badannya.

¹⁷ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol 4, 179-181.

Kata *massa* biasanya digunakan untuk menggambarkan persentuhan yang sangat halus lagi sebentar sehingga tidak menimbulkan kehangatan, bahkan boleh jadi tidak terasa. Kata ini berbeda dengan kata *lams* yang bukan sekedar sentuhan antara objek dan objek tetapi ia adalah persentuhan, bahkan pegangan yang membutuhkan waktu sehingga pasti terasa dan menimbulkan kehangatan. Kata *lams* berbeda juga dengan kata *lâmasa*, yang diapahami oleh banyak ulama dalam arti bersetubuh. makna ini tentu saja mengandung makna yang lebih dari sekedar *lams*. Setelah penjelasan di atas, anda boleh membayangkan maksud makna larangan “menyentuh unta dengan gangguan” seperti bunyi ayat di atas.¹⁸

3) Q.S. asy-Syam/91: 13-15:

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ۚ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَذَمَّ عَلَيْهِمُ اللَّهُ ۚ رُئُومٌ
بِذُنِّهِمْ ۚ فَسَوَّلَهَا ۚ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ۚ ١٥

Maka berkatalah kepada mereka Rasul Allah: ‘Unta Allah dan meminumnya’. Lalu mereka mendustakannya dan menyembelihnya, maka dibinasakanlah mereka oleh Tuhan mereka disebabkan dosa mereka sehingga Dia menyamaratakan mereka dan Dia tidak takut akibatnya.”

M. Quraish Shihab menafsirkan kata ‘*aqarûha* terambil dari kata ‘*aqara*.

Dalam ayat ini, demikian juga dalam beberapa ayat yang lain, dinyatakan bahwa, mereka memotong unta itu, sedangkan dalam QS. Al-Qamar [54]:29, dinyatakan bahwa, mereka memanggil kawannya, yakni seorang terkemuka yang perkasa di antara mereka, lalu ia menangkap unta itu dan memotongnya. Kedua ayat ini tidak bertentangan walaupun yang pertama menginformasikan bahwa yang menyembelihnya orang banyak (mereka memotongnya) dan yang kedua

¹⁸Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. 9, 313-315.

menyatakan bahwa yang hanya seorang saja. Ini karena orang banyak itu merestui perbuatan si penyembelih. Merekalah yang memanggil dan mendorong si penyembelih, bahkan boleh jadi ikut membantu menangkap unta itu sebelum disembelih.

Kata *damdama* menurut sementara ulama berarti mengguncang bangunan sehingga menjadi rata dengan tanah. Ada juga yang memahaminya dalam arti meratakan dengan tanah. Apapun maknanya, yang jelas ia merupakan siksaan total yang menyeluruh dan menimpa semua yang terlibat.

Ayat di atas menunjukkan bahwa masyarakat akan mengalami akibat dari apa yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok dari anggotanya bila masyarakat itu merestui perbuatan seorang atau kelompok itu. Masyarakat adalah sekumpulan manusia dalam arti yang luas yang terikat dengan pandangan yang sama. Setiap masyarakat memiliki pandangannya. Hal tersebut diisyaratkan oleh QS. al-An'âm [6]: 108. Allah berfirman:

كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ۝

“Demikianlah kami perindah bagi setiap umat amal mereka.” Seseorang tidak harus terlibat langsung dalam satu aktivitas, tetapi jika ia menyetujuinya maka persetujuannya itu sudah cukup untuk menjadikannya ia salah satu dari anggota masyarakat tersebut. Sanksi dapat menimpa satu kaum secara keseluruhan akibat persetujuannya terhadap pelanggaran yang hanya dilakukan oleh satu dua orang. Ayat yang ditafsirkan diatas menunjukan bahwa yang terlibat dalam pembunuhan unta hanya seorang atau beberapa orang, tetapi karena hal itu

disetujui oleh kaum Tsamûd seluruhnya, siksapun menimpa mereka semua, baik terlibat langsung dalam pembunuhan maupun tidak langsung tetapi menyetujuinya. Bahkan boleh jadi ada yang tidak setuju ikut merasakan kepahitan sanksi Ilahi. Dan karena itu pula Allah mengingatkan bahwa:

وَأْتَعُوهُنَّ لَآ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

٢٥

“Dan hindarilah asiksa yang sekali-kali tidak menimpa secara khusus orang-orang yang zalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya” (QS. al-Anfâl [8]:25).

Firman-Nya: *wa lâ yakahfu ‘uqbaha*/Dia tidak takut akibatnya merupakan tamsil. Tidak jarang seseorang merasa takut dan berhati-hati bahkan boleh jadi merasa gentar dengan dendam yang mengundang pembalasan dari keluarga yang pernah disiksa. Ayat di atas menyatakan bahwa hal itu tidaklah menyentuh Allah swt.

Awal surah ini menyebutkan sekian hal untuk menguatkan sumpah Allah bahwa yang mengotori jiwanya pasti merugi. Akhirnya pun menguraikan kesudahan yang di alami oleh mereka yang mengotori jiwanya itu yakni kaum Tsamûd yang dibinasakan Allah didunia ini. Demikian, ayat-ayat surah ini merupakan satu kesatuan yang saling berkaitan semua ayat-ayatnya dan bertemu awal uraiannya dengan akhirnya. *Wa allah A’lam.*¹⁹

2. Penafsiran Tentang Ayat-ayat Musik

a. Q.S. Luqmân/31: 6.

¹⁹ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol 15, 149-152,

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ آلِ حَدِيثٍ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِعِيْرٍ عَمِلَ وَتَشْتَرِيهَا
هُزُؤًا ۗ أُولَٰئِكَ هُم ۗ عَذَابٌ مُّهِينٌ ٦

“Dan diantara manusia yang membeli ucapan yang melengahkan untuk menyesatkan dari jalan Allah tanpa ilmu dan menjadikannya olok-olokan, merka itulah yang buat mereka siksa yang menghinakan.”

M. Qurasih Shihab menafsirkan kata *yasytarî*/membeli digunakan Alquran untuk segala sesuatu yang diperoleh dengan jalan menyerahkan sesuatu sebagai pembayarannya.

Kata *lawhu* adalah sesuatu yang melengahkan, yang mengakibatkan tertinggalnya yang penting atau yang lebih penting. Ayat di atas, walau menggunakan kata *lahwa al-hadis*/ucapan yang melengahkan, para ulama tidak membatasinya pada ucapan atau bacaan saja. Mereka memasukan segala aktivitas yang melengahkan.

Ada dua macam bacaan untuk ayat 6 di atas. Yang pertama *li yudhilla*, yakni dengan *dhammah* pada huruf *yâ* yang maknanya adalah agar dia menyesatkan orang lain. Ini adalah bacaan mayoritas ulama qira'at. Ada lagi yang membacanya dengan *fathah* pada huruf *yâ li yadhilla*. Maksudnya sehingga kesesatannya lebih mantap dan dia lebih buruk dari sebelumnya.²⁰

b. Q.S. al-‘Isrâ/17: 64.

وَأَسْتَفْزِزُ مَنِ اسْتَفْعَتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبُ عَلَيْهِم بِحَيِّكَ
وَرَجْلِكَ وَشَارِكِهِمْ فِي آلِ أُمِّوْلٍ وَأَلِ أَوْلَادٍ وَعَدِهِمْ ۗ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا
غُرُورًا ٦٤

²⁰Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. 10, 281-285.

“Dan doronglah siapa yang engkau sanggup di antara mereka dengan suaramu dan kerahkanlah terhadap mereka pasukan berkuda dan pasukanmu yang berjalan kaki dan berserikatlah dengan mereka pada harta dan anak-anak dan beri janjilah mereka. Dan tidak ada yang dijanjikan oleh setan kepada mereka melainkan tipuan belaka.”

M. Quraish Shihab menafasirkan kata *istafziz*/doronglah terambil dari kata *al-fazz* yang pada mulanya berarti kelincahan dan kegesitan, penambahan huruf *sin* dan *ta'* pada kata tersebut menunjukkan kesungguhan dorongan dan penggiatan itu.

Yang dimaksud dengan kata *shaut*/suara adalah bisikan-bisikan setan. Atau, kata ini merupakan tamsil bagaikan suara komandan pasukan yang memerintahkan pasukannya untuk maju tak gentar menghadapi musuh. Ini sejalan dengan penggalan berikutnya yang menggambarkan perintah mengarahkan pasukan berkuda dan berjalan kaki.

Firman-Nya *wa syarikhum fi al-amwal wa al-awlad*/berserikatlah dengan mereka pada harta dan anak-anak di perselisihkan maknanya oleh para pakar tafsir. Ada yang memahaminya dalam arti setan memiliki bagian tertentu dari harta manusia, yaitu pada binatang ternak dan hasil pertanian yang mereka tentukan untuk berhala-berhala mereka. Sedang, perserikatan setan pada anak-anak manusia bermakna rayuan setan agar kaum musyrikin menanam hidup-hidup anak-anak perempuan, mengugurkan kandungan, serta menganjurkan perzinaan, dan memberi nama-nama buruk bagi anak-anak mereka.

Kata *ghurûr*/tipuan adalah menampakkan sesuatu yang buruk dalam bentuk indah atau menjanjikan sesuatu yang tidak akan terjadi dan atau kalau terjadi akan mengecewakan yang dijanjikan.²¹

c. Q.S. an-Najm/53: 59-61.

أَفَمِنْ هَذَا آل حَدِيثٍ تَعْجَبُونَ ۝ ٥٩ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝ ٦٠ وَأَنْتُمْ سَمِدُونَ ۝ ٦١

Maka apakah kamu—terhadap pemberitaan ini—terus-menerus merasa heran? Dan kamu mentertawakan dan tidak menangis? Sedang kamu lengah.

M. Quraish Shihab menafsirkan, Maka apakah kamu, hai kaum musyrikin—terhadap pemberitaan ini—terus-menerus merasa heran lalu menolak kebenarannya? Dan bukan saja menolaknya tetapi kamu juga terus menerus tertawa guna menghinanya dan tidak menangis seperti halnya orang-orang yang sepenuhnya percaya? Sedang kamu lengah.

kata *sâmidûn* terambil dari kata *as-sumûd*, yaitu kelengahan atau keangkuhan. Unta yang mengangkat kepalanya ketika berjalan dilukiskan dengan kata tersebut.²²

²¹Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol.7, 138-140.

²²Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol. 13, 115.