

Kisah *Ashḥāb Al-Ukhdūd* Dalam Al-Qur'an: Tinjauan Antropologi

Muhammad Zulfikar Nur Falah*

Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an dan Sains Al-Ishlah (STIQSI) Lamongan, Indonesia
Email: zulfikarfalah44@gmail.com

Abstract

The stories in the Koran are told in whole in one location, but they are sometimes told in fragments over numerous surahs. The story of *ashḥāb al-ukhdūd* is only told in QS. al-Buruj [85]: 4-9 at once not scattered in several surahs. The reason for the study is based on contextualization related to anthropology because the story of *ashḥāb al-ukhdūd* has involved agents in creating culture as a result of interpersonal relationships. The formulation of the problem in this study is how the story of *ashḥāb al-ukhdūd* in the Koran and its contextualization is related to anthropology. This study uses the library research method, with relevant and reliable sources, such as books, journals, theses, dissertations, etc. Answering the formulation of the problem, this research gives the result that the story of *ashḥāb al-ukhdūd* in the Koran, tells of the killing of Dzu Nuwas and his followers who had tortured the Christian population of Najran. In terms of contextualization related to anthropology, it implicitly contained power fanaticism as the heir to the customs, attitudes, and behavior of the main figure of *ashḥāb al-ukhdūd*, namely Dzu Nuwas and his followers. Their two lifestyle entities are against the apostleship of Prophet Isa As. along with its people and prioritize confrontational attitudes so as not to be surpassed by the existence of beliefs that have long been believed.

Keywords: Anthropology, *Ashḥāb al-ukhdūd*, Koran, Story, Dzu Nuwas

Abstrak

Kisah-kisah yang terkandung di dalam Al-Qur'an, terkadang tersampaikan secara utuh di satu tempat, di lain sisi disampaikan secara menyebar di beberapa surah. Kisah *ashḥāb al-ukhdūd*, hanya diceritakan pada QS. al-Buruj [85]: 4-9 sekaligus tidak tersebar di beberapa surah. Alasan dikaji

* Correspondence, Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an dan Sains Al-Ishlah (STIQSI) Lamongan, Pondok Pesantren Al-Ishlah, Jl. Raya Sendangagung, Desa Sendangagung, Kec. Paciran, Kab. Lamongan, Jawa Timur 62264. No. Telp. 082233438266.

berdasarkan kontekstualisasi terkait antropologi, karena kisah *ashhāb al-ukhdūd* ini telah melibatkan agen-agen dalam terciptanya kebudayaan akibat relasi sesama individu. Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana kisah *ashhāb al-ukhdūd* dalam Al-Qur'an dan kontekstualisasinya terkait antropologi. Sehingga tujuan penelitian ini yaitu untuk menganalisa kisah *ashhāb al-ukhdūd* dalam Al-Qur'an dan kontekstualisasinya terkait antropologi. Penelitian ini menggunakan metode *library research*, dengan sumber yang relevan dan realibel, seperti buku, jurnal, skripsi, tesis, disertasi, dan sebagainya. Menjawab rumusan masalah, penelitian ini memberikan hasil bahwa kisah *ashhāb al-ukhdūd* dalam Al-Qur'an, menceritakan terbunuhnya Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya yang telah menyiksa penduduk Najran beragama Nasrani. Ditinjau kontekstualisasinya terkait antropologi, termaktub secara implisit tentang fanatisme kekuasaan sebagaimana merupakan pewaris adat istiadat, sikap, dan perilaku figur utama *ashhāb al-ukhdūd*, yaitu Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya. Dua entitas gaya hidup mereka, adalah menentang kerasulan Nabi Isa As. beserta umatnya dan mendahulukan sikap konfrontatif agar tidak dilampaui eksistensi keyakinan yang telah lama dipercayai.

Kata Kunci: Kisah dalam Al-Qur'an, Antropologi, *Ashhāb al-ukhdūd*, Dzu Nuwas.

Pendahuluan

Dalam menyampaikan kisah-kisah, Al-Qur'an mempunyai gaya tersendiri yang berbeda dari lainnya. Kisah-kisah tersebut ada yang disampaikan secara tuntas di satu tempat dalam surah Al-Qur'an, seperti kisah Zulqarnayn dalam QS. al-Kahf [18], kisah para penunggang gajah dalam QS. al-Fil [108], dan kisah Nabi Yusuf dalam QS. Yusuf [12]. Di sisi lain, sebagian besar kisah Al-Qur'an tidak disampaikan secara utuh di satu tempat, tetapi hanya bagian tertentu yang sesuai dengan pesan sebagaimana diinginkan, dan tersebar di beberapa surah. Kisah Nabi Adam As. misalnya, tersebar di beberapa surah, meliputi: QS. al-Baqarah [2]: 30-38, QS. Ali Imran [3]: 59, QS. al-Nisa' [4]: 1, QS. al-A'raf [7]: 11-25, QS. al-Hijr [15]: 26-48, QS. al-Isra' [17]: 61-65, QS. al-Kahf [18]: 50, QS. Thaha [20]: 115-123, QS. Shad [38]: 72-85, QS. al-Zumar [39]: 6, dan QS. al-Rahman [55]: 14-15. Begitu pula dengan kisah Nabi Hud As., Nabi Ibrahim As., dan Nabi Nuh As., kendati

di dalam Al-Qur'an dinamakan QS. Hud [11], QS. Ibrahim [14], dan QS. Nuh [71], tetapi kisah mereka bertiga tersebar begitu banyak dalam surah Al-Qur'an.¹

Kisah *ashhāb al-ukhdūd*, Al-Qur'an menyampaikan prospek sejarahnya secara utuh di satu tempat. Mengapa demikian? karena, pada dasarnya hanya diceritakan dalam QS. al-Buruj [85]: 4-9 saja, dan tidak tersebar di beberapa surah lainnya. Jika ditinjau berdasarkan isi kandungan ayat, kisah ini mempunyai hubungan erat dengan peristiwa yang terjadi pada masa lalu dan tidak dipastikan keterlibatan orang di dalamnya.² Maka, *ashhāb al-ukhdūd* termaktub sebagai kisah perjuangan orang-orang yang bertauhid memperjuangkan aqidah dan keimanan mereka dengan teguh dan tegas. Demi mempertahankan ketauhidannya, hingga akhirnya rela mengorbankan jiwa, harta, hingga nyawa.³ Menurut Muhammad Hasbi al-Shiddieqy dalam tafsirnya, kisah ini dikemukakan ibarat dengan para pemilik parit Fir'aun dan kaum Tsamud. Mereka semuanya telah dibinasakan oleh Allah Swt. karena kedurhakaannya. Di samping itu, juga menjelaskan apa yang dihadapi orang-orang kafir pada hari kiamat dan apa yang akan didapatkan oleh orang-orang mukmin.⁴

Menurut Maqatil, sebagaimana dikutip al-Qurtubi dalam tafsirnya, *ashhāb al-ukhdūd* terbagi menjadi tiga kelompok. Pertama, kelompok yang berada di Najran dan penggalian parit kala itu dipelopori oleh Dzu Nawas. Kedua, kelompok yang berada di Syam dan penggalian parit kala itu dipelopori oleh

¹ Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat, *Kisah Para Nabi Pra-Ibrahim dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Lajnah Pantashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, p.7.

² Muh. Anshori, "Pengaruh Kisah-kisah Al-Qur'an dalam Aktivitas Pendidikan," *Dirasah: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Dasar Islam* 3, no. 2 (2020), p.158.

³ Muthoifin, dkk, "Nilai-Nilai Pendidikan Tauhid dalam Kisah Ashabul Ukhdud Surat al-Buruj Perspektif Ibn Katsir dan Hamka," *Profetika: Jurnal Studi Islam* 19, no. 2 (2018), p. 166.

⁴ Muhammad Hasbi al-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'an al-Majid al-Nur*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000, Jilid 5, p.4543.

Antonius al-Rumi. Ketiga, kelompok yang berada di Persia dan penggalian parit kala itu dipelopori oleh Bukhtanashar.⁵ Selanjutnya, sebagaimana yang dikutip al-Qurtubi pula, berdasarkan laporan al-Kalbi, terdapat sejumlah 7 buah parit, sementara setiap di antaranya memiliki panjang 40 hasta dan lebar 12 hasta (1 hasta = 45 cm), sekaligus minyak beserta kayu bakar dilemparkan di dalamnya. Kemudian, sang raja beserta pengikut-pengikutnya memperlihatkan parit tersebut kepada mereka bahwa siapa saja yang menolak untuk kafir akan dilemparkan ke dalam parit.⁶

Atas dasar itu, kisah *ashhāb al-ukhdūd* sebagaimana disampaikan Al-Qur'an secara utuh di satu tempat akan penulis analisa kontekstualisasinya terkait antropologi. Berdasarkan beberapa pendapat ulama', penulis ingin menjelaskan secara umum saja perihal kisah *ashhāb al-ukhdūd* yang terjadi di Najran dan penggalian parit kala itu merupakan hasil inisiatif Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya untuk dihadirkan langsung kepada penduduk Najran beragama Nasrani. Terdapat argumentasi mendasar, mengapa kisah *ashhāb al-ukhdūd* dapat dianalisa berdasarkan kontekstualisasinya terkait antropologi. Karena, pada dasarnya termaktub sebagai paradigma konstruktif bahwa kisah *ashhāb al-ukhdūd* ini telah melibatkan agen konsepsi kebudayaan yang dibentuk akibat relasi antar keterkaitan masing-masing individu. Kemudian, dari sini dapat diketahui rumusan masalahnya, yaitu bagaimana kisah *ashhāb al-ukhdūd* dalam Al-Qur'an dan kontekstualisasinya terkait antropologi. Untuk itu, sistematika pembahasan pada penelitian ini adalah mengungkap definisi *ashhāb al-ukhdūd*, serta kisahnya dalam Al-Qur'an, terakhir kontekstualisasi antropologi pada kisah *ashhāb al-ukhdūd*.

Jenis penelitian ini menggunakan *library research* sebagaimana didasarkan kepada beberapa data sumber yang

⁵ Abu Abdullah al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*, terj. Fathurrahman, dkk, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, Jilid 20, p.259.

⁶ Abu Abdullah al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*. terj. Fathurrahman, dkk, p.259.

relevan dan realibel dari buku, jurnal, skripsi, tesis, disertasi, dan sebagainya. Lebih tepatnya, studi deskriptif analisis penulis jadikan sebagai bahan metodologis pada penelitian ini. Jadi, setelah mendeskripsikan tentang definisi *ashhāb al-ukhdūd* beserta kisahnya di dalam Al-Qur'an, penulis kemudian menganalisis terkait antropologi dan kontekstualisasinya pada kisah *ashhāb al-ukhdūd*. Dalam melakukan penelitian, penulis membagi jenis data menjadi dua bagian. Pertama, data primer, sebagaimana yang telah diketahui, penulis menetapkan Al-Qur'an sebagai sumber utama daripada data penelitian. Kedua, data sekunder, hal ini lebih menekankan pada beberapa literatur yang pembahasannya sudah mengarah kepada kisah *ashhāb al-ukhdūd* dalam Al-Qur'an, serta beberapa literatur yang sudah menjelaskan tentang definisi antropologi dan metode ilmiahnya. Dikatakan demikian, karena secara implisit data sekunder memiliki fungsi sebagai pendukung dalam melakukan jalannya penelitian.

Definisi *Ashhāb al-ukhdūd*

Secara kebahasaan, *ashhāb al-ukhdūd* mengandung dua kata, yaitu *ashhāb* dan *al-ukhdūd*. Penulis akan memaparkan terlebih dahulu tentang makna kata *ashhāb*. Kata ini disebutkan sebanyak 77 kali di dalam Al-Qur'an.⁷ Sebuah bentuk *jama'* dari *shāhib* (صَاحِب), kata *ashhāb* (أَصْحَاب) berasal dari *shāhiba* (صَحِب) – *yashhabu* (يَصْحَبُ) – *shuhbatan* (شُحْبَةً), yang di dalamnya mengandung beberapa makna. Sebagaimana yang terekam di dalam Al-Qur'an, kata *ashhāb* (أَصْحَاب) mencakup tujuh makna, yaitu: berarti (1) *murāfiq; shāhib fi al-safar* (مُرَافِقٌ: صَاحِبٌ فِي السَّفَرِ) atau teman di dalam perjalanan, (2) *mu'asyir; shāhib fi al-shiddah wa al-rukhā'* (مُعَاشِرٌ: صَاحِبٌ فِي الشِّدَّةِ وَالرُّخَاءِ) atau bergaul di dalam susah dan senang, (3) *qā'im 'alā al-syai'* (قَائِمٌ عَلَى الشَّيْءِ) atau penjaga, (4) *mu'allif* (مُؤَلِّف) atau penyusun, (5) *tābi' aw qaum*

⁷ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jām al-Mufahras Lialfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2015, p.123.

(تَابِعٌ أَوْ قَوْمٌ) atau pengikut/kaum, (6) *al-mutarjim* (الْمُتَرْجِمُ) atau penerjemah, dan (7) *laqabun tasyrif* (لَقَبٌ تَشْرِيفٍ) atau sebuah gelar kehormatan.⁸

Dalam *Mu'jam Lughah al-Fuqahā', ashḥāb* (أَصْحَاب) merupakan bentuk *jama'* dari *shāḥib* (صَاحِب), yang berarti *al-marāfiq* (الْمَرَاْفِق). Seperti ungkapan *ashḥāb rasūl Allah* (أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰه), berarti *man laqiyyuhu minhum mu'minan wa māta 'alā imānihi* (مَنْ لَقِيَهِ مِنْهُمْ مُؤْمِنًا وَمَاتَ عَلَىٰ إِيمَانِهِ) atau di antara mereka yang berjumpa sebagai mukmin dan tiada atas imannya, dan *man laqiyyuhu minhum wa sami'a minhu al-qur'ān aw al-ḥadīth* (مَنْ لَقِيَهِ مِنْهُمْ وَسَمِعَ مِنْهُ الْقُرْآنَ أَوَ الْحَدِيثَ) atau di antara mereka yang berjumpa sebagai mukmin sekaligus berpendengaran Al-Qur'an dan ḥadīth.⁹ Dalam *Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān*, kata *al-shāḥibu* (الصَّاحِب) berarti yang menemani, baik ia berupa manusia, hewan, tempat maupun waktu. Tidak ada perbedaan antara menemani dengan raga atau menemani dalam bentuk memberi perlindungan dan perhatian.¹⁰ Sementara, dalam *Lisān al-Arab*, kata *al-shāḥibu* (الصَّاحِبُ) berarti *al-mu'āsyir* (الْمُعَاشِر) atau bergaul dalam konteks senang maupun duka.¹¹

Kemudian, *al-ukhdūd* berasal dari kata *al-khaddu* (الْحَدُّ), sementara *al-akhdād* (الْأَخْدَادُ) merupakan bentuk *jama'* yang awal mulanya berarti *al-shaqq* (الشَّقُّ) atau terbelah dan *al-ḥafr* (الْحَفْر) atau lubang. Kata ini disebutkan sekali di dalam Al-Qur'an, yaitu QS. al-Buruj [85]: 4.¹² Usaha menggali lubang, menurut bahasa Arab diungkapkan dengan *ḥarafa fi al-'ardh* (حَرَفَ فِي الْأَرْضِ). Sedangkan, usaha membelah bumi, menurut

⁸ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, Jilid 1 (A-J), p.97.

⁹ Muhammad Rawwas Qal'aji, *Mu'jam Lughah al-Fuqahā'*, Beirut: Dar al-Nafa'is, 1996, p.51.

¹⁰ Raghīb al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an: Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing dalam Al-Qur'an*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017, Jilid 2, p.439.

¹¹ Ibnu Manzūr, *Lisān al-Arab*, Beirut: Dar Sadir, 2010, Jilid 1, p.519.

¹² Alami Zadah Faydullah al-Maqdisi, *Fath al-Rahmān Liṭālib Āyāt al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1971, p.221.

bahasa Arab diungkapkan dengan *syaqqa al-'ard* (شَقَّ الْأَرْضَ). Arti *al-syaqqa* (الشَّقَّ) mengilustrasikan lubang yang digali tersebut memanjang salah-olah tanah menjadi terbelah, namun arti *al-h afr* (الْحَفْرُ) mengilustrasikan lubang yang digali secara mendalam. Kedua makna ini terdapat pada kata *ukhdūd* (الْأُخْدُودُ). Bilamana diterapkan untuk menunjukkan keadaan lubang yang digali, maka dapat digunakan dengan kata *ukhdūd* (أُخْدُودٌ).¹³

Dalam *Mufradāt fī Ḡharīb al-Qur'ān*, kata *al-khaddu* (الْحَدُّ) dan *al-ukhdūd* (الْأُخْدُودُ) artinya lubang yang dalam dan memanjang di tanah atau sering dikenal dengan parit. Bentuk *jama'* dari kata *al-ukhdūd* (الْأُخْدُودُ) adalah *akhādīdu* (أَخَادِيدُ). Kata dasarnya, diambil dari kata *khadday al-insān* (حَدْيِ الْإِنْسَانِ) berarti kedua pipi manusia, yaitu bagian tubuh yang mengapit hidung dari sisi kanan dan kiri. Kata *al-khaddu* (الْحَدُّ) terkadang digunakan untuk menunjukkan tanah atau selain daripada itu, seperti guna menandai pipi yang ada pada wajah. Ungkapan *takhaddudi al-laḥmi* (تَحَدَّدِ اللَّحْمِ) atau keriput, bermakna hilangnya daging dari tubuh bagian luar. Dikatakan *khaddadthuhu – fatakhaddada* (فَتَحَدَّدَ - حَدَّدْتُهُ), bermakna “saya mengeriputkannya, sehingga ia menjadi semakin keriput”.¹⁴ Sementara itu, dalam *Tafsir al-Baghawiy*, kata *al-ukhdūd* (الْأُخْدُودُ) berarti *al-syaqqa al-mustathil fī al-ardh ka al-nahri* (الشَّقُّ الْمُسْتَطِيلُ فِي الْأَرْضِ كَالنَّهْرِ) atau suatu belahan yang berbentuk segi empat seperti halnya keberadaan sungai.¹⁵

Maka dari itu, *ashhāb al-ukhdūd* adalah skema kebahasaan sebuah kata yang di dalamnya mengandung *idhāfah*, sebuah pertalian struktur antara dua kata berbentuk *isim* yang menyebabkan kata *isim* nomor dua tersebut dibaca dengan

¹³ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, Jilid 3 (Q-Z), p.1029.

¹⁴ Raghīb al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an: Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing dalam Al-Qur'an*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017, Jilid 1, p.623.

¹⁵ Abu Muhammad al-Baghawī, *Tafsīr al-Baghawiy: Ma'ālim al-Tanzīl*, Riyad: Dar Tayyibah Linnashri wa al-Tawzi', 2008, Jilid 8, p.383.

jarr selamanya.¹⁶ Jadi, kata *ashhāb* disebut dengan *mudhaf* dan kata *al-ukhdūd* disebut dengan *mudhaf ilayh*. Dalam *Tafsir al-Jalālayn*, pengertian *ashhāb al-ukhdūd* dimaknai dengan orang-orang yang menggali parit.¹⁷ Jika dilihat secara umum, sebagaimana menurut al-Zuhayli sendiri dalam *Tafsir al-Munīr*, definisi *ashhāb al-ukhdūd* yaitu merujuk kepada orang-orang yang dimasukkan parit atau lubang panjang.¹⁸ Mereka kaum diktator yang membakar sekelompok kaum Muslim di dalam parit sekitar daerah Najran, kota Yaman.¹⁹

Kisah *Ashhāb al-ukhdūd* dalam Al-Qur'an

Peristiwa fenomenal kisah *ashhāb al-ukhdūd*, dipaparkan secara keseluruhan pada sebuah surah khusus, yaitu QS. al-Buruj [85]: 4-9. Berikut ayatnya:

قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ (٤) النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ (٥) إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ (٦)
وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ (٧) وَمَا تَقَمُّوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا

¹⁶ Saiful Mu'minin, *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*, Jakarta: AMZAH, 2008, p.23.

¹⁷ Jalaluddin al-Mahalli, dkk, *Tafsir Jalalayn*, terj. Bahrun Abu Bakar, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2017), p.1229.

¹⁸ Wahbah al-Zuhayli, *Tafsir al-Munir: Aqidah, Shari'ah, dan Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2013, Jilid 15, p.458.

¹⁹ Diceritakan kepadaku (al-Tabari) dari Ammar, dari Abdullah bin Abi Ja'far, dari ayahnya, dari al-Rabi bin Anas, ia berkata, "Sesungguhnya orang-orang yang dimasukkan ke dalam parit adalah orang yang beriman, mereka mengucilkan diri dari manusia. Lalu, seorang raja dari kalangan penyembah berhala mengirim utusan mereka untuk menawarkannya masuk ke dalam agamanya, namun ditolak. Ia lalu membuat parit-parit, dan menyalakan api di dalamnya. Mereka diberi pilihan antara mereka ke dalam agamanya atau dilempar ke dalam api tersebut. Ternyata, mereka lebih memilih dilemparkan ke dalam api daripada kembali kepada agama mereka semula. Akhirnya mereka dilemparkan ke dalam api. Allah Swt. kemudian menyelamatkan orang-orang beriman, yaitu mencabut nyawa mereka sebelum disentuh api. Sedangkan, api tersebut keluar ke tepi parit mengenai orang-orang kafir sekaligus membakarnya. Itulah firman Allah Swt. yang berbunyi *falahum 'adhābu Jahannam wa lahum 'adhāb al-harīq'*". Lihat Abu Ja'far Muhammad al-Tabari, *Tafsir al-Tabari*, terj. Ahsan Askan, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, Jilid 16, p.424-425.

بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (٨) الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (٩)

Artinya: (4) Binasa dan terlaknatlah orang-orang yang membuat parit, (5) yang berapi (dinyalakan dengan) kayu bakar, (6) ketika mereka duduk di sekitarnya, (7) sedang mereka menyaksikan apa yang mereka perbuat terhadap orang-orang yang beriman, (8) Dan mereka tidak menyiksa orang-orang mukmin itu melainkan karena orang-orang mukmin itu beriman kepada Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji, (9) Yang mempunyai kerajaan langit dan bumi; dan Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu (QS. al-Buruj [85]: 1-9).

Secara implisit, kata *ashhāb al-ukhdūd* (أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ) mencakup semua aspek yang terlibat dalam penyiksaan, dimulai dari pelaku memerintahkan pembuatan parit, sampai dengan menggalnya, menyalakan api, menjerumuskan orang mukmin di dalamnya serta merestui perbuatan tersebut.²⁰ Kira-kira, sekitar tujuh puluh tahun sebelum kelahiran Nabi Muhammad Saw., ada seorang Padri (Pendeta) Nasrani bernama Qimiun. Ia merupakan seorang Padri (Pendeta) yang salih, kuat ibadah, dan bersikap zuhud di dalam perkara-perkara dunia. Ia mengembara dari sebuah kampung menuju daerah Najran. Penduduk Najran ini layaknya masyarakat di tanah Arab lainnya, yaitu penyembah-penyembah berhala. Dengan kebijaksanaan, kesalihan, dan takwanya seorang Padri tersebut, hingga akhirnya berhasil memalingkan penduduk Najran menjadi penganut agama Nasrani yang saleh kala itu.²¹

Berita orang-orang Najran memeluk agama Nasrani telah sampai ke pengetahuan Raja Himyar yang bernama Dzu

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2005, Jilid 15, p.156.

²¹ Abdillah Ahmad al-Jufri, *Pelita Al-Qur'an (Juz Amma)*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2022, p.269.

Nuwas, seorang penganut agama Yahudi.²² Ia sangat murka kepada penduduk Najran dengan menganut agama Nasrani tersebut, kemudian mengirim satu angkatan tantara perang dengan tujuan mengajak mereka memasuki agama Yahudi. Karena penduduk Najran beragama Nasrani menolak tawaran tersebut, maka diperintakannya supaya digali suatu parit (lubang) dan dinyalakan api di dalamnya. Sementara, Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya hanya duduk di tepi lubang, cukup memerhatikan penduduk Najran beragama Nasrani tersebut tersiksa di dalam api yang membara eksistensinya.²³

Terdapat seorang daripada kalangan yang terbilang beriman, telah melepaskan diri dari kekejaman Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya. Kemudian, lari berbondong-bondong melewati padang pasir menuju ke Syam untuk meminta bantuan Raja Romawi. Dengan bersikerasnya permintaan tersebut, sang raja akhirnya memutuskan bahwa ia tidak sanggup mengantar bantuan ke sana. Kemudian, berhubungan dengan Raja Habsyi yang lebih dekat, dengan demikian langsung menyepakati dan segera mengirim seluruh angkatan perangnya untuk memerangi Dzu Nuwas. Akhirnya, tamatlah riwayat diri dan pemerintahan Dzu Nuwas.²⁴ Secara singkat, kira-kira tahun 512 M, kerajaan Kristen Habsyi atas restu dan dukungan Romawi, menyerang daratan Yaman. Penguasa Arabia Selatan pro-Persia, Dzu Nuwas, tahun 523 M menuntut kuasanya dengan membantai orang-orang Kristen di

²² Perlu diketahui secara seksama, bahwa masuknya agama Yahudi ke daerah Najran melalui seorang lelaki bernama Tubban As'ad Abu Karab. Awal mulanya, ia membawa pasukan ke kota Yasrib untuk berperang. Di sana, ia memeluk agama Yahudi, dan kembali ke Najran dengan membawa dua orang rahib Yahudi daripada Bani Quraizhah. Sejak itu, agama Yahudi semakin meluas dan tersebar di negeri Yaman. Tatkala As'ad meninggal, kemudian kepemimpinannya digantikan oleh anaknya, Dzu Nuwas. Lihat Syihabuddin Ahmad, *100 Peristiwa Penting dalam Kalender Awal Umat Islam*, Selangor: Santai Ilmu Publication, 2018, p.1.

²³ Abdillah Ahmad al-Jufri, *Pelita Al-Qur'an (Juz Amma)...*, p.269.

²⁴ Abdillah Ahmad al-Jufri, *Pelita Al-Qur'an (Juz Amma)...*, p.269..

Najran yang menolak memeluk agama Yahudi. Di tahun 525 M, Romawi merencanakan penggulingan pemerintahan Dzu Nuwas, dan berhasil ditumpahkan melalui ekspedisi Habsyi.²⁵

Perlu diketahui, agama Nasrani sering juga disebut agama Kristen atau agama Masehi. Kata Nasrani berasal dari nama kota Nazaret, yang dalam bahasa Arab disebut *nashirah*, sebuah kota di sebelah utara Palestina. Karena Nabi Isa As. dibesarkan di kota Nazaret, maka ajaran dan pengikutnya disebut Nasrani. Adapun, sebutan Kristen, diambil dari pembawanya, yaitu Yesus Kristus. Sementara, sebutan Masehi, diambil dari gelar Yesus, yaitu al-Masih. Ketiga nama ini mencakup semua sekte gereja Nasrani, gereja Katolik, gereja Protestan, gereja Anglikan, gereja Kopti, dan sebagainya.²⁶ Namun, untuk kasus di Indonesia, hanya terdapat dua sekte besar, yaitu Katolik dan Protestan. Keduanya ini juga terbagi-bagi lagi menjadi berbagai macam sekte, baik bersifat nasional maupun lokal.²⁷

Makna relasional QS. al-Buruj [85]: 7, terkait dengan korelasinya kepada orang-orang yang beriman, maka penduduk Najran beragama Nasrani di sini dimaksudkan kepada *al-ḥawariyyūn* (الْحَوَارِيُّونَ) atau pengikut setia Nabi Isa As.²⁸ Mereka teguh mempertahankan demi keimanan kepada Allah Swt. sebagaimana disiksa Dzu Nuwas beserta pengikut-

²⁵ Ali Romdhoni, *Piagam Madinah bukan Konstitusi Negara Islam*, Depok: Literatur Nusantara (Linus), 2014, p.119.

²⁶ Kurnia Mujaharah, *Children Dealing with Law*, Sukabumi: Haura Publishing, 2021, p.29.

²⁷ Fahrurroji, dkk, *Masyarakat Madani: Pluralisme dan Multikulturalisme*, Sleman: Zahir Publishing, 2022, p.93.

²⁸ Kata *al-ḥawariyyūn* merupakan bentuk *jama'* dari kata *ḥawariyyu* dan berarti orang yang ikhlas kecintaannya, baik dalam keadaan sembunyi maupun terang-terangan. Dikatakan *ḥawariyyu al-anbiyā'*, mengandung arti orang-orang yang ikhlas mencintai Nabi. Sementara, kata *al-ḥawariyyūn* yang berarti *al-ghassālūna*, merupakan bahasa Nabi dengan merujuk ke akar muasalanya, yaitu *hawārī*. Lihat Bachtiar Nasir, *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-kata dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017, p.236.

pengikutnya, adalah sebenar-benarnya umat Nabi Isa As. Dari QS. Ali Imran [3]: 52, QS. al-Ma'idah [5]: 111 dan 112, serta dua kali pada QS. al-Şaf [61]: 14, Al-Qur'an menyebutkan *al-ḥawāriyyūn* (الْحَوَارِيُّونَ) di dalam tiga konteks. Pertama, pernyataan keimanan mereka kepada Allah Swt., serta kesetiiaannya terhadap Nabi Isa AS. untuk menegakkan agama-Nya pada saat umat Bani Israil telah ingkar janji (QS. Ali Imran [3]: 52 dan QS. al-Ma'idah [5]: 111). Kedua, permintaan mereka kepada Nabi Isa AS. agar Allah SWT. menurunkan hidangan dari langit untuk menambah keimanan sekaligus kemantapan hati masing-masing (QS. al-Ma'idah [5]: 112). Ketiga, perintah Allah SWT. supaya umat Islam menjadi penolong perjuangan Nabi Muhammad Saw. sebagaimana ditunjukkan oleh *al-ḥawāriyyūn* (الْحَوَارِيُّونَ) kepada Nabi Isa As. yang menolong agama-Nya kelak (QS. al-Şaf [61]: 14).²⁹

Kemudian, pada pemaknaan QS. al-Buruj [85]: 8-9,³⁰ dinyatakan bahwa sungguh Dzu Nuwas dan para pengikutnya tidak pantas menyiksa dan membunuh umat Nabi Isa As. Mereka tidak berbuat kesalahan apa pun dan tidak merugikan siapa pun. Mereka hanya mempercayai Allah Swt., dan melakukan amal ibadah sesuai dengan contoh keteladanan Nabi Isa As. Sesuai dengan ajaran Isa As. pula, mereka menyayangi semua orang termasuk para penguasa Yaman dan seluruh penduduknya. Salah satu bentuk kasih sayang tersebut adalah mengajarkan kebenaran dan mengkritik kesalahan-kesalahan sebagaimana dilakukan masyarakat khalayak.

²⁹ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid 1 (A-J)..., p.305.

³⁰ Dikutip oleh al-Shawkani dalam *Tafsir Fath al-Qadir*, dalam menafsirkan QS. al-Buruj [85]: 8, al-Zajaj berpendapat bahwa mereka (orang-orang yang beriman) disiksa bukan karena kesalahan mereka, tetapi keimanan mereka kepada Allah Swt. Hal ini sama dengan firman-Nya, *hal tanqimūna minnā illā an āmannā bi allāhi* (QS. al-Mā'idah [5]: 59). Dengan maksud, pemaknaan ayat ini seakan-akan seperti pujian, padahal pada dasarnya merupakan ejekan bagi mereka (Raja Dzu Nuwas beserta pengikutnya). Lihat Muhammad al-Shawkani, *Tafsir Fath al-Qadir*, terj. Amir Hamzah Fachruddin, dkk, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, Jilid 12, p.211.

Kaum Yahudi menyatakan dirinya pengikut Nabi Musa As., dan pengikut Nabi Isa As. juga mengakui bahwa Musa As. sebagai Nabi sekaligus Rasul-Nya. Kala itu, orang-orang yang mengakui beragama Yahudi telah menyeleweng dari ajaran agamanya, maka pantas jika umat Nabi Isa As. menganjurkan mereka untuk memperbaikinya. Jika orang-orang yang diajak marah hingga menyiksa pengajaknya tersebut merupakan kesalahan yang besar. Allah Swt. mengutuk penganut Yahudi yang menyiksa pengikut Nabi Isa As. sekaligus orang-orang yang menyiksa pengikut Nabi Muhammad Saw.³¹

Demikian tadi pemaparan kisah *ashhāb al-ukhdūd*. Sementara, secara eksplisit, tentu terdapat manfaat di dalamnya manakala mampu direnungi dengan seikhlas-ikhlasnya dengan hati yang mendalam. Dikutip oleh Nashir bin Sulaiman al-'Umr dalam buku monumentalnya, Sayyid Qutb menghubungkan kisah tersebut dengan hakikat kemenangan. Menurutnya, dalam pandangan manusia, dalam kisah *ashhāb al-ukhdūd* ini tersingkap bahwa kebenaran dan keimanan telah dikalahkan dengan kebatilan. Pada kehidupan yang secara faktual, keimanan sebagaimana sudah mencapai puncak dalam jiwa sekelompok manusia sebaik apa pun, tidak menjadi ukuran atau timbangan atas peperangan antara keimanan dan kesesatan. Akhir perjalanan hidup orang-orang beriman (pemuda, orang buta, atau rahib) sangat begitu menyedihkan sekaligus menyakitkan. Akan tetapi, Al-Qur'an mengajarkan sesuatu yang lebih berharga kepada kaum mukmin dan membukakan hakikat lain dengan makna kontekstualnya. Sesungguhnya, kehidupan yang diselimuti oleh penderitaan atau kesenangan bukan ukuran utama. Pertolongan itu tidak terbatas pada kemenangan yang nyata. Kemenangan hakiki hanya merupakan salah satu dari sekian banyak pertolongan.³²

³¹ Sakib Machmud, *Mutiara Juz 'Amma*, Bandung: Penerbit Mizan, 2005, p.174-175.

³² Nashir al-'Umr, *Hakikat Pertolongan dan Kemenangan*, terj. Haidar Abu Fahmi, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, p.60.

Kontekstualisasinya terkait Antropologi

Setelah memaparkan definisi *ashhāb al-ukhdūd* beserta kisahnya di dalam Al-Qur'an secara deskriptif, selanjutnya akan dianalisa tentang kontekstualisasi kisah *ashhāb al-ukhdūd* dalam Al-Qur'an terkait antropologi. Maka dari itu, sebelum memasuki pada penjelasan kisah *ashhāb al-ukhdūd* pada konteks antropologi, penulis ingin menjelaskan secara teoritik pengertian antropologi dan metode ilmiahnya terlebih dahulu.

Antropologi adalah ilmu yang mempelajari tentang manusia. Objek antropologi adalah manusia, dalam arti menela'ah manusia sebagai makhluk biologis maupun sosial. Sebagai makhluk sosial, manusia hidup secara berkelompok, berinteraksi antar sesama individu yang berwenang, membentuk suatu masyarakat tertentu dengan ciri kebudayaan masing-masing.³³ Di satu sisi, secara implisit antropologi juga berarti fakta atas suatu objek, peristiwa, kejadian yang pernah terjadi saat ini, atau suatu jejak-jejak peristiwa sebagaimana terbesit pada masa lalu.³⁴

Menurut Alfred Kroeber, seorang ahli antropologi Amerika Serikat, ruang lingkup antropologi ini sangat luas. Secara implisit, meliputi manusia sebagai makhluk fisik, manusia dalam masa pra-sejarahnya, dan manusia dalam sistem kebudayaannya sebagai pewaris suatu sistem kompleks berupa adat istiadat, sikap, dan pelaku.³⁵ Secara umum, ketika membahas metode ilmiah, tentu mengandung reaksi tentang jalan atau cara yang dipakai suatu ilmu untuk sampai kepada kesatuan pengetahuan dan memperoleh konklusi ilmiah berdasarkan postulat tertentu. Karenanya, kesatuan pengetahuan di dalam antropologi dapat dicapai melalui tiga

³³ PetherSobian, *Pengantar Antropologi*, Klaten: Penerbit Lakeisha, 2022, p.1.

³⁴ Ansar, *Pengantar Antropologi: Perspektif Ilmu Administrasi Negara*, Sleman: CV. Bintang Semesta Media, 2022, p.4.

³⁵ Dessy Diandra, *Pengantar Antropologi: Sebuah Ikhtisar Mempelajari Manusia dan Kehidupannya*, Yogyakarta: DIVA Press, 2021, p.11.

proses,³⁶ yaitu:

Pertama, Pengumpulan fakta. Melalui kegiatan pengumpulan data, peneliti memperoleh pengetahuan tentang berbagai kejadian, gejala dari suatu kebudayaan masyarakat yang kemudian diolah sedemikian rupa. Aktivitas pengumpulan data ini berupa kegiatan observasi, pencatatan, pengolahan, dan pelukisan fakta yang terjadi dalam kehidupan bermasyarakat. Penelitian yang dilakukan tidak terfokus pada satu rangkaian kegiatan utama. Sementara, proses perolehan data dalam kegiatan ini berupa *fieldworks*, yaitu penelitian kasus di lapangan, pengkajian dan penela'ahan di laboratorium, serta penelitian pustaka di perpustakaan.

Kedua, Penentuan ciri-ciri umum dan sistem. Dari data yang telah terkumpul, dilakukan upaya pemilihan atas dasar spesifikasi ciri khas masing-masing fakta yang ada. Pada penahapan ini dikemukakan pencarian hubungan dan keterkaitan secara sistematis masing-masing variabel dan kovariabel dasar penelitian. Dengan pernyataan-pernyataan yang telah dirumuskan sedemikian rupa akan diketahui hubungan-hubungan antara berbagai fakta dalam alam sebagaimana disebut sebagai kaidah-kaidah alam.

Ketiga, Verifikasi, yaitu metode pengujian dalam kenyataan terdiri atas cara-cara menguji kaidah-kaidah sebagaimana telah dirumuskan atau memperkuat pengertian yang dicapai. Metode yang dipergunakan cenderung bersifat kualitatif. Hal ini dilandasi suatu keinginan mencoba mempertajam pengertian dengan menerapkannya dalam kenyataan beberapa kehidupan masyarakat, tetapi dengan cara menghususkan.

Hingga akhirnya, melalui definisi antropologi dan metode ilmiahnya di atas, dapat disimpulkan bahwa antropologi pada hakikatnya mempunyai tiga tujuan. Pertama, mendeskripsikan

³⁶ I Gede A. B. Wiranata, *Antropologi Budaya*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2011, p.12-13.

secara eksplisit tata cara kehidupan manusia dari berbagai sudut belahan bumi pada setiap periode dan karakter fisiknya. Kedua, memahami manusia sebagai kelompok tertentu secara keseluruhan. Ketiga, menemukan prinsip-prinsip umum tentang gaya hidup manusia serta bagaimana dapat terbentuk sedemikian rupa.³⁷

Ashhāb al-ukhdūd dalam Konteks Antropologi

Menurut teori umum, konflik berasal dari pertentangan kelas antara kelompok tertindas dan penguasa, yang akan mengarah kepada perubahan sosial. Paradigma yang diciptakan Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya, terbentuk akibat relasi kebudayaan sebagaimana telah menjelma dalam diri ayahnya, As'ad Abu Karab, adalah agama Yahudi. Sementara, jika ditarik kepada konsep tentang etika, terdapat tiga aspek budaya yang dimiliki agama Yahudi. Pertama, *get the other guy before he gets you* (dapatkan orang-orang lain sebelum ia sampai kepadamu). Artinya, poin ini membicarakan terkait aturan pertahanan diri. Kedua, *don't take pity on your enemies* (jangan kasihan kepada musuh-musuhmu). Dalam hal ini, siapa saja boleh memiliki belas kasihan terhadap orang-orang murah hati. Semisal, membiarkan penjahat lepas tanpa hukuman, sehingga bisa berdampak buruk bagi masyarakat. Ketiga, *only take care of your folks* (jagalah sanak keluargamu). Artinya, ketika seseorang harus memilih antara memberi sedekah kepada kaum miskin di kota sendiri, atau orang-orang dari sebuah kota asing, maka harus menjaga kepemilikan sedekah terhadap diri sendiri terlebih dahulu.³⁸

Sebagaimana yang telah penulis jelaskan, figur utama *ashhāb al-ukhdūd* adalah Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya. Mereka menciptakan pertikaian sebagai kelompok seorang

³⁷ Ismail, *Ilmu Antropologi: Suatu Pengantar*, Bantul: Jejak Pustaka, 2022, p.8-9.

³⁸ M. Ali Imron, *Sejarah Terlengkap Agama-agama di Dunia*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2015, p.369.

penguasa. Sedangkan, adanya sosio kultural agama Nasrani memengaruhi penduduk Najran, aktor-aktor yang terlibat di dalamnya sebagai sandaran kelompok tertindas. Secara empirik, dari sini dapat dipahami bahwa dobrakan Dzu Nuwas dan pengikut-pengikutnya kepada penduduk Najran beragama Nasrani bukan disebabkan oleh produk kultural terkait konsep etika yang bernaung di dalam agama Yahudi. Jika direnungkan secara seksama, menurut Plato, manusia terdiri dari tiga elemen, yaitu budi, jiwa, dan hasrat.³⁹ Lebih tepatnya, penindasan kepada penduduk Najran beragama Nasrani, sebenarnya sistematisasi hasrat Dzu Nuwas dan pengikut-pengikutnya telah memainkan peran secara eksplisit terhadap kecenderungannya menuntut pemenuhan keinginan.

Atas dasar itu, antropologi menghendaki dirinya sebagai ilmu, termaktub bahwa manusia dalam sistem kebudayaannya adalah pewaris adat istiadat, sikap, dan pelaku. Hal ini membuktikan bahwa fanatisme kekuasaan, merupakan sistem kebudayaan yang diwariskan *ashhāb al-ukhdūd* (Dzu Nuwas dan pegikut-pengikutnya). Karena itu, keseluruhan sistem gagasan beserta tindakan, konsep esensialnya tertuju pada kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Artinya, fanatisme merupakan modal utama untuk mempertahankan kuasa, hingga mengajukan tuntutan terhadap lawan. Terkhusus, dalam setiap komunitas sosial kemasyarakatan, manusia secara natural membutuhkan pengontrol yang mampu menyelesaikan konflik antar golongan. Maka, pengontrol tersebut tentunya harus menguasai mereka dengan kepemilikan fanatismenya. Jika tidak demikian, maka ia telah sulit menjalankan tugas beserta fungsinya dengan baik. Supremasi ini adalah kekuasaan.⁴⁰

39 Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu: Klasik hingga Kontemporer*, Depok: Rajawali Pers, 2020, p.49.

40 Ibnu Khaldun, *Mukaddimah Ibnu Khaldun*, terj. Masturi Irham, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011, p.218.

Ditinjau melalui pengumpulan data, fanatisme kekuasaan sebagaimana bernaung dalam sistem kebudayaan agama Yahudi, secara konteks dapat diperoleh berdasarkan fakta yang realitanya telah terimplementasikan berupa mazhab sebagaimana membekas pada masyarakat khalayak. Pertama, Mazhab Hazideans, dengan karakteristiknya melawan upaya Antiachus dalam memaksakan filsafat Helenisme terhadap kaum Yahudi.⁴¹ Kedua, Mazhab Farisi, dengan karakteristiknya paling menentang kerasulan Nabi Isa As.⁴² Ketiga, Mazhab Saduki, dengan karakteristiknya memaksa Nabi Isa As. untuk melegitimasi keingkaran mereka atas hari akhir yang kemudian bersatu mendobrak mendobrak mazhab Farisi.⁴³ Keempat, Mazhab Karaite, dengan karakteristiknya sebagai sekte yang menentang Yahudi Rabi akibat terpengaruhnya pandangan-pandangan Islam.⁴⁴ Kelima, Mazhab Hasidim, dengan karakteristiknya memainkan peran kesucian hati lebih diutamakan ketimbang pendidikan.⁴⁵ Keenam, Mazhab Yahudi Zealoth, dengan karakteristiknya bersikap konfrontatif terhadap semua keyakinan lain.⁴⁶ Ketujuh, Yahudi Khazariyah, dengan karakteristiknya merampas negeri Palestina yang sekarang berkembang.⁴⁷

Memasuki kepada tahap penentuan ciri-ciri umum, kompleksitas utamanya harus melihat keterkaitan yang runtut dari variabel dasar penelitian. Karakter yang menjadi perhatian *ashhāb al-ukhdūd*, yaitu fanatisme kekuasaan, namun implikasinya lebih menekankan hasrat yang direfleksikan dengan kekerasan. Maka, berdasarkan pengumpulan data, maka karakteristik sikap *ashhāb al-ukhdūd* di sini semata-mata

⁴¹ Syamsudhuha Saleh, *Yahudi: dalam Lintas Sejarah*, Bandung: Bahasa dan Sastra Arab UIN Sunan Gunung Djati, 2018, p.71.

⁴² Syamsudhuha Saleh, *Yahudi: dalam Lintas Sejarah*, p.74.

⁴³ Syamsudhuha Saleh, *Yahudi: dalam Lintas Sejarah*, p.76.

⁴⁴ Syamsudhuha Saleh, *Yahudi: dalam Lintas Sejarah*, p.77.

⁴⁵ Syamsudhuha Saleh, *Yahudi: dalam Lintas Sejarah*, p.80.

⁴⁶ Syamsudhuha Saleh, *Yahudi: dalam Lintas Sejarah*, p.82.

⁴⁷ Syamsudhuha Saleh, *Yahudi: dalam Lintas Sejarah*, p.83.

mencakup dua aspek. Pertama, menentang kerasulan Nabi Isa As. sekaligus umatnya. Kedua, mengutamakan sikap konfrontatif dengan tujuan agar tidak dilampaui eksistensi keyakinan yang telah lama dipercayai.

Secara verifikatif, untuk mempertegas dua aspek karakteristik *ashhāb al-ukhdūd* di atas, termaktub di dalam data sejarah. Salah di antaranya bahwa permusuhan dan kedengkian bangsa Yahudi terhadap para pemeluk agama Kristen terus berlanjut di sepanjang kurun waktu. Sementara, titik sasaran mereka adalah merebut kekuasaan para penguasa.⁴⁸ Ketika Meletus perang antara kerajaan Persia Vis Avis Kaisar Heraklis (611 – 641 M), petinggi Yahudi memanfaatkan kesempatan tersebut dengan memaklumkan keberpihakannya kepada kerajaan Persia dan sengaja melakukan penghianatan terhadap kaisar Hercules. Manakala pasukan Persia berhasil menduduki Syiria pada tahun 615 M, dan menawan rakyat tersebut dengan jumlah yang begitu besar, maka orang-orang Yahudi sengaja membeli para tawanan pemeluk agama Kristen sebanyak-banyaknya. Kemudian, membunuhnya pelan-pelan dan penuh rahasia, untuk menumpahkan dendam mereka kepada para pemeluk agama Kristen.⁴⁹

⁴⁸ Jika pada tahap-tahap awal perkembangannya, Kristen banyak menjadi korban tindakan Yahudi dan penguasa Romawi, maka sejak sekitar tahun 300 M, sejarah berbalik. Yahudi kemudian banyak yang menjadi korban perburuan kaum Kristen. Tindakan permusuhan atau pembantaian terhadap Yahudi ini kemudian dipopulerkan dengan istilah *anti-Semitisme* (*anti-Semitism*). Sebab, istilah ini merujuk pada nama Seputra Noah, yang mestinya mencakup berbagai bangsa, bukan hanya Yahudi, tetapi termasuk juga bangsa Arab, keturunan Nabi Ismail As., putra Nabi Ibrahim As. Namun, propaganda Yahudi telah cukup berhasil menggiring opini dunia dengan berbagai literatur dan pemberitaan di media massa internasional. Istilah yang tepat digunakan sebenarnya *anti-Jews* atau *anti-Judaism*. *Reader's Guide to Judaism* juga menggunakan dua istilah ini. Namun, kedua istilah tersebut, biasanya digunakan dengan fenomena yang sama. Lihat Adian Husaini, *Tinjauan Historis Konflik Yahudi Kristen Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, p.123-124.

⁴⁹ Abdullah al-Thail, *Yahudi Sang Akar Malapetaka*, Jakarta: Mihrab, 2008, p.228-229.

Jadi, upaya memperoleh pemahaman terkait manusia secara menyeluruh, dalam konteks antropologi, *ashhāb al-ukhdūd* merupakan sekelompok makhluk sosial yang dapat dideskripsikan dengan perilaku fanatismenya terhadap kekuasaan. Dua entitas gaya hidup mereka, yaitu mendobrak kerasulan Nabi Isa As. sekaligus umatnya, sosio historis di dalamnya terbentuk akibat Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya telah mendeklarasikan bahwa agama Yahudi di Najran harus memiliki identitas tertinggi dengan mengesampingkan arus perkembangan agama lainnya. Kemudian, perihal sikap konfrontatif yang lebih diutamakan, produk kultural ini diciptakan Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya dengan sebuah ancaman kepada penduduk Najran beragama Nasrani karena menolak untuk memeluk agama Yahudi. Sehingga, keberadaan parit-parit berisi api menggelora yang dijadikan media penganiayaan merupakan bukti empirisnya.

Kesimpulan

Dari pemaparan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa kisah *ashhāb al-ukhdūd* dalam Al-Qur'an, menceritakan tentang terbunuhnya Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya yang telah menyiksa penduduk Najran beragama Nasrani. Sedangkan, kontekstualisasi antropologi pada kisah *ashhāb al-ukhdūd* dalam Al-Qur'an, pada hakikatnya konsepsi kebudayaan yang terkandung di dalamnya adalah fanatisme kekuasaan. Karena sebagai pewaris adat istiadat, sikap, dan perilaku, Dzu Nuwas beserta pengikut-pengikutnya merupakan agen dibalik terciptanya peristiwa yang pernah terjadi di masa lampau.

Kesatuan pengetahuan di dalam antropologi memuat tiga proses. Pada tahap pengumpulan data, fanatisme kekuasaan yang dimiliki umat Yahudi, dapat dilihat bagaimana peran intrinsik mazhab-mazhab. Setelah itu, kompleksitas ciri *ashhāb al-ukhdūd* dikemukakan dengan dua karakteristik, yaitu berani

mendobrak sistem kerasulan umat Nabi Isa As. dan bersikap konfrontatif agar tidak dilampaui eksistensi keyakinan yang telah lama dipercayai. Untuk memperkuat dua karakteristik ini, pada tahap verifikatif dilakukan dengan menunjukkan sosio historis yang sudah berkembang saat ini, yaitu permusuhan antara bangsa Yahudi dan pemeluk agama Kristen berlanjut secara berangsur-angsur dengan menitik beratkan pada perebutan tahta kekuasaan.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Syihabuddin. 2018. *100 Peristiwa Penting dalam Kalender Awal Umat Islam*. Selangor: Santai Ilmu Publication.
- Al-'Umr, Nashir. 1996. *Hakikat Pertolongan dan Kemenangan*. terj. Haidar Abu Fahmi. Jakarta: Gema Insani Press.
- Al-Ashfahani, Raghīb. 2017. *Kamus Al-Qur'an: Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing dalam Al-Qur'an*. Jilid 1. Terj. Ahmad Zaini Dahlan. Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id.
- . 2017. *Kamus Al-Qur'an: Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing dalam Al-Qur'an*. Jilid 2. Terj. Ahmad Zaini Dahlan. Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id.
- Al-Baghawi, Abu Muhammad. 2008. *Tafsir Al-Baghawiy: Ma'ālim Al-Tanzil*. Jilid 8. Riyad: Dar Tayyibah Linnashri wa al-Tawzi'.
- Al-Jufri, Abdillah Ahmad. 2022. *Pelita Al-Qur'an (Juz Amma)*. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd.
- Al-Maqdisi, Alami Zadah Faydullah. 1971. *Fath Al-Rahmān Liṭ ālib Āyāt Al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Qurtubi, Abu Abdullah. 2007. *Tafsir al-Qurtubi*. Jilid 20. terj. Fathurrahman, dkk. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Shawkani, Muhammad. 2009. *Tafsir Fath al-Qadir*. Jilid 12. terj. Amir Hamzah Fachruddin, dkk. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. 2000. *Tafsir Al-Qur'an al-Majid al-Nur*. Jilid 5. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra.

- Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad. 2007. *Tafsir al-Tabari*. Jilid 26. terj. Ahsan Askan. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Thail, Abdullah. 2008. *Yahudi Sang Akar Malapetaka*. Jakarta: Mihrab.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 2013. *Tafsir al-Munir: Aqidah, Shari'ah, dan Manhaj*. Jilid 15. terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. Jakarta: Gema Insani Press.
- Ansar. 2022. *Pengantar Antropologi: Perspektif Ilmu Administrasi Negara*. Sleman: CV. Bintang Semesta Media.
- Anshori, Muh. 2020. "Pengaruh Kisah-kisah Al-Qur'an dalam Aktivitas Pendidikan." *Dirasah: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Dasar Islam* 3 (2): 155-167. <https://doi.org/https://doi.org/10.51476/dirasah.v3i02.195>.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. 2015. *Al-Mu'jām al-Mufahras Lialfāz Al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Diandra, Dessy. 2021. *Pengantar Antropologi: Sebuah Ikhtisar Mempelajari Manusia dan Kehidupannya*. Yogyakarta: DIVA Press.
- Diklat, Kementerian Agama RI Badan Litbang dan. 2012. *Kisah Para Nabi Pra-Ibrahim dalam Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Lajnah Pantashihan Mushaf Al-Qur'an.
- Fahrurroji, dkk. 2022. *Masyarakat Madani: Pluralisme dan Multikulturalisme*. Sleman: Zahir Publishing.
- Husaini, Adian. 2004. *Tinjauan Historis Konflik Yahudi Kristen Islam*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Imron, M. Ali. 2015. *Sejarah Terlengkap Agama-agama di Dunia*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Ismail. 2022. *Ilmu Antropologi: Suatu Pengantar*. Bantul: Jejak Pustaka.
- Khaldun, Ibnu. 2011. *Mukaddimah Ibnu Khaldun*. terj. Masturi Irham. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Lubis, Akhyar Yusuf. 2020. *Filsafat Ilmu: Klasik hingga Kontemporer*. Depok: Rajawali Pers.
- Machmud, Sakib. 2005. *Mutiara Juz 'Ammā*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Manzur, Ibnu. 2010. *Lisān Al-Arab*. Jilid 1. Beirut: Dar Sadir.

- Mu'minin, Saiful. 2008. *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*. Jakarta: AMZAH.
- Mujaharah, Kurnia. 2021. *Children Dealing with Law*. Sukabumi: Haura Publishing.
- Muthoifin. 2018. "Nilai-nilai Pendidikan Tauhid dalam Kisah Ashabul Ukhduḍ Surat al-Buruj Perspektif Ibn Katsir dan Hamka." *Profetika: Jurnal Studi Islam* 19 (2): 163-174. <https://doi.org/https://doi.org/10.23917/profetika.v19i2.8123>.
- Nasir, Bachtiar. 2017. *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-kata dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Qal'aji, Muhammad Rawwas. 1996. *Mu'jam Lughah al-Fuqahā'*. Beirut: Dar al-Nafa'is.
- Romdhoni, Ali. 2014. *Piagam Madinah Bukan Konstitusi Negara Islam*. Depok: Literatur Nusantara (Linus).
- Saleh, Syamsudhuha. 2018. *Yahudi: dalam Lintas Sejarah*. Bandung: Bahasa dan Sastra Arab UIN Sunan Gunung Djati.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jilid 15. Tangerang: Lentera Hati.
- . 2007. *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jilid 1 (A-J). Jakarta: Lentera Hati.
- . 2007. *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jilid 3 (Q-Z). Jakarta: Lentera Hati.
- Sobian, Pether. 2022. *Pengantar Antropologi*. Klaten: Penerbit Lakeisha.
- Wiranata, I Gede A. B. 2011. *Antropologi Budaya*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti.

