

SKRIPSI

TAGUT DALAM PERSPEKTIF AHMAD SANUSI **(Studi Kitab *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*)**

Oleh:

Muhamad Irsal Annaba

NIM: 19.8.1.111.038

Dosen Peninjau:

Egi Sukma Baihaki, M. Hum

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra untuk memenuhi syarat untuk memperoleh gelar sarjana

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA
2024

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Muhamad Irsal Annaba
NIM : 19.8.1.111.038
Prodi : Ilmu Al-Qur'an & Tafsir
Judul : Tagut Dalam Perspektif Ahmad Sanusi
(Studi Kitab *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*)

Telah disetujui oleh dosen pembimbing untuk disidangkan pada sidang skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 15 Agustus 2024



Egi Sukma Baihaki, M. Hum

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi disusun oleh:


Nama : Muhamad Irsal Annaba

NIM : 19.8.1.111.038


Judul Skripsi : TAGUT DALAM PERSPEKTIF AHMAD SANUSI
(Studi Kitab *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-
'Ālamīn*)

Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi:


Dr. Cipta Bakti Gama
(Ketua Sidang)

Date: 26/08/2024 ()


Dr. Muhammad Shodiq, MA
(Penguji I)

Date: 26/08/2024 ()


Zainal Abidin, M.Ud
(Penguji II)

Date: 26/08/2024 ()

Egi Sukma Baihaki, M.Hum
(Pembimbing)

Date: 26/08/2024 ()

Basrir Hamdani, Ph.D
(Sekretaris)

Date: 26/08/2024 ()

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI
TAGUT DALAM PERSPEKTIF AHMAD SANUSI
(Studi Kitab *Malja' at- Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*)

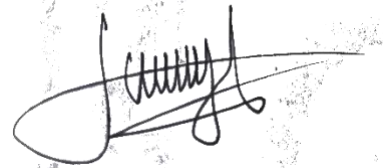
Disusun Oleh :
Muhamad Irsal Annaba
NIM : 19.8.1.111.020

Dosen Pembimbing:
Egi Sukma Baihaki, M.Hum

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Skripsi ini merupakan kerja asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 16 Agustus 2024



Muhamad Irsal Annaba

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah Turabiyani dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	F	=	فا
t	=	تا	s	=	س	q	=	قا
th	=	ثا	sh	=	شا	k	=	كا
j	=	جا	ṣ	=	ص	l	=	لا
ḥ	=	حا	ḍ	=	ض	m	=	ما
kh	=	خا	ṭ	=	ط	n	=	نا
d	=	دا	ẓ	=	ظ	h	=	ها
dh	=	ذا	‘	=	ع	w	=	وا
r	=	را	gh	=	غ	y	=	يا

B. Vokal

Pendek	: a = َ	i = ِ	u = ُ
Panjang	: ā = َ	i = ِي	ū = ُو
Diftong	: ay = َاي	aw = َاو	

C. *Tā' Marbūtah* (ة)

Tā' marbūtah yang di-*iḍāfah*-kan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله ditulis *fi ma'rifat Allāh*. *Tā' marbūtah* yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi *mudaf*, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal الفاضلة المدينة ditulis *al madīnah al-fāḍilah*.

D. *Shaddah*

Shaddah atau *tashdid* ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafad عقليّة ditulis *'aqliyyah*, فعليّة ditulis *fi'liyyah*, dan قوّة ditulis *quwwah*, sedangkan *tashdid* yang berada di akhir kata, seperti عدوّ maka tidak

ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *'aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf *alif lām qamariyyah*.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal الله سنة maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis *'Abdurrahmān* dan جال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmanirrahīm
Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Segala puji dan rasa syukur bagi Allah. Tuhan semesta alam, penulis panjatkan kepada-Nya yang telah melimpahkan rahmat, nikmat, serta hidayah-Nya, sehingga penulis selalu diberikan kemudahan dalam menyelesaikan tugas akhir ini. Tak lupa selawat dan salam kita panjatkan kepada kekasih Allah. *Habibana* Nabi Muhammad beserta *ahlul bayt* dan para sahabat setianya yang telah membimbing dan memberi pencerah bagi umat manusia, serta dinantikan syafaatnya hingga *yawm al-qiyamah*.

Suatu kebanggaan tersendiri bagi penulis dapat menyelesaikan karya ini, rintangan dan ujian telah penulis lalui dengan penuh suka dan duka, walau disadari bahwa karya ini masih jauh dari kata sempurna, maka tentunya penulis membutuhkan saran dan kritik demi kesempurnaan keberlanjutan. Tetapi terlepas dari semua itu, penulis menaruh harapan semoga karya sederhana ini dapat memberikan sumbangsih besar dalam pemikiran, kepustakaan, dan dapat berkontribusi kepada kampus tercinta untuk meningkatkan peradaban ilmu pengetahuan dalam lingkup ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Karya ini tidak akan ada di hadapan pembaca, tanpa adanya orang-orang hebat yang membantu, mendukung dan memotivasi penulis dalam proses penyusunannya. Oleh hal demikian, penulis menyampaikan terimakasih terdalam kepada:

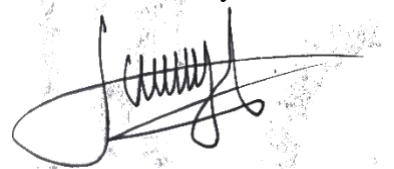
1. Yayasan Al-Mustafa yang telah membiayai penulis dengan beasiswa penuh sehingga penulis dapat belajar dan menyelesaikan kuliah S1 disini.
2. Prof. Dr. Hossein Muttaqi, selaku Ketua Yayasan Hikmat al-Mustafa.
3. Dr. Khalid al-Walid, selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra dengan penuh upaya telah memfasilitasi penulis dalam menyelesaikan tugas akhir ini.
4. Egi Sukma Baihaki, M, Hum selaku pembimbing, yang telah meluangkan waktunya untuk senantiasa membimbing penulis dengan sabar dan teliti.
5. Zaenal Abidin, M.Ud, selaku dosen PAWA penulis, yang selalu menyemangati serta memperhatikan setiap progresnya penulisan ini kepada penulis untuk segera menyelesaikan penelitian ini.
6. Dr. Cipta Bakti Gama dan seluruh dosen STAI sadra yang tidak bisa penulis tuliskan satu persatu, yang telah memberikan banyak wejangan

dan nasihat kepada penulis baik dari segi rohani hingga intelektual yang juga berpengaruh dalam penyusunan karya ini.

7. Kedua Orang Tua yang selalu senantiasa memberikan dukungan serta doa untuk segala urusan anaknya.
8. Kelima kakak Penulis yang selalu memberikan motivasi agar adik bungsunya cepat lulus.
9. Teman-teman angkatan, senior dan junior yang saling mendukung dan membantu penulis menyelesaikan penelitian ini dengan tepat waktu.
10. Para pemikir Muslim, seperti Muhammad Taqi Misbah Yazdi, Sayyed Qutb, Sayyed Hossein Nasr, dan KH Ahmad Sanusi yang telah mempengaruhi pengetahuan penulis untuk menyempurnakan pembahasan dalam penelitian ini.
11. Seluruh pihak yang tidak bisa kami sebutkan satu per satu, terima kasih atas segalanya.

Penulis memohon maaf, jika ada kekeliruan dalam karya ini. Di akhir kata pengantar ini, dengan harapan semoga keberkahan selalu membersamai karya ini dan setiap orang yang membacanya serta menerapkan apa yang bermanfaat dalam hasil penelitian sederhana ini.

Hormat Saya

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Muhamad Irsal Annaba', with a large, sweeping flourish at the end.

Muhamad Irsal Annaba

ABSTRAK

Tagut memiliki makna sembahhan selain Allah atau subjek yang melampaui batas, konteks zaman Nabi penyebutan terhadap subjeknya sudah jelas yakni mereka yang tidak berhukum pada risalah Allah dan mereka yang mau menyesatkan umat Islam. Penafsiran mengenai tagut bisa digunakan oleh kaum radikal atau fundamentalis untuk mengkafirkan (*Takfiri*) orang dan merasa paling benar dalam penafsiran. Karena kepentingan ideologis dan sudut pandang yang sempit ini bisa merugikan umat Islam. Penulis mengkaji tagut dari perspektif penafsiran Al-Quran dari Ahmad Sanusi di kitab. *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn* Ahmad Sanusi seorang Mufasir dari Nusantara yang dianggap tradisional tapi memiliki metode dan metodologi Tafsir yang rasional dalam menanggapi persolan kontemporer saat itu.

Hasil penelitian ini diketahui bahwa tagut menurut Ahmad Sanusi bahwa adalah segala sesuatu yang dipertuhankan dan di dewa-dewakan, apapun jenisnya, baik berupa raja yang zhalim, penguasa yang memaksakan kehendak kepada rakyatnya, atau ulama yang dianggap suci atau dikeramatkan, sehingga seluruh fatwanya wajib diikuti seperti firman Tuhan. Relevansi penafsiran tagut dengan permasalahan sosial modern terefleksikan pada objek-objek tagut/tandingan Tuhan dalam bentuk yang baru. Bentuk-bentuk modern tagut di antaranya ialah figur individu yang dikultuskan sehingga menjadi sembahhan; ideologi anti-Tuhan dan pemisahan agama dari kehidupan, seperti Ateisme dan Sekularisme; kemudian ketundukan dan keserakahan terhadap objek-objek material sebagai cerminan dari hawa nafsu. Penafsiran Ahmad Sanusi dapat memberikan landasan untuk merefleksikan dan mengkritisi berbagai fenomena kontemporer dari perspektif spiritual dan keagamaan. Ia memberikan pemahaman yang komprehensif tentang konsep tagut, yang tidak hanya mencakup aspek teologis tetapi juga implikasi sosial-politik dalam konteks masyarakat Islam.

Kata Kunci: Ahmad Sanusi, Tagut, *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI	i
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI	ii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN	iv
KATA PENGANTAR	vi
ABSTRAK	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	7
C. Batasan Masalah	7
D. Rumusan Masalah.....	7
E. Tujuan Penelitian	8
F. Manfaat Penelitian	8
G. Kajian Terdahulu	8
H. Metodologi Penelitian.....	13
1. Metode dan Jenis Penelitian	13
2. Data dan Sumber Data	14
3. Teknik Pengumpulan Data.....	15
4. Teknik Analisis Data	15
I. Sistematika Penulisan	16
BAB II	18
DISKURSUS KONSEP TAGUT DALAM AL-QUR'AN	18
A. Pengertian Tagut	18
1. Asal Usul Kebahasaan	18
2. Terminologi Tagut	24
B. Konteks Historis dan Teologis Konsep Tagut	26
C. Padanan Kata Istilah Tagut	34
1. <i>Aṣṅām</i>	35

2. <i>Jibt</i>	35
3. <i>Shayṭān</i>	36
4. <i>Sīḥr</i>	37
5. <i>Kāhin</i>	39
D. Bentuk-Bentuk Tagut dalam Al-Qur'an	40
1. Setan.....	40
2. Penguasa Zalim.....	42
3. Hakim Zalim	44
4. Orang yang Tidak Berhukum dengan Hukum Allah	45
5. Para Pendeta dan Pastor.....	47
6. Pengultusan Ulama	48
7. Ahli Ilmu Gaib	49
E. Penafsiran Ayat-Ayat Tagut	50
BAB III	68
KARAKTERISTIK TAFSIR MALJA' AṬ- ṬĀLIBĪN FĪ TAFSĪR KALĀM RABB AL- 'ĀLAMĪN	68
A. Biografi Ahmad Sanusi	68
1. Riwayat Hidup	68
2. Latar Belakang Keilmuan	68
3. Pemikiran-Pemikiran Ahmad Sanusi.....	74
B. Profil Kitab Tafsir <i>Malja' aṭ- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn</i>	80
1. Metodologi Penafsiran.....	82
2. Corak Penafsiran Karakteristik Tafsir <i>Malja' aṭ- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn</i>	83
3. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir <i>Malja' aṭ- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn</i>	85
BAB IV	88
KONSEP TAGUT DALAM TAFSIR MALJA' AṬ- ṬĀLIBĪN FĪ TAFSĪR KALĀM RABB AL- 'ĀLAMĪN	88
A. Penafsiran Ahmad Sanusi terhadap Tagut dalam Kitab <i>Malja' aṭ- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn</i>	88
1. Sembahan Selain Allah sebagai Tagut dalam QS. Al-Baqarah 256 88	
2. Setan atau Hawa Nafsu Sebagai Tagut dalam QS. Al-Baqarah/2: 257	

3. <i>Jibt</i> sebagai Tagut QS. An-Nisā'/4: 51	96
4. Ka`b bin Ashraf sebagai Personifikasi Tagut dalam QS. An-Nisā': 60 99	
5. Kekuatan Yang Menyesatkan Sebagai Tagut dalam QS. An-Nisā': 76 102	
6. Representasi Kesesatan sebagai Tagut dalam QS. Al-Mā'idah/5: 60 106	
B. Relevansi Penafsiran Tagut dalam Kitab Studi Kitab <i>Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-‘Ālamīn Terhadap Persoalan Dunia Modern</i>	110
1. Kultus Individu sebagai Tagut	110
2. Sekularisme dan Ateisme Sebagai Tagut	114
3. Materialisme Sebagai Manifestasi Tagut	116
BAB V	118
PENUTUP	118
A. Kesimpulan	118
B. Saran	119
DAFTAR PUSTAKA	120

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Konsep tagut dalam Al-Qur'an telah menjadi topik yang menarik perhatian umat Islam, terutama ketika dikaitkan dengan gerakan radikalisme, fundamentalisme, dan takfirisme. Tagut, yang sering diposisikan sebagai antitesis dari keimanan sejati, memerlukan pemahaman yang mendalam dan kontekstual. Secara etimologis, kata tagut berasal dari akar kata bahasa Arab طغى (*tagā*), yang bermakna “melampaui batas”.¹ Dalam Al-Qur'an, kata tagut dan derivasinya muncul total 39 kali, dengan delapan di antaranya dalam bentuk spesifik “tagut”. Setiap penggunaan kata ini memiliki nuansa makna yang berbeda, tergantung pada konteks ayatnya.

Imadudin Abdurrahim menginterpretasikan tagut secara harfiah sebagai berhala, yang dapat berupa objek fisik seperti batu atau kayu, maupun simbol-simbol yang disembah.² Namun, konsep tagut dalam Islam tidak terbatas pada penyembahan berhala fisik saja. Dalam konteks tauhid, kepercayaan atau permintaan bantuan kepada selain Allah, serta praktik-praktik yang menyimpang dari ajaran Islam, juga dapat dikategorikan sebagai bentuk keimanan terhadap tagut.³

Al-Qur'an menggunakan istilah tagut dalam berbagai konteks. Misalnya, dalam Surah Al-Baqarah ayat 256, tagut merujuk pada segala sesuatu yang disembah selain Allah atau otoritas yang menyesatkan manusia. Sementara itu, dalam Surah an-Nisā ayat 60, tagut digunakan untuk menggambarkan sistem hukum yang tidak berdasarkan hukum Allah. Lebih lanjut, Surah an-Nisā ayat 76

¹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT Mahmud Yunus Wadzuryah, 1989), 2.

² Syarif Yahya, *Kamus Pintar Agama Islam*, (Bandung: Nuansa Cendekia, 2023), 59.

³ Al-Raghib Asfahaniy, *Al Mu'jam Mufradat Alfaz Al-Quran*, (Beirut: Dar Al-Fikr), 115-1116.

mengartikan tagut sebagai kekuatan yang menentang jalan Allah dan menegakkan kebatilan.⁴

Meskipun ajaran monoteisme Islam berdiri sebagai antitesis terhadap politeisme dan kekuasaan yang zalim, penting untuk dicatat bahwa Islam juga mengajarkan toleransi. Nurcholish Madjid, sebagaimana dikutip oleh Budhi Munawar Rachman, menekankan pentingnya bagi seorang Muslim untuk menghormati penganut kepercayaan lain, termasuk penyembah berhala, untuk mencegah balasan berupa penghinaan terhadap ajaran tauhid.⁵

Kompleksitas konsep tagut dan implikasinya dalam kehidupan sosial-keagamaan kontemporer menuntut kajian yang lebih mendalam. Pemahaman yang utuh tentang tagut tidak hanya penting secara teologis, tetapi juga memiliki implikasi signifikan terhadap dinamika sosial dan politik dalam masyarakat Muslim. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi lebih lanjut tentang konsep tagut dalam Al-Qur'an, interpretasinya dalam berbagai konteks historis dan kontemporer, serta relevansinya dalam diskursus keislaman modern.

Jadi, tagut tidak hanya merujuk pada berhala atau setan, tetapi juga mencakup segala bentuk pemimpin, sistem, atau individu yang menyesatkan dan membawa manusia pada kekeliruan serta menjauhkan mereka dari ajaran Islam yang benar.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يُتَّخَاكُمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ
وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ٦٠

Tidakkah kau (Muhammad) memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman pada apa yang telah diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelumnya? Tetapi mereka masih menginginkan ketetapan hukum kepada tagut, padahal mereka telah diperintahkan untuk mengingkari tagut itu. Dan setan bermaksud menyesatkan dengan kesesatan yang sejauh-sejauhnya. (QS an-Nisā/4 :60)

⁴ Ahmad Warson Munnawwir, *Kamus Al-Munawwir (Kamus Bahasa Arab)*, (Yogyakarta: PP Al-Munawwir, 1984), 914.

⁵ Budhi Munawar Rachman, *Pemikiran Islam Nurcholis Madjid*, Prodi S2 Studi Agama-Agama, (Bandung: UIN SGD Sunan Gunung Djati Bandung, 2022), 292.

Firman Allah ini menjelaskan bahwa umat Islam seharusnya tidak mencari keadilan atau petunjuk dari tagut. Tagut digunakan untuk menggambarkan hakim atau sistem hukum yang tidak berdasarkan hukum Allah. Mereka harus mengingkari dan menjauhi tagut serta mencari petunjuk dan keadilan hanya dari Allah dan hukum-Nya.

Ahmad Sanusi menafsirkan tagut sebagai segala sesuatu yang melampaui batas-batas ketuhanan dan mengajak manusia menjauh dari jalan Allah. Menurutnya, tagut mencakup segala bentuk kekuasaan atau sistem yang tidak adil yang menolak hukum Allah dan menggantinya dengan hukum buatan manusia. Ini bisa berupa individu, kelompok, atau ideologi yang menentang kebenaran yang dibawa oleh para nabi dan rasul Allah.

Sanusi menekankan bahwa tagut tidak hanya terbatas pada berhala atau dewa-dewa palsu, tetapi juga mencakup pemimpin yang tiran, hukum yang zalim, dan segala sesuatu yang memimpin manusia kepada kesesatan dan ketidakadilan. Menurutnya, menolak tagut berarti menolak segala bentuk kezaliman dan ketidakadilan, serta berkomitmen untuk hanya menyembah dan menaati Allah saja.

Dalam pandangan Ahmad Sanusi, umat Islam harus waspada terhadap segala bentuk tagut dan bekerja keras untuk menegakkan keadilan dan kebenaran sesuai dengan ajaran Islam. Ini berarti bahwa perjuangan melawan tagut adalah bagian integral dari iman dan harus diwujudkan dalam tindakan nyata sehari-hari.

Jadi atuh diibadahanana oge ulah kacampuran ku ibadah ka hiji makhluk sabab hanteu aya deui anu kagungan pangkat kapangeranan lian ti Allah, upama eta jalma mangeran ka lian Allah eta kufur musyrik, sumawonna lamun eta jalma teh anu mangeran ka lian Allah ku pangkat ajengan, eta ajengan, ajengan tukang ngajarkeun kamusyrikan kakupuran.”⁶

Dengan demikian, penafsiran Ahmad Sanusi tentang tagut memperluas makna tradisionalnya dan menekankan pentingnya komitmen terhadap keadilan dan ketauhidan dalam semua aspek

⁶ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-‘Ālamīn* (Batavia Kramat: Kantor Cetak sareng Toko Kitab Al-Ittihad, 1931), Jilid 1, 19-20.

kehidupan. Dalam kitab tafsir *Malja' at-Tālibīn* dijelaskan bahwa Allah adalah Zat yang Maha Suci, yang berhak disembah, dipuja, dan diagung-agungkan.

*Hai èling2 sakabèh jalma! Kudu ibadah manèh kalawan nauhidkeun jeung lian ka Pangeran manèh. Anu matak sakabèh jalma wajib ibadah ka Allah ku sabab Allah anu ngadamel kamanèh, karana sapantesna wajib syukur. Jeung anu ngadamel ka sakabèh jalma tina anu memeh manèh, supaya pada karaksa di akhirat bisa selamat tina siksa.*⁷

Metode penafsiran yang digunakan oleh Ahmad Sanusi dalam menulis kitab tafsir ini yaitu menggunakan metode *tahlili* (analisis), yakni menafsirkan Al-Qur'an secara terperinci menurut *tartīb muṣḥafī* dimulai dari QS. al-Fātiḥah dan berakhir di QS. An-Nās dan memiliki kecenderungan *tafsīr bi al-ma'thūr*.

Di Indonesia Gerakan Negara Islam Indonesia tahun 1949-1962 Pimpinan Kartosoewiryo menyebut pemerintahan Soekarno sebagai tagut, Menurut Al-Chaidar dalam bukunya mengutip perkataan Kartosoewiryo bahwa Ia menganggap pemerintahan Soekarno berideologi nasionalis sekuler yang tidak menjadi Islam sebagai ideologi negara.⁸ Konsekuensinya adalah masyarakat yang mendukung NKRI, Pancasila dan UUD 1945 dianggap bagian tagut oleh NII.⁹ Apakah semudah itu memberikan klaim sebagai tagut ?

Pemaknaan terhadap tagut harus dikaji terus untuk menemukan relevansinya atau menguatkan pemaknaannya. Penguatan terhadap makna tagut bisa bersifat moderat atau radikal. Jika pemaknaan tagut secara radikal berpotensi mudah menyesatkan baik dalam aspek sosial, budaya dan ranah ibadah.

Setiap orang yang dianggap melakukan tindakan di luar batas kemanusiaan bisa disebut tagut. Terlepas dari pandangan ideologi politik, Sayyid Qutb menulis kitab *Fī Zilāl al-Qur'an*, Ia menjelaskan bahwa konsekuensi tauhid adalah menghindari untuk menyembah

⁷ Ahmad Sanusi, *Pangadjaran dengan Bahasa Soenda, at-Tālibīn fi Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*. Jilid 1, 27.

⁸ Al-Chaidar, *Pemikiran Politik Proklamator Negara Islam Indonesia S.M Kartosoewirjo*, (Jakarta: Darul Falah, Cet 1, 1999), 63.

⁹ Khairul Ghazali, *Mereka Bukan Tagut (Meluruskan Salah Paham Tentang Tagut)*, (Jakarta: Grafindo, 2011), 17.

selain Allah, juga pemurnian tauhid ini harus menghindari dari berharap kepada selain Allah.¹⁰

Di negara modern dengan tingkat pragmatismenya yang tinggi. Peran ideologi agama bisa menjadi pemicu politik Identitas, sumber ketegangan sosial, akar dari konflik permusuhan. Modernisasi memiliki bangunan paradigma Rasionalitas, Positivisme dan materialisme sehingga meminggirkan aspek spiritual.¹¹ Atas dasar itulah sebagian manusia modern lebih memilih ikatan spiritual tanpa harus terikat secara agama. Kemajuan ideologi sebagai bentuk keyakinan. Melemahnya pengaruh Agama dan dinamika sosial politik. Persoalan kepercayaan pada sains melampaui batas-batas keTuhanan.¹² Disisi lain para penganut agama melakukan penafsiran bersifat apologetis yang menyebabkan hadirnya paham fundamentalisme, radikalisme dan terorisme. Dalam konteks ini pemahaman mengenai tagut harus di interpretasikan secara logis dan relevan sesuai keadaan zaman tanpa meninggalkan teks suci.

Namun, sebagai petunjuk dan penjelas, Al-Qur'an tidak menafsirkan setiap kata dan ayat secara menyeluruh. Ini karena Al-Qur'an merupakan teks yang terbatas dan tidak menjelaskan secara menyeluruh makna ayat yang mengungkap kata tagut. Karena itu, penafsiran kata tagut diperlukan agar sesuai dan relevan dengan evolusi kehidupan manusia dan dapat menyelesaikan masalah yang semakin kompleks yang dihadapi umat manusia.

Tagut mengarahkan pada sesuatu yang melampaui kesadaran, melanggar kebenaran dan melampaui batas yang telah ditetapkan Allah bagi hamba-Nya. tagut juga termasuk ke dalam tatanan dan sistem yang tidak berpijak kepada peraturan Allah.¹³ Ajaran tauhid pada hakikatnya adalah revolusi untuk mewujudkan kemerdekaan,

¹⁰ Sayyid Quthb, *Tafsir Fizhilalil Quran*, terjemahan As'ad Yasin (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 57.

¹¹ Andriansyah, *Konsep Ṭāghūt dalam Al-Qur'an* (Skripsi Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, 2020), 2.

¹² Gilles Keperl, *Pembalasan Tuhan* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997), 9.

¹³ Muhammad Yusuf A. Hayyan, *Tafsir Al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Beirut: Dar al Fikr, 1992), 6.

persamaan, dan persaudaraan bagi manusia, sehingga tidak boleh sebagian manusia menjadikan sebagian manusia yang lainnya sebagai tuhan selain Allah, dan Akidah tauhid juga membatalkan penyembahan manusia kepada manusia yang lain.¹⁴ Secara dimensi teologis penafsiran tagut, merupakan pelaksanaan Prinsip tauhid yang mengarahkan manusia untuk tidak menyembah makhluk. seorang raja selama ia masih makhluk tidak layak untuk disembah.

Umat Islam di Indonesia dikenal moderat atau *wasatiah* dalam berpikir. Bersikap moderat bisa memperluas pemahaman, karena mempertimbangan semua pemahaman untuk menemukan yang lebih tepat dan manfaat. Maka interpretasi mengenai tagut masih relevan untuk kemaslahatan umat. Dalam hermeneutika ontologis Gadamer, perlu adanya pembauran cakrawala (*Horizon of fusion*) dalam memahami realitas dan penafsirannya. Konsekuensinya adalah penafsiran selalu terbuka.¹⁵

Dari beberapa penafsiran di atas, tidak ada satupun ayat Al-Qur'an yang menafsirkan makna tagut secara rinci dan konkret demikian pula kitab-kitab tafsir yang peneliti temukan belum menyentuh penafsirannya pada tatanan realitas kehidupan manusia di era globalisasi. Sehingga istilah tagut terus terdistorsi dan menyebabkan kesalahpahaman masyarakat dalam memaknai kata tersebut. Hal ini dikhawatirkan menjadi faktor pemicu terpecah belahnya kaum muslimin dan terbentuknya kaum radikal atau ekstrimis sehingga menimbulkan aksi-aksi teror dalam masyarakat.¹⁶

Penulis melakukan analisis dari Perspektif penafsiran Mufasir Nusantara yaitu Ahmad Sanusi dalam kitab tafsirnya *Studi Kitab Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn* untuk memahami intepretasi mengenai tagut, karya tafsir ini menarik untuk dikaji dan dikomparasikan dengan alasan. Kitab ini merupakan khazanah Intelektual di Indonesia, juga karya Ahmad Sanusi ini diajarkan

¹⁴ Abu Ridha, *Problematika dakwah: Problem Visi Misi dan implikasinya*, (Jakarta: GemaInsani Press, 1998), 206-207.

¹⁵ Aksin Wijaya, *Menafsir Kalam Tuhan*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 36

¹⁶ Khairul Ghazali, *Mereka Bukan Tagut, meluruskan salah faham tentang tagut* (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2011), 222.

dibanyak pesantren di Jawa Barat. Bahasa yang digunakan adalah bahasa Sunda yang menandai adanya strategi kebudayaan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu Ahmad Sanusi hidup di zaman pergolakan pemikiran Islam di zaman kolonialisme dan pasca kolonialisme di Indonesia. Ketika itu Ahmad Sanusi mengarang Studi Kitab *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn* sembari merespons situasi sosial umat Islam yang hidup di zaman kolonial.

B. Identifikasi Masalah

Menurut latar belakang di atas maka perlu identifikasi masalah untuk memudahkan merumuskan masalah penelitian, sebagai berikut:

1. Makna tagut terus mengalami perubahan dan memiliki perkembangan dalam setiap zaman serta rentan bila dikaitkan dengan dinamika politik.
2. Adanya perbedaan pandangan mengenai makna tagut dari masa ke masa.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah, peneliti akan memfokuskan penelitian ini pada aspek konsep tagut dengan Pemahaman masyarakat dalam Al-Qur'an melalui penafsiran Ahmad Sanusi dalam kitab di zaman tafsir *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*. Penulis membatasi pada ayat yang ditafsirkan oleh Ahmad Sanusi yakni, (1) QS. Al-Baqarah/2: 256, (2) QS. Al-Baqarah/2: 257, (3) QS. an-Nisā/4: 51, (4) QS. an-Nisā/4:60, (5) QS. an-Nisā/4: 76, (6) QS. Al-Mā'idah/5:60 untuk menggali makna mengenai tagut dan perluasan makna yang melingkupinya. Pembatasan pada enam ayat ini mengikuti penjelasan tafsir dari Ahmad Sanusi tentang tagut. Selain enam ayat tersebut peneliti tidak menemukan penjelasan spesifik dan rinci tentang tagut di kitabnya. Karena itu, ayat yang menjadi objek permasalahan penelitian ini adalah enam ayat tersebut.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan batasan masalah yang sudah ditetapkan di atas, dirumuskan masalah penelitian ini dalam bentuk pertanyaan sebagai berikut.

1. Bagaimana makna tagut menurut Ahmad Sanusi dalam kitab *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*?
2. Bagaimana relevansi penafsiran tagut dalam kitab *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn* terhadap persoalan dunia modern?

E. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui makna tagut dalam *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*.
2. Untuk menemukan relevansi penafsiran tagut dalam kitab *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn* terhadap persoalan dunia modern.

F. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki Manfaat teoritis dan praktis yakni :

1. Penelitian ini memiliki manfaat untuk memberikan tambahan khazanah intelektual mengenai kajian tafsir di Nusantara khususnya mengenai tema tagut. Secara khusus menambah kepustakaan STAI Sadra mengenai studi analisis kitab *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn* terhadap konsep tagut. Penulis mengeksplorasi mufasir dari nusantara yang memiliki perhatian kepada revitalisasi budaya lokal.
2. Manfaat praktis, yaitu memberi pengetahuan kepada masyarakat umum tentang bagaimana mengetahui pemahaman masyarakat dalam menyikapi konsep tagut.

G. Kajian Terdahulu

Pada penelitian sebelumnya, peneliti menemukan beberapa penelitian yang berkaitan dan berhubungan dengan tema yang penulis usung, setidaknya ada lima penelitian yang dapat dijadikan kajian terdahulu pada penelitian ini:

1. Karya Mira Fitri Shari, berjudul *Makna Tagut dalam Al-Quran Analisis Semiotika Julia Kristeva pada Tafsir Fi Zhilalil Qur'an dan Tafsir Al-Azhar* dalam *Jurnal Jalsah*, Volume 1 No 1, 2022. Penelitian ini membatasi pada kajian pemahaman makna kata tagut dalam Al-Qur'an, serta perbandingan dengan ayat-ayat yang

berelasi dengannya. Berbagai mufasir memiliki perspektif dan pemikiran yang heterogen mengenai kata tagut dalam Al-Qur'an, dan teori semiotika Julia Kristeva digunakan untuk memahami makna kata tagut menurut konteks Al-Qur'an. Sehingga memiliki kesimpulan bahwa terdapat perbedaan pendapat tentang makna kata tagut dalam konteks Al-Qur'an, seperti yang dijelaskan oleh Sayyid Qutb, Buya Hamka, dan teori semiotika Julia Kristeva. Sayyid *Qutb* seorang fundamentalis yang berjuang menegakkan syariat Islam. sementara Buya Hamka adalah ulama dan sastrawan Indonesia yang terlibat dalam politik. Julia Kristeva, sebagai seorang filosof *post-structuralism*, membahas teori semanalisis dan konsep Genotek dan Fenotek.

Perbedaan dengan yang akan penulis kaji terletak pada tokoh dan kitab yang akan diambil serta metode penelitian yang akan digunakan. Sedangkan persamaan terletak pada kajiannya yaitu terkait makna tagut.

2. Karya Skripsi Adriansyah yang berjudul *Konsep Tagut Dalam Al-Quran (Sebuah Analisis Makna Tagut Dalam Al-Quran Dan Korelasinya Terhadap Berbagai Penyimpangan Akidah Dalam Realitas Sosial* di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah pada 2021. Penelitian ini menjelaskan bahwa makna tagut memiliki perluasan makna dalam dimensi sosial dan masyarakat. Persamaan terletak pada kajiannya yaitu terkait makna tagut, akan tetapi berbeda dalam tokoh dan kitab tafsir yang diambil.
3. Penelitian tesis oleh Zainuddin Dona Rosita berjudul *Makna Tagut Dalam Al-Qur'an Menurut Para Mufasir* tesis Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry pada 2020. Penelitian ini menjelaskan makna tagut menurut beberapa mufasir yang menyatakan bahwa makna tagut, yang merujuk pada segala sesuatu yang dianggap melampaui batas kepatuhan kepada Allah dalam ajaran Islam, memiliki konsistensi dalam interpretasinya. Perbedaan dalam penelitian Dona Rosita dengan penelitian yang akan peneliti lakukan adalah penelitian tersebut bersifat lebih luas, sedangkan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti lebih

spesifik dengan mengacu pada satu kitab yaitu *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*.

4. Jurnal Karya Ma'unatul Ashfia, Dina Rohmatul Ummah Yang berjudul: *Makna Tagut dalam QS. Al-Baqarah 256 (Analisis Semiotika Roland Barthes dalam Jurnal Darma Agung pada 2023*. Dalam Penelitian ini, peneliti menganalisis konsep tagut yang disebutkan dalam ayat al-Qur'an al-Baqarah 256 dengan memanfaatkan metode pendekatan semiotika yang dikembangkan oleh Roland Barthes. Melalui pendekatan ini, mereka berhasil menggali makna yang tidak hanya terbatas pada interpretasi konvensional mengenai setan atau berhala, tetapi juga membuka ruang untuk pemahaman yang lebih luas dan mendalam. Persamaannya terletak pada kajian ayat-ayat tagut, namun pada penelitian yang peneliti akan lakukan tidak hanya berpatok pada satu ayat tertentu.
5. Ulvah Nur'aeni di tahun 2020 menulis karya yang berjudul *Sosiologi Tafsir kritik fenomena bid'ah dalam tafsir Tamshiyah al-Muslimin karya Ahmad Sanusi* terbitan Publica Institute, Jakarta pada 2020. Tesis ini membuktikan bahwa gagasan dan penafsiran teks-teks keagamaan, khususnya al-Qur'an, tidak bisa dipisahkan dari konteks sosial, budaya, dan politik di mana teks tersebut ditafsirkan. Penelitian ini mengambil kasus tafsir *Tamshiyah al-Muslimīn* oleh KH. Ahmad Sanusi, yang dikenal memiliki muatan sosial yang kuat dalam kritiknya terhadap fenomena bid'ah. Pertanyaan utama yang diajukan adalah bagaimana konteks sosial mempengaruhi KH. Ahmad Sanusi dalam mengkonstruksi pemikirannya mengenai kritik fenomena bidah dalam tafsir *Tamshiyah al-Muslimīn*, dan apa relevansi relasi konteks dan tafsir Sanusi dalam wacana *Al-Qur'an* dan *tafsir*. Penelitian ini mendeskripsikan bahwa pemikiran KH. Ahmad Sanusi dalam menyikapi kritik terhadap praktik bid'ah merupakan hasil dari interaksi berkelanjutan antara kenyataan sosial dan eksistensi pribadi Sanusi sebagai penafsir. Dengan menggunakan pendekatan sosiologi pengetahuan, penelitian ini menunjukkan bahwa tafsir tidak hanya merupakan produk intelektual murni, tetapi juga

dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan politik penafsirnya. Temuan ini memperkaya pemahaman tentang bagaimana teks-teks keagamaan diinterpretasikan dalam konteks sosial tertentu.

Penelitian ini memiliki aspek perbedaan dari karya-karya terdahulunya, seperti Nelson, Rafiq, Rasmussen, dan yang lebih akrab dengan kajian empiris pada pembacaan Al-Qur'an. Melalui pendekatan sosiologi pengetahuan, penelitian ini memperlihatkan bahwa tafsir KH. Ahmad Sanusi terhadap fenomena bidah adalah hasil dari proses dialektis antara konteks sosial dan peran Sanusi sebagai penafsir, menunjukkan betapa dinamisnya interaksi antara penafsiran teks dan konteks sosialnya. Persamaannya adalah tokoh yang akan dikaji.

6. Penelitian Tuhfah Maolodi berjudul *Kearifan Lokal Dina Tafsir Sunda Tafsir Rawdat Al-'Irfan fi Ma'rifat Al-Qur'an* Karya KH. Ahmad Sanusi di UPI Bandung UPI pada 2022. Penelitian mengenai penggunaan kearifan lokal dalam tafsir Sunda karya KH. Ahmad Sanusi merupakan topik yang menarik untuk dikaji. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui relevansi penafsiran KH. Ahmad Sanusi dengan Al-Qur'an dan dampaknya bagi pembaca. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan *library research*, di mana seluruh data diperoleh dari bahan-bahan tertulis seperti buku, naskah, dan dokumen. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori hermeneutika ontologis Gadamer, yang mencakup empat teori pokok: teori Fusi Horizon (Pembauran pemahaman antara teks dan penulis), historisitas pemahaman (pemahaman dalam konteks sejarah), efektivitas sejarah (pengaruh sejarah terhadap pemahaman teks), dan dialog serta permainan (dialog aktif antara pembaca dan teks). Pendekatan ini membantu dalam memahami teks dengan mempertimbangkan konteks sosial dan budaya. Hasil penelitian menunjukkan adanya lima kearifan budaya lokal secara verbal dan tujuh kearifan budaya dalam tafsir tersebut. Kearifan lokal ini diungkapkan baik secara bahasa tegas atau simbolik dalam tafsir. Hal ini menunjukkan bahwa KH. Ahmad Sanusi tidak hanya menginterpretasikan *Al-Qur'an* tetapi

juga mengintegrasikan elemen-elemen kultur dari kesundaan dalam penafsirannya.

Perbedaan dengan yang akan peneliti kaji ada pada tulisan ini lebih berpusat pada corak penafsiran fiqih, yang berarti fokus pada interpretasi hukum Islam yang terkandung di Al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutis dari Gadamer, Tafsir ini memperlihatkan Proses pemahaman terhadap Al-Qur'an dapat diperkaya dengan mempertimbangkan sejarah dan konteks sosial budaya. Sedangkan peneliti menggunakan pendekatan sosial sesuai dengan corak tafsirnya.

7. Artikel Jurnal dari Jajang A Rohmana yang berjudul *Polemik Keagamaan dalam Tafsir Malja' at-Ṭālibīn* Artikel ini memberikan analisis mengenai tanggapan Ahmad Sanusi terhadap polemik agama di wilayah Priangan pada tahun 1930-an, sebagaimana didokumentasikan dalam *tafsir Al-Qur'an, Tafsir Malja at-Ṭālibin* dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 10, No. 1, 2017. Ditulis dalam aksara Arab Sunda, tafsir Sanusi membahas beberapa isu sengketa (*Khilafiyah*) dalam konteks praktik Islam dan kritik reformis. Masalah-masalah ini meliputi tawasul, yaitu metode doa yang melibatkan permohonan seseorang yang saleh untuk menjadi perantara kepada Tuhan; membaca Surah al-Fatihah saat Salat, jimat, zikir dan wirid setelah salat, yaitu kelompok pembacaan doa atau permohonan tertentu setelah salat; riba, larangan Islam terhadap pinjaman berbunga; serta makanan terlarang dalam Islam. Melalui lensa analisis wacana kritis, penelitian ini menyoroti bagaimana keterlibatan Sanusi dalam polemik ini mencerminkan perdebatan syariah yang lebih luas di Indonesia. Perdebatan ini tidak hanya berakar pada yurisprudensi Islam klasik tetapi juga dipengaruhi oleh konteks sosio-kultural yang unik di wilayah pinggiran Indonesia. Sanusi memanfaatkan tradisi Sunni yang lebih lentur untuk menjembatani perbedaan pendapat dan mengakomodasi budaya lokal yang beragam. Perbedaan yang ada pada tulisan ini ada pada pemikiran tokoh bahwa respons Sanusi berkontribusi pada pembentukan Islam yang khas di Indonesia, dengan menekankan keseimbangan antara

kepatuhan terhadap tradisi Sunni dan akomodasi terhadap praktik budaya lokal. Sedangkan yang akan peneliti tulis Pendekatannya menunjukkan bahwa Islam di Indonesia tidak statis, tetapi terus berkembang dengan mempertimbangkan warisan klasik Islam serta kebutuhan dan konteks lokal yang terus berubah. Hal ini menjadikan Islam di Indonesia unik dan kaya dengan variasi praktik yang dipengaruhi oleh dinamika lokal.

8. Skripsi Karya Umi Masruroh berupa skripsi di IAIN Jember yang berjudul: Makna tagut dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Pemahaman Mufasir Klasik pertengahan dan kontemporer. Di dalamnya dijelaskan penafsiran mufasir di zaman klasik yakni at-Ṭabarī dalam *Jāmi` al-Bayān fī Tafsīr al-Quran* menjelaskan tagut sebagai tukang sihir, dukun, pemaknaannya tidak terlalu luas meskipun pemahaman pada rezim kekuasaan yang zalim sudah ada. penafsiran Mufasir zaman pertengahan yakni Ibnu Katsir dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Azīm* pun sama tidak terlalu jauh dari pemaknaan sebelumnya, tapi ada perbedaan karena perluasan makna tagut di era Mufasir kontemporer yakni Quraish Shihab ada perluasan makna, bisa itu tukang sihir, sistem otoriter, segala hal yang menyesatkan, manusia yang berbuat durhaka, tirani, sistem hukum yang tidak adil dll.

Perbedaan yang ada dalam tulisan ini terdapat pada pemaknaan tagut yang statis sedangkan yang peneliti tulis akan mengacu pada pembaruan makna tagut. Persamaannya ada pada menganalisis makna tagut.

H. Metodologi Penelitian

1. Metode dan Jenis Penelitian

Metode penelitian adalah proses ilmiah yang dilakukan untuk menggali informasi atau pengetahuan dengan tujuan tertentu.¹⁷ Jenis penelitian yaitu Metode Kualitatif. Metode kualitatif adalah suatu penelitian tanpa data angka dalam analisis.

¹⁷ Muhammad Ramadhan, *Metode Penelitian*, (Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021), 1.

Dalam metode kualitatif bertujuan untuk memahami realitas sosial secara.¹⁸

Penelitian ini mengadopsi pendekatan *library research* atau kajian pustaka sebagai metodologi utama.¹⁹ Selain itu, peneliti juga mengaplikasikan metode tematik tokoh sebagai landasan dalam studi pengkajian ilmu Tafsir.²⁰ Tokoh yang menjadi fokus dalam penelitian ini adalah Ahmad Sanusi, dengan penekanan khusus pada pendekatan sosial yang ia gunakan.²¹ Pemilihan metode ini didasarkan pada kemampuannya untuk memberikan arah yang jelas dan fokus dalam mengkaji tema-tema yang dibahas, khususnya dalam konteks pemikiran dan kontribusi Ahmad Sanusi terhadap ilmu Tafsir.²²

Penggunaan metode tematik tokoh memungkinkan peneliti untuk mengeksplorasi secara sistematis pemikiran Ahmad Sanusi, menganalisis pendekatan sosial yang ia terapkan dalam tafsirnya, serta mengidentifikasi kontribusi unik yang ia berikan dalam bidang ilmu Tafsir. Melalui pendekatan ini, peneliti dapat mengungkap nuansa-nuansa pemikiran Ahmad Sanusi yang mungkin belum banyak dieksplorasi dalam studi-studi sebelumnya, sekaligus memberikan konteks yang lebih luas terhadap posisi pemikirannya dalam diskursus tafsir Al-Qur'an.

2. Data dan Sumber Data

Data dalam KBBI memiliki arti keterangan yang benar dan nyata.²³ Sedangkan Sumber dalam KBBI adalah tempat keluar.²⁴

¹⁸ Mamik, *Metode Kualitatif* (Sidoarjo: Zifatama Publisher, 2014), 3-4.

¹⁹ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 3.

²⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2015), 57.

²¹ Jajang A Rohmana, "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun," dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013): 125-154.

²² Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 72

²³ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online, <https://kbbi.kemdikbud.go.id>, diakses pada 17 Juni 2024.

²⁴ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online, <https://kbbi.kemdikbud.go.id>, diakses pada 17 Juni 2024.

Jadi dapat disimpulkan bahwa data dan sumber data adalah informasi yang dapat dipercaya kebenarannya. Sumber data dalam penelitian dibagi menjadi dua yaitu data primer dan data sekunder.

Sumber data primer yang digunakan yaitu kitab Tafsir *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn* karya Ahmad Sanusi. sumber data sekunder didapatkan dari jenis literatur seperti, tesis, buku yang membahas tafsir, jurnal ilmiah yang berkaitan dengan penelitian ini, pembahasan sesuai dengan tema penelitian. Adapun beberapa sumber data sekunder yaitu, *Mu'jam Mufradat Alfāz Al-Qur'an* karya Rāgib al-Isfahānī, *Lisan al- 'Arab* Karya Ibnu Manzūr, *Al-Qur'an al- 'Azīm* karya Ibnu Katsir, *al-Munawwir* karya Ahmad Warson Munawwir, Tafsir Buya Hamka dan kitab-kitab tafsir lainnya

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik yang digunakan pada proses pengumpulan data yaitu dengan cara mengumpulkan data sesuai dengan objek penelitian yang mengacu pada literatur atau sumber-sumber kepustakaan.²⁵ Teknik ini bertujuan untuk mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan konsep makna tagut, kemudian menginterpretasikan tema tersebut. Data yang telah terkumpul kemudian dianalisis secara sistematis untuk menyusun data yang relevan dengan objek penelitian. Dengan demikian, penulis dapat menemukan kerangka pembahasan selama penelitian berlangsung, yang akan digunakan sebagai pedoman dalam penulisan skripsi ini hingga mencapai hasil dari penelitian dan klasifikasi satu sama lainnya.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data sebagai suatu proses yang melibatkan pembacaan dan penyusunan juga, memberikan deskripsi dasar agar tema dapat ditemukan dan hipotesis kerja dapat dirumuskan berdasarkan informasi yang terungkap dari data tersebut. Tujuan

²⁵ Muhammad Iqbal, *Pokok-Pokok Materi, Metodologi Penelitian dan Aplikasinya* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2022), 11.

dari analisis data adalah menginterpretasikan makna yang hakiki dibalik data melalui metode dan pendekatan yang diambil oleh peneliti.²⁶

I. Sistematika Penulisan

Pada sistematika penulisan peneliti akan mendeskripsikan secara umum gambaran dan sistematika penelitian untuk mempermudah pembaca mengetahui gambaran dari penelitian yang dikaji.

Bab pertama, peneliti memulai dengan menjelaskan latar belakang masalah untuk mendeskripsikan pandangan penulis, kemudian mengidentifikasi masalah untuk merumuskan masalah, kemudian dijelaskan tujuan dan manfaat penelitian. Kemudian menjelaskan mengenai kajian pendahuluan, metodologi penelitian dan sistematika penelitian.

Bab kedua, peneliti menjelaskan terkait kajian teoritis yaitu pengertian tagut yang mencakup historis dan teologis pada konsep tagut, Pemaknaannya oleh mufasir klasik, zaman pertengahan dan kontemporer memiliki perbedaan dalam perluasan makna, meskipun berasal dari pemahaman dasar yang sama. selain itu juga menjelaskan terkait pemahaman tagut dalam masyarakat, serta implikasi dalam kehidupan sehari-hari. Memahami implikasi makna tagut merupakan interpretasi yang berkelanjutan dan logis.

Bab ketiga, mengenai Ahmad Sanusi, baik riwayat hidup dan karyanya, kemudian dibahas mengenai metode dan corak penafsiran dari karya *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*. Penulis juga memberikan analisa dengan perkembangan tafsir di zaman Ahmad Sanusi, sehingga bisa dipahami mengapa menulis dengan bahasa sunda. Pemaknaan tagut menjadi lebih luas atau menyempit akan dikaji di penelitian ini. Yang lebih penting adalah apa argumentasi yang digunakan.

Bab keempat, dalam bab ini peneliti lebih lanjut membahas konsep tagut menurut Ahmad Sanusi dalam *Malja' at- Ṭālibīn fī*

²⁶ Sandu Siyoto, Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Literasi Media publishing, 2015), 120.

Tafsīr Kalām Rabb al-‘Ālamīn untuk memahami relevansinya dengan tantangan masyarakat saat ini. Menganalisis relevansi sebagai interpretasi pemaknaan yang bisa diterima akal sehat.

Bab kelima, penulis memberikan kesimpulan dari penelitian yang dibahas yakni membahas rumusan masalah di bab 1. Kemudian penulis membuat kritik, saran dan daftar pustaka

BAB II

DISKURSUS KONSEP TAGUT DALAM AL-QUR'AN

Konsep tagut¹ dalam Al-Qur'an ditujukan kepada pelbagai objek yang berbeda-beda. Meskipun demikian, dari keseluruhan penggunaan kata itu dapat ditarik satu makna dasar, yaitu hal-hal yang melampaui batas. Pada bagian ini, makna-makna kebahasaan dan peristilahan yang digunakan diulas lebih luas dan lebih dalam sebagai basis teoretis menganalisis penafsiran *Malja' at-Ṭālibīn*, Ahmad Sanusi. Untuk menguraikannya, bab ini dimulai dari pengertian tagut, konteks historis dan teologis yang melatar belakangnya, sinonim dan kosakata Al-Qur'an dalam Al-Qur'an, konteks tagut, dan implikasi makna kontemporer.

A. Pengertian Tagut

1. Asal Usul Kebahasaan

Paling tidak terdapat dua makna tagut menurut Ibnu Manzūr. Pertama bermakna melampaui batas dan ekstrem dalam kekufuran dan kedua bermakna tindakan melewati batas dalam konteks kemaksiatan.² Ar-Rāgib al-Isfahānī juga menyetujui makna kedua dari Ibnu Manzūr bahwa *tagā* mengandung arti melampaui batas dalam aspek kemaksiatan.³ Proses pembentukan kata tagut dalam bahasa Arab diambil dari huruf dasar *tā'*, *waw*, dan *gain*. Kemudian, huruf *waw* yang berada di tengah kata *ṭawaga* (طوغ) bergeser ke posisi akhir *ʿayn fi'l* menjadi *ṭagawa*, kemudian huruf *waw* berubah menjadi alif *lāyīnah* sehingga dibaca *tagā* (طغى) karena *waw*-nya berharakat dan huruf sebelumnya juga berharakat.

¹ Dalam KBBI, tagut diartikan (1) yang menyuruh orang berbuat jahat; (2) yang disembah orang, tetapi bukan Tuhan; (3) berhala atau apa saja yang disembah selain Allah Swt. Lihat: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa KBBI, "Tagut," diakses dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/TAGUT> pada 09 Agustus 2024.

² Ibn Manzūr, *Lisān al-ʿArab* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), Jilid 15, 9.

³ Ar-Ragib al-Isfahānī, *Muʿjam Mufradat Alfaz al-Qurʿān* (Beirut: Dār ash-Shāmiyyah, 1992), 314.

Dari kata kerja *tagā* tersebut, pelakunya disebut *tāgin*, kemudian *tāgin* (طاغ) diubah ke dalam bentuk hiperbolis atau *sigah mubālagah*, yaitu tagut yang artinya pelaku yang sangat berlebihan dalam kemaksiatan atau kekufuran. Menurut Sibawayh, tagut dikategorikan sebagai kata benda maskulin tunggal yang seolah-olah menjadi istilah yang mencakup jenis feminin juga.⁴ Menurut Abū ‘Alī, tagut merupakan isim masdar, serupa dengan kata *rahabūt* (رهبوت) dan *jabarūt* (جبروت). Kata ini dapat berfungsi sebagai sifat untuk bentuk tunggal maupun jamak.⁵ Menurut Ibnu Manzūr, kata tagut dapat digunakan sebagai kata tunggal maupun jamak, sebagaimana pendapat al-Kisā’ī. Ibnu Sukayt menambahkan bahwa penggunaan kata tagut mirip dengan kata *al-falak* (الفلك) yang bisa dipakai untuk maskulin maupun feminin.⁶

Al-Akhfash berpendapat bahwa konsep tagut tidak hanya terbatas pada berhala, melainkan juga mencakup entitas-entitas yang berasal dari jin dan manusia. Sementara itu, Syamr memiliki pandangan yang berbeda. Ia menyatakan bahwa tagut hanya berasal dari berhala dan setan-setan. Perbedaan pendapat ini menegaskan bahwa pemahaman terhadap tagut tidak semata-mata merujuk pada berhala, tetapi juga meliputi entitas-entitas lain yang berasal dari alam gaib maupun alam manusia.⁷

Dalam Al-Qur’an akar kata *tagā* disebutkan sebanyak 39 kali dalam 8 bentuk dengan rincian tabel 2.1 berikut.

Tabel 2.1 Akar Kata *Tā’*, *Gayn*, dan *ʿAyn* dalam Al-Qur’an

No.	Bentuk	Makna	Ayat
1	(QS. 11:112) <i>taṭgaw</i>	Melampaui batas	فَأَسْتَقِيمُ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا

373.

⁴ Abu Ḥayyān al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Hā’il, 1995),

⁵ Aḥmad al-Qaṭṭān, *Thāgūt* (Yogyakarta: Al-Kautsar, 1993), 18.

⁶ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jil. 15, 9.

⁷ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jil. 15, 9.

2	(QS. 20:24)	Melampai batas	اَذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ
3	(QS. 20:43)	Telah melampai batas	اَذْهَبْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ
4	(QS. 20:45)	Dia akan melampai batas	قَالَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ
5	(QS. 20:81)	Melampai batas	وَلَا تَطَّعُوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلَّلْ عَلَيْهِ غَضَبِي
6	(QS. 53:17)	Melampai batas	مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ
7	(QS. 55:8)	Kamu melampai batas	أَلَّا تَطَّعُوا فِي الْمِيزَانِ
8	(QS. 69:11)	Pasang	إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ
9	(QS. 79:17)	(Telah) Melampai Batas	اَذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ
10	(QS. 79:37)	Melampai batas	فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ
11	(QS. 89:11)	Melampai batas	الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ
12	(QS. 96:6)	Benar-benar melampai batas	كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَبَطْغَىٰ
13	(QS. 50:27)	Aku menjadikannya melampai batas	قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطَّعْتُهُ وَلَكِنَّ كَانِ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ
14	(QS. 53:52)	Dan lebih melampai batas	وَقَوْمٍ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ

15	(QS. 2:256) <i>bil-tāgūti</i>	Dalam berhala	فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى
16	(QS. 2:257) <i>aṭ-tāgūt</i>	Setan	وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمْ الطَّاغُوتِ
17	(QS. 4:51) <i>wa aṭ-tāgūt</i>	Berhala	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْحَيَاتِ وَالطَّاغُوتِ
18	(QS. 4:60) <i>l-tāgūti</i>	Berhala	يُرِيدُونَ أَنْ يَتَخَاكُمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ
19	(QS. 4:76) <i>l-tāgūti</i>	Berhala	وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُعَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ
20	(QS. 5:60) <i>l-tāgūta</i>	Berhala	وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْحَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ
21	(QS. 16:36) <i>l-tāgūta</i>	Berhala	أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ
22	(QS. 39:17) <i>l-tāgūta</i>	Berhala	وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى
23	(QS. 91:11) <i>biṭagwāhā</i>	Tindakan melampaui batas mereka	كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا

24	(QS. 2:15) <i>ṭug'yānihim</i>	Tindakan melampai batas mereka	اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ وَيُتَذَكَّرُ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْصُونَ
25	(QS. 5:64) <i>ṭug'yānan</i>	Kedurhakaan	وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا
26	(QS. 5:68) <i>ṭug'yānan</i>	Kedurhakaan	وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا
27	(QS. 6:110) <i>ṭug'yānihim</i>	Tindakan melampai batas mereka	وَتَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْصُونَ
28	(QS. 7:186) <i>ṭug'yānihim</i>	Tindakan melampai batas mereka	مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْصُونَ
29	(QS. 10:11) <i>ṭug'yānihim</i>	Tindakan melampai batas mereka	فَنَذَرَ الدِّينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْصُونَ
30	(QS. 17:60) <i>ṭug'yānan</i>	Melampai batas	وَتَخَوَّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا
31	(QS. 18:80) <i>ṭug'yānan</i>	Melampai batas	فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا
32	(QS. 23:75) <i>ṭug'yānihim</i>	Melampai batas	وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَّجُوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْصُونَ

33	(QS. 38:55) <i>lilṭṭāgīna</i>	Untuk orang-orang yang melampaui batas	هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاعِينَ لَشَرَّ مَآبٍ
34	(QS. 51:53) <i>ṭāgūna</i>	Melampaui batas	أَتَوَاصُوا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَّاعُونَ
35	(QS. 68:31) <i>tāgīna</i>	Orang yang melampaui batas	قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَّاعِينَ
36	(QS. 78:22) <i>lilṭṭāgīna</i>	Untuk orang-orang yang melampaui batas	لِلطَّاعِينَ مَآبًا
37	(QS. 37:30) <i>ṭāgīna</i>	Melampaui batas	وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَّاعِينَ
38	(QS. 52:32) <i>ṭāgūna</i>	Melampaui batas	أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِيَدَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَّاعُونَ
39	(QS. 69:5) <i>bil-tāgiyati</i>	Dengan suara yang keras	فَأَمَّا تَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاعِيَةِ

Tabel 2.1 menjelaskan gabungan huruf *tā*, *gayn*, dan *yā* (ط غ ي) dalam Al-Quran. Diketahui keberagaman penggunaan kata tagut dengan kata yang muncul sebanyak 39 kali dalam delapan bentuk turunan yang berbeda. Di antaranya, 12 kali dalam bentuk kata kerja *tagā* (طَعَى) yang menggambarkan tindakan melampaui batas, serta 8 kali dalam bentuk kata benda tagut (طُغُوت) yang merujuk pada entitas atau kekuatan yang melampaui batas ketentuan Allah. Selain itu, bentuk lain yang muncul adalah *atgā* (أَطْعَى) sebagai kata kerja, kata benda *tagwā* (طَعْوَى), *tugyān* (طُغْيَان) sebagai kata kerja infinitif, *tāgīn* (طَغِين) sebagai partisipel aktif, serta *tāgiyat* (طَّاعِيَةٌ) juga sebagai partisipatif aktif. Keberagaman bentuk ini menunjukkan kompleksitas diksi tagut dalam Al-Quran, yang tidak hanya berkaitan dengan entitas di luar diri manusia,

tetapi juga menyangkut kondisi internal dan perilaku manusia yang cenderung melampaui batas-bata ketentuan Allah.

Melalui penelusuran terhadap variasi bentuk dan makna kata tersebut, dapat disimpulkan bahwa konsep tagut dalam Al-Quran memiliki keluasan cakupan yang menggambarkan realitas penyimpangan dari ketaatan dan batasan yang telah ditetapkan oleh Allah, baik dalam konteks eksternal maupun internal kehidupan manusia.

2. Terminologi Tagut

Secara terminologi, tagut bermakna sebagai objek sembahkan selain Allah. Namun, makna ini berevolusi dari masa ke masa sesuai dengan objek-objek tuhan yang berbeda pada masanya. Pada masa jahiliah term tagut digunakan untuk berhala yang diberikan nama dengan bentuknya masing-masing. Pada masa Islam, berhala tidak terbatas pada patung-patung, tokoh agama yang “dipertuhankan” juga menjadi berhala. Makna tagut berkembang. Bahkan, saat ini tagut tidak lagi berbentuk. Ia bisa mewujudkan dalam bentuk abstrak, seperti ilmu, jabatan, kekayaan, dan berbagai sifat yang “dipertuhankan”.

Term *ṭawāgūt* (plural *ṭāgūt*) pada masa jahiliah telah digunakan secara luas dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Arab. Menurut Jawad Ali, *tawagūt* merujuk pada rumah-rumah atau tempat yang dijadikan sebagai tempat peribadatan bagi berhala-berhala yang diagungkan, sebagaimana mereka mengagungkan Ka’bah. Di tempat-tempat ini, masyarakat Arab melakukan tawaf dan beribadah, sama halnya dengan ritual yang dilakukan di Ka’bah. Mereka juga melakukan haji pada bulan-bulan tertentu, yang disebut sebagai *ashhur al-hurum*, yaitu bulan-bulan suci yang tidak diperbolehkan berperang, bermusuhan, atau merusak kesuciannya.⁸

Pada bulan haji tersebut, masyarakat Arab berkumpul untuk melaksanakan serangkaian ritual keagamaan. Selain dalam urusan

⁸ Jawad Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-‘Arab Qabla al-Islām* (Beirut: Dār al-Saqī, 2001), Jilid 12, 23.

agama, mereka juga berkumpul untuk membahas masalah politik dan perdagangan, dan setelah pulang dari ritual peribadatan, mereka mendapatkan keuntungan yang sangat besar. Kebiasaan-kebiasaan masyarakat Arab pra-Islam ini telah jauh melampaui batas, meskipun mereka dianggap cukup maju dalam pengetahuan, sastra, politik, dan ekonomi.⁹

Dari perspektif objektif, tagut berarti objek-objek di luar diri manusia yang melampaui batas-batas ketentuan Allah. Contohnya, berhala, setan, ritual okultisme, serta pengultusan figur-figur manusia yang mengklaim otoritas melebihi ketentuan ilahiah. Interpretasi ini menekankan tagut sebagai realitas yang berada di luar diri manusia, namun memiliki potensi untuk menyesatkan dan menjauhkan individu dari jalan yang benar.¹⁰ Sementara itu, perspektif subjektif, tagut dipandang sebagai kondisi internal manusia yang mencerminkan sikap, perilaku, dan karakter yang bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat Islam. Manifestasi tagut dalam bentuk ini dapat meliputi berbagai bentuk pelanggaran moral dan etika, seperti kezaliman, korupsi, dan berbagai bentuk kemaksiatan yang menjadi karakter dalam dirinya.¹¹

Term tagut yang sering digunakan dalam al-Qur'an bermakna penyembahan selain Allah berbentuk syirik atau politeisme. Pengertian itu dipertegas oleh Muhammad bin 'Abd al-Wahhāb. Ia mengatakan bahwa kata tagut memiliki pengertian umum yaitu segala sesuatu yang disembah selain Allah dengan rela, baik disembah, diikuti, ataupun ditaati yang bukan ketaatan kepada Allah dan rasul-Nya.¹²

Pengertian yang lebih universal dari itu disebutkan oleh Muhammad Quṭb. Ia mendefinisikan tagut yang terdapat dalam al-Qur'an sebagai elemen yang mendorong manusia menuju

⁹ Jawad Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabla al-Islām*, Jilid 12, 23.

¹⁰ Khairul Ghazali, *Mereka Bukan Thagut (Meluruskan Salah Faham Tentang Thagut)*, (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2011), 59.

¹¹ Khairul Ghazali, *Mereka Bukan Thagut (Meluruskan Salah Faham Tentang Thagut)*, 59.

¹² Zaini Masrur, *Thagut dalam Al-Qur'an Persepektif Quraish Syihab dan Alsabuni*, (SKRIPSI UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2015), 27-28.

kesesatan, termasuk di dalamnya peran setan sebagai arketipe dari pembangkangan terhadap kehendak ilahi.¹³

Sementara itu Ibnu al-Qayyim mendefinisikan tagut dari sisi aktivitas penyembahannya yang berlebihan, bukan objeknya. Menurut Ibnu al-Qayyim, tagut adalah segala hal yang menyebabkan seorang hamba berlebih-lebihan dalam menaati atau mematuhi sesuatu. Definisi ini mencakup tidak hanya objek penyembahan non-ilahiah, tetapi juga sistem hukum dan otoritas yang bertentangan dengan hukum Allah, serta bentuk-bentuk kepatuhan buta yang tidak didasarkan pada pengetahuan yang benar tentang kehendak Tuhan.¹⁴ Senada dengan itu, Dawam Rahardjo memahami tagut sebagai sesuatu yang mampu menguasai manusia itu adalah tagut, yang berarti harfiah adalah berhala. Menurutnya manusia yang menyerahkan diri untuk dikuasai oleh sesuatu berarti menjadikan sesuatu yang menguasai dirinya itu sebagai tagut.¹⁵

Dari berbagai definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa term tagut mencakup dimensi eksternal berupa objek-objek penyembahan selain Tuhan dan dimensi internal berupa kondisi jiwa dan perbuatan seseorang yang berbuat zalim. Akar pemaknaan tagut dapat ditinjau dalam diskursus sejarah, pra-Islam dan masa Nabi ketika al-Qur'an merespons objek-objek tertentu sebagai tagut. Perdebatan teologis tentang tagut juga menjadi tumpuan penting yang melahirkan kajian tagut lebih luas. Karena itu, bagian berikutnya mendalami dua konteks tersebut secara khusus.

B. Konteks Historis dan Teologis Konsep Tagut

Konteks historis adalah latar belakang sejarah yang berkaitan dengan penyembahan berhala atau pengultusan segala sesuatu selain

¹³ Muhammad Qutb, *Jahiliyah Abad Dua Puluh*, terj, Muhammad Tahir dan Abu Laila (Bandung: Mizan, 1993), 64.

¹⁴ Mun'im Musthofa Halimah, *Tagut* (Solo: Pustaka at-Tibyan, 2000), 56.

¹⁵ Muhammad Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta : Paramadina dan Jurnal Ulum Qur'an, 1996), 180.

Allah. Sementara itu, konteks teologis adalah dialektika antar kepercayaan yang terjadi berkenaan dengan penyembahan terhadap selain Allah atau tagut. Konsep tagut dalam Islam memiliki akar sejarah sebelum munculnya Islam ketika masa Jahiliah, ketika berhala dalam bentuk patung maupun manusia menjadi sembah. Sementara itu, konteks teologis tagut menekankan aspek ketauhidan kepada Tuhan dari sisi zat, sifat, perbuatan, hingga ibadah. Berbagai bentuk berhala diciptakan sebenarnya bukan karena mereka menganggap berhala yang mereka ciptakan sempurna, tetapi berhala itu dapat mendekatkan mereka kepada Tuhan tertinggi.¹⁶ Dengan demikian, untuk memperjelas asal-usul lahirnya tagut dalam Islam dan menemukan posisi tagut dalam pandangan teologi Islam, bagian berikut akan memperincinya.

1. Konteks Historis

Pada masa Jahiliah, orang-orang Arab menyembah berbagai berhala dan dewa yang diyakini memiliki kekuatan supernatural. Konsep tagut tidak hanya mencakup objek penyembahan ini, tetapi juga meliputi sistem sosial dan kepemimpinan yang mendukung praktik tersebut. Ketika Islam muncul, tagut menjadi istilah kunci dalam menegaskan tauhid dan menentang segala bentuk penyembahan selain kepada-Nya.¹⁷

Respons al-Qur'an terhadap penyembahan tagut orang-orang Arab pada masa Jahiliah menunjukkan asal-usul historis terhadap tagut ketika masa Nabi. Penyembahan tagut pada masa itu bukan hanya ditujukan oleh orang-orang Arab Badui. QS. Āli `Imrān/2: 23 memberitahukan bahwa kalangan Ahlulkitab dari Yahudi dan Nasrani pun menyembah tagut berikut

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْحَيْبِ وَالطَّاغُوتِ
وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا

¹⁶ Titok Priastomo, "Konsep Tagut Dalam Al-Qur'an," dalam *Rayah Al-Islam*, Vol. 4, No. 2, Oktober 2020, 257-273

¹⁷ Al Faruq, Umar, Dina Audina Hasan Biari, Ilman Lismana, and Chichi Sabrina Azzahroh. "Kondisi Sosial Dan Hukum Masyarakat Arab Pra-Islam." *Tashdiq: Jurnal Kajian Agama dan Dakwah* 4, no. 1 (2024): 64-74.

“*Tidakkah engkau memperhatikan orang-orang (Yahudi) yang telah diberi bagian (pengetahuan) dari Kitab (Taurat), (betapa) mereka percaya kepada jibt dan tagut) serta mengatakan kepada orang-orang kafir (musyrik Makkah) bahwa mereka itu lebih benar jalannya daripada orang-orang yang beriman.*” (QS. Āli `Imrān/3: 23)

Dulunya, ketika agama Yahudi dan Nasrani diturunkan Allah, sebagian mereka bertauhid sesuai ajaran yang disampaikan oleh Nabi Musa dan Nabi Isa. Namun, setelah berlalu zaman mayoritas mereka, terutama yang berada di daerah semenanjung Arab, kembali menyembah tagut-tagut mereka. Tagut itu disebutkan oleh al-Qur'an dengan istilah *jibt*.¹⁸ Secara historis, Yahudi dan Nasrani dikenal juga sebagai agama tauhid. Namun, al-Qur'an menyampaikan secara khusus dengan pembuka “apakah kamu perhatikan?” yang artinya meskipun mereka dianggap memercayai tauhid karena telah tercantum di dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, pada hakikatnya mereka menyembah tagut.¹⁹

Dari sisi turunnya ayat, objek yang dimaksud oleh al-Qur'an adalah Ka'b ibn Ashraf dan Huyay ibn Akhtāb pada masa Nabi. Mereka berdua adalah pimpinan rombongan Yahudi dari Madinah yang datang ke Makkah. Sesampainya di Makkah rombongan ini mengadakan persekongkolan dengan kafir Quraisy untuk memusuhi Nabi. Orang-orang Yahudi ini tidak hanya bersekongkol. Mereka justru mengubah ajaran tauhid asli mereka menjadi ajaran penyembahan terhadap berhala seperti kaum Quraisy Makkah. Merespons kejadian tersebut, al-Qur'an mengatakan bahwa mereka itu pada hakikatnya menyembah *jibt* dan tagut.²⁰ Dua nama di atas memiliki peran penting lahirnya distorsi penyembahan tagut pada masa nabi.

¹⁸ Abu Ḥayyān al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Hā'il, 1995), 355.

¹⁹ Abu Ḥayyān al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Hā'il, 1995), 355.

²⁰ Abu Ḥayyān al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 356.

Kisah lain yang masih melibatkan Ka`b ibn Ashraf terjadi di Madinah. Waktu itu, orang-orang Madinah berselisih dengan kelompok Yahudi. Setelah berselisih mereka akhirnya sampai pada kebuntuan. Mereka berbeda pendapat siapa yang Akhtaj layak menjadi hakim di antara mereka. Orang-orang Yahudi itu tidak menerima Nabi Muhammad sebagai hakim. Bagi mereka, Ka`b ibn Ashraf yang paling pantas menjadi pemutus perkara di antara mereka.²¹ Riwayat ini menunjukkan sisi lain Ka`b ibn Ashraf sebagai orang terhormat di kalangan Yahudi yang disamakan dengan Nabi. Karena penghormatan itu, diindikasikan, mereka mengikuti perkataan mereka yang membawanya ke arah penyembahan tagut.

Berbeda dengan kisah di atas, riwayat lain juga disebutkan oleh Suyuti. Namun, pada riwayat ini orang-orang Yahudi bertengkar dengan seorang munafik, bukan seorang muslim. Meskipun dua sifat itu dapat melekat kepada satu orang. Namun, inti dari kisahnya menceritakan bahwa orang munafik itu hendak menyelesaikan masalahnya kepada Nabi, sementara orang Yahudi hendak dibawa ke Ka`b ibn Ashraf.²² Riwayat yang lebih spesifik disebutkan oleh An-Naisābūri. Ia menyebutkan riwayat dari Qatadah, bahwa ayat ini diturunkan pada Seorang pria dari Ansar bernama Qays, dan ada seorang pria dari Yahudi yang sedang berselisih tentang suatu hal yang mereka perdebatkan, sehingga mereka berpaling kepada seorang pendeta di Madinah untuk memutuskan di antara mereka dan mereka meninggalkan Nabi Allah dan Dia membuat Ansari menolaknya sementara Dia mengklaim bahwa Dia adalah seorang Muslim dan mengundangnya ke peramal. Maka Allah menurunkan ayat ini dan

²¹ As`ad Mahmud Humadi, *Aisar At-Tafasir: Tafsir, Asbab An-Nuzul, Ahadis, Namazij I`rāb*, Vol. 1, 218-219.

²² Jalaluddin 'Abdurrahman Ibn Abi Bakr Al-Suyuti, *Ad-Durr Al-Mansur Fi At-Tafsir Al-Ma'sur* (Beirut: Dār al-Hā'il, 2002), 320.

menegur orang yang mengaku sebagai Muslim, dan orang Yahudi yang termasuk Ahli Kitab.²³

Para pemimpin rohani yang bernama pendeta, rahib atau ulama bisa diangkat dan dianggap sebagai Tuhan dalam arti konkretnya sebagai pemegang kekuasaan yang mewakili Tuhan. Dari situlah, berkembang sistem ketuhanan yang saat ini dikenal dengan nama teokrasi atau pemerintahan pemimpin rohani. Sistem ini dalam pandangan Al-Qur'an adalah tagut, yaitu sistem kepemimpinan atau kekuasaan yang membawa pada kesesatan. Dalam Al-Qur'an disebutkan, *Beribadallah hanya kepada Allah semata dan tinggalkanlah tagut* (QS. an-Nahl/16: 36). Ayat itu menunjukkan pengakuan tauhid dan pembebasan dari segala sistem tagut, yang disembah dan ditaati setara dan terpisah dengan penyembahan terhadap dan/atau ketaatan kepada Allah.²⁴

Setelah Rasulullah hijrah ke Madinah, beliau berhasil menciptakan sistem sosial bagi penduduk Madinah. Beliau mengatur hubungan antaragama yang mengelola kehidupan kelompok-kelompok di dalamnya untuk menciptakan keamanan bagi penduduk Madinah. Rasulullah menetapkan undang-undang peraturan yang luwes dan penuh tenggang rasa, yang tidak pernah terbayangkan oleh kaum fanatisme. Tetangga terdekat umat Islam di Madinah pada saat itu adalah orang-orang Yahudi. Meskipun orang Yahudi memendam kebencian dan kebencian terhadap Muslim, mereka tidak berani menunjukkannya. Dan akhirnya, lahirlah kesepakatan yang intinya adalah memberikan kebebasan dalam praktik beragama dan ekonomi, serta ketidakmampuan untuk saling menyerang dan menentang.²⁵

Setelah Rasulullah menjadikan Islam berkembang pesat dan membangun masyarakat Islam yang kuat di Madinah, kemudian

²³ Abi Al-Hasan 'Ali Ibn Ahmad Al-Wahidi An-Naisaburi, *Asbāb An-Nuzul* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), 89

²⁴ Muhammad Dawan Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta : Paramadina dan Jurnal Ulum Qur'an, 1996), 180.

²⁵ Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq Al-Makhtum* (Jakarta: Ummul Qura, 2011), 359.

keadaan mulai berubah. Nifak mulai eksis dan berkembang di antara masyarakat yang dipengaruhi oleh dua ideologi yang saling bersaing. Sementara satu kelompok muncul berdiri di tengah dengan posisi tidak tetap. Terkadang mengambil satu sisi dan berpura-pura berada di sisi lain. Dia hanya termotivasi oleh keuntungan pribadi.²⁶

Maka, barang siapa yang menyatakan tagut secara global dari segi lahiriahnya, maka dia menyatakan tagut itu adalah segala sesuatu yang disembah selain Allah, dan barang siapa yang menyatakan secara global dari sisi hakikatnya maka dia menyatakan bahwa tagut itu adalah setan sebagaimana yang saya nukil di atas. Dan barang siapa yang menyatakan tagut itu secara terperinci dari sisi lahiriah, maka dia mengatakan bahwa tagut itu adalah segala sesuatu yang disembah atau diikuti atau ditaati atau dijadikan hakim selain Allah, dan ini adalah perkataan Ibnul Qayyim, dan perkataan Sulaiman bin Samhan. Semuanya ini kembali kepada makna ibadah. Maka mengikuti, menaati, dan berhukum merupakan ibadah yang tidak boleh ditujukan kecuali hanya kepada Allah.

Dalam Al-Qur'an, tagut sering disebutkan sebagai peringatan terhadap penyembahan selain Allah, seperti yang terdapat dalam Surah An-Nisā'. Hal ini menegaskan pentingnya konsep ini dalam teologi Islam. Seiring perkembangan zaman, makna tagut juga mengalami perluasan. Pemikir kontemporer seperti Sayyid Qutb melihat relevansi konsep ini dalam konteks modern, terutama dalam upaya penegakan dakwah tauhid dan agenda "Islamisasi" kekuasaan.²⁷

2. Konteks Teologis

²⁶ Abul Hasan Ali Al-Hasani An-Nadwi, *As-Sirah An-Nabawiyah: Sejarah Hidup Rasulullah SAW* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1989), 179.

²⁷ Ash-Shawkānī, *Nayl al-Awṭār* (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, t.t.), Jilid 9,40.

Secara teologis, sejak masa pra-Islam hingga saat ini sudah banyak objek penyembahan yang muncul, sehingga varian-varian baru dari konsep tagut dapat berkembang. Dalam teologi Islam, prinsip dasar utamanya adalah tauhid. Karena itu, segala sesuatu yang menentang tauhid atau penyembahan terhadap selain Allah adalah tagut. Karena itu, tagut adalah penentangan segala bentuk penyembahan atau ketaatan mutlak kepada selain Allah. Dengan demikian, konsep tagut tetap relevan sebagai alat analisis teologis dan sosial dalam upaya memahami dan merespons tantangan kontemporer terhadap tauhid dan syariat Islam.

Menurut Hamka secara ringkas Ia menyimpulkan tentang tagut adalah pelanggar, sesuai dengan tafsirannya pada QS. Al-Baqarah/2: 256 yaitu:

Akan tetapi orang-orang yang tidak mau percaya, pemimpin mereka adalah pelanggar-pelanggar batas, yaitu segala pimpinan yang bukan berdasarkan atas iman kepada Tuhan, baik raja, atau pemimpin, dukun, setan, berhala atau orang-orang yang diberhalakan, didewa-dewakan, semua ini termasuk dalam kalimat tagut. Demikian juga manusia yang menjual jiwanya kepada tagut yakni setengah menyembah kubur, setengahnya lagi orang-orang yang menggantungkan nasib kepadanya.²⁸

Dalam makna teologis, tagut menjadi sistem kepercayaan dan pandangan dunia. Tagut merupakan lawan dari tauhid. Keyakinan dan ketaatan terhadap tauhid berarti bentuk lain dari syirik atau mengadakan sistem kepercayaan terhadap segala sesuatu selain Allah.²⁹ Sebab penempatan tagut sebagai objek yang dipercaya dan ditaati secara mutlak tanpa bersandar kepada petunjuk Allah dipengaruhi oleh konsep teologi yang mereka yakini.

Perintah Al-Qur'an untuk mengingkari tagut dan menempatkannya sebagai sembah selain Allah mengisyaratkan pandangan Al-Qur'an tentang kedudukan ideal Allah di hadapan manusia. Allah dalam Al-Qur'an dipandang sebagai Tuhan yang

²⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), 29.

²⁹ As-Samarqandi, Abi Al-Lais Nasr Ibn Muhammad Ibn Ibrahim, *Bahr Al-'Ulum* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2006), Vol. 1, 188.

hadir dalam realitas kehidupan. Dia tidak hanya mencipta kemudian meninggalkan makhluk-Nya. Dia juga tidak sekedar mengatur dunia kosmik dengan kehendak dan kuasa-Nya tanpa campur-tangan dalam kehidupan nyata. Al-Qur'an menggambarkan Allah berperan di dunia ini sebagai Tuan bagi hamba-hambanya. Dalam kapasitas-Nya sebagai Tuan, Allah memberikan berbagai perintah dan larangan yang harus ditaati. Sebagai hamba, manusia harus senantiasa percaya kepada Allah dan tunduk kepada perintah, larangan dan keputusan Allah. Hubungan ideal antara Allah dengan manusia sebagai hubungan Tuan dan hamba inilah yang dirusak oleh kehadiran tagut. Oleh karena itu, setiap makhluk yang menegakkan perintah dan larangannya sendiri di tengah kehidupan manusia tanpa bersandar kepada perintah dan larangan Allah, maka dia akan ditempatkan sebagai tagut yang menyaingi kedudukan Allah.³⁰

Tidak ada perbedaan perlakuan yang mencolok antara urusan hubungan vertikal manusia dengan Allah dengan hubungan horizontal manusia dengan manusia lainnya. Tidak ada pula pemisahan antara urusan akhirat dengan urusan keduniaan. Semua dipandang sebagai urusan hamba di dunia yang harus dikelola menurut tatanan yang dikehendaki oleh Allah.³¹ Pandangan ini kontras dengan pemikiran kaum sekuler yang melihat agama sebagai masalah privat yang berkaitan dengan hubungan vertikal antara manusia dengan sembahannya mereka.³²

Secara teologis seluruh realitas secara total dipersepsikan sebagai makhluk yang tunduk dalam kekuasaan Allah, termasuk manusia. Alam semesta tunduk kepada Allah dengan hukum-hukum alam yang Dia tetapkan. Manusia, di samping secara otomatis tunduk kepada hukum alam itu, mereka juga harus tunduk

³⁰ Al-Sabuni, *Safah al-Tafsir*, Jilid 4, terj. Yasin, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2011) 679

³¹ Al-Zuhailii', *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, (Beirut, Dar al-Fikr, 2002), 212.

³² A. Bronk, *Secular, Secularization, and Secularism: A Review Article*. *Anthropos*, Vol. 107, No. 2, 2002, 114.

kepada Allah dengan taat kepada perintah yang Allah turunkan dengan penuh kesadaran dan tanggung jawab.³³ Ragam tanggapan manusia terhadap keharusan untuk tunduk kepada kekuasaan dan petunjuk Allah inilah yang memunculkan beberapa kategori manusia dalam perspektif Al-Qur'an, seperti: orang-orang beriman; orang-orang kafir dan juga tagut.

Dalam konteks modern, teologi Islam tidak lagi merespons penyembahan berhala sebagai tagut, tetapi merespons ideologi dan sistem politik yang menjadi objek sembahyan masyarakat modern. Misalnya, sekularisme, materialisme, dan bentuk-bentuk pemerintahan otoriter yang dianggap mengabaikan atau menentang prinsip-prinsip syariah dapat dipandang sebagai tagut. Penyebaran ideologi yang beragam juga mempengaruhi cara pandang terhadap tagut, dengan menyoroti kebutuhan untuk membedakan antara toleransi terhadap perbedaan dan penolakan terhadap ajaran yang benar.³⁴

C. Padanan Kata Istilah Tagut

Untuk memahami konsep tagut secara lebih komprehensif, penting untuk mengkaji beberapa istilah yang memiliki keterkaitan atau kemiripan makna dengannya. Istilah-istilah seperti *aṣnām*, *jibt*, *shayṭān*, *sihr*, dan *kāhin* sering kali muncul dalam diskusi teologis Islam dan memiliki titik temu dengan konsep tagut dalam hal penyimpangan dari tauhid. Meskipun demikian, setiap istilah ini memiliki nuansa dan cakupan makna yang khas. Dengan menelaah padanan kata ini, kita dapat memperoleh pemahaman yang lebih mendalam tentang tagut, baik dari segi linguistik, teologis, maupun konteks historisnya dalam tradisi Islam. Berikut penjelasan masing-masing istilah tersebut untuk memperjelas posisi dan signifikansi tagut dalam diskursus keagamaan.

³³ Sayid Qutb, *Tafsīr Fī Zhilālil Qur'ān* (Jakarta: Gema Insani, 2000), 316.

³⁴ Titok Priastomo, "Konsep Tagut Dalam Al-Qur'an," (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2011), 257-273.

1. *Aṣṅām*

Pendapat Ibnu Sā'idah sebagaimana dikutip oleh Ibnu Manzūr menyatakan bahwa *aṣṅām* merupakan kayu yang dipahat serta perak atau tembaga yang dicetak. Sementara menurut Rāgib berpendapat bahwa kata *aṣṅām* memiliki makna segala sesuatu yang memalingkan dari Allah, secara lebih rinci ia menerangkan bahwa *aṣṅām* adalah bentuk atau bagian tubuh yang terbuat dari emas, tembaga atau kayu yang disembah untuk mendekatkan diri kepada Allah. Antara tagut dan *aṣṅām* keduanya memiliki persamaan dalam hal sesuatu yang disembah selain Allah. Namun bila dicermati keduanya memiliki ruang lingkup yang berbeda. Kata tagut memiliki makna yang lebih umum dibanding kata *aṣṅām*. Setiap *aṣṅām* pasti tagut namun setiap tagut belum tentu *aṣṅām*.³⁵

Kata *aṣṅām* terulang dalam Al-Qur'an sebanyak lima kali. Kelimanya memiliki bentuk plural, kelima ayat tersebut adalah QS. al-A`rāf: 137, QS al-An`ām: 74, QS. ash-Shu`arā : 72, QS.Ibrāhīm: 35, dan QS al-Anbiyā: 57. Dari kelima ayat tersebut keseluruhan kata *aṣṅām* dipahami sebagai berhala-berhala.

2. *Jibt*

Menurut Ibnu Manzūr dalam *Lisān al-'Arab*, *al-jibt* adalah sesuatu yang disembah selain Allah, *jibt* adalah sebutan untuk berhala, peramal, penyihir dan sebagainya. Al-Jawharī menjelaskan bahwa kata *al-jibt* tidak ada dalam dialek bahasa Arab asli. Kata *al-jibt* muncul dalam Al-Qur'an hanya sekali dalam QS. an-Nisā/4: 51. Pada ayat tersebut kata *jibt* muncul beriringan dengan kata tagut, konteks ayat itu pun menunjukkan bahwa keduanya dipahami sebagai berhala-berhala yang diikuti ahli kitab.³⁶

Ibnu Taymiyyah mengungkapkan makna tagut dengan setiap yang disembah selain Allah dan ia rela untuk disembah, maka ia

³⁵ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, 413.

³⁶ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, 21.

disebut tagut.³⁷ Sejalan dengan Ibnu Taymiyyah, Ibnu Ishaq menjelaskan Setiap yang disembah selain Allah adalah *jibt* dan tagut. Bahwa *al-jibt* adalah *sihr*, lebih rinci Ash-Sha'bi, Aṭā', Mujāhid dan Abu 'Āliyah menyebutkan riwayat dari Ibnu Arabi dalam *at-Tahdhīb* yang menjelaskan bahwa *al-jibt* adalah pemimpin Yahudi dan tagut adalah pemimpin Nasrani, Al-Sya'bi sendiri kemudian menjelaskan bahwa menurutnya tagut itu adalah setan, sementara Ibnu 'Abbas menyebutkan bahwa tagut adalah Ka'ab bin al-Ashraf dan *al-jibt* adalah Huyayn bin Akhṭab.³⁸

Dalam konteks historis, Ibnu 'Abbas mengidentifikasi tagut dengan Ka'ab bin al-Ashraf, seorang pemimpin Yahudi yang menentang Islam, dan *al-jibt* dengan Huyayn bin Akhṭab, yang juga merupakan musuh Nabi Muhammad. Penafsiran ini menekankan bahwa *al-jibt* dan tagut tidak hanya merupakan istilah teologis, tetapi juga memiliki konteks historis yang spesifik, merujuk pada individu-individu yang aktif menentang ajaran Islam dan menyesatkan umat.³⁹

Pemahaman tentang *al-jibt* dan tagut tetap relevan dalam konteks modern, di mana praktik sihir dan penyembahan berhala, serta ideologi yang menggantikan prinsip tauhid, dapat dianggap sebagai manifestasi dari kedua konsep ini. Dengan memahami dimensi historis dan teologis *al-jibt* dan tagut, individu dan komunitas dapat lebih baik dalam menjaga ketaatan kepada ajaran Islam dan menghadapi tantangan yang muncul di era kontemporer.

3. *Shayṭān*

Asal kata *shayṭān* adalah *shāṭanā* (شطن), tetapi pendapat lain mengatakan huruf *nūn* yang ada pada kata tersebut merupakan tambahan dari kata dasarnya yaitu *shāṭ* (شاط). Secara umum setan mengacu kepada kelompok jin yang mempunyai kekuatan luar biasa, setan juga mempunyai ruh dan memberi inspirasi kepada manusia. Dalam arti yang lebih khusus setan adalah cermin

³⁷ Ibn Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwā*, (t.tp: Dār al-Wafa, t.t.) Jilid 28, 200.

³⁸ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, 413

³⁹ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, 413

kejahatan, dan pemimpin setan adalah iblis, yaitu jin pemberontak yang menolak sujud kepada nabi Adam ketika para malaikat diperintah oleh Allah untuk melakukan hal tersebut, tertera pada ayat QS. al-Hijr/59: 30-34. Antara setan dan tagut keduanya memiliki kesamaan dalam menimbulkan pengaruh buruk. Namun memiliki ciri khas yang berbeda, tagut memiliki ciri yaitu adanya penyembah atau bisa dikatakan bentuk kegila-gilaannya kepada selain Allah. Berbeda dengan setan, ciri khasnya yaitu membisikkan atau mempengaruhi kepada kejelekan.⁴⁰

Kata tagut dalam pandangan Muhammad ‘Alī Ṣābūnī adalah setan dan berhala, makna ini disebutkan di setiap penafsirannya ketika menafsirkan kata tagut. Kata tagut dalam pandangan Muhammad Ali Ṣābūnī bermakna setan dan berhala maksudnya karena setan merupakan pembujuk, perayu manusia untuk tidak taat dan tunduk kepada Allah serta tidak menyembah kepadanya.⁴¹

Jalaluddin Suyūṭī dan Jalaluddin al-Maḥallī dalam kitab tafsir Jalalain menjelaskan bahwa kata ṭāgūt yang disebutkan pada ayat di atas bermakna setan, keduanya menjelaskan bahwa pada ayat di atas Allah menyatakan akan mengeluarkan orang-orang yang beriman dari kesesatan. Sedangkan orang-orang kafir mereka berlindung kepada setan yang mengeluarkan mereka dari cahaya kebajikan kepada kegelapan.⁴²

4. *Siḥr*

Siḥr menurut ar-Rāgib al-Isfahānī diartikan sebagai bentuk penipuan, dusta dan tipu daya. Pendapat lain mengatakan bahwa *siḥr* adalah usaha meminta bantuan kepada setan dengan pengorbanan agar dekat dengannya. Antara tagut dan *siḥr*

⁴⁰ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 151

⁴¹ Al-Sabuni, *Safah al-Tafsir*, Jilid 4, terj. Yasin, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2011) 679

⁴² Jalaluddin As-Suyuthi dan Jalaluddin Al-Mahalli, *Tafsir Jalalain* (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2005), Jilid 1, 142.

keduanya memiliki kesamaan karakter yaitu bisa saja disembah-sembah atau dipuja-puji dan keduanya menyesatkan manusia.⁴³

Secara etimologis, sihir diartikan sebagai suatu pekerjaan untuk mendekati setan dan meminta pertolongan. Dikatakan sesuatu yang halus dan lembut sebabnya, ia termasuk perkara yang tersembunyi yang tidak terjangkau oleh penglihatan manusia. Sihir secara terminologi dikhususkan bagi sesuatu yang penyebabnya tidak terlihat atau samar terbayang dalam wujud yang bukan sebenarnya dan berlangsung melalui pemutarbalikan dan tipuan. Arti kata sihir dalam kamus *Al-Munawwir* yaitu menipu, menurut seorang al-Azhari,

Akar kata sihir maknanya adalah memalingkan sesuatu dari hakikatnya. Maka ketika ada seorang menampakkan keburukan dengan tampilan kebaikan dan menampilkan sesuatu dalam tampilan yang tidak senyatanya maka dikatakan dia telah menyihir sesuatu.⁴⁴

Ciri dari *sihr* itu sendiri adalah perbuatan penipuan yang merupakan usaha meminta bantuan kepada setan dengan pengorbanan agar dekat kepadanya atau suatu perbuatan yang mempunyai kekuatan yang bisa merubah bentuk dan tabiat-tabi'at hukum-hukum alam. Dilihat dari ruang lingkupnya kata tagut memiliki makna yang lebih umum dibanding dengan kata *sihr*. Bisa dikatakan bahwa terkadang sihir termasuk dalam katagori tagut, tetapi tidak sebaliknya. Artinya setiap sihir terkadang sebagai tagut dan setiap tagut belum tentu *sihr*. Tukang sihir juga bisa di sebut tagut apabila pengikutnya mengagung-agungkan kemampuan sehingga ia melalaikan kepada tuhan yang maha tinggi dalam hal ini Allah. Kenyataan ini sering terjadi di beberapa zaman seperti yang digambarkan dalam kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Namun bisa saja penyihir tidak tergolong tagut, ini terjadi

⁴³ Ar-Rāgib al-Isfahānī, *Mu'jam Mufradat Alfaz Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 23

⁴⁴ Ibn Uthaymin, *Al-Qawl al-Mufīd 'alā Kitāb at-Tawhīd* (t.tp: Dār Ibn al-Jawzī, t.t.), 489.

ketika penyihir tidak lagi digandrungi atau tidak dipuja-puja oleh pengikutnya.⁴⁵

5. *Kāhin*

Kata *kāhin* memiliki kata dasar *kahana* (كهن). al-Ragib al-Asfahani menjelaskan bahwa *kāhin* adalah orang yang memberi kabar tentang persoalan masa lalu yang tersembunyi dengan cara sangkaan. Sementara menurut Ibnu Manzūr menjelaskan bahwa *kāhin* adalah orang yang memberi kenyataan-kenyataan di masa datang dan dia menggunakan pengetahuan-pengetahuan yang tersembunyi. Pada perkembangannya, istilah *kāhin* sering juga disebut dengan tukang ramal atau tukang tenung.⁴⁶ Al-Akhfash berpendapat bahwa tagut berlaku untuk berhala serta berasal dari jin dan manusia. Sedangkan Shamr berpendapat bahwa tagut berasal dari berhala dan berasal dari setan-setan. Perbedaan pendapat di atas mempertegas keberadaan pengertian tagut yang tidak hanya mencakup berhala, melainkan meliputi jin dan manusia.⁴⁷

Ibnu Manzūr menjelaskan bahwa *kāhin* adalah orang yang memberi kenyataan-kenyataan dimasa datang dan dia menggunakan pengetahuan yang tersembunyi. Pada perkembangannya, istilah *kāhin* sering juga disebut dengan tukang ramal atau tukang tenung. Keduanya merupakan julukan bagi seorang yang mempunyai kemampuan menebak atau meramal sesuatu baik itu tebakan masa lalu atau masa akan datang. Pada kenyataannya kemampuan ini masih mengandung prasangka yang masih menyiratkan sebuah anggapan tentang benar atau salah. Kedua profesi ini di dunia Islam memiliki konotasi makna negatif.⁴⁸

⁴⁵ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, 158.

⁴⁶ Ar-Rāgib al-Isfahānī, *Mu‘jam Mufradat Alfaz Al-Qur‘an*, 460.

⁴⁷ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, 9.

⁴⁸ Ar-Rāgib al-Isfahānī, *Mu‘jam Mufradat Alfaz Al-Qur‘an*, 460.

D. Bentuk-Bentuk Tagut dalam Al-Qur'an

Konsep tagut dalam Islam mencakup seluruh entitas dan praktik yang dianggap melampaui batas-batas ketaatan kepada Allah. Bentuk tagut yang diidentifikasi dalam Al-Qur'an ialah setan, penguasa zalim, hingga sistem hukum yang menyimpang dari syariat. Bentuk-bentuk tagut ini dapat menjadi landasan untuk menyoroiti sistem kepercayaan dan objek-objek sembahyan yang ada saat ini.

1. Setan

Dalam diskursus teologis Islam, setan menempati posisi penting sebagai representasi kekuatan antagonis terhadap keimanan dan ketaatan kepada Allah. Al-Qur'an secara eksplisit memperingatkan umat manusia tentang bahaya setan sebagai musuh yang nyata, sebagaimana tercermin dalam Surah Yāsīn ayat 60. Pembahasan mengenai setan sebagai salah satu bentuk tagut menjadi krusial dalam memahami konsep perlawanan terhadap kekuatan yang menyesatkan dalam paradigma keislaman.

أَلَمْ آعْهَدْ إِلَيْكُمْ بَيْنِي أَدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ
(يس/36:60)

Bukankah Aku telah berpesan kepadamu dengan sungguh-sungguh, wahai anak cucu Adam, bahwa janganlah kamu menyembah setan? Sesungguhnya setan itu musuh yang nyata bagi kamu. (QS. Yāsīn/36:60)

Dalam konteks memahami setan sebagai tagut, ayat 60 dari Surah Yasin menyampaikan peringatan fundamental dari Allah kepada umat manusia. Wahbah Al-Zuhaili, dalam tafsirnya Al-Munīr, menerangkan bahwa istilah tagut dapat merujuk pada setan atau berhala, berasal dari kata *tugyān* yang bermakna melampaui batas. Keluwesan penggunaan kata ini, yang dapat diaplikasikan dalam berbagai bentuk gramatikal, mengindikasikan bahwa konsep “menyembah setan” memiliki cakupan yang luas. Ini tidak hanya terbatas pada penyembahan secara literal, tetapi juga

mencakup berbagai bentuk ketaatan yang berlebihan terhadap kekuatan-kekuatan yang bertentangan dengan kehendak Allah.⁴⁹

At-Ṭabarī memperdalam pemahaman ini dengan menafsirkan adanya konteks implisit dalam ayat tersebut. Ia menyatakan bahwa makna sebenarnya dari ayat ini adalah peringatan Allah yang lebih komprehensif, mencakup larangan untuk menyembah setan dan menaatinya dalam tindakan-tindakan yang melanggar perintah Allah. Penafsiran ini memperluas perspektif kita tentang “penyembahan”, mengaitkannya dengan ketaatan dalam berbagai aspek kehidupan. Lebih lanjut, ayat ini menegaskan posisi setan sebagai “musuh yang nyata” bagi manusia. At-Ṭabarī menjelaskan bahwa permusuhan ini telah termanifestasi sejak penciptaan Adam, ketika setan menolak untuk bersujud kepadanya karena dengki atas kemuliaan yang dianugerahkan Allah. Permusuhan ini kemudian berlanjut dengan upaya setan untuk menipu Adam dan istrinya, yang berujung pada pengusiran mereka dari surga.⁵⁰

Implikasi dari pemahaman ini sangat signifikan bagi kehidupan manusia. Dengan menyadari setan sebagai musuh yang nyata, manusia senantiasa waspada terhadap berbagai bentuk godaan dan tipu daya. Ini mencakup kewaspadaan terhadap segala bentuk pemujaan atau ketaatan berlebihan pada kekuatan-kekuatan yang dapat menjauhkan manusia dari jalan Allah.

Dengan demikian, pesan yang terkandung dalam ayat ini bukan sekadar larangan sederhana, melainkan suatu pedoman komprehensif untuk memelihara keimanan dan menghindari jebakan spiritual dalam kehidupan sehari-hari. Pemahaman mendalam tentang konsep tagut dan implikasinya ini memberikan landasan kuat bagi umat manusia untuk membentengi diri dari pengaruh-pengaruh negatif yang dapat menggoyahkan keimanan mereka.

⁴⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr: Akidah, Syari'ah & Manhaj* (Jakarta: Gema Insani, 2013), 46.

⁵⁰ At-Ṭabarī, *Tafsīr At-Ṭabarī*, terj. Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk. (Jakarta: Pustaka Zam-Zam, 2007), Jilid 21, 704.

2. Penguasa Zalim

Konsep kepemimpinan dan kekuasaan dalam Islam senantiasa dikaitkan dengan prinsip keadilan dan ketaatan kepada hukum Allah. Fenomena penguasa zalim, yang bertindak melampaui batas-batas syariat, menjadi perhatian serius dalam wacana politik Islam. Surah Ash-Shūrā ayat 21 memberikan landasan normatif tentang kritik terhadap sistem pemerintahan yang tidak sesuai dengan kehendak Allah, sekaligus memunculkan diskusi tentang batasan ketaatan dan perlawanan terhadap penguasa.

أَمْ لَهُمْ شُرَكَوَا شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذُنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (الشورى/42: 21)

Apakah mereka mempunyai sembahhan-sembahhan selain Allah yang menetapkan bagi mereka aturan agama yang tidak diizinkan (diridai) oleh Allah? Seandainya tidak ada ketetapan yang pasti (tentang penundaan hukuman dari Allah) tentulah hukuman di antara mereka telah dilaksanakan. Sesungguhnya orang-orang zalim itu akan mendapat azab yang sangat pedih (QS. Ash-Shūrā/42:21)

Ṭabarī menafsirkan ayat tersebut yakni apakah orang-orang yang menyekutukan Allah memiliki sembahhan-sembahhan dalam penyekutuan dan kesesatan mereka, yang mensyariatkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah? Maksudnya mereka mengada-ada dalam agama mereka bagi mereka sendiri yang tidak diperkenankan oleh Allah untuk mereka diada-adakan. Firman-Nya, Sekiranya tidak ada ketetapan yang menentukan tentulah mereka telah dibinasakan maksudnya seandainya tidak ada ketentuan terdahulu dari Allah bahwa azab tidak disegerakan bagi mereka di dunia dan Allah telah menyatakan bahwa hukuman bagi mereka ditangguhkan sampai hari kiamat, niscaya di antara mereka telah selesai dilaksanakan dengan segera azab bagi mereka didunia, tetapi mereka mendapat azab yang sangat pedih di akhirat. Sebagaimana yang difirmankan Allah,

“dan sesungguhnya orang-orang yang zalim itu akan memperoleh azab yang sangat pedih.”

Maksudnya adalah orang-orang yang kafir kepada Allah mendapat azab yang pedih dan menyakitkan di hari kiamat.⁵¹

Para penguasa Muslim atau pemerintahan yang tidak menerapkan hukum Allah, sebagian atau keseluruhannya, apakah mereka itu kafir, keluar dari agama Islam, atau mereka itu fasik, berbuat maksiat, dengan tetap dianggap beragama Islam? Kelompok Khawarij dulu maupun sekarang, berpendapat mereka itu dianggap telah kafir dan keluar dari Islam. Prinsip mereka, pelaku dosa besar kafir. Mereka berdalil dengan firman Allah, Barang siapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir (QS. al-Mā'idah/5: 44). Ayat senada juga dikemukakan pada ayat 45

“Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim”

dan pada ayat 47 dengan menggunakan redaksi

“Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik.”

Imam Nawawi, seorang tokoh terkemuka dalam bidang fikih, hadis, dan ilmu kalam, menegaskan pandangan Ahlusunah mengenai penanganan terhadap penguasa yang fasik dan zalim. Menurutnya, kelompok Ahlusunah berpendapat bahwa penguasa yang demikian tidak boleh digulingkan, dicopot, atau diserang secara langsung. Alasan yang dikemukakan Imam Nawawi adalah untuk menghindari terjadinya kerusakan yang lebih besar, seperti pertumpahan darah dan gangguan terhadap hubungan silaturahmi di tengah masyarakat. Ia berpandangan bahwa kerusakan yang mungkin timbul akibat membiarkan penguasa fasik dan zalim tersebut berkuasa dinilai lebih kecil dibandingkan dengan kerusakan yang akan terjadi jika dilakukan pemberontakan atau tindakan kekerasan untuk menjatuhkannya.

Oleh karena itu, Imam Nawawi menyarankan pendekatan yang lebih moderat, yaitu dengan menasihati dan mengingatkan penguasa tersebut, bukannya melakukan upaya untuk

⁵¹ Aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr Aṭ-Ṭabarī*, Jilid 22, 858.

menggulingkannya secara paksa. Hal ini diyakini dapat meminimalisasi dampak negatif yang lebih luas dan parah bagi masyarakat. Pemikiran Imam Nawawi ini menunjukkan kehati-hatian dan kearifan dalam menyikapi isu politik pada masanya, dengan mengutamakan upaya menjaga kemaslahatan dan keharmonisan umat di atas segala-galanya.⁵²

3. Hakim Zalim

Keadilan merupakan pilar fundamental dalam sistem hukum Islam. Peran hakim sebagai penegak keadilan menjadi sangat vital dalam menjamin terlaksananya hukum Allah di muka bumi. Namun, fenomena hakim zalim yang menyimpang dari prinsip-prinsip keadilan Islam menjadi tantangan serius bagi integritas sistem peradilan. Pembahasan ini mengeksplorasi implikasi teologis dan sosial dari perilaku hakim yang tidak berhukum dengan apa yang diturunkan Allah.

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُجِلَّ لَهُمْ قُلْ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (المائدة/5: 4)

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad), "Apakah yang dihalalkan bagi mereka?" Katakanlah, "Yang dihalalkan bagimu adalah (makanan-makanan) yang baik dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka, makanlah apa yang ditangkapnya untukmu dan sebutlah nama Allah (waktu melepasnya). Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat cepat perhitungan-Nya." (QS. Al-Ma'idah/5:4)

Maksudnya adalah hewan buruan yang ditangkap oleh binatang pemburu yang sengaja dilepas oleh pemiliknya untuk berburu dan binatang pemburu itu tidak memakannya. Pada ayat ini at-Ṭabari menafsirkan bahwa Allah berfirman, *Barang siapa menyembunyikan hukum Allah yang telah diturunkan dalam kitab-Nya, namun ia menyembunyikannya dan berhukum dengan yang lainnya.* Hal itu seperti ketetapan hukum Yahudi terhadap dua

⁵² An-Nawawī, *Syarh Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid 12, 226

orang yang berzina *muhsan* dengan dicambuk dan dihentikan wajahnya, padahal seharusnya dirajam. Atau seperti keputusan mereka dalam hal pembunuhan yang diganti dengan diat sempurna, tapi hanya dibayarkan setengahnya atau seperti hukuman qisas yang dikenakan kepada kalangan rakyat biasa, sedangkan kalangan bangsawan dikenakan diat.

4. Orang yang Tidak Berhukum dengan Hukum Allah

Implementasi hukum Allah dalam kehidupan individu dan masyarakat merupakan manifestasi konkret dari ketaatan kepada-Nya. Fenomena penolakan atau pengabaian terhadap hukum Allah menimbulkan problematika teologis dan yuridis yang kompleks. Analisis terhadap orang-orang yang tidak berhukum kepada Allah menjadi penting dalam memahami dinamika antara otoritas *divine* dan otonomi manusia dalam konteks hukum dan tatanan sosial.

Allah menciptakan manusia dan jin untuk beribadah. Pesan dakwah yang Allah perintahkan sejak zaman Nabi Adam hingga Nabi Muhammad tidak pernah berubah, yaitu supaya umat manusia menyembah Allah dan menjauhi tagut. Menurut Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab, tagut adalah setiap yang diagungkan selain Allah dengan disembah, ditaati atau dipatuhi, baik yang diagungkan itu batu, manusia, atau setan.⁵³

Dalam konsep tauhid, bila dijumpai suatu keyakinan yang meyakini bahwa selain Allah bisa memberikan manfaat atau kerugian, maka itu dinamakan tagut. agut diyakini sebagai sesuatu yang melampaui kesadaran, melanggar kebenaran dan melampaui batas yang telah ditetapkan Allah bagi hamba-Nya. tagut juga termasuk ke dalam tatanan dan sistem yang tidak berpijak kepada peraturan Allah.⁵⁴

Tauhid dalam Islam bertumpu pada asas bahwa tidak akan mencari tuhan selain Allah, tidak akan menjadikan pelindung selain-Nya, dan tidak akan mencari hakim selain Allah. Akidah

⁵³ Muhammad bin Abdul Wahhab, *Matan al-Uṣūl Ats-Thalāthah* (Jakarta: Darul Haq, t.t.), 74.

⁵⁴ Muhammad Yūsuf Abu Ḥayyān, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār Al-Fikr, 1992), 6.

tauhid pada hakikatnya adalah revolusi untuk mewujudkan kemerdekaan, persamaan, dan persaudaraan bagi manusia, sehingga tidak boleh sebagian manusia menjadikan sebagian manusia yang lainnya sebagai tuhan selain Allah, dan akidah tauhid juga membatalkan penyembahan manusia kepada manusia yang lain.⁵⁵

Fungsi agama dalam kehidupan manusia adalah mengajarkan tentang tauhid, mengajarkan sikap-sikap permusyawaratan dan kebersamaan, kesempurnaan dan keselamatan hidup di dunia dan di akhirat. Manusia tidak boleh semena-semena membunuh manusia yang lain, tidak boleh mengklaim kebenarannya tanpa berpegang pada prinsip ijtihad yang disepakati oleh para ulama. Manusia juga tidak boleh menuduh kafir dengan hanya bermodal berbeda cara beragama dan berbeda dalam pemahaman teks saja. Diharapkan unsur *maqāsid* atau tujuan-tujuan syariat bisa menjembatani ruang agama, sosial, cara beragama dan bernegara.⁵⁶

Menurut Al-Qaṭṭān, orang yang tidak berhukum kepada Al-Qur'an berarti ia menolak ke-Uluhiyyah-an Allah dari satu sisi. Dan dari sisi lain, otomatis berarti ia mengakui bahwa dirinya mempunyai sifat Uluhiyah. Senada dengan itu, Imam Zamakhsharī berkata,

Barang siapa yang tidak berhukum kepada apa-apa yang diturunkan oleh Allah dalam artian ia meremehkannya, berarti ia termasuk golongan orang-orang kafir, fasik dan zalim. Mereka pantas untuk disifati dengan sifat keangkuhan dan kesombongan dalam kekufuran mereka.⁵⁷

Zamakhsharī menegaskan bahwa seseorang yang tidak mematuhi atau meremehkan apa yang diturunkan oleh Allah dapat dianggap sebagai golongan orang-orang kafir, fasik, dan zalim. Mereka dianggap memiliki sifat keangkuhan dan kesombongan

⁵⁵ Abu Ridha, *Problematika Dakwah Problem Visi dan Implikasinya* (Depok: Gema Insani Press, 1998), 206-207.

⁵⁶ Mumtaz Ahmad, *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 222-223.

⁵⁷ Ahmad al-Qaṭṭān, Tagut, 20.

dalam kekufuran mereka. Orang-orang yang tidak berhukum atau tidak tunduk pada perintah-perintah Allah dianggap telah melakukan suatu bentuk penolakan dan pengabaian terhadap ajaran-ajaran yang diturunkan oleh Allah. Sikap ini menunjukkan adanya sifat sombong dan angkuh dalam diri mereka, sehingga mereka pantas disifati dengan karakteristik tersebut karena menolak kebenaran yang telah ditetapkan oleh Allah.⁵⁸

Jadi, orang-orang yang menolak dan meremehkan perintah Allah akan dianggap sebagai orang-orang yang kafir, fasik, dan zalim, serta memiliki sifat keangkuhan dan kesombongan dalam penolakan mereka terhadap kebenaran.

5. Para Pendeta dan Pastor

Dalam konteks keragaman agama, posisi pemimpin spiritual non-Muslim seperti pendeta dan pastor menjadi subjek diskusi yang menarik dalam teologi Islam. Pembahasan ini mengeksplorasi perspektif Islam terhadap otoritas keagamaan di luar tradisi Islam, serta implikasinya terhadap konsep tauhid dan larangan terhadap tagut.

Menurut Dawam Rahardjo, para pemimpin rohani agama-agama lain pada masa dahulu, seperti pendeta, rahib atau ulama kadang kala disetarakan dengan Tuhan. Secara konkret, mereka dianggap memiliki kekuasaan ketuhanan atau mewakili Tuhan. Dari situlah, berkembang sistem ketuhanan yang dewasa ini dikenal dengan nama teokrasi atau pemerintahan pemimpin rohani. Sistem ini dalam pandangan Al-Qur'an adalah tagut, yaitu sistem kepemimpinan atau kekuasaan yang membawa pada kesesatan. Dalam Al-Qur'an disebutkan, *beribadalah hanya kepada Allah semata dan tinggalkanlah tagut* (QS. an-Nahl: 36). Dalam ayat ini pengakuan sebagai tuhan merupakan pembebasan dari segala sistem tagut yang bisa berbentuk apa saja yang dipuja dan ditaati sebagaimana memuja dan menaati Allah.⁵⁹

⁵⁸ Ahmad al-Qaṭṭān, Tagut, 20.

⁵⁹ Muhammad Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina dan Jurnal Ulum Qur'an, 1996), 180.

6. Pengultusan Ulama

Fenomena pengultusan terhadap figur ulama merupakan tantangan serius dalam mempertahankan prinsip tauhid dalam Islam. Pembahasan ini mengkaji batas-batas penghormatan dan ketaatan kepada ulama, serta risiko tergelincir ke dalam praktik yang menyerupai tagut. Analisis terhadap konsep ini penting untuk memahami dinamika antara otoritas keilmuan dan potensi penyimpangan akidah dalam konteks sosial-keagamaan kontemporer.

Menurut pendapat Ibnu Qayyim bahwa kata tagut adalah apa-apa yang menyebabkan seorang hamba itu melewati batas dari yang diikuti atau melewati batas yang ditaati, maka kata tagut dari suatu golongan ialah seorang figur tempat di mana orang-orang yang berhukum kepada selain Allah, atau mereka mengikutinya tanpa pengetahuan dari Allah, atau mereka menaatinya dalam perkara-perkara yang tidak mengetahui dia taat kepada Allah.⁶⁰

Konsep tagut dalam Islam mengacu pada segala sesuatu yang diagungkan atau ditaati selain Allah, termasuk benda, manusia, atau kekuatan gaib. Ibnu al-Qayyim menjelaskan bahwa tagut adalah apa saja yang menyebabkan seseorang melampaui batas dalam ketaatan atau pengikutnya, mencakup individu atau sistem yang mengalihkan ketaatan dari jalan yang ditetapkan oleh Allah. Ini menunjukkan bahwa tagut tidak hanya terbatas pada objek penyembahan tetapi juga pada figur atau sistem yang menggantikan hukum Allah.

Secara teologis, tagut merupakan segala bentuk penyembahan atau kepatuhan yang bertentangan dengan prinsip tauhid.⁶¹ Konsep ini menekankan pentingnya ketaatan absolut hanya kepada Allah dan mengidentifikasi segala bentuk penyimpangan sebagai tagut. Dalam konteks sosial dan politik, tagut sering dipakai untuk mengkritik sistem atau kekuatan yang dianggap bertentangan dengan ajaran Islam, seperti rezim yang

⁶⁰Mun'im Mustafa Halimah, *Tāgūt* (Solo: Pustaka at-Tibyan, 2000), 56.

⁶¹ Sayid Qutb, *Tafsīr Fī Zhilālil Qur'ān*, Jilid 1, 73.

menindas kebebasan beragama atau menerapkan hukum yang tidak sesuai dengan syariat.

Dalam masyarakat kontemporer, pemahaman tentang tagut harus disesuaikan dengan tantangan globalisasi dan pluralisme. Ideologi modern seperti sekularisme dan materialisme dapat dianggap sebagai tagut jika menggeser fokus dari nilai-nilai religius. Menghadapi berbagai ide dan sistem yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam memerlukan pemahaman yang mendalam dan kemampuan untuk membedakan antara toleransi terhadap perbedaan dan penolakan terhadap ideologi yang menyimpang.⁶²

Untuk mengatasi pengaruh tagut, penting bagi individu dan komunitas untuk memperkuat pendidikan agama dan meningkatkan kesadaran tentang ajaran Islam. Pendidikan yang baik dan pemahaman yang benar membantu menjaga ketaatan yang sesuai dengan syariat Allah dan menangani tantangan modern dengan bijak. Kesadaran akan tagut mendukung upaya mempertahankan prinsip tauhid dan mengelola dampak ideologi serta sistem yang tidak sesuai dengan ajaran agama.

7. Ahli Ilmu Gaib

Dalam paradigma Islam, pengetahuan tentang hal-hal gaib merupakan domain eksklusif Allah. Namun, fenomena klaim pengetahuan gaib oleh manusia tetap menjadi isu yang kontroversial dan problematik. Pembahasan ini mengeksplorasi batasan-batasan antara ilmu dan khurafat, serta implikasi teologis dari klaim-klaim pengetahuan gaib dalam konteks larangan terhadap praktik-praktik tagut.

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ)
(النمل/27:65)

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Tidak ada siapa pun di langit dan di bumi yang mengetahui sesuatu yang gaib selain Allah. Mereka juga tidak mengetahui kapan mereka akan dibangkitkan. (QS. An-Naml/27:65)

⁶² Abu Ridha, *Problematika Dakwah Problem Visi dan Implikasinya* (Depok: Gema Insani Press, 1998), 206-207.

Menurut Al-Jawharī tagut adalah dukun dan setan. Sedangkan Al-Qurtubī berpandangan bahwa arti tagut adalah setiap yang disembah selain Allah, seperti setan, tukang tenung, berhala dan setiap yang mengajak serta mengandung kepada kesesatan. Sementara itu Abu ‘Āliyah berpendapat bahwa arti tagut itu adalah tukang sihir, begitu juga Sa’id ibn Jubayr berkata arti tagut adalah tukang tenung.⁶³

Alam gaib sebenarnya mengitari manusia namun dengan sarana akal dan indra manusia yang terbatas tidak mampu mengungkapkannya. Akan tetapi ketidaktahuan manusia mengenai masalah gaib tersebut bukan berarti secara pasti masalah gaib itu tidak ada wujudnya.⁶⁴

Dukun tidak berbeda dengan tukang sihir. Hanya dia mengaku-ngaku dengan kedustaannya bahwa dia mengetahui yang gaib dan keadaan yang akan datang. Itulah makanya, orang-orang bodoh dan lemah imannya datang kepadanya untuk menanyakan nasib, perkara-perkara yang gaib seperti tentang pencurian dan sejenisnya. Lebih dari seratus peristiwa pencurian berita dari langit oleh para setan banyak terjadi di zaman jahiliah sebelum diutusnya Rasulullah, adapun setelah diutusnya Rasulullah. Maka itu tidak banyak terjadi, karena Allah telah menjadikan bintang-bintang sebagai penjaga langit dan pembakar para setan yang mencuri berita dari langit. Mengaku-ngaku mengetahui hal yang gaib merupakan perbuatan syirik dan kufur, karena mengetahui hal-hal yang gaib adalah kekhususan yang hanya dimiliki oleh Allah

E. Penafsiran Ayat-Ayat Tagut

Meskipun beberapa mufasir memiliki pandangan yang mirip dalam memaknai konsep tagut secara global, mereka juga memiliki perbedaan mendasar dalam penafsiran. Perbedaan tersebut terletak

⁶³ Muhammad Quthb, *Jahiliyah Abad Dua Puluh*, terj. Muhammad Tahir dan Abu Laila (Bandung: Mizan, 1993), 64.

⁶⁴ M. Fathullah Gulen, *Menghidupkan Iman Dengan Mempelajari Tanda-Tanda Kebesarnya*, terj. Sugeng Hariyanto dkk (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 38.

pada pemahaman konteks ayat, interpretasi gaya bahasa, variasi penafsiran yang dipengaruhi oleh latar belakang, pemahaman, dan konteks masing-masing mufasir dalam memahami konsep tagut dalam al-Quran.

1. Penafsiran QS. Al-Baqarah/2: 257

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ
الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ؕ
(البقرة/2: 257)

Allah adalah pelindung orang-orang yang beriman. Dia mengeluarkan mereka dari aneka kegelapan menuju cahaya (iman). Sedangkan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindung mereka adalah tagut. Mereka (tagut) mengeluarkan mereka (orang-orang kafir itu) dari cahaya menuju aneka kegelapan. Mereka itulah para penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya. (Al-Baqarah/2:257)

Menurut Ali As-Sabuni, ayat ini turun berkaitan dengan seorang pria Anshar yang memiliki dua anak yang memeluk agama Kristen sebelum diutusnya Nabi Muhammad. Ketika mereka kembali ke Madinah sebagai pedagang minyak, ayah mereka berusaha memaksa mereka untuk memeluk Islam. Namun, Allah menegaskan bahwa tidak ada paksaan dalam agama. Konsep tagut menjadi penting dalam konteks ini karena ia mewakili segala bentuk kesesatan dan penyembahan selain Allah. Ayat ini mengajak manusia untuk meninggalkan tagut dan berpegang teguh pada iman kepada Allah, yang digambarkan sebagai pegangan yang paling kokoh. Ini menekankan bahwa keimanan harus didasarkan pada keyakinan dan pemahaman, bukan paksaan atau tekanan.⁶⁵

Menurut Quṭb dalam penafsiran ayat di atas, kekufuran seharusnya diarahkan kepada entitas yang layak ditolak, yaitu tagut, sementara keimanan harus ditujukan kepada Zat yang pantas diimani, yakni Allah SWT. Tagut, yang berasal dari kata *ṭuḡyān* artinya mencakup segala sesuatu yang menindas kesadaran,

⁶⁵ Muhammad ‘Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Cetakan Pertama (Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H), Jilid 1, 146.

menzalimi kebenaran, dan melewati batasan yang telah Allah tetapkan bagi hamba-Nya. Ia termasuk setiap sistem yang tidak bersumber dari Allah, serta setiap konsep, situasi, adat istiadat, atau tradisi yang tidak berasal dari-Nya. Mereka yang menolak semua bentuk Tagut dan hanya beriman kepada Allah serta mengambil petunjuk semata-mata dari-Nya dianggap telah mencapai keselamatan. Keselamatan ini terwujud dalam berpegang teguh pada “buhul tali yang amat kuat” yang tidak akan pernah putus.⁶⁶

Al-Bagawī, dalam tafsirnya, menjelaskan konsep tagut dalam konteks ayat “Dan orang-orang yang kafir, pemimpin-pemimpin mereka adalah tagut” (Al-Baqarah: 257). Menurut Muqatil, yang dimaksud dengan tagut di sini adalah tokoh-tokoh kesesatan seperti Ka'b bin Al-Asyraf dan Huyay bin Akhtab. Mereka ini yang mengeluarkan para pengikutnya dari cahaya menuju kegelapan, atau dengan kata lain, mengajak mereka dari petunjuk menuju kesesatan. Al-Baghawi menjelaskan bahwa kata tagut dalam bahasa Arab bisa digunakan untuk maskulin, feminin, tunggal, maupun jamak. Ia memberikan contoh penggunaan kata ini dalam Al-Qur'an untuk berbagai bentuk tersebut. Al-Baghawi membahas pertanyaan mengenai bagaimana orang-orang kafir bisa dikatakan dikeluarkan dari cahaya ke kegelapan, padahal mereka sejak awal sudah berada dalam kekafiran. Ia menawarkan dua interpretasi: pertama, bahwa yang dimaksud adalah orang-orang Yahudi yang awalnya beriman kepada Nabi Muhammad sebelum diutus berdasarkan apa yang mereka temukan dalam kitab-kitab mereka, namun kemudian mengingkarinya setelah diutus. Kedua, bahwa ini berlaku secara umum untuk semua orang kafir, di mana pencegahan mereka untuk masuk ke dalam cahaya (Islam) dianggap sebagai pengeluaran dari cahaya, sebagaimana seseorang bisa mengatakan kepada ayahnya *Engkau telah mengeluarkanku*

⁶⁶ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an* (Kairo: Dār ash-Shurūq, 1425 H), Jilid 1, 292.

dari hartamu meskipun ia belum pernah memilikinya.⁶⁷ Al-Baghawi juga merujuk pada hadis dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh At-Ṭabari, namun dengan isnad yang lemah karena keberadaan Muhammad bin Abi Muhammad yang tidak dikenal. Oleh karena itu, pendapat yang lebih kuat adalah yang pertama kali disebutkan dari Ibnu Abbas dan lainnya.

Konsep tagut dan kebebasan beragama menjadi fokus utama dalam penafsiran ayat ini oleh para ulama. Ali As-Sabuni menekankan bahwa keimanan harus didasarkan pada keyakinan, bukan paksaan. Sayyid Qutb memperluas definisi tagut mencakup segala bentuk penindasan dan sistem yang tidak bersumber dari Allah. Al-Bagawī memberikan perspektif linguistik dan kontekstual terhadap kata tagut, serta menawarkan interpretasi tentang bagaimana orang-orang kafir 'dikeluarkan' dari cahaya. Meskipun terdapat perbedaan nuansa dalam penafsiran, para ulama ini sepakat bahwa ayat tersebut mengajak manusia untuk meninggalkan segala bentuk kesesatan atau tagut dan berpegang teguh pada iman kepada Allah sebagai jalan menuju keselamatan. Penafsiran ini menegaskan pentingnya kebebasan pilihan dalam beragama dan pentingnya memahami serta mewaspadaai berbagai bentuk kesesatan dalam kehidupan.

2. Penafsiran QS. Al-Maidah/5: 60

قُلْ هَلْ أَنْتُمْ بِشِرِّ مِنَ ذَلِكَ مُتُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ
الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)
(المائدة/5: 60)

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Apakah akan aku beritakan kepadamu tentang sesuatu yang lebih buruk pembalasannya daripada itu di sisi Allah? (Yaitu balasan) orang yang dilaknat dan dimurkai Allah (yang) di antara mereka Dia jadikan kera dan babi.) (Di antara mereka ada pula yang) menyembah Tagut." Mereka itu lebih buruk tempatnya dan lebih tersesat dari jalan yang lurus. (Al-Ma'idah/5:60)

Menurut Ali as-Ṣabūnī, ayat ini membahas tentang larangan bagi orang-orang beriman untuk menjadikan orang-orang Yahudi

⁶⁷ Husayy ibn Mas'ūd al-Bagawī, *Ma'ālim at-Tanzīl*, Cetakan Pertama (Beirut: Dār Ihyā at-Turāth al-'Arabī, 1420 H), Jilid 1, 258.

dan Nasrani sebagai pemimpin atau sekutu dekat. Konteks historisnya berkaitan dengan situasi di Madinah, di mana beberapa Muslim masih memiliki hubungan dekat dengan komunitas Yahudi dan Nasrani. Tagut dipahami sebagai segala bentuk otoritas atau sistem yang menentang atau menyimpang dari ajaran Tauhid. Dalam konteks ayat ini, tagut merujuk pada sistem kepercayaan atau praktik keagamaan Yahudi dan Nasrani yang dianggap telah menyimpang dari ajaran tauhid.⁶⁸ `Alī as-Ṣabūnī menekankan pentingnya menjaga integritas iman dan identitas Muslim dalam konteks pluralisme agama. Larangan untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai aulia (pemimpin/sekutu dekat) tidak harus diartikan sebagai larangan untuk berinteraksi atau bekerja sama dalam hal-hal yang bersifat muamalah (interaksi sosial), tetapi lebih pada aspek yang berkaitan dengan kepemimpinan dan loyalitas keagamaan. Konsep tagut di sini dipahami sebagai peringatan terhadap pengaruh negatif dari ideologi atau praktik yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Ini mencakup sistem-sistem yang menolak kedaulatan Allah atau yang mempromosikan nilai-nilai yang bertentangan dengan ajaran Islam.⁶⁹

Sayyid Qutb menjelaskan makna tagut dalam konteks ayat ini sebagai bagian dari kritik terhadap Ahli Kitab. Ayat ini merupakan pertanyaan retorik yang Allah perintahkan kepada Rasul-Nya untuk disampaikan kepada Ahli Kitab. Pertanyaan ini berfungsi ganda: pertama, untuk menegaskan realitas sikap Ahli Kitab terhadap umat Islam dan mengungkap motif di balik permusuhan mereka; kedua, sebagai bentuk pengingkaran terhadap sikap tersebut dan motif yang mendasarinya. Qutb menekankan bahwa permusuhan Ahli Kitab terhadap umat Islam pada masa Nabi Muhammad SAW, dan bahkan hingga saat ini terhadap kebangkitan Islam, tidak lain hanyalah karena keimanan umat Islam kepada Allah, Al-Qur'an, dan kitab-kitab sebelumnya.

⁶⁸ Muhammad `Alī as-Ṣabūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 321.

⁶⁹ Muhammad `Alī as-Ṣabūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 321.

Ironisnya, kebencian ini muncul meskipun Islam membenarkan kitab-kitab terdahulu dalam bentuknya yang asli, bukan yang telah mengalami perubahan dan penyimpangan. Peperangan yang dilancarkan Ahli Kitab terhadap umat Islam telah berlangsung selama lebih dari 1400 tahun, sejak umat Islam memiliki entitas tersendiri di Madinah. Permusuhan ini terutama disebabkan oleh keengganan mereka untuk menerima eksistensi Islam sebagai agama yang independen dengan sistem dan konsepnya yang unik. Qutb berpendapat bahwa mayoritas Ahli Kitab telah menyimpang dari ajaran asli kitab suci mereka, sehingga mereka tidak menyukai umat Islam yang berpegang teguh pada ajaran agamanya.⁷⁰

Dalam penafsiran Qutb di ayat ini, tagut diinterpretasikan sebagai simbol penyimpangan dan penolakan terhadap kebenaran Islam. Penyembahan terhadap tagut, sebagaimana disebutkan dalam ayat, merujuk pada ketaatan kepada sistem atau ideologi yang bertentangan dengan ajaran Islam yang murni. Qutb menggarisbawahi bahwa permusuhan ini hanya akan berakhir jika umat Islam meninggalkan agama mereka, suatu hal yang ditegaskan Allah dalam Al-Qur'an bahwa Yahudi dan Nasrani tidak akan pernah rela terhadap umat Islam kecuali jika mereka mengikuti agama Ahli Kitab tersebut.⁷¹

Menurut Ar-Rāzī, konsep tagut dalam konteks ayat yang menyebutkan transformasi sebagian manusia menjadi kera dan babi, serta penyembah tagut. Menurut para ahli tafsir, yang dimaksud dengan kera adalah para pelanggar hari Sabtu, sedangkan babi merujuk pada orang-orang kafir di masa hidangan Nabi Isa. Ada juga riwayat yang menyebutkan bahwa kedua transformasi ini terjadi pada pelanggar hari Sabtu, di mana pemuda mereka berubah menjadi kera dan orang tua mereka menjadi babi.⁷²

⁷⁰ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 2, 924.

⁷¹ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 2, 924.

⁷² Muhammad ibn 'Umar al-Fakhr ar-Rāzī, *Tafsīr Kabīr/Mafātīh al-Gayb*, Cetakan Ketiga (Beirut: Dār Ihyā' at-Turāth al-'Arabī, 1420 H), Jilid 12, 391.

Ar-Razi kemudian mengutip berbagai qiraat dari frasa *wa 'abada at-tagut* yang disebutkan dalam *Tafsir Al-Kashshāf*, mencakup 17 variasi bacaan yang berbeda. Ia membahas secara rinci makna dan implikasi gramatikal dari masing-masing bacaan tersebut, termasuk kritik terhadap qiraat Hamzah yang dianggap kontroversial oleh sebagian ulama. Lebih lanjut, Ar-Razi mengangkat beberapa masalah terkait ayat ini. Ia menyebutkan pendapat Al-Farra' yang menafsirkan ayat ini sebagai “Dan Dia menjadikan di antara mereka kera dari orang yang menyembah tagut”, mengindikasikan adanya kata penghubung yang dihilangkan. Ar-Razi juga menyinggung argumen teologis yang digunakan oleh kelompoknya untuk membuktikan bahwa kekufuran terjadi atas kehendak Allah, sementara kelompok Muktaẓilah menafsirkannya sebagai pernyataan deskriptif, bukan kausatif.⁷³

Mengenai makna tagut itu sendiri, Ar-Razi menyebutkan beberapa interpretasi: ada yang mengatakan bahwa tagut adalah anak sapi (yang disembah), ada pula yang menafsirkannya sebagai para pendeta. Ia juga mencatat bahwa siapa pun yang menaati seseorang dalam bermaksiat kepada Allah, maka ia telah menyembahnya. Ar-Razi membahas frasa “*mereka itu lebih buruk tempatnya*”, menjelaskan bahwa ini merujuk pada neraka Saqar sebagai tempat terburuk, atau bisa juga dipahami sebagai kiasan yang menunjukkan keburukan orang-orang tersebut. Ia menutup pembahasan dengan menyebutkan reaksi umat Islam terhadap ayat ini, di mana mereka mencela Ahli Kitab dengan menyebut mereka sebagai *saudara-saudara kera dan babi*, yang membuat mereka merasa malu dan menundukkan kepala.⁷⁴

Berdasarkan penafsiran ayat di atas dari Ali as-Ṣabūnī, Sayyid Qutb, dan Ar-Rāzī, konsep tagut dalam ayat yang dibahas memiliki makna yang kompleks dan multidimensi. Secara umum,

⁷³ Muhammad ibn ‘Umar al-Fakhr ar-Rāzī, *Tafsīr Kabīr/Mafātih al-Gayb*, Jilid 12, 391.

⁷⁴ Muhammad ibn ‘Umar al-Fakhr ar-Rāzī, *Tafsīr Kabīr/Mafātih al-Gayb*, Jilid 12, 391.

tagut dipahami sebagai segala bentuk otoritas, sistem kepercayaan, atau praktik yang bertentangan dengan ajaran tauhid dan prinsip-prinsip Islam. Penafsiran ini mencakup aspek historis, teologis, dan sosial-politik, termasuk larangan menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin atau sekutu dekat dalam konteks keagamaan, serta kritik terhadap penyimpangan dari ajaran kitab suci yang asli. Para mufasir ini juga menggarisbawahi pentingnya menjaga integritas iman dan identitas Muslim dalam menghadapi pluralisme agama dan tantangan ideologis. Meskipun terdapat variasi dalam detail penafsiran, esensi dari konsep tagut tetap konsisten sebagai peringatan terhadap pengaruh negatif yang dapat mengancam keimanan dan kesatuan umat Islam.

3. Penafsiran QS. An-Nisā'/4:60

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ
 أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ
 ضَلَالًا بَعِيدًا (النساء/4: 60)

Tidakkah engkau (Nabi Muhammad) memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman pada apa yang diturunkan kepadamu (Al-Qur'an) dan pada apa yang diturunkan sebelumnya? Mereka hendak bertahkim kepada tagut, padahal mereka telah diperintahkan untuk mengingkarinya. Setan bermaksud menyesatkan mereka (dengan) kesesatan yang sangat jauh. (QS. An-Nisā'/4:60)

Menurut `Alī aṣ-Ṣābūnī, sejarah Islam awal, serangkaian peristiwa penting menjadi latar belakang turunnya ayat tentang ketaatan kepada hukum Allah di atas. Dalam konteks ini, Al-Qur'an memperkenalkan konsep tagut yang dalam merujuk pada Ka'ab bin al-Asyraf, seorang tokoh Yahudi yang dianggap sebagai alternatif sumber hukum oleh si munafik. Konsep ini menjadi penting dalam memahami batas-batas ketaatan dan otoritas dalam Islam. Ayat-ayat yang turun sebagai respons terhadap peristiwa-

peristiwa ini menekankan beberapa prinsip fundamental dalam Islam: kewajiban menunaikan amanah, pentingnya berlaku adil dalam pemerintahan dan peradilan, serta keharusan taat kepada Allah dan Rasul-Nya dalam segala urusan, termasuk masalah hukum. Selain itu, ayat-ayat tersebut juga mengungkap karakteristik orang-orang munafik yang cenderung mencari alternatif hukum ketika keputusan yang ada tidak sesuai dengan keinginan mereka.⁷⁵

Qutb menjelaskan bahwa mereka yang berupaya mencari keadilan melalui sistem hukum selain syariat Allah (tagut) tidak dapat dianggap benar-benar beriman kepada wahyu yang diturunkan kepada Rasul dan para pendahulunya. Klaim keimanan mereka dianggap palsu, sebagaimana dibuktikan oleh keinginan mereka untuk berpaling kepada tagut. Al-Qur'an mengecam sikap ini dalam Surah An-Nisa ayat 60, yang menyoroti kontradiksi antara pengakuan iman dan tindakan mencari penghakiman dari sumber selain Allah, padahal mereka telah diperintahkan untuk menolak tagut.⁷⁶

Qutb mengidentifikasi penolakan terhadap hukum Allah dan ajaran Rasul-Nya sebagai tanda kemunafikan. Hal ini didasarkan pada Surah An-Nisa ayat 61, yang menggambarkan bagaimana orang-orang munafik berpaling ketika diajak untuk mengikuti wahyu Allah dan petunjuk Rasul. Qutb menekankan bahwa fondasi iman yang benar melibatkan ketaatan kepada Allah melalui Al-Qur'an, kepada Rasulullah melalui sunahnya, dan kepada para pemimpin yang beriman yang memenuhi kriteria keimanan dan Islam. Dalam menghadapi masalah saat ini, Qutb menegaskan bahwa rujukan utama tetaplah Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana dinyatakan dalam ayat 59 sebelumnya. Prinsip ini menjamin bahwa pedoman ilahi tetap relevan dalam menghadapi berbagai persoalan sepanjang masa dalam kehidupan umat Islam. Ketaatan kepada Allah, Rasul, dan pemimpin yang beriman, serta merujuk

⁷⁵ Muhammad 'Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Taḥāsīr*, Jilid 1, 259.

⁷⁶ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 2, 687.

perselisihan kembali kepada Allah dan Rasul-Nya, ditetapkan sebagai syarat keimanan dan batasan keislaman yang jelas dan eksplisit, sebagaimana ditegaskan dalam penutup ayat tersebut yang mengaitkannya dengan keimanan kepada Allah dan Hari Akhir.⁷⁷

Berdasarkan penafsiran 'Ālī aṣ-Ṣābūnī dan Sayyid Quṭb pada ayat di atas, konsep tagut memiliki peran sentral dalam memahami batas-batas ketaatan dan otoritas dalam Islam. Ayat-ayat yang membahas tentang tagut menekankan prinsip-prinsip fundamental seperti kewajiban menunaikan amanah, pentingnya keadilan, dan keharusan taat kepada Allah dan Rasul-Nya dalam segala urusan. Quṭb secara tegas menyatakan bahwa mencari keadilan melalui sistem hukum selain syariat Allah bertentangan dengan keimanan sejati. Kedua mufasir ini menekankan bahwa ketaatan kepada Allah, Rasul, dan pemimpin yang beriman, serta merujuk perselisihan kembali kepada Allah dan Rasul-Nya, merupakan syarat keimanan yang tidak dapat ditawar. Penafsiran ini menegaskan bahwa prinsip-prinsip ilahi tetap relevan dalam menghadapi berbagai persoalan umat Islam sepanjang masa, dan bahwa penolakan terhadap hukum Allah merupakan tanda kemunafikan yang harus diwaspadai.

Berdasarkan uraian tafsir dari 'Ālī aṣ-Ṣābūnī dan Sayyid Quṭb di atas menekankan pentingnya ketaatan yang tidak bisa ditawar-tawar kepada hukum Allah, Rasul-Nya, dan para pemimpin yang beriman. Keduanya sepakat bahwa upaya mencari keadilan di luar syariat Allah bukan hanya menunjukkan tidak beriman sejati tetapi juga menandakan kemunafikan yang harus dihindari. Prinsip-prinsip ilahi yang menuntun umat Islam, seperti kewajiban menunaikan amanah, pentingnya keadilan, serta ketaatan mutlak kepada Allah dan Rasul-Nya, adalah landasan yang tetap relevan sepanjang masa, yang memastikan keimanan yang benar-benar utuh. Penolakan terhadap hukum Allah bukan

⁷⁷ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 2, 687.

sekadar penyimpangan, tetapi sebuah pengkhianatan terhadap iman, yang jelas-jelas dikutuk dalam Al-Qur'an.

4. Penafsiran QS. An-Nisā'/4:76

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا
أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ۚ (النساء/4:76)

Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah dan orang-orang yang kafur berperang di jalan tagut. Perangilah kawan-kawan setan itu. Sesungguhnya tipu daya setan itu lemah. (QS. An-Nisā'/4:76)

Menurut `Alī aṣ-Ṣābūnī, pada masa-masa awal perkembangan Islam, umat Muslim menghadapi periode transisi yang penuh tantangan. Setelah hijrah dari Mekah ke Madinah, situasi yang dihadapi oleh komunitas Muslim berubah secara signifikan. Ayat-ayat Al-Qur'an yang turun pada masa ini mencerminkan perubahan tersebut, khususnya dalam hal strategi menghadapi ancaman eksternal.⁷⁸ Sekelompok sahabat, termasuk Abdurrahman bin Auf, mengadu kepada Nabi Muhammad SAW. Mereka mengeluhkan posisi mereka yang terasa lebih lemah setelah memeluk Islam, berbeda dengan status mereka sebelumnya di Mekah. Awalnya, Nabi memerintahkan mereka untuk bersabar dan tidak melawan. Namun, seiring perkembangan situasi di Madinah, wahyu yang turun mulai memberikan izin untuk mempertahankan diri.⁷⁹

Menurut `Alī aṣ-Ṣābūnī, Al-Qur'an memberikan motivasi kuat bagi mereka yang bersedia berkorban di jalan Allah. Janji pahala besar disampaikan, baik bagi mereka yang syahid maupun yang meraih kemenangan. Konsep jihad yang diperkenalkan tidak hanya terbatas pada konfrontasi fisik, tetapi juga mencakup kesiapan mental dan spiritual dalam menghadapi berbagai tantangan, termasuk tagut. Dari sikap non-konfrontasi di Mekah, mereka dipersiapkan untuk menghadapi realitas baru di Madinah, di mana mereka harus membangun dan mempertahankan komunitas mereka. Ayat-ayat ini menjadi fondasi penting dalam

⁷⁸ Muhammad `Alī aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 264.

⁷⁹ Muhammad `Alī aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 264.

membentuk konsep jihad dan pertahanan dalam Islam, yang terus direinterpretasi dan didiskusikan hingga era modern.⁸⁰

Qutb menekankan perbedaan fundamental antara mereka yang berjuang di jalan Allah dan mereka yang berjuang demi tagut. Ia menafsirkan ayat ini sebagai perintah untuk melawan sekutu-sekutu setan, sambil menegaskan bahwa tipu daya setan pada hakikatnya lemah. Qutb lebih lanjut menjelaskan pendekatan Al-Qur'an dalam mengoreksi persepsi yang keliru, yang menurutnya menjadi sumber perasaan dan perilaku yang tidak tepat. Ia menggarisbawahi bagaimana Al-Qur'an berulang kali memperbaiki pemahaman ini melalui berbagai cara: menjelaskan realitas dunia dan akhirat, menegaskan kepastian kematian terlepas dari upaya menghindarinya, dan mengklarifikasi hubungan antara takdir Allah dan perbuatan manusia.⁸¹

Qutb menekankan pentingnya ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, menegaskan bahwa mematuhi Rasul setara dengan mematuhi Allah. Ia juga mengajak untuk merenungkan kesatuan dan konsistensi Al-Qur'an sebagai bukti keilahiannya. Qutb menafsirkan ayat-ayat yang membahas tentang penyebaran berita sebagai petunjuk untuk merujuk kembali kepada Rasul dan pemimpin yang berwenang dalam menghadapi isu-isu kontemporer. Lebih lanjut, Qutb membahas peringatan Al-Qur'an tentang konsekuensi mengikuti jalan selain jalan Allah, sambil mengingatkan akan karunia Allah dalam memberikan petunjuk. Ia menyoroti tantangan yang dihadapi komunitas Muslim awal dan upaya Al-Qur'an yang berkelanjutan untuk memperkuat iman mereka. Qutb menginterpretasikan perintah Allah kepada Nabi untuk berjuang, bahkan sendirian jika perlu, sebagai cara untuk membangkitkan semangat, menginspirasi harapan akan kemenangan, dan memperkuat kepercayaan pada kekuatan Allah.⁸²

⁸⁰ Muhammad 'Ali as-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 264.

⁸¹ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 2, 704.

⁸² Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 2, 704.

Penafsiran `Alī aṣ-Ṣābūnī dan Sayyid Qutb terhadap konsep tagut menggambarkan bagaimana Al-Qur'an memberikan panduan bagi umat Islam dalam menghadapi tantangan, baik di masa transisi awal Islam maupun dalam konteks yang lebih luas. Dalam pandangan aṣ-Ṣābūnī, umat Muslim dibimbing untuk bertransformasi dari sikap sabar dan non-konfrontasi di Mekah menjadi komunitas yang siap membela diri dan menegakkan kebenaran di Madinah. Sementara itu, Qutb menekankan bahwa perjuangan melawan tagut adalah bagian integral dari ketaatan kepada Allah, di mana kesetiaan kepada Rasul dan ketaatan pada ajaran Al-Qur'an menjadi indikator utama keimanan yang benar. Keduanya sependapat bahwa menghadapi tagut bukan sekadar konfrontasi fisik, tetapi juga melibatkan kesiapan mental dan spiritual, serta pemahaman mendalam tentang realitas kehidupan dan takdir. Kesimpulannya, konsep tagut dalam penafsiran ini menekankan pentingnya keteguhan dalam iman, kesadaran akan tipu daya setan, dan komitmen untuk tetap berada di jalan Allah, meskipun tantangan yang dihadapi sangat besar.

5. Penafsiran QS. Al-Baqarah/2:256

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ
فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (Al-Baqarah/2:256).

Menurut `Alī aṣ-Ṣābūnī, ayat ini menggambarkan perbedaan antara orang-orang beriman yang bertakwa dan orang-orang kafir yang ingkar. Allah menyebutkan pahala dan kemuliaan yang disediakan bagi orang-orang bertakwa di akhirat, setelah sebelumnya menjelaskan kehinaan yang akan dialami orang-orang kafir. Orang-orang musyrik beralasan bahwa kemusyrikan mereka

adalah kehendak Allah. Namun, ini hanyalah dalih untuk membenarkan kesesatan mereka. Allah membantah dengan menyatakan bahwa Dia telah mengutus rasul ke setiap umat untuk menyeru kepada tauhid dan menjauhi tagut. Sebagian menerima petunjuk dan sebagian lain tetap dalam kesesatan. Allah memerintahkan untuk mengambil pelajaran dari umat-umat terdahulu yang dibinasakan. Meskipun Nabi Muhammad sangat menginginkan petunjuk bagi kaumnya, Allah menegaskan bahwa Dia tidak akan memberi petunjuk kepada orang yang Dia sesatkan karena keingkarannya sendiri. Orang-orang musyrik bersumpah bahwa Allah tidak akan membangkitkan orang yang sudah mati. Allah membantah dan menegaskan bahwa kebangkitan pasti terjadi sebagai janji-Nya yang benar, meski kebanyakan manusia tidak mengetahuinya. Allah akan membangkitkan mereka untuk menjelaskan perkara yang mereka perselisihkan dan membuktikan kebohongan mereka.⁸³

Sayyid Qutb, dalam tafsirnya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang tagut, menyoroti kesalahpahaman kaum musyrikin tentang kehendak Allah. Menurut Qutb, kaum musyrikin keliru ketika mereka menjustifikasi kemusyrikan dan praktik-praktik pagan mereka dengan berdalih bahwa semua itu terjadi atas kehendak Allah. Qutb menegaskan bahwa pemahaman ini merupakan kesalahan dalam memahami makna kehendak Ilahi dan menafikan karakteristik penting manusia yang dianugerahkan Allah untuk digunakan dalam kehidupan.⁸⁴

Qutb menjelaskan bahwa Allah tidak menghendaki kemusyrikan dari hamba-Nya, dan tidak meridai mereka mengharamkan apa yang telah dihalalkan-Nya. Kehendak Allah ini, menurut Qutb, telah jelas dinyatakan dalam syariat-Nya melalui para rasul yang ditugaskan untuk menyampaikan pesan Ilahi. Qutb menekankan bahwa Allah tidak memerintahkan manusia untuk melakukan sesuatu yang di luar kemampuan

⁸³ Muhammad 'Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Taḥāsīr*, Jilid 2, 117.

⁸⁴ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 4, 2171.

mereka atau memaksa mereka untuk melanggar perintah-Nya. Qutb menjelaskan bahwa kehendak Allah yang bijaksana telah menciptakan manusia dengan kemampuan untuk memilih antara petunjuk dan kesesatan. Allah memberikan manusia kebebasan berkehendak untuk memilih jalan mereka, serta menganugerahkan akal untuk menimbang pilihan-pilihan tersebut. Qutb menyatakan bahwa Allah, dalam rahmat-Nya, juga memberikan pedoman berupa syariat melalui para rasul-Nya sebagai standar tetap bagi akal manusia.⁸⁵

Qutb menekankan bahwa para rasul tidak dikirim sebagai pemaksa, melainkan sebagai penyampai pesan yang hanya bertanggung jawab untuk menyampaikan. Mereka memerintahkan untuk menyembah Allah semata dan menjauhi tagut. Sebagai hasilnya, sebagian manusia menerima petunjuk, sementara yang lain tersesat. Qutb menegaskan bahwa kedua kelompok ini tidak keluar dari kehendak Allah, namun juga tidak dipaksa oleh Allah untuk memilih petunjuk atau kesesatan.⁸⁶

Qutb menyimpulkan bahwa Al-Qur'an menolak konsep paksaan yang sering diklaim oleh kaum musyrikin dan para pelanggar hukum. Ia menekankan bahwa akidah Islam sangat jelas dalam hal ini: Allah memerintahkan kebaikan dan melarang kejahatan, serta terkadang menghukum para pendosa di dunia. Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk mengatakan bahwa kehendak Allah memaksa manusia untuk menyimpang dan kemudian menghukum mereka atas penyimpangan tersebut. Sebaliknya, manusia diberi kebebasan untuk memilih jalan mereka, dan inilah yang merupakan kehendak Allah.⁸⁷

6. Penafsiran QS. Al-Maidah/5: 60

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكَ مُتُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ
الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ

⁸⁵ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 4, 2171.

⁸⁶ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 4, 2171.

⁸⁷ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 4, 2171.

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Apakah akan aku beritakan kepadamu tentang sesuatu yang lebih buruk pembalasannya daripada itu di sisi Allah? (Yaitu balasan) orang yang dilaknat dan dimurkai Allah (yang) di antara mereka Dia jadikan kera dan babi. (Di antara mereka ada pula yang) menyembah Tagut.” Mereka itu lebih buruk tempatnya dan lebih tersesat dari jalan yang lurus. (Al-Maidah/5: 60)

Menurut `Alī aṣ-Ṣābūnī, setelah menyebutkan ancaman bagi para penyembah berhala, ayat ini menyampaikan janji kepada orang-orang yang memiliki keutamaan dan berbuat kebaikan, yaitu mereka yang menjauhkan diri dari perbuatan syirik dan maksiat. Penyebutan janji ini beriringan dengan ancaman sebelumnya, sehingga tercapai kesempurnaan dalam memberikan motivasi dan peringatan. Ayat ini menggambarkan orang-orang yang menghindari penyembahan berhala/tagut dan ketaatan kepada setan, serta menjauhinya sejauh mungkin. Abū Su`ūd menjelaskan bahwa kata tagut mengandung makna puncak kedurhakaan, seperti halnya kata *rahamū* dan *‘azhamūt*. Yang dimaksud dengan tagut di sini adalah setan, dan penggunaan istilah ini bertujuan untuk menekankan besarnya tingkat kedurhakaan. Pendekatan ini mencerminkan metode Al-Qur'an dalam menyeimbangkan antara dorongan untuk berbuat baik dan peringatan terhadap kejahatan, sehingga memberikan gambaran yang komprehensif tentang konsekuensi dari pilihan manusia dalam kehidupan spiritual mereka.⁸⁸

Menurut Qutb, tagut dalam ayat di atas mencakup segala sesuatu yang melampaui batas, dan mereka yang menjauhi penyembahan tagut adalah mereka yang menghindari penyembahan selain Allah dalam bentuk apa pun. Qutb menekankan bahwa orang-orang yang menjauhi tagut dan kembali kepada Allah adalah mereka yang berdiri dalam posisi penghambaan hanya kepada-Nya. Mereka ini, menurut Qutb, adalah orang-orang yang mendapatkan kabar gembira dari Allah,

⁸⁸ Muhammad `Alī aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 3, 68.

yang disampaikan melalui Rasul-Nya. Qutb menggambarkan bahwa kabar gembira ini sendiri sudah merupakan suatu kenikmatan.⁸⁹

Qutb menjelaskan karakteristik orang-orang yang menjauhi tagut. Mereka adalah orang-orang yang mendengarkan berbagai perkataan, namun hati mereka memilih yang terbaik dan menolak yang lainnya. Hanya perkataan yang baik yang dapat melekat pada hati mereka, yang dengannya jiwa dan hati menjadi suci. Qutb menekankan bahwa jiwa yang baik akan terbuka untuk perkataan yang baik dan meresponsnya, sementara jiwa yang buruk hanya akan terbuka untuk perkataan yang buruk. Qutb menegaskan bahwa orang-orang ini adalah mereka yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah mengetahui kebaikan dalam jiwa mereka, sehingga membimbing mereka untuk mendengarkan perkataan yang terbaik dan meresponsnya. Qutb menekankan bahwa petunjuk hanya datang dari Allah.⁹⁰

Dalam pandangan Qutb, orang-orang yang menjauhi tagut adalah orang-orang yang berakal. Ia menyatakan bahwa akal yang sehat adalah yang menuntun pemiliknya menuju kesucian dan keselamatan. Sebaliknya, mereka yang tidak mengikuti jalan kesucian dan keselamatan dianggap seolah-olah telah kehilangan akal dan terhalang dari nikmat yang telah diberikan Allah kepada mereka. Qutb menegaskan bahwa para penyembah tagut telah sampai ke neraka, dan tidak ada yang dapat menyelamatkan mereka dari neraka tersebut. Dengan demikian, Qutb menekankan pentingnya menjauhi tagut dan kembali kepada Allah sebagai jalan menuju keselamatan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat.⁹¹

Zamakhsyari menafsirkan kata tagut sebagai bentuk kata benda yang berasal dari kata *tugyān* (kedurhakaan), serupa dengan struktur kata *malakūt* dan *rahamūt*. Namun, terdapat inversi huruf dalam kata ini, di mana huruf lam mendahului huruf 'ain. Istilah ini digunakan untuk merujuk pada setan atau para setan, mengingat ia

⁸⁹ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 5, 3045.

⁹⁰ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 5, 3045.

⁹¹ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 5, 3045.

adalah bentuk masdar (kata benda verbal) yang mengandung beberapa penekanan makna. Penekanan ini meliputi penamaan dengan masdar, seolah-olah esensi setan itu sendiri adalah kedurhakaan, serta penggunaan bentuk kata yang menekankan intensitas, seperti *rahamūt* yang berarti rahmat yang luas, dan *malakūt* yang berarti kerajaan yang terbentang. Inversi huruf dalam kata ini juga menunjukkan kekhususan, karena istilah ini hanya digunakan untuk merujuk pada setan. Dalam konteks ayat ini, tagut dimaksudkan dalam bentuk jamak. Terdapat pula bacaan alternatif: “*al-tawagit*”. Kalimat “*an ya'buduha*” (untuk menyembahnya) berfungsi sebagai pengganti dari tagut dalam bentuk *badal ishtimal* (penggantian yang mencakup). Adapun “*lahum al-bushra*” (bagi mereka kabar gembira) merujuk pada kabar gembira tentang pahala, sebagaimana disebutkan dalam ayat lain: “Bagi mereka berita gembira di dalam kehidupan di dunia dan di akhirat.” Allah Yang Maha Agung memberi kabar gembira kepada mereka melalui wahyu-Nya yang disampaikan melalui lisan para rasul-Nya, dan para malaikat menyambut mereka dengan kabar gembira saat kematian menjelang dan ketika mereka dibangkitkan.⁹²

Kesimpulannya, penafsiran para ulama seperti `Alī aṣ-Ṣābūnī, Sayyid Qutb, dan Zamakhshari mengenai ayat yang membahas tagut menunjukkan betapa pentingnya menjauhi segala bentuk kedurhakaan dan penyembahan selain Allah. Mereka menekankan bahwa menjauhi tagut bukan hanya tentang menghindari penyembahan berhala secara fisik, tetapi juga mencakup segala bentuk ketaatan yang melampaui batas dan bertentangan dengan tauhid. Dalam pandangan mereka, orang-orang yang berhasil menjauhkan diri dari tagut akan mendapatkan kabar gembira dari Allah, sebuah bentuk kenikmatan dan petunjuk yang diberikan kepada mereka yang berakal sehat dan bersih jiwanya. Penafsiran ini menggambarkan bagaimana Al-Qur'an

⁹² Muhammad ibn `Umar az-Zamakhsharī, *al-Kashshāf `an Ḥaqā'iq Gawāmid at-Tanzīl wa `Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta`wīl*, Cetakan Ketiga (Beirut: Dār al-Kutub al-`Arabī, 1407 H), Jilid 4, 120.

dengan seimbang memberikan dorongan untuk berbuat baik dan peringatan terhadap kejahatan, serta menegaskan bahwa keselamatan sejati hanya dapat dicapai dengan kembali kepada Allah dan menjauhi segala bentuk kedurhakaan, yaitu tagut.

BAB III

KARAKTERISTIK TAFSIR MALJA' AT- ṬĀLIBĪN FĪ TAFSĪR KALĀM RABB AL- 'ĀLAMĪN

A. Biografi Ahmad Sanusi

1. Riwayat Hidup

K.H. Ahmad Sanusi merupakan ulama asal Sukabumi. Ia lahir pada 18 September 1889 atau 3 Muharam 1306 H di Kampung Cantayan, Sukabumi. Ia wafat pada tahun 1950 di usia 64 tahun. Sebagai putra ketiga KH. Abdurrahim bin H. Yasin, Ahmad Sanusi merupakan keturunan Syekh Abdul Muhyi, tokoh penyebar Islam di wilayah Tasikmalaya. Pendidikan agama Ahmad Sanusi dimulai dari pengajaran ayahnya langsung. Setelah beranjak dewasa, ia memperdalam ilmu agamanya di beberapa pesantren di Jawa Barat, termasuk di Cianjur, Garut, dan Tasikmalaya. Pengalaman ini tidak hanya memperkaya pengetahuannya, tetapi juga memperluas jaringannya.¹

2. Latar Belakang Keilmuan

Perjalanan keilmuan Ahmad Sanusi berlanjut ke Makkah, di mana ia menunaikan ibadah haji dan menuntut ilmu selama lima tahun. Di sana, ia berguru pada ulama-ulama terkemuka, seperti Syekh Salih Bafadil, Syekh Ali Maliki, dan at-Tayyibi, yang

¹ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi* (Sukabumi: Masyarakat Sejarawan Indonesia, 2009), 11.

umumnya bermazhab Syafi'i.² Selama di Makkah, ia juga berkenalan dengan tokoh-tokoh pergerakan Indonesia seperti KH. Abdul Halim dan Raden Haji Abdul Muluk.³

Sepulang dari Makkah, Ahmad Sanusi kembali ke pesantren Cantayan untuk membantu ayahnya mengajar. Atas dorongan

² Saifuddin, "Haji Ahmad Sanusi: Ulama dan Pejuang" dalam *Al-Qalam*, Vol. 10, No. 53, 1995, 26.

³ Sulasman, "Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Pesantren Hingga Parlemen" dalam *Sejarah Lontar* Vol. 5, No. 2, Juli, 2008, 5.

ayahnya, ia kemudian mendirikan Pesantren Babakan Sirna di Kampung Cantayan. Di pesantren ini, Ahmad Sanusi berkembang menjadi seorang kyai yang produktif dalam menulis. Karya-karyanya mencakup berbagai bidang keilmuan Islam, mulai dari fikih, tauhid, tasawuf, hingga tafsir Al-Qur'an.

Beberapa karya terkenal Ahmad Sanusi antara lain *Tahdhīr al-`Awwām min Marḍiyyah fī Mukhtasar al-Furū` al-Syafi`i*, *Al-Lu'lu' an-Nadīd*, *Malja' at-Ṭālibīn*, *Rawḍat al-`Irfān fī Ma`rifat al-Qur'an*, *Tamshiyyat al-Muslimīn*, *Tafsīr Sūrah Yāsīn*, dan *Sirāj al-Azkiyyah*.¹ Kontribusi Ahmad Sanusi dalam dunia keilmuan Islam telah meninggalkan warisan yang berharga bagi generasi penerusnya. Ahmad Sanusi dikenal sebagai sosok pemikir dan pejuang yang gigih dalam menentang kekuasaan Belanda. Kontribusinya dalam pembentukan negara Indonesia sangat signifikan. Ia terpilih sebagai anggota BPUPKI, di mana ia berjuang bersama tokoh-tokoh nasional lainnya seperti KH. Wahid Hasyim dan Moch. Yamin. Peran Sanusi dalam pemerintahan dan pergerakan nasional sangat luas. Ia menjabat sebagai anggota Komite Nasional Indonesia Pusat dan Dewan Penasihat Daerah Bogor. Sanusi juga pernah menjadi Wakil Residen Bogor. Kontribusinya dalam bidang pertahanan terlihat dari perannya dalam pembentukan Tentara Pembela Tanah Air dan Badan Keamanan Rakyat Sukabumi. Selain itu, ia turut mendirikan Komite Nasional Indonesia Daerah Kotapraja Sukabumi dan bersama Mr. Syamsuddin menjadi pengurus *Jawa Hokokai*.²

Di samping tugasnya sebagai kiai pesantren, Sanusi aktif dalam kegiatan politik. Ia menjadi anggota Sarikat Islam Cabang Sukabumi dan mendirikan organisasi Al-Ittihadul Islamiyah. Meskipun AII dibubarkan oleh Jepang, organisasi ini kemudian

¹ Sulasman, "Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Pesantren Hingga Parlemen", dalam *Sejarah Lontar* Vol. 5, No. 2, Juli, 2008 5.

² Munandi Shaleh, "Kyai Haji Ahmad Sanusi: Sejarah Hidup dan Pemikirannya dalam Memperjuangkan Kepentingan Agama, Bangsa, Negara dan Masyarakat" dalam *At-Tadbir*, Vol. 27, Juli, 2018, 65

berdiri kembali dengan nama Persatoean Oemat Islam Indonesia (POII), yang kini dikenal sebagai Persatuan Umat Islam (PUI).³

Sanusi wafat pada usia 63 tahun di Pesantren Gunung Puyuh. Atas jasa-jasanya, ia mendapat berbagai penghargaan. Pemerintah Republik Indonesia, melalui Presiden Soeharto, menganugerahinya gelar perintis kemerdekaan. Presiden Susilo Bambang Yudhoyono memberikan Bintang Maha Putra Adipradana kepadanya pada 10 November 2009.⁴

Sebagai bentuk penghormatan, Pemerintah Kota Sukabumi mengabadikan nama Sanusi pada salah satu terminal dan jalan di kota tersebut. Jalan KH. Ahmad Sanusi menghubungkan jalan Cigunung dengan Degung, menjadi bukti nyata penghargaan masyarakat atas jasanya. Ahmad Sanusi menghabiskan sekitar empat setengah tahun menimba ilmu di berbagai daerah sebelum akhirnya kembali ke Sukabumi atas saran Suja'i. Ia kemudian melanjutkan pendidikannya di Pesantren Babakan Selawi Sukabumi di bawah bimbingan Ajengan Affandi. Di pesantren ini, Sanusi menikahi Siti Djuwariyah, mengakhiri masa lajangnya.⁵

Pada tahun 1910, Sanusi dan istrinya berangkat ke Mekkah. Di sana, ia melanjutkan studi agamanya dengan berguru kepada ulama-ulama terkemuka seperti Syekh Ali al-Maliki, Syekh Ali al-Tayyibi, Syekh Salih Bafadal, Said Jawani, Syekh Zaini Dahlan, Haji Muhammad Junaidi, Syekh Haji Abdullah Jawi, dan Syekh Haji Raden Muh. Mukhtar bin Atarid al-Bughuri. Para ulama ini umumnya bermadzhab Syafi'i.⁶

Selama di Mekkah, Sanusi juga berkenalan dengan tulisan-tulisan tokoh pembaharu Islam seperti Muhammad Abduh dan

³ Yayan Suryana, "Dialektika Modernis dan Tradisonalis" dalam *Al-Qanun*, Juni, 2018, 50

⁴ Munandi Shaleh, *Kiyai Ahmad Sanusi dan Karyanya: Khasanan Literasi Ilmu Ajaran Islam di Nusantara* (Tangerang: Jelajah Nusa, 2017), 5.

⁵ Sulasman, "Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Pesantren Hingga Parlemen", 1.

⁶ Munandi Shaleh, *Kiyai Ahmad Sanusi dan Karyanya: Khasanan Literasi Ilmu Ajaran Islam di Nusantara*, 68.

Rasyid Rida.⁷ Pengalaman ini memperluas wawasan Sanusi tentang pemikiran Islam kontemporer. Setelah menyelesaikan studinya di Mekkah, Sanusi kembali ke Pesantren Cantayan pada Juli 1915. Setelah beberapa waktu mengajar di sana, atas dorongan ayahnya, KH. Abdurrahim, Sanusi mendirikan pesantren baru di kampung Genteng yang diberi nama Pesantren Babakan Sirna. Santri-santri pertamanya adalah santri-santri ayahnya yang ikut membuka pesantren baru tersebut. Di Pesantren Genteng, Sanusi sering mengadakan diskusi tentang pemikiran keagamaan yang sedang berkembang, termasuk gerakan pembaruan Islam. Kegiatan ini mencerminkan keterbukaan Sanusi terhadap wacana intelektual dan keinginannya untuk mengembangkan pemikiran Islam yang relevan dengan zamannya.⁸

Ahmad Sanusi memulai karir intelektualnya dengan bergabung dalam Sarekat Islam (SI) saat masih berada di Makkah. Ia diperkenalkan dengan organisasi ini oleh H. Abdul Muluk dari Majalengka. Sanusi tertarik bergabung karena melihat tujuan SI yang mencakup aspek duniawi dan ukhrawi. Sekembalinya ke Sukabumi pada 1915, Sanusi diminta menjadi penasihat SI Cabang Sukabumi oleh H. Sirod. Namun, ia hanya menjabat selama 10 bulan karena merasa arah perjuangan SI sudah tidak sejalan dengan pandangannya dan merasa dikhianati oleh pengurus SI Sukabumi.⁹ Meski demikian, Sanusi tetap menjalin hubungan dengan SI melalui para santrinya yang menjadi anggota.¹⁰

Selanjutnya, Sanusi terlibat dalam pendirian Al-Ittihadiyah al-Islamiyyah (AII). Organisasi ini dibentuk atas inisiatif para ulama pengikut Sanusi dalam pertemuan di Babakan Cicurug. Sanusi, yang saat itu dalam pengasingan, diminta menjadi ketua umum organisasi. Rapat pertama AII diadakan pada 21-22

⁷ Abudin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Rajawali Press, 2001), 169.

⁸ Sulasman, "Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Pesantren Hingga Parlemen", 2.

⁹ Sulasman, "Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Pesantren Hingga Parlemen", 1.

¹⁰ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 26.

November 1931 di Batavia Centrum. Dalam rapat tersebut ditetapkan nama organisasi, susunan pengurus, dan kantor pusat di Tanah Tinggi, Kramat, Batavia. Kegiatan utama AII meliputi penyelenggaraan pengajian, tablig, dan mendorong para kyai mendirikan madrasah. Di bawah kepemimpinan Sanusi, AII berkembang pesat. Dalam waktu singkat, telah berdiri 26 cabang di seluruh Jawa Barat dan 2 cabang di Jakarta. AII juga menerbitkan majalah bulanan *Attabligh al-Islam* dan *Al-Hidayat al-Islamiyah*.¹¹

Selain itu, Sanusi juga aktif mendirikan dan mengelola pesantren, sekolah, rumah sakit, yayasan anak yatim-piatu, koperasi, toko, dan bait al-mal. Upaya-upaya ini mencerminkan visi Sanusi yang komprehensif dalam mengembangkan masyarakat, tidak hanya dalam aspek keagamaan tetapi juga sosial dan ekonomi.¹² Ahmad Sanusi mengalami masa-masa sulit ketika ditahan dan diasingkan oleh pemerintah Hindia Belanda. Pada Agustus 1927, ia ditangkap dengan tuduhan terlibat dalam perusakan jaringan telepon di dekat pesantrennya di Genteng. Meskipun tidak ditemukan bukti keterlibatannya, Sanusi tetap ditahan di penjara Cianjur selama 9 bulan, lalu dipindahkan ke penjara Sukabumi hingga November 1928.¹³

Setelah 11 bulan pemeriksaan ketat tanpa bukti, Gubernur Jendral B.C. de Jonge tetap memutuskan untuk mengasingkan Sanusi ke Tanah Tinggi, Batavia Centrum. Keputusan ini diambil karena pemikiran-pemikiran Sanusi dianggap berpotensi menumbuhkan semangat revolusioner dan nasionalisme di masyarakat. Selama pengasingan, Sanusi tidak menyerah pada keadaan. Ia justru memanfaatkan waktunya untuk menjadi ulama yang produktif menulis kitab. Banyak karyanya merupakan respons terhadap permintaan masyarakat untuk membahas isu-isu kontemporer. Perjalanan Sanusi berlanjut ketika ia diangkat menjadi anggota Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan

¹¹ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 97.

¹² Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 98.

¹³ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 64.

Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Ia menduduki kursi nomor 36, bersebelahan dengan R. Soekardjo Wirjopranoto. Dalam sidang itu, Sanusi tidak hanya menjadi pendengar pasif, tetapi juga aktif menyumbangkan pemikirannya.¹⁴

Perjalanan hidup Ahmad Sanusi dari tahanan politik hingga menjadi anggota BPUPKI mencerminkan dinamika perjuangan kemerdekaan Indonesia. Meskipun menghadapi berbagai tantangan, Sanusi tetap berkontribusi signifikan dalam pemikiran keagamaan dan kenegaraan, membuktikan dedikasinya terhadap agama dan bangsa.

3. Pemikiran-Pemikiran Ahmad Sanusi

Ahmad Sanusi dikenal sebagai pemikir Islam yang berfokus pada substansi ajaran, bukan hanya formalitas. Ia digambarkan sebagai ulama moderat dengan pemikiran yang mencerahkan, atau tradisional progresif—mengikuti mazhab ulama terdahulu namun inovatif dalam hal-hal praktis.¹⁵

Dalam bidang pendidikan, Sanusi memandangnya sebagai kunci perubahan dan kemerdekaan bangsa. Ia memperkenalkan sistem klasikal pertama di Sukabumi dengan kurikulum khusus di bidang tafsir dan tata bahasa dan morfologi. Sistem pendidikannya terdiri dari tiga tingkatan (rendah, menengah, tinggi) dengan empat kelas di setiap tingkat dan masa belajar empat tahun.¹⁶

Metode pengajaran Sanusi mencakup sorogan, balaghah, dan halaqah. Metode Halaqah digunakan untuk diskusi kelompok tentang persoalan keagamaan, dengan hasil didiskusikan bersama Sanusi untuk pemahaman mendalam. Penerapan metode ini disesuaikan dengan tingkat pendidikan santri. Sanusi juga mendirikan Ittihad al-Madar al-Islamiyah (IMI) dengan visi “Membentuk Santri yang Walad al-Salih Tafaqquh fi al-Din yang

¹⁴ Munandi Shaleh, “Kyai Haji Ahmad Sanusi: Sejarah Hidup dan Pemikirannya dalam Memperjuangkan Kepentingan Agama, Bangsa, Negara dan Masyarakat,” 64.

¹⁵ Sulasman, “Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Pesantren Hingga Parlemen”, 2.

¹⁶ Dendi Budiman, *Islam dan Negara: Telaah Pemikiran Politik K.H. Ahmad Sanusi Di Indonesia* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2018), 57.

Berkualitas, Beriman, Berilmu Amaliyah dan Beramal Amaliyah”. Visi ini mencerminkan aspirasi Sanusi untuk menciptakan generasi Muslim yang tidak hanya berilmu tapi juga mampu mengamalkan ilmunya. Pemikiran pendidikan Sanusi memadukan tradisi pesantren dengan inovasi modern, bertujuan menghasilkan santri yang memahami agama secara mendalam dan mampu menghadapi tantangan zaman. Pendekatan ini mencerminkan karakter Sanusi sebagai ulama yang berpikiran maju namun tetap berpegang pada nilai-nilai Islam tradisional.¹⁷

Pemikiran Ahmad Sanusi dalam bidang kenegaraan terlihat jelas saat ia menjadi anggota BPUPKI. Ia memberikan gagasan tentang bentuk negara dari perspektif Islam, berdasarkan Al-Qur’an dan Hadist. Kontribusinya ini membuat pemerintah Jepang mengangkatnya sebagai anggota KNID Kotapraja Sukabumi dan Dewan Pertimbangan Agung.¹⁸

Dalam sidang BPUPKI 10 Juli 1945, Sanusi berperan penting dalam debat tentang bentuk negara. Ia menengahi usulan kerajaan dari Mr. Soesanto dan republik dari Prof. Muhammad Yamin dengan menjelaskan kelebihan dan kekurangan keduanya dari sudut pandang Al-Qur’an. Sanusi akhirnya mengusulkan bentuk Imamah yang dipimpin oleh imam, yang pada dasarnya setara dengan republik yang dipimpin presiden.¹⁹

Di bidang kemasyarakatan, Sanusi mendirikan Al-Ittihadiyah al-Islamiyyah (AII), organisasi berasaskan Islam dengan tujuan Menuju Kebahagiaan Umat dengan memakai jalan/madzhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah. AII menyelenggarakan pengajian, tabligh, dan mendorong pendirian madrasah. Sanusi juga mendirikan pesantren, sekolah, rumah sakit, yayasan anak yatim-piatu, koperasi, toko, dan baitulmal.²⁰

¹⁷ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 138.

¹⁸ Djohan Efendi, *Haji Ahmad Sanusi dalam Ensiklopedia Nasional Indonesia* (Jakarta: PT Cipta Adi Pustaka, 1990), 99.

¹⁹ Wawan Hermawan, *Seabad Persatuan Ummat Islam 1911-2011* (Bandung: Yayasan Sejarawan Masyarakat Indonesia, 2014), 17

²⁰ Sulasman, “Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Pesantren Hingga Parlemen”, 69—70.

Sanusi juga aktif membela Sarekat Islam melalui tulisan dan perdebatan. Ia menulis *Nahrat ad-Darham*²¹ untuk membantah tuduhan bahwa Sarekat Islam tidak berlandaskan Islam. Ia juga mengajak berdebat orang-orang yang tidak menyukai Sarekat Islam, menggunakan materi serupa dengan buku tersebut.

Pemikiran Sanusi mencerminkan upayanya memadukan nilai-nilai Islam dengan konsep kenegaraan dan kemasyarakatan modern. Ia berusaha menjembatani pandangan tradisional dan modern, serta aktif membela organisasi yang dianggapnya sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Pendekatan ini menunjukkan perannya sebagai ulama yang progresif namun tetap berpegang pada nilai-nilai Islam tradisional. Ahmad Sanusi, sebagai seorang ajengan atau ulama, memiliki pemikiran keagamaan yang progresif dan berani untuk zamannya. Pemahaman Islamnya tercermin dalam berbagai karya tulis yang mencakup ilmu Al-Qur'an dan tafsir, mantik, tasawuf, fikih, dan bidang-bidang lainnya. Ia aktif menjawab persoalan keagamaan yang muncul di masyarakat, baik secara lisan maupun tulisan, menunjukkan komitmennya untuk memberikan pencerahan kepada umat.²²

Salah satu ciri khas pemikiran Sanusi adalah keberaniannya dalam mengkritisi praktik-praktik keagamaan yang menurutnya bertentangan dengan ajaran Islam yang benar. Ia tidak segan-segan untuk menentang kebiasaan yang sudah mapan jika dianggapnya menyimpang dari prinsip-prinsip Islam. Contoh nyata dari sikap kritisnya adalah ketika ia mengkritik ulama birokrat pemerintah yang tidak konsisten dalam menjalankan hukum Islam, terutama dalam hal pemungutan dan distribusi zakat fitrah. Sanusi

²¹ Kitab *Nahrat al-Darham* yang diajukan untuk mencegah serangan oleh para pengkhianat yang ditujukan terhadap Sarekat Islam ditulis oleh Ahmad Sanusi sewaktu di Mekkah untuk menjawab surat tanpa identitas (surat kaleng) yang isinya menuduh Syarikat Islam bukanlah organisasi yang berlandaskan Islam. Kitab tersebut ia kiri ke KH. Moehammad Basri dari Cicurug. Selanjutnya KH. Bisri mengirimkan draft kitab tersebut ke KH. Moechtar dan menurutnya *draft* kitab tersebut sudah ada catatan-catatan tambahan. Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 24.

²² Ajip Rosid, *Ensiklopedia Sunda: Alam, Manusia dan Budaya* (Jakarta: Pustaka jaya, 2000), 33

berpendapat bahwa pemungutan zakat fitrah seharusnya bukan menjadi urusan pemerintah, melainkan tugas amil yang ditunjuk langsung oleh umat Islam. Ia dengan tegas menentang praktik penyerahan zakat kepada pihak-pihak yang bukan haknya, meskipun kritik ini mendapat reaksi keras dari pejabat birokrat yang selama ini menikmati bagian dari hasil pemungutan zakat tersebut. Keberanian Sanusi dalam mempertahankan pendapatnya juga terlihat dalam keterlibatannya dalam mujadalah atau debat terbuka mengenai pemahaman keagamaan. Salah satu contoh yang menonjol adalah debatnya dengan Oeyek Abdullah, imam masjid Kaum Sukabumi, mengenai tata kelola zakat fitrah dan *slametan* kematian. Dalam debat ini, Sanusi berhasil mempertahankan pendapatnya dengan merujuk pada kitab-kitab klasik seperti *Fath al-Mu`in* dan *I`anat al-Tālibīn*, menunjukkan penguasaannya yang mendalam terhadap literatur Islam tradisional.²³

Ahmad Sanusi dapat disebut sebagai ulama yang tidak hanya berpegang teguh pada ilmu agama tradisional, tetapi juga berani melakukan pembaruan dan kritik konstruktif terhadap praktik-praktik keagamaan yang ada. Pendekatan ini menjadikan Sanusi sebagai tokoh penting dalam perkembangan pemikiran Islam di Indonesia pada masanya.

4. Karya-karya Ahmad Sanusi

KH. Ahmad Sanusi merupakan tokoh penting dalam perkembangan intelektualisme Sunda dan pergerakan Islam di Indonesia. Ia berperan sebagai jembatan antara kelompok Islam tradisional dan modernis. Sanusi dikenal sebagai ulama yang sangat produktif dalam menulis, dengan banyak karya yang mencakup berbagai bidang keilmuan Islam.

Dalam bidang tafsir dan ilmu Al-Qur'an, Sanusi menghasilkan beberapa karya monumental. Salah satu yang paling terkenal adalah *Malja' al-Talibin fi Tafsir Kalam Rabb al-Alamin*. Kitab tafsir ini terdiri dari tiga jilid dan ditulis dalam bahasa Sunda Pegon selama masa pengasingannya di Batavia Centrum. Karya

²³ Ajip Rosidi, *Ensiklopedia Sunda: Alam, Manusia dan Budaya*, 33

tafsir lainnya yang signifikan adalah *Rawdat al-'Irfān fī Ma'rifat al-Qur'ān*. Kitab ini terdiri dari dua jilid, dengan jilid pertama menafsirkan juz satu sampai lima belas, dan jilid kedua menafsirkan juz enam belas sampai tiga puluh. Selain kitab-kitab tafsir komprehensif, Sanusi juga menulis tafsir tentang keutamaan surat-surat tertentu. Di antaranya adalah *Tijan al-Gilmān* (Ilmu Tajwid Qur'an), *Tafsīr Bukhārī*, *Sirāj al-Mu'minīn* (Do'a Fadilah Yassin), dan *Tafriḥ al-Qulūb al-Mu'minīn fī Kalimat Sūrah Yāsīn*. Karya-karya Sanusi lainnya mencakup tafsir surat-surat tertentu seperti Al-Wāqī'ah, Al-Mulk, Ad-Dukhān, dan Al-Kahfī. Ia juga menulis tentang keutamaan membaca Al-Qur'an dalam *Ḥilyat al-Īmān fī Faḍīlah Qirā'ah al-Qur'ān*.²⁴

Karya-karya Sanusi diterbitkan oleh berbagai percetakan di Jakarta, Bogor, Sukabumi, dan Cirebon. Produktivitas dan keluasan cakupan karya-karyanya menunjukkan dedikasi Sanusi dalam menyebarkan pemahaman Islam, khususnya dalam bidang tafsir dan ilmu Al-Qur'an, kepada masyarakat luas. Kontribusinya tidak hanya memperkaya khazanah keilmuan Islam di Nusantara, tetapi juga menjembatani pemahaman antara tradisi dan modernitas dalam konteks Islam Indonesia.

Dalam ilmu tauhid dan akidah, Sanusi menulis beberapa karya penting seperti *Al-Lu'lu' an-Nadīd* yang membahas ilmu tauhid, terjemahan Matan Ibrahim Bajuri dan Matan Sanusi, serta *Majma'al-Fawaid* yang merupakan terjemahan *Qawā'id al-'Aqā'id*. Ia juga menulis tentang isu-isu kontroversial seperti bid'ah, ijtihad, dan penolakan terhadap Ahmadiyah dalam karyanya *Nūr al-Yaqīn*. Di bidang fikih, Sanusi menghasilkan karya-karya komprehensif seperti *Al-Jauhar al-Mardiyyah* tentang fikih Syafi'i dan terjemahan Fikih Akbar karya Imam Hanafi. Ia juga menulis tentang berbagai aspek ibadah seperti puasa, zakat, nikah, dan shalat dalam berbagai kitab kecil.²⁵

²⁴ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 76.

²⁵ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 76.

Sanusi juga berkontribusi dalam ilmu bahasa Arab dengan karya-karya seperti *Durus Al-Nahwiyah* yang menjelaskan kitab *Jurumiyah*, dan *Kashf al-Niqab* yang merupakan terjemahan *Qawā'id al-I'rāb*. Dalam bidang akhlak, tasawuf, dan doa-doa, Sanusi menulis berbagai kitab wirid, manaqib, dan panduan adab Islami. Karya-karya seperti *Misbah al-Falah*, *Siraj al-Afkar*, dan *Tarbiyat al-Islam* menunjukkan perhatiannya pada aspek spiritual dan etika Islam.²⁶

Dalam ilmu Mantik, Sanusi menulis *Mutiyat al-Ghulam*, sebuah terjemahan dari kitab *Manteq Ghulam*. Untuk ilmu Badī', ia menghasilkan *Al-Kalimat al-Mubayyinah*, sementara dalam ilmu Bayān, ia menulis *Kifayat al-Mubtadi*, yang merupakan penjelasan dari kitab Samarqandi. Sanusi juga berkontribusi dalam bidang sejarah Islam dengan karya-karya seperti *Tarikh Ahl as-Sunnah* dan *Lijām al-Gadar* yang membahas tentang orang tua Nabi Muhammad. Dalam konteks ibadah Jumat, ia menulis beberapa kitab termasuk *Tanbīh at-Talab* yang berisi khotbah Jumat, dan *Sirāj al-Ummah* yang membahas 70 kekhususan hari Jumat. Selain itu, Sanusi juga menulis tentang ilmu Munādharah atau debat dan berbagai topik lainnya. Ia aktif dalam polemik intelektual, menghasilkan karya-karya yang merespons atau menolak pemikiran-pemikiran yang ia anggap tidak sesuai dengan pemahaman Islamnya. Contohnya termasuk *Tashqīq al-Awhām* yang menolak majalah Cahaya Islam, dan *Tahdīr al-Afkār* yang merespons kitab *Tasfiyyat al-Afkār*.²⁷

Sanusi juga menulis seri-seri pembelajaran seperti *Kursus Al-Ittihad* dan *Kursus Lima Ilmu*, serta menerbitkan majalah-majalah seperti *Tabligh Islam*, *Al-Dalil*, dan *Nur al-Iman*. Karya-karya ini menunjukkan upayanya untuk menyebarkan pengetahuan Islam secara sistematis dan berkelanjutan. Yang menarik, menurut pengakuan keluarganya, masih ada sekitar 400 judul kitab karya Sanusi yang belum tercatat, baik dalam bentuk manuskrip maupun

²⁶ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 76.

²⁷ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 76.

yang sudah tercetak. Beberapa di antaranya mungkin tersimpan di perpustakaan Belanda atau tempat-tempat lain, menunggu untuk diteliti lebih lanjut.²⁸

Keragaman karya Sanusi mencerminkan dedikasi seumur hidupnya terhadap ilmu pengetahuan Islam dan upayanya untuk menyebarkan pemahaman Islam yang komprehensif kepada masyarakat. Dari ilmu-ilmu dasar hingga topik-topik kontemporer, dari karya-karya akademis hingga tulisan populer, Sanusi berusaha menjangkau berbagai lapisan masyarakat dengan ilmu-ilmu Islam. Warisan intelektualnya tidak hanya memperkaya khazanah keilmuan Islam di Nusantara, tetapi juga menjadi bukti peran pentingnya sebagai jembatan antara tradisi klasik dan modernitas dalam konteks Islam Indonesia.

B. Profil Kitab Tafsir *Malja' at-Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-‘Ālamīn*

Selama hidupnya, Sanusi melakukan kegiatan kepengarangan dalam berbagai situasi. Ia tidak hanya menulis sebagai bagian dari aktivitas pengajian di pesantren, tetapi juga sebagai respons terhadap perbedaan pandangan keagamaan. Beberapa karyanya bahkan ditulis saat ia menjadi tahanan kota di Batavia sekitar 1927—1934.²⁹ Sanusi ditahan oleh pemerintah kolonial Belanda atas tuduhan keterlibatannya dalam kasus Afdeeling B tahun 1919, perlawanan K.H. Asnawi Menés Banten pada 1926 dan sabotase kawat telepon di Sukabumi pada 1927.³⁰

Tafsir *Malja' at-Ṭālibīn* yang ditulis dalam periode 1931-1932 disusun selama pengasingannya di Batavia Centrum. Tafsir berbahasa Sunda ini diterbitkan setiap bulan, mengikuti pola publikasi yang dirintis ‘Abduh melalui al-Manar di Mesir dan kemudian diadopsi oleh kaum reformis di Indonesia. Tafsir ini memiliki judul *Malja' at-*

²⁸ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 76.

²⁹ Fadlil Munawwar Manshur, *Ajaran Tasawuf dalam Raudhatul-'Irfan fi Ma'rifatil-Qur'an Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotik dan Resepsi* (Tesis, Yogyakarta: Program Pasca Sarjana UGM, 1992), 109.

³⁰ Miftahul Falah, *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*, 65—80.

Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-ʿĀlamīn, atau kadang disebut *Pangadjaran Bahasa Soenda atau Tafsir Bahasa Soenda*. Alasan perubahan judul ini tidak sepenuhnya jelas dan memerlukan penelitian lebih lanjut.³¹

Tafsir ini ditulis dalam aksara pegon dan disusun dengan gaya yang mirip dengan *Tafsir al-Jalālayn*. Karena tidak menggunakan metode terjemahan antar baris, tulisan ini lebih besar daripada karya tafsir Sanusi lainnya, *Rawdat al-ʿIrfān*. Tafsir ini mencakup sampai Juz 9 (QS. al-Aʿrāf/7) dalam 28 jilid tipis. Tafsir *Maljaʿ at-Ṭālibīn* hanyalah satu dari banyak tafsir yang disusun oleh Sanusi. Selain tafsir ini, ia juga menyusun tafsir lain yang berbahasa Melayu dengan aksara latin yang sempat mengundang polemik, yakni *Tamsjijatoel-Moeslimien fie Tafsieri Kalami Rabbil-ʿĀlamien*. Sanusi juga menulis tafsir *Raudat al-ʿIrfān* sekitar tahun 1912 dalam aksara pegon lengkap 30 Juz, yang awalnya merupakan hasil dari transmisi lisan saat mengajar di pesantren dan ditranskripsikan oleh sekitar 30 santrinya.³² Tafsir-tafsir Sanusi lainnya umumnya berkaitan dengan ayat atau surah tertentu yang mungkin ditujukan untuk membantah argumen kaum reformis yang menolak fadilat surah tertentu atau polemik terkait penafsiran ayat tertentu.

Maljaʿ at-Ṭālibīn bukanlah tafsir Al-Qurʿan berbahasa Sunda pertama yang ditulis Sanusi, karena ia sudah menerbitkan tafsir *Rawdat al-ʿIrfān* pada tahun 1912. Namun, ada kemungkinan bahwa karya tafsir Sanusi yang terbit setelah *Maljaʿ at-Ṭālibīn* banyak dipengaruhi oleh tafsir ini. Edisi pertama *Maljaʿ at-Ṭālibīn* dipublikasikan pada 28 Januari 1931 dan umumnya dipasarkan di sekitar Priangan, Batavia, Banten, hingga Purwakarta. Dari 28 jilid yang diterbitkan, 20 di antaranya diterbitkan di Batavia, sementara sisanya di Sukabumi. Setiap jilid rata-rata membahas tidak lebih dari setengah juz Al-Qurʿan dengan ketebalan sekitar 50 halaman. Di

³¹ Jajang A. Rohmana, “Polemik Keagamaan dalam Tafsir *Maljaʿ At-Ṭālibīn* Karya KH Ahmad Sanusi,” dalam *Suhuf*, Vol. 10, No. 1, 2017, 25-57.

³² Fadlil Munawwar Manshur, *Ajaran Tasawuf dalam Raudhatul-ʿIrfan fi Maʿrifatil-Qurʿan Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotik dan Resepsi*, 117-118.

setiap kover jilidnya sering terdapat iklan karya Sanusi lainnya yang cenderung menyerang kaum reformis, permohonan doa bagi pelanggan yang telah meninggal dunia, serta sejumlah ralat.

1. Metodologi Penafsiran

Metodologi tafsir yang digunakan Sanusi dalam *Malja' at-Ṭālibīn* cenderung mengikuti metode *tahlīlī* atau analitis dengan pendekatan *bi al-ma'thūr*. Sanusi menjelaskan maksud ayat yang dibahasnya dengan merujuk pada berbagai riwayat (*ma'thūr*), *asbāb an-nuzūl*, Isra'iliyat, pendapat sahabat, tabiin, atau ulama tafsir klasik. Penyajiannya cenderung mengikuti gaya tafsir al-Jalālayn, yakni dilakukan secara per kata dengan tanda kurung pada kata yang ditafsirkan. Dalam jilid pertama tafsirnya, Sanusi menyebutkan bahwa ia menyusun tafsirnya berdasarkan sumber-sumber tafsir standar atau *mu'tamad*.³³

Meskipun tidak merinci, dari penjelasannya diketahui bahwa ia mengutip karya-karya seperti *Tafsir Kabīr* atau *Mafātih al-Ghayb* oleh Fakhruddin ar-Rāzī, *Ma'ālim Tanzīl* oleh al-Bagawī, *al-Kashf wa al-Bayān* oleh ath-Tha'labī, dan *al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* oleh az-Zarkashī, di antara lainnya. Sanusi kemudian menjelaskan beberapa informasi mengenai Al-Qur'an dan surah yang akan dibahasnya, termasuk mengenai imam qiraat, jumlah surah, ayat, huruf, sejarah pengumpulan Al-Qur'an, dan lainnya.³⁴

Selain penjelasan makna ayat secara kata per kata atau per kalimat, aspek qiraat juga tampak menonjol. Aspek qiraat ini mungkin tidak ditemukan dalam tradisi tafsir Sunda lainnya, yang mungkin disebabkan oleh latar belakang Sanusi yang mendalami qiraat di beberapa Pesantren Sunda, serta segmentasi *Malja' at-Ṭālibīn* yang kemungkinan ditujukan bagi kalangan santri

³³ Rohmana, "Polemik Keagamaan dalam Tafsir *Malja' At-Ṭālibīn* Karya KH Ahmad Sanusi," 25—57.

³⁴ Jaja Zarkasyi, dkk, "K.H. Ahmad Sanusi dan Kontribusinya dalam Penafsiran Al-Qur'an", dalam *Jurnal Bimas Islam Departemen Agama RI*, Vol. 1, No. 5, 2008, 99—101.

sehingga aksara dan uraiannya hanya mencakup hal-hal yang dianggap relevan dan penting.³⁵

Meskipun menggunakan pendekatan *bi al-ma'thūr*, di beberapa bagian, Sanusi tetap mengaitkan penafsirannya dengan konteks sosial-keagamaan pada masanya. Di beberapa bagian, ia misalnya bersikap kritis terhadap pemerintahan kolonial Belanda dan para pangreh praja terkait nasib bangsanya. Selain itu, sebagai ulama tradisional, Sanusi dalam tafsir ini juga cenderung menunjukkan dukungannya terhadap ajaran Ahlusunah dalam bidang fikih, teologi, dan tasawuf. Misalnya, dalam fikih, kecenderungannya pada mazhab Syafi'iyah terlihat dalam masalah batal wudu karena bersentuhan.³⁶ Kecenderungannya terhadap teologi Asy'ari (Sunni) juga terlihat dalam sejumlah penjelasannya, seperti bantahannya terhadap Muktaẓilah, Murjiah, dan Khawarij mengenai visi Allah di akhirat.³⁷ Sedangkan kecenderungannya pada tasawuf Sunni tampak dalam penjelasannya tentang pentingnya ilmu syariat, tarekat, dan makrifat.³⁸

2. Corak Penafsiran Karakteristik Tafsir *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*

Tafsir *Malja' at-Ṭālibīn* dapat dikategorikan sebagai tafsir dengan corak sosial atau *ijtima'i*, karena pendekatannya yang menekankan pada relevansi ajaran Al-Qur'an dalam konteks kehidupan sosial masyarakat. Tafsir ini tidak hanya berfokus pada pemahaman teologis semata, tetapi juga pada penerapan praktis dari nilai-nilai Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari, terutama dalam mengatasi masalah-masalah sosial yang dihadapi umat Islam. Melalui penafsirannya, *Malja' at-Ṭālibīn* berusaha

³⁵ Husen Hasan Basri, *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Tafsir Malja' at-Thalibin dan Tamsyiyat al-Muslimin Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi 1988-1950* (Skripsi, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 2000), 361—387.

³⁶ Rohmana, "Polemik Keagamaan dalam Tafsir Malja' At-Ṭālibīn Karya KH Ahmad Sanusi," 25—57.

³⁷ Husen Hasan Basri, *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, 361—387.

³⁸ Rohmana, "Polemik Keagamaan dalam Tafsir Malja' At-Ṭālibīn Karya KH Ahmad Sanusi," 25—57.

menggali dan menonjolkan nilai-nilai seperti keadilan, kesetaraan, dan tanggung jawab sosial yang terkandung dalam Al-Qur'an, serta menghubungkannya dengan realitas sosial pada masanya. Pendekatan ini mencerminkan bagaimana hukum-hukum dan ajaran Al-Qur'an dapat diterapkan secara nyata dalam berbagai aspek kehidupan bermasyarakat, menjadikan tafsir ini sebagai panduan praktis dalam menjawab tantangan-tantangan sosial yang ada. Dengan demikian, corak sosial dalam tafsir ini tidak hanya menunjukkan pemahaman teks yang mendalam, tetapi juga komitmen untuk menerjemahkan ajaran agama ke dalam tindakan nyata yang berdampak pada kesejahteraan kolektif. Kitab Tafsir *Malja' at-Tālibīn* yang ditulis oleh Sanusi menunjukkan corak penafsiran yang meskipun berakar pada pendekatan *bi al-ma'thūr* atau riwayat, tetapi tetap terhubung dengan konteks sosial-keagamaan pada masa penulisannya. Sanusi tidak hanya terbatas pada penafsiran tekstual, melainkan juga mengaitkannya dengan kondisi dan realitas yang dihadapi umat Islam pada masanya, termasuk situasi politik di bawah pemerintahan kolonial Belanda.³⁹

Sanusi menunjukkan sikap kritis terhadap kolonialisme dan otoritas lokal yang bekerja sama dengan kolonial, menandakan bahwa tafsir ini juga berfungsi sebagai medium resistensi dan kritik sosial. Tafsir ini, dengan demikian, tidak hanya berfungsi sebagai panduan keagamaan, tetapi juga sebagai alat untuk menyuarakan keprihatinan terhadap nasib bangsa. Selain itu, sebagai seorang ulama tradisionalis, Sanusi dalam tafsir ini dengan jelas menunjukkan afiliasinya terhadap ajaran Ahlusunah. Dalam hal fikih, ia menunjukkan preferensi terhadap mazhab Syafi'i, misalnya dalam masalah batalnya wudu karena bersentuhan kulit. Di bidang teologi, ia mendukung pandangan teologi Asy'ariyah, yang tercermin dalam bantahannya terhadap pandangan Muktaizilah, Murjiah, dan Khawarij mengenai visi Allah di akhirat. Dalam tasawuf, Sanusi juga cenderung mendukung tasawuf Sunni,

³⁹ Rohmana, "Polemik Keagamaan dalam Tafsir *Malja' At-Tālibīn* Karya KH Ahmad Sanusi," 25—57.

dengan penekanannya pada pentingnya ilmu syariat, tarekat, dan makrifat sebagai jalan menuju kedekatan dengan Allah.⁴⁰

Corak penafsiran ini mencerminkan integrasi antara tradisi keagamaan yang kuat dengan kesadaran akan konteks sosial-politik, menjadikan Tafsir *Malja' at-Ṭālibīn* tidak hanya relevan secara teologis tetapi juga kontekstual dalam menghadapi tantangan zaman. Meskipun menggunakan pendekatan *bi al-ma'thūr* (riwayat), di beberapa bagian, Sanusi tetap mengaitkan penafsirannya dengan konteks sosial-keagamaan pada masanya. Di beberapa bagian, ia misalnya bersikap kritis terhadap pemerintahan kolonial Belanda dan para pangreh praja terkait nasib bangsanya.⁴¹

3. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir *Malja' at- Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn*

a. Kelebihan

Tafsir ini ditulis dalam bahasa Sunda, sehingga sangat dekat dan mudah dipahami oleh masyarakat Sunda pada masa itu. Ahmad Sanusi menggunakan pendekatan yang relevan dengan kondisi sosial dan budaya masyarakat Sunda, menjadikan tafsir ini sangat kontekstual. Ahmad Sanusi menggunakan bahasa yang sederhana dan mudah dipahami, dengan tujuan agar tafsir ini bisa diakses oleh masyarakat luas, tidak hanya oleh kalangan ulama atau kaum intelektual. Ini menjadikan *Malja' at-Talibin* sebagai tafsir yang sangat praktis untuk keperluan dakwah. Sebagai seorang ulama yang juga ahli fikih, Ahmad Sanusi mengintegrasikan penjelasan fikih dalam tafsir ini, memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai hukum-hukum Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an. Karya ini merupakan salah satu kontribusi penting terhadap khazanah literatur Islam di Nusantara, khususnya di

⁴⁰ Rohmana, "Polemik Keagamaan dalam Tafsir *Malja' At-Ṭālibīn* Karya KH Ahmad Sanusi," 25—57.

⁴¹ Husen Hasan Basri, *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, 361—387.

wilayah Jawa Barat. Tafsir ini membantu dalam memperkaya pemahaman masyarakat Sunda tentang Al-Qur'an.⁴²

b. Kekurangan

Karena fokusnya pada konteks masyarakat Sunda, tafsir ini mungkin kurang relevan atau sulit dipahami oleh mereka yang berasal dari latar belakang budaya yang berbeda. Bahasa Sunda yang digunakan juga menjadi kendala bagi mereka yang tidak menguasai bahasa tersebut. Pendekatan yang digunakan oleh Ahmad Sanusi dalam tafsir ini cenderung tradisional, sehingga mungkin kurang menarik bagi pembaca modern yang mencari pendekatan yang lebih kritis atau kontekstual dengan isu-isu kontemporer.⁴³

Meskipun tafsir ini memiliki nilai lokal yang kuat, kritik yang sering diajukan adalah bahwa Ahmad Sanusi tidak terlalu banyak merujuk pada tafsir-tafsir klasik seperti Tafsir *Ibnu Kathir*, *aṭ-Ṭabari*, atau Tafsir *Al-Qurṭubī*, yang dapat memperkaya diskusi tafsirnya.⁴⁴ Karena karya ini ditulis dalam bahasa Sunda dan lebih fokus pada penjelasan praktis, analisis mendalam terhadap bahasa Arab dalam teks Al-Qur'an terkadang kurang mendapat perhatian, yang bisa menjadi kekurangan bagi pembaca yang mencari penjelasan bahasa secara khusus.

Dapat disimpulkan, *Malja' at-Talibin* adalah tafsir yang sangat penting dalam konteks lokal dan sejarah Islam di Indonesia, terutama di wilayah Sunda. Namun, bagi pembaca di luar konteks ini, tafsir ini mungkin memiliki keterbatasan tertentu. Tafsir ini secara tegas menyikapi berbagai kritik dari kaum reformis pada era 1930-an terkait berbagai isu khilafiyah keagamaan. Sanusi menjadi sosok penting dalam sejarah

⁴² Rohmana, "Polemik Keagamaan dalam Tafsir *Malja' Aṭ-Ṭālibīn* Karya KH Ahmad Sanusi," 25—57.

⁴³ Jaja Zarkasyi, dkk, "K.H. Ahmad Sanusi dan Kontribusinya dalam Penafsiran Al-Qur'an", 99—101.

⁴⁴ Rohmana, "Polemik Keagamaan dalam Tafsir *Malja' Aṭ-Ṭālibīn* Karya KH Ahmad Sanusi," 25—57.

Indonesia, yang memberikan kontribusi signifikan terhadap pemahaman agama yang dianutnya. Penafsirannya mengenai ayat-ayat terkait tawasul, bacaan al-Fatihah di belakang imam, zikir setelah salat, riba, dan makanan yang diharamkan, menunjukkan komitmennya dalam menjaga tradisi.

BAB IV
KONSEP TAGUT DALAM TAFSIR MALJA' AT- ṬĀLIBĪN FĪ
TAFSĪR KALĀM RABB AL- 'ĀLAMĪN

A. Penafsiran Ahmad Sanusi terhadap Tagut dalam Kitab *Malja' at-Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*

1. Sembahan Selain Allah sebagai Tagut dalam QS. Al-Baqarah 256
 Ahmad Sanusi menggambarkan tagut sebagai segala bentuk sembahhan atau objek ketaatan selain Allah, termasuk setan dan berhala. Penolakan terhadap tagut dipresentasikan sebagai bagian penting dari keimanan. Ia menyatakan bahwa orang beriman harus *kufur ka setan* atau menolak setan.



Gambar 4.1 Tafsir Al-Baqarah/2: 256

Terjemahan

Hal ini sangat disetujui oleh akal yang jernih yang mau memahami penjelasan-penjelasan yang membedakan kebenaran iman Islam dari kesesatan kufur dan syirik. Maka, siapa pun yang kufur, menolak, atau ingkar terhadap Allah, serta menyembah selain Allah dan tidak beriman kepada-Nya, dipastikan akan merugi. Seseorang yang beriman kepada Allah dan mengikuti agama Islam yang benar, diyakini akan meraih kemenangan dan mendapatkan rida Allah, yang tidak akan pernah terputus, serta akan masuk surga. Allah benar-benar memperhatikan perkataan orang yang beriman kepada-Nya dan kufur kepada setan serta memahami niat mereka.¹

Penafsiran Ahmad Sanusi menunjukkan adanya garis tegas antara keimanan kepada Allah dan ketaatan kepada tagut, yang dijadikan sebagai dikotomi fundamental dalam memahami agama. Dalam pandangannya, Ahmad Sanusi menekankan pentingnya menolak tagut, yang dalam konteks ini dapat diartikan sebagai segala bentuk kekuatan atau otoritas yang menentang hukum Allah.² Namun, menariknya, meskipun Ahmad Sanusi menekankan penolakan terhadap tagut, ia juga menggarisbawahi prinsip kebebasan beragama. Ahmad Sanusi menyatakan bahwa tidak ada paksaan dalam agama, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah ayat 256, yang menunjukkan bahwa penolakan terhadap tagut seharusnya didasarkan pada kesadaran dan pilihan individu, bukan karena tekanan atau paksaan dari luar.

Pandangan Ahmad Sanusi ini sejalan dengan tafsiran para mufasir klasik seperti Ibnu Katsir dan Al-Qurtubi. Ibnu Katsir, misalnya, menjelaskan bahwa tagut mencakup segala sesuatu yang disembah selain Allah, atau segala sesuatu yang dijadikan rujukan selain hukum Allah. Penolakan terhadap tagut, menurutnya, adalah bentuk manifestasi dari tauhid yang sejati.³ Al-Qurtubi juga

¹ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn* (Batavia Kramat: Kantor Cetak sareng Toko Kitab Al-Ittihad, 1931), Jilid 1, 217—218.

² Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn* (Batavia Kramat: Kantor Cetak sareng Toko Kitab Al-Ittihad, 1931), Jilid 1, 217—218.

³ Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur'an al-Azīm* (Riyadh: Dar al-Salam, 1997), Jilid 1 563.

menekankan pentingnya penolakan terhadap tagut sebagai bagian dari komitmen kepada Allah dan kebenaran agama-Nya.⁴

Menurut Ali as-Ṣabūnī, ayat ini membahas tentang larangan bagi orang-orang beriman untuk menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin atau sekutu dekat. Konteks historisnya berkaitan dengan situasi di Madinah, di mana beberapa Muslim masih memiliki hubungan dekat dengan komunitas Yahudi dan Nasrani. Tagut dipahami sebagai segala bentuk otoritas atau sistem yang menentang atau menyimpang dari ajaran Tauhid. Dalam konteks ayat ini, tagut merujuk pada sistem kepercayaan atau praktik keagamaan Yahudi dan Nasrani yang dianggap telah menyimpang dari ajaran tauhid.⁵ `Alī aṣ-Ṣabūnī menekankan pentingnya menjaga integritas iman dan identitas Muslim dalam konteks pluralisme agama. Larangan untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai “auliya” (pemimpin/sekutu dekat) tidak harus diartikan sebagai larangan untuk berinteraksi atau bekerja sama dalam hal-hal yang bersifat muamalah (interaksi sosial), tetapi lebih pada aspek yang berkaitan dengan kepemimpinan dan loyalitas keagamaan. Konsep tagut di sini dipahami sebagai peringatan terhadap pengaruh negatif dari ideologi atau praktik yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Ini mencakup sistem-sistem yang menolak kedaulatan Allah atau yang mempromosikan nilai-nilai yang bertentangan dengan ajaran Islam.⁶

Ahmad Sanusi mengedepankan aspek rasional dalam penafsirannya. Ia berpendapat bahwa akal yang sehat dan sempurna secara alami akan mengenali kebenaran Islam, dan dengan demikian akan menolak segala bentuk kesesatan, termasuk tagut. Pandangan ini mengisyaratkan bahwa penolakan terhadap tagut bukan hanya merupakan masalah keimanan, tetapi juga selaras dengan pemikiran logis dan rasional. Para mufasir lain

⁴ Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002), Jilid 5, 255.

⁵ Muhammad 'Ali aṣ-Ṣabūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 321.

⁶ Muhammad 'Ali aṣ-Ṣabūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 321.

seperti Al-Razi juga menekankan pentingnya peran akal dalam memahami agama, dengan menegaskan bahwa Islam adalah agama yang sesuai dengan fitrah manusia dan akal yang sehat.⁷

Lebih jauh, tafsir ini menjelaskan konsekuensi dari sikap terhadap tagut. Mereka yang menolak tagut dan beriman kepada Allah dijanjikan kemenangan dan rida Allah, sementara yang mengikuti tagut diperingatkan akan mengalami kerugian. Ini menunjukkan bahwa konsep tagut tidak hanya berdimensi teologis, tetapi juga memiliki implikasi praktis dalam kehidupan seorang Muslim. Aspek spiritual juga tidak luput dari perhatian Ahmad Sanusi. Dengan menyatakan *Gusti Allāh éta ngarung omongan jalma anu imān ka Allāh*, Ahmad Sanusi menyiratkan bahwa penolakan terhadap tagut bukan sekadar tindakan lahiriah, melainkan juga melibatkan dimensi batin yang hanya diketahui Allah. Senada dengan itu, Qutb menafsirkan di ayat ini sebagai simbol penyimpangan dan penolakan terhadap kebenaran Islam. Penyembahan terhadap tagut, sebagaimana disebutkan dalam ayat, merujuk pada ketaatan kepada sistem atau ideologi yang bertentangan dengan ajaran Islam yang murni. Qutb menggarisbawahi bahwa permusuhan ini hanya akan berakhir jika umat Islam meninggalkan agama mereka, suatu hal yang ditegaskan Allah dalam Al-Qur'an bahwa Yahudi dan Nasrani tidak akan pernah rela terhadap umat Islam kecuali jika mereka mengikuti agama Ahli Kitab tersebut.⁸

Penolakan terhadap tagut digambarkan sebagai pilihan rasional dan spiritual yang membawa konsekuensi signifikan, namun tetap dalam kerangka kebebasan beragama dan pilihan individual.⁹ Penafsiran di atas menekankan bahwa tidak ada paksaan dalam memeluk agama Islam, karena keputusan beragama merupakan hak individu. Ahmad Sanusi berpendapat bahwa

⁷ Fakhr ad-Dīn Ar-Rāzī, *Mafatih al-Ghayb* (Cairo: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2004), Juz 3, 215.

⁸ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an* (Kairo: Dār ash-Shurūq, 1425 H), Jilid 2, 924.

⁹ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 217—218.

seseorang dengan akal sehat dan mendapat hidayah dari Allah akan secara alami tertarik pada Islam karena kebenarannya yang sesuai dengan logika. Ahmad Sanusi menyoroti beberapa prinsip dasar Islam, seperti penghormatan terhadap para nabi dan rasul, serta larangan merugikan orang lain. Ia menegaskan bahwa akal yang jernih akan memahami perbedaan antara keimanan Islam dan kesesatan kufur atau syirik. Ia menjelaskan konsekuensi dari beriman kepada Allah dan menolak-Nya, menjanjikan kemenangan dan surga bagi yang beriman, serta kerugian bagi yang ingkar. Ia menekankan bahwa Allah memperhatikan perkataan dan niat orang-orang beriman. Secara keseluruhan, penafsirannya menyajikan pandangan yang komprehensif tentang kebebasan beragama dalam Islam, sambil tetap menegaskan keunggulan dan manfaat dari memilih jalan keimanan.

2. Setan atau Hawa Nafsu Sebagai Tagut dalam QS. Al-Baqarah/2: 257

Dalam penafsiran QS. Al-Baqarah/2: 257, tagut digambarkan secara implisit sebagai kekuatan yang berlawanan dengan hidayah Allah, terutama dalam bentuk setan dan hawa nafsu. Ahmad Sanusi menggambarkan dualisme spiritual yang jelas: di satu sisi ada Allah yang memberikan taufik dan hidayah, dan di sisi lain ada setan yang menyesatkan. Tagut, dalam konteks ini, dapat dipahami sebagai segala sesuatu yang menjauhkan manusia dari petunjuk Allah, terutama setan yang disebut sebagai *panulungna panungtunna panutanana juragannana panyembahannana*, yaitu penolong, penuntun, panutan, tuan, dan sembahana bagi orang-orang kafir.¹⁰

‘Alī As-Şābūnī mengatakan konsep tagut menjadi penting dalam konteks ini karena ia mewakili segala bentuk kesesatan dan penyembahan selain Allah. Ayat ini mengajak manusia untuk meninggalkan tagut dan berpegang teguh pada iman kepada Allah, yang digambarkan sebagai pegangan yang paling kokoh. Ini

¹⁰ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 218—219.

menekankan bahwa keimanan harus didasarkan pada keyakinan dan pemahaman, bukan paksaan atau tekanan.¹¹

Konsep tagut juga terkait erat dengan kekufuran dan kemaksiatan. Tafsir menjelaskan bahwa setan mengeluarkan orang-orang kafir dari cahaya iman dan ketaatan menuju kegelapan kufur dan maksiat. Ini menunjukkan bahwa tagut berfungsi sebagai kekuatan yang aktif menyesatkan manusia. Sanusi menyoroti bahwa orang-orang kafir sebenarnya mengetahui kebenaran iman dan kesalahan kekufuran, namun tetap memilih untuk mengikuti setan dan hawa nafsu. Ini mengimplikasikan bahwa tagut bekerja tidak hanya melalui kebodohan, tetapi juga melalui kelemahan manusia dalam menghadapi godaan. Tafsir ini juga menekankan konsekuensi berat dari mengikuti tagut, yaitu menjadi penghuni neraka yang kekal. Ini menunjukkan bahwa konsep tagut memiliki implikasi eskatologis yang signifikan dalam pemahaman Islam.

Meskipun tidak disebutkan secara langsung, konsep tagut dalam tafsir ini dapat dipahami sebagai kekuatan spiritual negatif yang berposisi dengan hidayah Allah. Tagut digambarkan bekerja melalui setan dan hawa nafsu, aktif menyesatkan manusia, dan membawa konsekuensi berat bagi para pengikutnya. Tafsir ini menyajikan pandangan yang tegas tentang pertarungan spiritual antara kebaikan dan kejahatan, dengan tagut berperan sebagai antagonis utama dalam narasi keimanan Islam.

¹¹ Muhammad ‘Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Taḥāsīr*, Cetakan Pertama (Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H), Jilid 1, 146.



Gambar 4.2 Penafsiran QS. Al-Baqarah/2: 257

Terjemahan:

Allah adalah yang memberikan pertolongan kepada semua orang dengan petunjuk hidayah. Pertolongan Allah adalah Taufik hidayah, bukan kemajuan duniawi, karena kemajuan duniawi bisa jadi istidraj jika tidak disertai dengan Taufik hidayah iman. Iman adalah pertolongan Allah, dan Taufik hidayah adalah anugerah Allah kepada semua orang beriman, sedangkan puncaknya adalah kufur dan maksiat. Orang-orang yang kufur, maksiat, dan menyembah setan atau iblis sebagai tuhan mereka. Setan memperdaya orang kafir sehingga mereka terjerumus dalam kegelapan kufur dan maksiat, sementara iman dan taat kepada Allah membawa pada cahaya dan petunjuk. Kafir tahu tentang kesalahan dan kekufuran mereka, tetapi mereka tetap menolak iman dan ketaatan kepada Allah dan rasul-Nya. Karena mereka mengikuti ajaran setan dan hawa nafsu yang menjauhkan mereka dari akal yang benar dan iman, mereka terjerumus dalam kufur dan maksiat. Akibatnya, semua orang

kafir menjadi penghuni neraka, terkurung bersama setan-setan mereka, dan akan kekal di neraka tanpa ada kemungkinan untuk dikeluarkan lagi.¹²

Pada penafsiran di atas, Ahmad Sanusi menyajikan pandangan yang cukup komprehensif tentang konsep pertolongan Allah dan kesesatan (*dalāl*) dalam konteks keimanan Islam. Ahmad Sanusi menekankan bahwa pertolongan sejati dari Allah bukan berupa kemajuan duniawi, melainkan hidayah dan taufik yang membimbing menuju keimanan. Menurut Qutb dalam penafsiran ayat di atas, kekufuran seharusnya diarahkan kepada entitas yang layak ditolak, yaitu tagut, sementara keimanan harus ditujukan kepada Zat yang pantas diimani, yakni Allah SWT. Tagut, yang berasal dari kata *tugyān* artinya mencakup segala sesuatu yang menindas kesadaran, menzalimi kebenaran, dan melewati batasan yang telah Allah tetapkan bagi hamba-Nya.¹³

Sementara itu, Ahmad Sanusi membedakan secara tegas antara keberhasilan material (*kamajengan dunya*) yang bisa menjadi *istidrāj* dengan taufik spiritual yang menuntun pada keimanan sejati. Ahmad Sanusi juga menggambarkan dikotomi yang jelas antara cahaya iman (*caangna iman*) dan kegelapan kekufuran (*poekna kufur*), menekankan peran setan sebagai agen utama kesesatan.¹⁴ Al-Baghawi membahas pertanyaan mengenai bagaimana orang-orang kafir bisa dikatakan dikeluarkan dari cahaya ke kegelapan, padahal mereka sejak awal sudah berada dalam kekafiran. Ia menawarkan dua interpretasi: pertama, bahwa yang dimaksud adalah orang-orang Yahudi yang awalnya beriman kepada Nabi Muhammad sebelum diutus berdasarkan apa yang mereka temukan dalam kitab-kitab mereka, namun kemudian mengingkarinya setelah diutus. Kedua, bahwa ini berlaku secara

¹² Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 218—219.

¹³ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'an* (Kairo: Dār ash-Shurūq, 1425 H), Jilid 1, 292.

¹⁴ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 218—219.

umum untuk semua orang kafir, di mana pencegahan mereka untuk masuk ke dalam cahaya (Islam) dianggap sebagai pengeluaran dari cahaya, sebagaimana seseorang bisa mengatakan kepada ayahnya “Engkau telah mengeluarkanku dari hartamu” meskipun ia belum pernah memilikinya.¹⁵

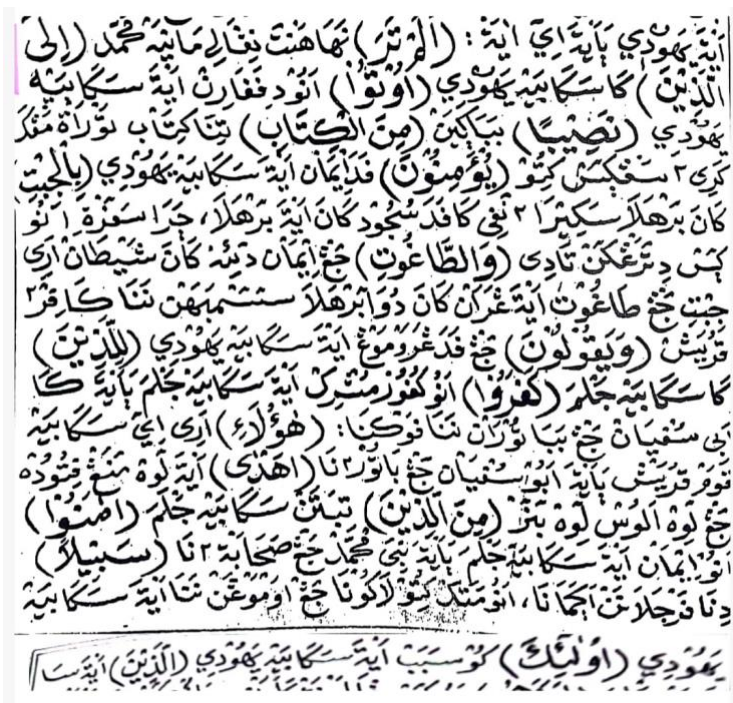
Hal itu juga ditekankan oleh Ahmad Sanusi. Ia mengakui bahwa orang-orang kafir sebenarnya memiliki pengetahuan tentang kebenaran, namun memilih untuk mengikuti setan dan hawa nafsu. Hal ini menunjukkan pandangan kompleks tentang kebebasan memilih dan tanggung jawab moral dalam Islam. Akhirnya, tafsir ini menegaskan konsekuensi eskatologis dari pilihan spiritual, dengan menyatakan bahwa orang-orang kafir akan menjadi penghuni neraka yang kekal. Penafsiran di atas mendeskripsikan pertentangan secara spiritual antara kebaikan dan kejahatan, dengan menekankan peran krusial hidayah Allah dalam membimbing manusia menuju keselamatan.

3. *Jibt* sebagai Tagut QS. An-Nisā’/4: 51

Dalam tafsir An-Nisa ayat 51 dari kitab *Malja' at-Tālibīn*, konsep tagut direpresentasikan dengan kompleksitas yang mencakup dimensi teologis, historis, dan politis. Ahmad Sanusi mendefinisikan tagut, bersama dengan *jibt*, sebagai berhala-berhala yang disembah oleh kaum Quraisy, menempatkannya dalam konteks sejarah pra-Islam di Mekah. Signifikansi konsep ini diperdalam melalui kritik terhadap orang-orang Yahudi yang, meskipun telah menerima Taurat, justru berpaling kepada penyembahan berhala dan setan, termasuk tagut. Tafsir ini juga menyoroti dinamika politik-teologis, di mana orang-orang Yahudi digambarkan lebih memihak kaum pagan Quraisy daripada pengikut Nabi Muhammad. Hal ini mengindikasikan bahwa tagut tidak hanya merepresentasikan objek penyembahan fisik, tetapi juga mewakili ideologi atau sistem kepercayaan yang bertentangan dengan monoteisme Islam.

¹⁵ Husayy ibn Mas'ūd al-Bagawī, *Ma'ālim at-Tanzīl*, Cetakan Pertama (Beirut: Dār Ihyā at-Turāth al-'Arabī, 1420 H), Jilid 1, 258.

Ahmad Sanusi menyiratkan tagut sebagai antitesis dari iman kepada Allah dan Nabi Muhammad, menegaskan posisinya sebagai simbol kesesatan. Penyebutan tokoh-tokoh seperti Abu Sufyan menambahkan dimensi politik pada konsep ini, menunjukkan bahwa tagut juga dapat diinterpretasikan dalam konteks perlawanan terhadap otoritas religius dan politik Islam awal. Secara implisit, tafsir ini juga mengkritik penyimpangan dari ajaran agama yang benar, menyarankan bahwa tagut bisa dipahami sebagai bentuk deviasi spiritual. Dengan demikian, tafsir ini menyajikan pemahaman multidimensi tentang tagut, yang tidak hanya relevan dalam konteks historis, tetapi juga menawarkan wawasan tentang dinamika kekuasaan dan perjuangan ideologis dalam pembentukan identitas religius.



Gambar 4.3 Penafsiran QS. An-Nisā'/4: 51

Terjemahan:

Mengapa Muhammad tidak melihat orang-orang Yahudi yang telah diberikan Taurat, yang mana mereka telah beriman kepada berhala-berhala dan sujud kepadanya, seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya?

Mereka juga beriman kepada setan, serta *jibt* dan *taghut*, yang merupakan nama-nama berhala yang disembah oleh kaum Quraisy kafir. Orang-orang Yahudi menyebut semua orang yang kufur dan musyrik, termasuk Abu Sufyan dan teman-temannya. Kaum Quraisy, termasuk Abu Sufyan dan teman-temannya, lebih mendapat petunjuk dan lebih benar dibandingkan dengan semua orang yang beriman kepada Nabi Muhammad dan sahabat-sahabatnya. Itulah sebabnya perilaku dan ucapan orang-orang Yahudi demikian.¹⁶

Ahmad Sanusi memulai dengan nada kritis terhadap orang-orang Yahudi, menggunakan pertanyaan retorik untuk menyoroti kontradiksi antara status mereka sebagai penerima Taurat dan perilaku mereka yang dianggap menyimpang. Kritik ini kemudian diperdalam dengan menggambarkan apa yang dianggap sebagai penyimpangan serius dalam keimanan, di mana orang-orang Yahudi digambarkan berpaling dari monoteisme ke penyembahan berhala. Sanusi mendefinisikan konsep *jibt* dan 'tagut' sebagai berhala-berhala yang disembah oleh kaum Quraisy yang kafir. Definisi ini tidak hanya memberikan pemahaman tentang praktik keagamaan saat itu, tetapi juga menghubungkan penyembahan berhala dengan oposisi terhadap Islam awal.

Pada QS. An-Nisā'/4: 51, Sanusi juga mengungkapkan hubungan antar-agama pada masa tersebut, menggambarkan adanya aliansi ideologis antara beberapa orang Yahudi dan kaum musyrik Quraisy. Sanusi mengkritisi apa yang dianggap sebagai penilaian keliru dari orang-orang Yahudi yang memandang penyembah berhala lebih baik daripada pengikut Nabi Muhammad. Kritik ini tidak hanya ditujukan pada penyimpangan keagamaan, tetapi juga pada kekeliruan penilaian politik dan teologis. Sanusi berupaya menjelaskan motif di balik perilaku dan perkataan orang-orang Yahudi yang digambarkan dalam ayat ini. Dengan menyebutkan tokoh-tokoh seperti Abu Sufyan, tafsir ini melakukan kontekstualisasi ayat dalam situasi konflik antara umat

¹⁶ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 431.

Islam awal dengan oposisi mereka di Mekah, memberikan dimensi politik dan historis yang konkret pada interpretasi ayat.¹⁷

Dapat disimpulkan, maksud QS. an-Nisā': 51 ini bertujuan untuk mengkritik apa yang dianggap sebagai penyimpangan keimanan, mengilustrasikan kompleksitas hubungan antar-agama pada masa awal Islam, dan menegaskan superioritas ajaran Islam di tengah tantangan ideologis dan politik. Pendekatan Ahmad Sanusi mencerminkan upaya untuk memahami dan menjelaskan dinamika sosial-religius yang kompleks pada masa pembentukan komunitas Muslim awal, sambil secara implisit memperkuat legitimasi teologis Islam dalam konteks persaingan keagamaan dan politik saat itu.

4. Ka`b bin Ashraf sebagai Personifikasi Tagut dalam QS. An-Nisā': 60

Konsep tagut dalam tafsir An-Nisā' ayat 60 dari kitab *Malja' at-Tālibīn* menggambarkan tagut tidak hanya sebagai konsep abstrak, tetapi juga sebagai entitas yang dapat dipersonifikasikan. Hal ini terlihat dari penyebutan Ka`b bin Ashraf, seorang pemimpin Yahudi, sebagai representasi tagut. Personifikasi ini menunjukkan bahwa konsep tagut dalam pemahaman Islam dapat merujuk pada tokoh-tokoh historis yang dianggap menyesatkan dan menentang ajaran Islam. Ahmad Sanusi menyoroti peran tagut sebagai alternatif sumber hukum yang bersaing dengan syariat Islam. Orang-orang munafik digambarkan cenderung mencari putusan hukum dari tagut, bukan dari Allah dan Rasul-Nya. Hal ini mengindikasikan adanya konflik otoritas dalam masyarakat Muslim awal, di mana tagut menjadi simbol perlawanan terhadap hukum Islam yang baru terbentuk.

`Alī as-Ṣabūnī menekankan pentingnya menjaga integritas iman dan identitas Muslim dalam konteks pluralisme agama. Larangan untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai "auliya" (pemimpin/sekutu dekat) tidak harus diartikan sebagai larangan

¹⁷ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 431.

untuk berinteraksi atau bekerja sama dalam hal-hal yang bersifat muamalah (interaksi sosial), tetapi lebih pada aspek yang berkaitan dengan kepemimpinan dan loyalitas keagamaan. Konsep tagut di sini dipahami sebagai peringatan terhadap pengaruh negatif dari ideologi atau praktik yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Ini mencakup sistem-sistem yang menolak kedaulatan Allah atau yang mempromosikan nilai-nilai yang bertentangan dengan ajaran Islam.¹⁸

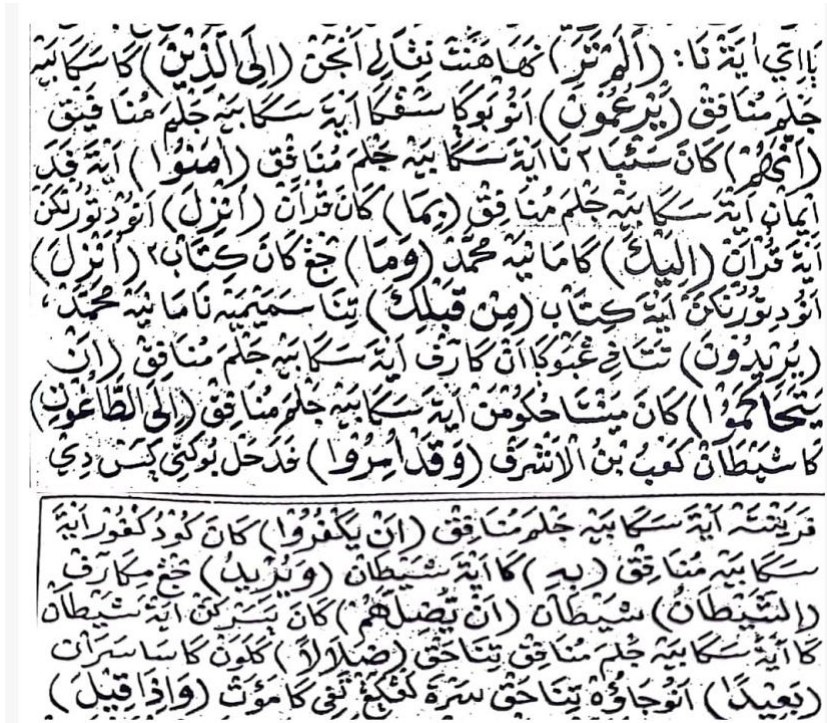
Karena itu, Ahmad Sanusi menghubungkan tagut dan kemunafikan. Orang-orang munafik digambarkan mengaku beriman kepada Al-Qur'an, namun sebenarnya lebih condong kepada tagut. Ini menunjukkan kompleksitas sosial-religius dalam komunitas Muslim awal, di mana loyalitas ganda dan konflik internal menjadi tantangan signifikan. Ahmad Sanusi menyamakan tagut dengan setan, memperkuat gagasan bahwa tagut adalah kekuatan yang menyesatkan dan bertentangan dengan kebenaran Islam. Penekanan pada perintah untuk menolak tagut menunjukkan bahwa penolakan terhadap tagut dianggap sebagai bagian integral dari keimanan Islam.

Konteks historis juga menjadi elemen penting dalam tafsir ini. Dengan menyebutkan Ka`b bin Ashraf dan peristiwa Perang Badar, tafsir ini menempatkan konsep tagut dalam situasi spesifik pada masa awal Islam. Hal ini memberikan dimensi konkret pada konsep yang seringkali abstrak, memungkinkan pemahaman yang lebih mendalam tentang dinamika politik dan sosial saat itu. Ahmad Sanusi menggambarkan tagut bukan hanya sebagai ancaman eksternal, tetapi juga internal dalam komunitas Muslim, terutama melalui orang-orang munafik. Dimensi politik tagut juga disoroti, menunjukkan bahwa konsep ini memiliki implikasi yang luas, melampaui aspek religius semata.

Secara keseluruhan, tafsir An-Nisa ayat 60 dalam kitab *Malja' at-Talibin* mempresentasikan tagut sebagai konsep yang kompleks, melibatkan aspek teologis, sosial, dan politik. Tagut

¹⁸ Muhammad 'Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 321.

digambarkan sebagai kekuatan yang menentang Islam, baik dalam bentuk individu maupun sistem, yang harus ditolak oleh orang-orang beriman untuk menghindari kesesatan. Interpretasi ini memberikan wawasan berharga tentang bagaimana konsep tagut dipahami dan diterapkan dalam konteks historis dan teologis Islam awal.



Gambar 4.4 Penafsiran QS. An-Nisā'/4: 60

Terjemahan:

Apakah kamu tidak melihat mereka, orang-orang munafik yang beranggapan bahwa mereka beriman kepada Al-Qur'an yang diturunkan kepadamu, Muhammad, dan kepada kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya? Namun, mereka justru ingin meminta putusan hukum kepada setan, yaitu Kaab al-Asyraf (seorang pemimpin Yahudi pada zaman Nabi, yang dulu punya perjanjian di Perang Badar, namun memusuhi Nabi meskipun paham agama). Padahal, mereka telah diperintahkan untuk kufur kepada setan, tetapi mereka malah mencari pemimpin dari kalangan setan. Setan itu hanya menyesatkan mereka dari

kebenaran, sehingga mereka tersesat jauh dari kebenaran dan akan terus seperti itu sampai mati).¹⁹

Ayat QS. An-Nisa: 60 berbicara tentang orang-orang munafik yang mengaku beriman kepada Al-Qur'an dan kitab-kitab sebelumnya, tetapi dalam praktiknya mereka lebih memilih untuk mencari keputusan hukum dari sumber yang tidak benar, seperti setan, yang dalam konteks ini merujuk kepada Ka`b bin Ashraf, seorang pemimpin Yahudi yang memusuhi Nabi meskipun memahami agama.

Sanusi menjelaskan bahwa orang-orang munafik ini sebenarnya tidak sungguh-sungguh beriman, meskipun mereka mengaku demikian. Mereka cenderung mengikuti hawa nafsu mereka, bahkan sampai mencari keputusan hukum dari sumber yang jelas-jelas bertentangan dengan ajaran Islam. Tafsir ini juga menyoroti bahwa meskipun mereka diperintahkan untuk menjauhi setan, mereka justru mendekatinya, yang akhirnya membawa mereka jauh dari kebenaran. Ini menggambarkan sifat munafik yang berpura-pura beriman tetapi sebenarnya mengikuti jalan yang sesat.²⁰

Poin penting dari tafsir ini adalah penekanan pada ketidaksesuaian antara pengakuan iman dan tindakan yang diambil oleh orang-orang munafik tersebut. Mereka mungkin memahami agama, tetapi pilihan mereka menunjukkan penolakan terhadap kebenaran dan lebih memilih kesesatan, yang pada akhirnya membawa mereka pada kehancuran spiritual yang abadi. Tafsir ini mengingatkan kita untuk tidak hanya berpegang pada pengakuan iman secara lisan tetapi juga memastikan bahwa tindakan kita sesuai dengan ajaran Islam yang sebenarnya.

5. Kekuatan Yang Menyesatkan Sebagai Tagut dalam QS. An-Nisā': 76

¹⁹ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 437—438.

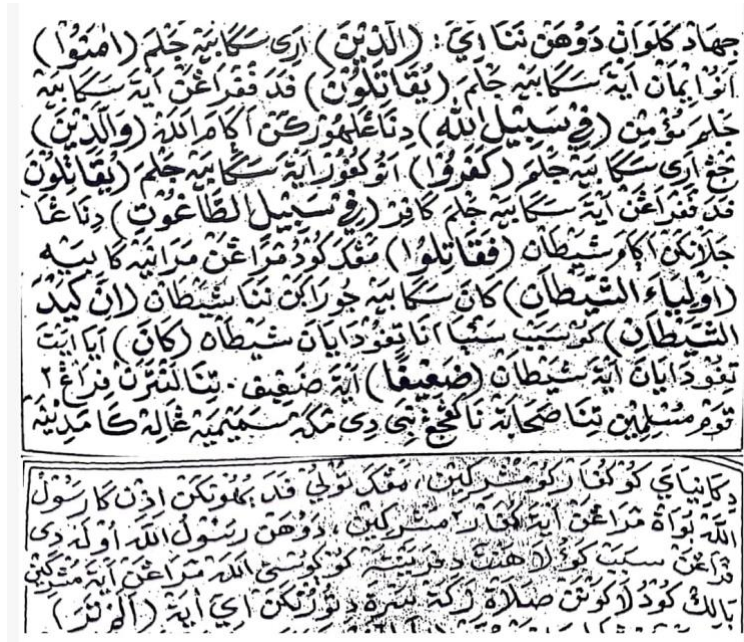
²⁰ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 437—438.

Dalam tafsir QS. An-Nisa ayat 76, konsep tagut muncul sebagai simbol dari segala kekuatan yang menyesatkan manusia dari jalan Allah. Tagut bukan hanya sekadar setan, tetapi mencakup para pemimpin, penguasa, dan segala bentuk kekuatan yang mengajak kepada kekafiran dan kesirikan. Dalam ayat ini, orang-orang yang beriman digambarkan sebagai mereka yang berperang di jalan Allah, sementara mereka yang kufur berperang di jalan setan, yaitu jalan tagut.

Peperangan melawan tagut bukan semata-mata berarti perang fisik, tetapi juga mencakup perjuangan spiritual melawan godaan dan tipu daya yang menjauhkan manusia dari tauhid. Orang-orang beriman diperintahkan untuk memerangi tagut dalam segala bentuknya, karena tagut adalah musuh utama yang mencoba menggantikan kebenaran dengan kebatilan. Namun, meskipun tagut tampak kuat dengan banyak pengikut, ayat ini menegaskan bahwa pada dasarnya tipu daya setan, yang menjadi representasi dari tagut, adalah lemah dan tidak akan mampu mengalahkan kebenaran yang dipegang oleh orang-orang beriman.

Ahmad Sanusi menggambarkan bagaimana kaum Muslimin pada masa awal Islam di Makkah, sebelum hijrah ke Madinah, berada di bawah tekanan dan penganiayaan dari kaum musyrikin. Para sahabat meminta izin kepada Rasulullah untuk memerangi kaum kafir tersebut, tetapi Rasulullah menahan mereka karena belum ada perintah dari Allah untuk memulai peperangan. Ini menunjukkan bahwa dalam menghadapi tagut, diperlukan bimbingan ilahi, dan bukan hanya berdasarkan dorongan emosi atau keinginan pribadi.

Tagut dalam tafsir ini adalah representasi dari segala bentuk kebatilan yang menentang kebenaran dan ajaran Allah. Kekuatan-kekuatan ini, meskipun tampak mengancam, sebenarnya lemah dibandingkan dengan kekuatan iman yang dipandu oleh petunjuk Allah. Peperangan melawan tagut adalah perjuangan terus-menerus untuk menjaga kebenaran dan iman dari segala bentuk penyimpangan.



Gambar 4.5 Penafsiran QS. An-Nisā'/4: 76

Terjemahan:

Adapun semua orang yang beriman adalah mereka yang berperang di jalan agama Allah. Sedangkan semua orang yang kufur adalah mereka yang berperang di jalan agama setan. Maka, kalian harus memerangi semua pengikut setan, karena sesungguhnya tipu daya setan itu lemah. Sebagian dari kaum Muslimin, yaitu para sahabat Nabi di Makkah, sebelum pindah ke Madinah, dianiaya oleh kaum kafir musyrikin. Maka, mereka meminta izin kepada Rasulullah untuk memerangi kaum kafir musyrikin tersebut. Rasulullah menjawab agar tidak memerangi mereka, karena Ia belum diperintahkan oleh Allah untuk memerangi kaum musyrikin, tetapi harus melaksanakan salat, zakat, dan ayat-ayat pun diturunkan.²¹

Pendekatan Ahmad Sanusi dalam menafsirkan QS. An-Nisa ayat 76 memiliki beberapa keunikan yang mencerminkan pandangannya yang mendalam terhadap realitas sosial dan spiritual pada masanya. Salah satu pendekatan yang menonjol adalah kemampuannya menghubungkan pesan-pesan Al-Qur'an dengan konteks sejarah dan sosial yang relevan dengan situasi

²¹ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 444—445.

umat Islam pada waktu itu. Ahmad Sanusi menafsirkan ayat ini tidak hanya sebagai seruan untuk memerangi musuh-musuh Islam secara fisik tetapi juga sebagai panduan untuk memahami peperangan spiritual yang dihadapi oleh setiap Muslim dalam kehidupan sehari-hari.

Ahmad Sanusi menekankan adanya kelemahan tipu daya setan, atau tagut, meskipun tampaknya memiliki kekuatan besar. Dengan menyoroti kelemahan ini, Sanusi memberikan pesan yang kuat kepada umat Islam bahwa musuh-musuh mereka, baik yang tampak dalam bentuk kekuatan fisik maupun godaan spiritual, pada akhirnya tidak akan mampu mengalahkan kebenaran jika mereka tetap teguh dalam iman dan mengikuti petunjuk Allah. Pendekatan ini menggambarkan keyakinan Sanusi akan kekuatan iman yang melampaui segala bentuk kebatilan.²²

Selain itu, Ahmad Sanusi juga unik dalam caranya menafsirkan tagut sebagai simbol dari kekuatan-kekuatan yang menentang Islam, bukan hanya dalam bentuk literal seperti setan, tetapi juga dalam bentuk sosial dan politik yang menekan umat Islam. Dengan cara ini, Sanusi memperluas pemahaman tradisional tentang tagut dan menjadikannya relevan dalam konteks perlawanan terhadap kolonialisme dan penindasan, yang pada masanya menjadi isu krusial. Tafsirnya bukan hanya menjadi panduan spiritual, tetapi juga inspirasi untuk perjuangan melawan penindasan dan ketidakadilan. Pendekatan Ahmad Sanusi dalam menafsirkan QS. An-Nisa ayat 76 menonjol karena kemampuannya untuk mengintegrasikan makna spiritual dengan konteks sosial dan politik, serta kepercayaannya yang mendalam pada kekuatan kebenaran dan iman dalam menghadapi segala bentuk kekuatan jahat. Tafsirnya memberikan panduan yang relevan tidak hanya untuk pemahaman teks, tetapi juga untuk tindakan nyata dalam memperjuangkan keadilan dan kebenaran.²³

²² Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 444—445.

²³ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 444-445.

6. Representasi Kesesatan sebagai Tagut dalam QS. Al-Mā'idah/5: 60

Dalam tafsir QS. Al-Maidah ayat 60, konsep tagut muncul sebagai representasi dari kesesatan dan kutukan Allah terhadap orang-orang yang melanggar perintah-Nya dan berpaling dari jalan kebenaran. Ayat ini menggambarkan bagaimana kaum Yahudi yang menolak iman kepada Allah dan Al-Qur'an mengalami siksaan yang lebih buruk daripada apa yang mereka lakukan kepada orang-orang beriman. Siksaan itu berasal langsung dari Allah, yang meliputi kutukan, kebencian, dan hukuman berat, termasuk pengubahan sebagian dari mereka menjadi monyet dan babi.

Ahmad Sanusi dalam tafsir ini menekankan bahwa tagut adalah segala sesuatu yang disembah selain Allah, termasuk setan dan berhala dengan keinginan mereka.²⁴ Sementara itu, Quṭb memperluas makna itu dengan berhukum selain Allah. Menurutnya, terjadi kontradiksi antara pengakuan iman dan tindakan mencari penghakiman dari sumber selain Allah, padahal mereka telah diperintahkan untuk menolak tagut.²⁵ Penafsiran Quṭb hendak menafsirkan tagut dengan kekuasaan atau hakim-hakim yang dalam konteks zaman dahulu disebut dengan tagut. Sementara itu, Ahmad Sanusi menafsirkan bahwa kaum Yahudi melakukan penyelewengan dari ajaran yang benar dan mengabaikan hukum Tuhan. Akibatnya, mereka mendapatkan hukuman yang sangat berat, bukan hanya di dunia tetapi juga di akhirat, di mana mereka akan ditempatkan di Neraka Jahanam, tempat yang paling buruk.

Keunikan dalam tafsir ini adalah bagaimana Ahmad Sanusi mengaitkan perilaku melanggar perintah Allah dengan konsekuensi transformasi fisik dan spiritual yang menghancurkan. Pengubahan kaum yang melanggar menjadi monyet dan babi adalah simbol dari degradasi moral dan spiritual yang terjadi ketika

²⁴ Muhammad 'Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 259.

²⁵ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Jilid 2, 687.

Terjemahan:

Sampaikan olehMu, Muhammad, kepada semua Yahudi. Apakah aku perlu memberitahukan kepada kalian semua tentang hal yang lebih buruk daripada itu? Hal yang lebih buruk dari apa yang kalian lakukan kepada kami semua adalah siksaan yang kalian berikan kepada kami semua karena keimanan kami kepada Allah dan Al-Qur'an yang diturunkan kepada kami semua. Siksaan yang lebih buruk itu hanya dari Allah. Siksaan itu adalah kutukan terhadap siapa saja yang dilaknat oleh Allah. Allah membenci dan terus menyiksa mereka yang dilaknat. Sebagian dari mereka yang dilaknat dan dibenci oleh Allah diubah menjadi monyet dan babi. Ibnu Abbas menceritakan bahwa kaum yang diubah menjadi monyet dan babi adalah kaum Ailah pada zaman Nabi Daud yang melanggar larangan pada hari Sabat, yaitu anak-anak mereka diubah menjadi monyet, dan orang-orang tua mereka diubah menjadi babi. Ada pendapat yang menyatakan bahwa kaum yang diubah menjadi monyet adalah kaum Ailah, sementara yang diubah menjadi babi adalah kaum Maidah pada zaman Nabi Isa. Mereka semua menyembah setan dan berhala. Semua kaum yang dilaknat dan dibenci, yang diubah menjadi monyet dan babi, mereka akan menempati tempat terburuk di akhirat, yaitu Neraka Jahannam. Dan mereka lebih tersesat dari jalan agama yang benar, yaitu agama Islam, yang bisa membawa ke surga.²⁶

Pendekatan Ahmad Sanusi dalam menafsirkan QS. Al-Maidah ayat 60 dilatarbelakangi oleh konteks historis serta sosial di sekitarnya. Ahmad Sanusi tidak hanya berhenti pada penjelasan literal tentang kaum yang diubah menjadi monyet dan babi, tetapi ia menggunakan transformasi ini sebagai simbol degradasi moral dan spiritual yang dialami oleh mereka yang berpaling dari jalan kebenaran dan mengikuti tagut.

Ia berpandangan bahwa penyembahan kepada tagut memiliki konsekuensi akhirat yang berat. Ia mengaitkan perilaku kaum yang dilaknat dalam ayat QS. Al-Mā'idah ayat 60 dengan penghancuran total, baik secara fisik maupun spiritual. Pengubahan menjadi monyet dan babi tidak hanya dipahami sebagai hukuman fisik, tetapi juga sebagai lambang dari kondisi batin yang telah terdegradasi. Ini menunjukkan bagaimana penyembahan kepada sembahan selain Allah atau tagut tidak

²⁶ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 2, 72.

hanya menyesatkan manusia, tetapi juga merusak esensi kemanusiaan mereka, menjauhkan mereka dari rahmat dan petunjuk ilahi.

Analisis komparatif terhadap pendekatan Ahmad Sanusi dalam menafsirkan QS. Al-Maidah ayat 60 menunjukkan adanya perpaduan antara elemen tafsir klasik dan modern. Sanusi mengadopsi pendekatan simbolik dalam menafsirkan transformasi menjadi monyet dan babi, melihatnya sebagai representasi degradasi moral dan spiritual, berbeda dengan tafsir literal yang umumnya ditemukan dalam karya-karya klasik seperti Ibnu Kathir.²⁷ Kontekstualisasi yang dilakukan Sanusi, dengan menghubungkan konsep thaghut pada berbagai bentuk penyimpangan kontemporer, menunjukkan keselarasan dengan pendekatan tafsir modern seperti yang dipraktikkan oleh Muhammad Abduh.²⁸ Penekanan Sanusi pada dampak sosial dari penyembahan tagut mencerminkan kesamaan dengan tafsir sosial Al-Maraghi,²⁹ sementara fokusnya pada relevansi temporal ayat sejalan dengan pendekatan Sayyid Qutb dalam *Fi Zilal al-Qur'an*.³⁰

Aspek peringatan moral dalam tafsir Sanusi memiliki kemiripan dengan gaya Al-Qurthubi, yang sering menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai landasan nasihat moral.³¹ Sementara itu, penekanan pada konsekuensi akhirat dari penyembahan tagut menunjukkan kontinuitas dengan tradisi tafsir klasik seperti yang terlihat dalam karya At-Tabarī.³² Keunikan pendekatan Sanusi terletak pada kemampuannya menjembatani tafsir klasik dan

²⁷ Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), Jilid 3, 165.

²⁸ Muhammad Abduh dan Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Cairo: Dar al-Manar, 1947), Jilid 6, 454.

²⁹ Ahmad Mustafā Al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī* (Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1946), Jilid 6, 131.

³⁰ Sayyid Qutb, *Fi Zilāl al-Qur'ān* (Kairo: Dar al-Shorouk, 2003), Jilid 2, 912.

³¹ Al-Qurthubi, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 1964), Jilid 6, 242.

³² At-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayāt al-Qur'an* (Cairo: Dar Hajr, 2001), Jilid 10, 412.

modern, menciptakan interpretasi yang relevan secara sosial namun tetap berakar kuat pada tradisi. Metode ini mencerminkan upaya untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai teks yang hidup dan terus menerus relevan, sekaligus mempertahankan nilai-nilai spiritual dan moral yang menjadi inti ajaran Islam.

B. Relevansi Penafsiran Tagut dalam Kitab Studi Kitab *Malja' at-Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-‘Ālamīn Terhadap Persoalan Dunia Modern*

1. Kultus Individu sebagai Tagut

Konsep tagut dalam Al-Qur'an memiliki relevansi dengan kultus individu yang sering terjadi saat ini. Tagut mencakup segala sesuatu yang diikuti dan ditaati secara berlebihan selain Allah, termasuk penguasa, pemimpin, atau individu yang diangkat dan dipuja dengan cara yang melampaui batas sehingga menggeser ketuhanan Allah dalam kehidupan manusia.³³

Kultus individu adalah pemujaan yang berlebihan terhadap seorang individu, biasanya pemimpin politik atau keagamaan, yang sering kali dianggap tidak pernah salah dan diikuti secara membabi buta. Kekuasaan absolut adalah kekuasaan yang tidak dibatasi oleh hukum atau kontrol, di mana seorang penguasa memiliki kendali penuh atas rakyat dan negara. Kedua fenomena ini dapat dikategorikan sebagai bentuk modern dari tagut karena mereka melibatkan penyembahan atau ketaatan yang berlebihan kepada manusia, menggeser ketundukan yang seharusnya hanya kepada Allah.³⁴

Konsep tagut dalam tafsir *Malja' at-Ṭālibīn* memiliki relevansi dengan fenomena kultus individu dan kekuasaan absolut di dunia modern. Tafsir ini mendefinisikan tagut sebagai objek sembahsan selain Allah, yang pada awalnya merujuk pada berhala-

³³ Muhammad Taufik, "Konsep Thaghut dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 3, No. 2, 2018, 167-184.

³⁴ Yusuf al-Qaradawi, *State in Islam* (Kairo: Al-Falah Foundation, 2004), 78-80.

berhala yang disembah oleh kaum kafir Quraisy.³⁵ Namun, makna ini mencakup segala bentuk ketaatan berlebihan kepada selain Allah, termasuk pemujaan terhadap individu atau sistem kekuasaan. Ahmad Sanusi dalam penafsirannya dengan tegas melarang penyembahan tagut dan memerintahkan orang-orang beriman untuk menolak setan dan tagut.³⁶ Dalam konteks modern, larangan ini dapat diinterpretasikan sebagai peringatan terhadap bahaya kultus individu dan ketundukan buta pada kekuasaan absolut. Tafsir ini juga menjelaskan bahwa mengikuti tagut dapat menyesatkan seseorang jauh dari kebenaran,³⁷ yang sejalan dengan dampak negatif dari kultus individu dan kekuasaan absolut dalam menggiring masyarakat menjauh dari nilai-nilai kebenaran dan keadilan. Meskipun tipu daya setan (yang dapat dianalogikan dengan manipulasi dalam kultus individu dan kekuasaan absolut) dinyatakan lemah,³⁸ konsekuensi dari mengikutinya sangatlah serius, digambarkan sebagai jalan menuju neraka.³⁹ Sebagai solusi, tafsir ini menekankan pentingnya berpegang teguh pada iman kepada Allah dan mengikuti ajaran Islam yang benar,⁴⁰ yang dalam konteks modern dapat diartikan sebagai upaya untuk membentengi diri dari pengaruh negatif kultus individu dan kekuasaan absolut melalui pemahaman dan penerapan nilai-nilai spiritual dan moral yang universal.

Al-Qur'an mengajarkan bahwa tagut harus di jauhi karena merupakan segala sesuatu yang menghalangi manusia dari jalan Allah. QS. An-Nisā' ayat 60 menyoroti orang-orang yang berusaha mencari keputusan dari tagut alih-alih dari Allah:

³⁵ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 431.

³⁶ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 437—438.

³⁷ 3

³⁸ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 218—219.

³⁹ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 444—445.

⁴⁰ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 217—218.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (النساء/4:60)

Tidakkah engkau (Nabi Muhammad) memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman pada apa yang diturunkan kepadamu (Al-Qur'an) dan pada apa yang diturunkan sebelumnya? Mereka hendak bertahkim kepada tagut, padahal mereka telah diperintahkan untuk mengingkarinya. Setan bermaksud menyesatkan mereka (dengan) kesesatan yang sangat jauh. (An-Nisā'/4:60)

Ayat ini menekankan pentingnya menjauhi ketaatan kepada tagut dalam bentuk apapun, termasuk pemimpin yang diikuti secara buta.⁴¹ Kultus individu, di mana seorang pemimpin atau individu dipuja dan ditaati tanpa pertimbangan kritis, bisa dianggap sebagai bentuk tagut.⁴² Ketika manusia mulai menempatkan seseorang pada posisi yang terlalu tinggi, mereka mungkin mengabaikan nilai-nilai kebenaran dan keadilan yang seharusnya menjadi dasar ketaatan. Ini bisa berujung pada penyimpangan dari ajaran Allah, karena ketaatan kepada individu tersebut bisa bertentangan dengan ketundukan kepada Allah.⁴³

Kekuasaan absolut yang tidak tunduk pada hukum atau kontrol bisa dianggap sebagai tagut karena ia menempatkan seorang penguasa pada posisi yang seharusnya hanya ditempati oleh Allah.⁴⁴ Al-Qur'an mengajarkan bahwa hanya Allah yang memiliki kekuasaan mutlak, dan setiap bentuk kekuasaan manusia harus tunduk kepada hukum Allah.⁴⁵ Ketika seorang penguasa atau sistem kekuasaan tidak tunduk pada hukum Allah dan memaksakan ketaatan tanpa batas, itu menjadi bentuk lain dari

⁴¹ Muhammad Rashīd Riḍā, *Tafsir al-Manar*, Jilid 5, 183-185.

⁴² Sayyid Qutb, *Fi Zilāl al-Qur'an*, Jilid 2, 691-693

⁴³ Ismail ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, penyunting Sami bin Muhammad Salamah (Riyadh: Dar Taybah, 1999), Jilid 2, 345-347.

⁴⁴ Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, ed. Abdullah ibn Abd al-Muhsin al-Turki (Cairo: Dar Hajr, 2001), Jilid 7, 148-150.

⁴⁵ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, Jilid 10, 113-115.

tagut.⁴⁶ QS. Al-Qaṣaṣ/28: 38⁴⁷ juga mencatat kisah Firaun, yang dengan jelas merupakan contoh tagut dalam sejarah. Firaun memerintah dengan kekuasaan absolut dan mengklaim dirinya sebagai tuhan yang harus disembah oleh rakyatnya.

Firaun adalah contoh ekstrem dari penguasa yang menjadi tagut, di mana ia mengklaim kekuasaan ilahi dan memaksa rakyatnya untuk menyembah dan menaati dirinya.

Islam mengajarkan bahwa hanya Allah yang layak ditaati secara mutlak, dan segala bentuk ketaatan kepada manusia atau sistem harus selalu didasarkan pada ketaatan kepada Allah. QS. Al-Baqarah/2: 256 menegaskan bahwa keselamatan dan kebenaran sejati hanya bisa diperoleh dengan mengingkari tagut dan beriman kepada Allah. Ayat ini menekankan pentingnya menolak segala bentuk tagut, termasuk penguasa atau individu yang mencoba mengambil tempat Allah dalam kehidupan manusia.⁴⁸

Kultus individu dan kekuasaan absolut adalah bentuk modern dari tagut yang harus dihindari. Ketika seseorang atau sistem didewakan dan ditaati tanpa batas, hal ini dapat menggeser ketundukan kepada Allah dan menyesatkan manusia dari jalan yang benar. Islam mengajarkan bahwa ketaatan harus selalu diberikan kepada Allah terlebih dahulu, dan segala bentuk kekuasaan manusia harus tunduk pada hukum dan ketentuan Allah. Dengan demikian, umat Islam diingatkan untuk selalu waspada terhadap segala bentuk tagut dalam kehidupan mereka, baik dalam bentuk individu, kekuasaan, atau sistem.

⁴⁶ Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur, *At-Taḥrīr wa at-Tanwīr* (Tunis: Al-Dar al-Tunisiyya li-l-Nashr, 1984), Jilid 5, 95-97

⁴⁷ *Fir'aun berkata, "Wahai para pembesar, aku tidak mengetahui ada Tuhan bagimu selainku. Wahai Haman, bakarlah tanah liat untukku (untuk membuat batu bata), kemudian buatkanlah bangunan yang tinggi untukku agar aku dapat naik melihat Tuhannya Musa! Sesungguhnya aku yakin bahwa dia termasuk para pendusta."* (QS. Al-Qasas/28:38)

⁴⁸ *Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.* (QS. Al-Baqarah/2:256)

Oleh karena itu, konsep tagut dalam Al-Qur'an dan tafsir *Malja' at-Tālibīn* memiliki relevansi yang signifikan dengan berbagai persoalan dunia modern. Kultus individu dan kekuasaan absolut merupakan manifestasi kontemporer dari tagut yang harus diwaspadai oleh umat Islam. Fenomena-fenomena ini berpotensi menggeser ketaatan kepada Allah dan menyesatkan manusia dari jalan yang benar. Oleh karena itu, umat Islam diingatkan untuk selalu menjaga iman, meningkatkan kesadaran akan tujuan hidup yang sebenarnya, menjauhi kecenderungan berlebihan terhadap dunia, dan mempertahankan ketundukan kepada Allah dalam setiap aspek kehidupan. Dengan demikian, mereka dapat membentengi diri dari pengaruh tagut yang menyesatkan dan tetap berpegang teguh pada ajaran Islam yang benar.

2. Sekularisme dan Ateisme Sebagai Tagut

Konsep tagut dalam Al-Qur'an juga sangat relevan dengan persoalan sekularisme dan ateisme. Kedua paham ini memiliki kesamaan dengan tagut dalam hal menolak atau mengabaikan kekuasaan dan ketuhanan Allah, yang mana keduanya dapat mengarahkan seseorang menjauh dari iman dan ketundukan kepada-Nya.⁴⁹

Sekularisme adalah ideologi yang memisahkan agama dari kehidupan publik, politik, dan pemerintahan, serta mendorong pemikiran bahwa kehidupan duniawi tidak perlu diatur oleh ajaran agama.⁵⁰ Ateisme adalah pandangan hidup yang menolak atau tidak percaya pada adanya Tuhan atau dewa-dewa.⁵¹ Keduanya memiliki aspek yang dapat dikategorikan sebagai tagut karena mereka mendorong manusia untuk menolak atau mengabaikan hukum dan perintah Allah. Ahmad Sanusi dalam QS. Al-Mā'idah/5: 60 menekankan bahwa tagut adalah segala sesuatu

⁴⁹ Muhammad Iqbal, "Konsep Tagut dalam Al-Qur'an: Analisis Kontemporer terhadap Sekularisme dan Ateisme," dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 15, no. 2 (2019): 145-160.

⁵⁰ Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: Harvard University Press, 2007), 2-3.

⁵¹ Michael Martin, penyunting, *The Cambridge Companion to Atheism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 1.

yang disembah selain Allah, termasuk setan dan berhala dengan keinginan mereka.⁵²

Sekularisme bisa dianggap sebagai tagut karena ia mendorong pemisahan agama dari kehidupan sehari-hari, yang pada gilirannya dapat menjauhkan manusia dari ketaatan kepada Allah. Dalam QS. An-Nisā'/4: 60, Allah mengecam orang-orang yang mencari keputusan dari tagut alih-alih mengikuti hukum Allah. Sekularisme, dengan memisahkan agama dari aspek kehidupan lainnya, mengarahkan manusia untuk mencari solusi dan hukum di luar ketentuan Allah, yang merupakan bentuk nyata dari tagut. Ateisme lebih jelas lagi dalam konteks tagut karena ia secara langsung menolak keberadaan Allah. QS. An-Naḥl/16: 36 menunjukkan bahwa setiap nabi yang diutus mengajak umatnya untuk menyembah Allah dan menjauhi tagut.⁵³ Sementara itu, Ahmad Sanusi menekankan pentingnya menolak tagut, yang dalam konteks ini dapat diartikan sebagai segala bentuk kekuatan atau otoritas yang menentang hukum Allah.⁵⁴

Sebagaimana yang disebutkan dalam QS. Al-Baqarah/2: 256 bahwa mengingkari tagut dan beriman kepada Allah sebagai dasar keselamatan dan kebenaran. Pemisahan nilai agama pada kehidupan dan penolakan terhadap tauhid atau ketuhanan secara umum dapat digolongkan sebagai tagut. Sekularisme dan ateisme juga dapat dilihat sebagai bentuk modern dari tagut yang menolak kekuasaan dan aturan Allah. Keduanya mengajarkan manusia untuk mengabaikan atau menolak keberadaan Tuhan dan hukum-Nya, yang berbahaya bagi kehidupan spiritual dan moral individu maupun masyarakat. Dengan menegakkan iman dan ketundukan

⁵² Muhammad 'Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, Jilid 1, 259.

⁵³ *Sungguh, Kami telah mengutus rasul untuk setiap umat (untuk menyerukan), "Sembahlah Allah dan jauhilah tagut!" Di antara mereka ada yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula yang ditetapkan dalam kesesatan. Maka, berjalanlah kamu di bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang yang mendustakan (rasul-rasul).* (QS. An-Naḥl/16:36)

⁵⁴ Ahmad Sanusi, *Maḥja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn* (Batavia Kramat: Kantor Cetak sareng Toko Kitab Al-Ittihad, 1931), Jilid 1, 217—218.

kepada Allah, serta menjauhi ideologi-ideologi ini, seorang Muslim dapat terhindar dari pengaruh tagut yang menyesatkan.

3. Materialisme Sebagai Manifestasi Tagut

Konsep tagut dalam Al-Qur'an berkaitan erat dengan sikap penolakan terhadap kekuasaan atau sistem yang bertentangan dengan ketundukan kepada Allah. Tagut mencakup segala bentuk kekuasaan, pengaruh, atau sistem yang menghalangi seseorang dari jalan Allah dan mengajak pada penyembahan selain-Nya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Sebagaimana menurut Ahmad Sanusi, bahwa tagut bukan hanya sekadar setan, tetapi mencakup para pemimpin, penguasa, dan segala bentuk kekuatan yang mengajak kepada kekafiran dan kesyirikan.⁵⁵ Dalam ayat ini, orang-orang yang beriman digambarkan sebagai mereka yang berperang di jalan Allah, sementara mereka yang kufur berperang di jalan setan, yaitu jalan tagut.

Ahmad Sanusi menekankan adanya kelemahan tipu daya setan, atau tagut, meskipun tampaknya memiliki kekuatan besar. Dengan menyoroti kelemahan ini, Sanusi memberikan pesan yang kuat kepada umat Islam bahwa musuh-musuh mereka, baik yang tampak dalam bentuk kekuatan fisik maupun godaan spiritual, pada akhirnya tidak akan mampu mengalahkan kebenaran jika mereka tetap teguh dalam iman dan mengikuti petunjuk Allah. Pendekatan ini menggambarkan keyakinan Sanusi akan kekuatan iman yang melampaui segala bentuk kebatilan.⁵⁶

Materialisme adalah pandangan hidup yang menempatkan kepemilikan materi dan kekayaan sebagai tujuan utama dalam hidup. Konsep ini memiliki kemiripan dengan tagut karena bisa menjauhkan manusia dari ketundukan kepada Allah dan menyibukkan mereka dengan kehidupan duniawi yang berlebihan. Al-Qur'an menyebutkan dalam beberapa ayat tentang perlunya menjauhi tagut sebagai bentuk perlawanan terhadap kekuasaan yang menyesatkan. Dalam QS. An-Nisā' ayat 60, misalnya, Allah

⁵⁵ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 2, 72.

⁵⁶ Ahmad Sanusi, *Malja' at-Tālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*, Jilid 1, 444—445.

mencela orang-orang yang mengklaim beriman tetapi tetap berusaha mencari keputusan dari tagut.⁵⁷

Materialisme dapat dilihat sebagai bentuk modern dari tagut karena menciptakan penghambaan kepada hal-hal duniawi. Ketika seseorang terlalu fokus pada materi, ia mungkin mengabaikan nilai-nilai spiritual dan ketundukan kepada Allah. Kecenderungan untuk terus mengejar kekayaan dan kepuasan materi ini dapat mengalihkan perhatian dari tujuan hidup yang sebenarnya, yaitu beribadah kepada Allah.

Al-Qur'an mengingatkan umat manusia untuk menjauhi segala bentuk perbuatan yang bisa menjadikan mereka budak dari tagut. Materialisme yang menempatkan dunia sebagai tujuan utama, dapat merusak keseimbangan spiritual dan moral seseorang. Akibatnya, hati menjadi keras dan jauh dari Allah, sehingga manusia menjadi mudah terperangkap dalam kesesatan.

Islam mengajarkan keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat. Menghindari tagut berarti menjauhi segala bentuk kecenderungan yang dapat mengarah pada penyimpangan dari ketundukan kepada Allah, termasuk kecenderungan untuk mengutamakan materi dan konsumsi yang berlebihan. Sebaliknya, seorang Muslim diajarkan untuk menjalani hidup dengan penuh kesederhanaan, berbagi dengan sesama, dan memfokuskan diri pada kehidupan akhirat. Dengan demikian, materialisme dapat dipandang sebagai konteks modern tagut berdasarkan penafsiran Ahmad Sanusi yang menyatakan tagut sebagai segala bentuk kesesatan.

⁵⁷ *Tidakkah engkau (Nabi Muhammad) memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman pada apa yang diturunkan kepadamu (Al-Qur'an) dan pada apa yang diturunkan sebelumnya? Mereka hendak bertahkim kepada tagut, padahal mereka telah diperintahkan untuk mengingkarinya. Setan bermaksud menyesatkan mereka (dengan) kesesatan yang sangat jauh. (An-Nisā'/4:60)*

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis pada bab sebelumnya, konsep tagut menurut Ahmad Sanusi yang diasebutkan dalam enam ayat tagut memiliki asal makna searah sebagai “objek yang menjadi tandingan bagi Tuhan”. *Pertama*, sembahhan selain Allah, baik dalam bentuk setan maupun berhala pada QS. Al-Baqarah/2: 256. *Kedua*, segala bentuk kekuatan yang berlawanan dengan Allah. Ahmad Sanusi menjadikan setan dan hawa nafsu sebagai acuan pada konsep tagut yang kedua ini. Tagut pada QS. Al-Baqarah/2: 257 ini mengarahkan manusia untuk jauh dari Tuhan. Sementara itu, objek pertama dipandang sebagai sembahhan *Ketiga*, dalam QS. an-Nisā’/4: 51, berhala yang disebut dengan *jibt* adalah objek tagut. Konteks ayat ini berhubungan dengan sembahhan kaum Quraish. *Keempat*, tagut digambarkan sebagai figur Yahudi yang dikultuskan oleh kaum Yahudi pada masa nabi, yaitu Ka`b bin Ashraf. Tagut keempat ini disebutkan dalam penafsiran QS. an-Nisā’/4: 60. *Kelima*, QS. An-Nisā’/4: 76 serupa dengan bentuk kedua sebelumnya, yaitu kekuatan yang menyesatkan. Demikian pula pada bentuk keenam, segala bentuk representasi kesesatan adalah tagut dalam QS. Al-Mā’idah/5: 60. Karena itu, makna tagut adalah objek tandingan Tuhan, baik dalam bentuk sembahhan atau kekuatan yang menjauhkan manusia dari Tuhan.

Adapun relevansi penafsiran tagut dengan permasalahan sosial modern terefleksikan pada objek-objek tagut/tandingan Tuhan dalam bentuk yang baru. Bentuk-bentuk modern tagut di antaranya ialah figur individu yang dikultuskan sehingga menjadi sembahhan; ideologi anti-Tuhan dan pemisahan agama dari kehidupan, seperti Ateisme dan Sekularisme; kemudian ketundukan dan keserakahan terhadap objek-objek material sebagai cerminan dari hawa nafsu.

B. Saran

Penelitian selanjutnya dapat mengembangkan metode lain untuk mengelaborasi konsep tagut dan relevansinya dalam konteks modern. Misalnya, studi komparatif antara tafsir *Malja' at-Ṭālibīn* dengan tafsir-tafsir kontemporer lainnya, baik dari Indonesia maupun dunia Islam secara umum, dapat memberikan perspektif yang lebih luas. Analisis kontekstual yang lebih mendalam tentang aplikasi konsep tagut dalam fenomena sosial-politik kontemporer di Indonesia atau negara-negara Muslim lainnya juga perlu dilakukan. Pendekatan interdisipliner yang mengintegrasikan perspektif ilmu-ilmu sosial dan humaniora dapat memperkaya pemahaman tentang dampak konsep tagut terhadap perilaku sosial dan keagamaan masyarakat Muslim.

Selain itu, penelitian empiris melalui studi lapangan dapat memberikan gambaran nyata tentang pemahaman dan implementasi konsep tagut di kalangan masyarakat Muslim saat ini. Pengembangan kerangka metodologis baru untuk menganalisis konsep-konsep teologis klasik dalam konteks modern juga penting dilakukan. Kajian lintas budaya tentang pemahaman dan implementasi konsep tagut dalam berbagai konteks budaya Muslim yang berbeda dapat memperluas wawasan. Analisis historis yang menelusuri evolusi pemahaman konsep tagut dalam sejarah pemikiran Islam dari masa klasik hingga kontemporer juga dapat memberikan perspektif yang berharga. Terakhir, studi tentang dampak pemahaman tagut terhadap perkembangan spiritualitas dan resiliensi keagamaan masyarakat Muslim di era globalisasi dapat memberikan kontribusi signifikan untuk pengembangan strategi penguatan spiritualitas dalam menghadapi tantangan modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ahmad Zainal. *Khazanah Tafsir Nusantara. Para Tokoh dan Karyanya*. Yogyakarta: Ircisod, 2023.
- Adriansyah. *Konsep Ṭāghūt dalam Al-Qur'an. Sebuah Analisis Makna Ṭāghūt Dalam Al-Qur'an serta Korelasinya Terhadap Berbagai Penyimpangan Akidah Dalam Realitas Sosial*. Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2021
- Ahmad, Mumtaz. *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Al Faruq, Umar, Dina Audina Hasan Biari, Ilman Lismana, and Chichi Sabrina Azzahroh. "Kondisi Sosial Dan Hukum Masyarakat Arab Pra-Islam." *Tashdiq: Jurnal Kajian Agama dan Dakwah* 4, no. 2024.
- al-Andalūsī, Abu Ḥayyān. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Hā'il, 1995. 373.
- al-Bagawī, Husayy ibn Mas'ūd. *Ma'ālim at-Tanzīl*, Cetakan Pertama. Beirut: Dār Iḥyā at-Turāth al-'Arabī, 1420 H.
- Al-Chaidar. *Pemikiran Politik Proklamator Negara Islam Indonesia S.M Kartosoewirjo*. Jakarta: Darul falah, Cet 1, 1999. 63.
- Ali, Jawad *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabla al-Islām*. Beirut: Dār al-Saqī, 2001.
- Al-Mubarakfuri, Shafiyyurrahman Ar-Rahiq Al-Makhtum. Jakarta: Ummul Qura, 2011.
- al-Qaṭṭān, Aḥmad. *Thāghūt*. Yogyakarta: Al-Kautsar, 1993.
- Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002.
- al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsīr al-Munīr: Akidah, Syari'ah & Manhaj*. Jakarta: Gema Insani, 2013.

- Al-Zuhailii', *Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*. Beirut, Dar al-Fikr, 2002.
- Andriansyah, *Konsep Tāghûṭ dalam Al-Qur'an*. Skripsi Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, 2020
- An-Nadwi, Abul Hasan Ali Al-Hasani. *As-Sirah An-Nabawiyah: Sejarah Hidup Rasulullah SAW*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1989.
- An-Naisaburi, Abi Al-Hasan 'Ali Ibnu Ahmad Al-Wahidi. *Asbāb An-Nuzul*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1994.
- Ar-Rāzī, Fakhr ad-Dīn. *Mafatih al-Ghayb*. Cairo: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2004.
- ar-Rāzī, Muhammad ibn 'Umar al-Fakhr. *Tafsîr Kabîr/Mafātih al-Gayb*, Cetakan Ketiga. Beirut: Dār Ihyā' at-Turāth al-'Arabī, 1420 H.
- Ashfia, Ma'unatul. *Dina Rohmatul Ummah, Makna Tagut dalam QS. Al-Baqarah 256. Analisis Semiotika Roland Barthes, Jurnal Darma Agung*, Vol. 30, No. 1, 2023.
- Ash-Shawkānī, *Nayl al-Awṭār*. Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, t.t..
- aş-Şābūnī, Muhammad 'Ali. *Şafwat at-Tafāsīr*, Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Fikr, 142H. Jilid 1,
- As-Samarqandi, Abi Al-Lais Nasr Ibnu Muhammad Ibnu Ibrahim, *Bahr Al-'Ulum*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2006. Vol. 1.
- As-Suyuthi, Jalaluddin dan Jalaluddin Al-Mahalli, *Tafsir Jalalain*. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2005.
- As-Suyuti, Jalaluddin 'Abdurrahman Ibnu Abi Bakr. *Ad-Durr Al-Mansur Fi At-Tafsir Al-Ma'sur*. Beirut: Dār al-Hā'il, 2002.
- Aṭ-Ṭabarī, *Tafsîr Aṭ-Ṭabarī*, terj. Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk.. Jakarta: Pustaka Zam-Zam, 2007.

- az-Zamakhsharī, Muhammad ibn ‘Umar. *al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Gawāmid at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta’wīl*, Cetakan Ketiga. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1407 H.
- Basri, Husen Hasan. *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Tafsir Malja’ at-Thalibin dan Tamsyiyat al-Muslimin Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi 1988-1950*. Skripsi, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 2000.
- Budiman, Dendi. *Islam dan Negara: Telaah Pemikiran Politik K.H. Ahmad Sanusi Di Indonesia*. Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2018.
- Efendi, Djohan. *Haji Ahmad Sanusi dalam Ensiklopedia Nasional Indonesia*. Jakarta: PT Cipta Adi Pustaka, 1990.
- Falah, Miftahul. *Riwayat Perjuangan KH. Ahmad Sanusi*. Sukabumi: Masyarakat Sejarawan Indonesia, 2009.
- Ghazali, Khairul. *Mereka bukan Tagut. Meluruskan salah paham tentang tagut*. Jakarta: Grafindo, 2011.
- Gulen, M. Fathullah. *Mengidupkan Iman Dengan Mempelajari Tanda-Tanda Kebesarannya*, terj. Sugeng Hariyanto dkk. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Halimah, Mun’im Mustafa. *Tāgūt*. Solo: Pustaka at-Tibyan, 2000.
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Hassan, A. . *Soal jawab tentang berbagai masalah Agama*. Bandung: CV Diponogoro. 2007.
- Hayyan, Muhammad Yusuf A. . *Tafsir Al-Bahru al Muhit*. Beirut: Dar al Fikr, 1992.
- Hermawan, Wawan. *Seabad Persatuan Ummat Islam 1911-2011*(Bandung: Yayasan Sejarawan Masyarakat Indonesia, 2014.

- Humadi, As'ad Mahmud. *Aysar At-Tafasir: Tafsir, Asbab An-Nuzul, Ahadis, Namazij I'rāb*, Vol. 1.
- Indonesia, Kamus Besar Bahasa. KBBI Online, <https://kbbi.kemdikbud.go.id>. Di Akses pada Hari Rabu 12 Mei 2024.
- Iqbal, Muhammad. *Pokok-Pokok Materi, Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2022.
- Isfahānī, Ar-Rāgib. *Al Mu'jam Mufradat Alfaz Al-Quran*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Riyadh: Dar al-Salam, 1997.
- KBBI, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. "Tagut," diakses dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/TAGUT> pada 09 Agustus 2024.
- Keperl, Gilles. *Pembalasan Tuhan*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997.
- Mamik, *Metode Kualitatif*. Sidoarjo: Zifatama Publisher, 2014.
- Manshur, Fadlil Munawwar. *Ajaran Tasawuf dalam Raudhatul-'Irfan fi Ma'rifatil-Qur'an Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotik dan Resepsi*. Tesis, Yogyakarta: Program Pasca Sarjana UGM, 1992.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Maolodi, Tuhfah. *Kearifan Lokal Dina Tafsir Sunda Tafsir Rawdat al-'Irfan Fi Ma'rifat Al-Qur'an Karya KH. Ahmad sanusi*. Skripsi Pendidikan bahasan Sunda, UPI Bandung UPI, 2022.
- Masrur, Zaini. *Tagut dalam Al-Qur'an Persepektif Quraish Syihab dan Alsabuni*. SKRIPSI UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2015.

- Munnawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir. Kamus Bahasa Arab*). Yogyakarta: PP Al-Munawwir, 1984.
- Nata, Abudin. *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Rajawali Press, 2001.
- Nur'aeni, Ulvah. *Sosiologi Tafsir: Kritik Fenomena Bid'ah dalam Tafsir Tamshiyah Al-Muslimin karya KH Ahmad Sanusi*. Jakarta: Publica Institute Jakarta, 2020.
- Priastomo, Titok. "Konsep Tagut Dalam Al-Qur'an, ". Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2011.
- Qutb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'an*. Kairo: Dār ash-Shurūq, 1425 H. Jilid 1, 292.
- Qutb, Muhammad. *Jahiliyah Abad Dua Puluh*, terj, Muhammad Tahir dan Abu Laila. Bandung: Mizan, 1993.
- Rachman, Budhi Munawar. *Pemikiran Islam Nurcholis Madjid, Prodi S2 Studi Agama-Agama*. Bandung: UIN SGD Sunan Gunung Djati Bandung, 2022.
- Rahardjo, Muhammad Dawam. *Ensiklopedia Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta : Paramadina dan Jurnal Ulum Qur'an, 1996.
- Ramadhan Muhammad., *Metode Penelitian*. Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021.
- Ridha, Abu. *Problematika Dakwah Problem Visi dan Implikasinya*. Depok: Gema Insani Press, 1998.
- Rohmana, Jajang A. . "Polemik Keagamaan dalam Tafsir Malja' Aṭ-Ṭālibīn Karya KH Ahmad Sanusi," dalam *Suhuf*, Vol. 10, No. 1, 2017.
- Rosadi, Ajip. *Ensiklopedia Sunda: Alam, Manusia dan Budaya*. Jakarta: Pustaka jaya, 2000

- Rosita, Dona; Zainuddin, “*Makna Ṭāghūt Dalam Al-Qur’an Menurut Para Mufasir*”. Pasca Sarjana, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2020).
- Saifuddin, “Haji Ahmad Sanusi: Ulama dan Pejuang” dalam *Al-Qalam*, Vol. 10, No. 53, 1995
- Sanusi, Ahmad. *Pangadjaran dengan Bahasa Soenda, at-Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-‘Ālamīn..* Batavia Centrum: Tanah Tinggi Senen, 1931.
- Sanusi, Ahmad. *Malja’ at-Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-‘Ālamīn.* Batavia Kramat: Kantor Cetak sareng Toko Kitab Al-Ittihad, 1931.
- Shaleh, Munandi “Kyai Haji Ahmad Sanusi: Sejarah Hidup dan Pemikirannya dalam Memperjuangkan Kepentingan Agama, Bangsa, Negara dan Masyarakat” dalam *At-Tadbir*, Vol. 27, Juli, 2018, 65
- Shari, Mira. *Makna Tagut dalam Al-Qur’an Analisis Smeiotika Julia kristiva pada Tafsir Fi Zhilail quran dan Tafsir Al-Azahar*, Jurnal Jalsah, Vol No 1, 2022.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an.* Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Siyoto, Sandu Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian.* Yogyakarta: Literasi Media publising, 2015.
- Sulasman, “Kyai Haji Ahmad Sanusi: Berjuang dari Pesantren Hingga Parlemen” dalam *Sejarah Lontar* Vol. 5, No. 2, Juli, 2008,
- Suryana, Yayan. “Dialektika Modernis dan Tradisonalis” dalam *Al-Qanun*, Juni, 2018.
- Taimiyah, Ibnu. *Majmū’ al-Fatāwā.* t.tp: Dār al-Wafa, t.t.
- Uthaymin, Ibnu. *Al-Qawl al-Mufīd ‘alā Kitāb at-Tawhīd.* t.tp: Dār Ibnu al-Jawzī, t.t.

- Wahhab, Muhammad bin Abdul. *Matan al-Uṣūl Ats-Thalāthah*. Jakarta: Darul Haq, t.t.
- Wijaya, Aksin. *Menafsir kalam Tuhan*. Yogyakarta: Ircisod, 2021. 118.
- Yahya, Syarif. *Kamus Pintar Agama Islam*. Bandung: Nuansa Cendekia, 2023.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: PT Mahmud Yunus Wadzuryah, 1989.
- Zarkasyi, Jaja, dkk, “K.H. Ahmad Sanusi dan Kontribusinya dalam Penafsiran Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Bimas Islam Departemen Agama RI*, Vol. 1, No. 5, 2008.