

07-10/Pasca 11995

# NILAI EDUKATIF KISAH ALQURAN



Oleh :

*Drs. H. M. Radhi Al-Hafid M.A.*

N I M : 89 128 / S.3

Disertasi diajukan kepada  
Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga  
untuk memenuhi salah satu syarat  
guna memperoleh gelar Doktor  
dalam Ilmu Agama Islam

2 x 1.42  
Haf  
n  
c.1

**YOGYAKARTA**  
**1995**





DEPARTEMEN AGAMA  
IAIN SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA


## PENGESAHAN

DISERTASI berjudul : **NILAI EDUKATIF KISAH ALQURAN**

Ditulis oleh : **Drs. H. M. Radhi Al-Hafid, M.A.**  
NIM : **89128/S.3**

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar  
**Doktor dalam Ilmu Agama Islam**

Yogyakarta, 18 Januari 1995

Rektor/Ketua Senat  
  
**H. Simuh**  
NIP. 150037939



DEPARTEMEN AGAMA  
IAIN SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## DEWAN PENGUJI UJIAN TERBUKA/PROMOSI

Nama : Drs. H.M. Radhi Al-Hafid, M.A.

NIM : 89128/S.3

Judul : NILAI EDUKATIF KISAH ALQURAN

Ketua : Prof. Drs. H.A. Muin Umar

Sekretaris :

Anggota : 1. Prof. Dr. Hj. Zakiah Daradjat  
Promotor I/Penguji

2. Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir

3. Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab, M.A.  
Penguji

4. Prof. Dr. H.A. Mukti Ali

5. Prof. Dr. H.N. Shiddiqi, M.A.

6. Prof. Soemadi Suryabrata, M.A., Ed.S,  
Ph.D./Penguji

7.

8.

9.

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 18 Januari 1995

Pukul 10.00 sd. 11.00 WIB.

Hasil/Nilai .... 3,4 .....

Predikat : ~~Memuaskan~~/Sangat memuaskan/~~Dengan pujian~~\*

\* Coret yang tidak sesuai



DEPARTEMEN AGAMA  
IAIN SUNAN KALIJAGA  
PROGRAM PASCASARJANA  
YOGYAKARTA

PEMBIMBING I :

( Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir )

PEMBIMBING II :

( Prof. Dr. H. Zakiah Daradjat )





## ABSTRAK

Kajian ini, permasalahannya berkisar pada nilai edukatif yang terkandung dalam kisah-kisah Alquran. Apakah kisah tersebut mengandung nilai hidup yang universal? Dimana letaknya pada relasi dan hirarki nilai hidup bagi umat manusia? Dan mengapa penting dalam proses pematangan hati nurani seseorang dan jati diri masyarakat?

Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, model studi multi disipliner, studi Alquran dengan studi tarbiyah islamiyah -khususnya pendidikan nilai-; ayat-ayat yang mengandung kisah, dihimpun dengan metode Tafsir Maudu'i. Hasilnya, suntingan terjemah kisah dalam: (1) Klaster A berisi tujuh kisah "lengkap", (2) Klaster B berisi sepuluh kisah "konflik sosial-kemasyarakatan dan kejiwaan", dan (3) Klaster C berisi dua belas kisah singkat mengenai sketsa kehidupan kaum dan hamba Allah.

Dengan metode strukturalistik-semiotik, kisah-kisah tersunting dianalisis unsur-unsurnya -ekstrinsik dan intrinsik-. Hasilnya, secara umum memperlihatkan suatu keserasian unsur, di samping saling terkait, dan integratif juga memperlihatkan adanya muatan yang jelas dan mempesona tentang amanat sentral kisah berupa pesan-pesan keagamaan. Dan secara khusus menyuguhkan gambaran



mengenai: (1) kehidupan manusia dari "alam gaib" kemudian turun menghuni bumi, sesudah itu bergulir menuju ke akhirat; (2) bahwa Allah swt. selain menempati posisi tokoh utama pada semua kisah, juga menempati peran sentral selaku "Pencipta, Pemelihara dan Mahakuasa bersama segala kemahasempurnaan-Nya" terhadap jagat raya dan alam semesta umumnya, serta dunia dan umat manusia khususnya; (3) bahwa manusia selaku , *'abdu*n terpola pada hamba yang beriman dan hamba yang kafir. Selaku *nafsun* berada dalam dinamika perkembangan, meski pada satu sisi kelihatannya merdeka dan bebas menentukan pilihan-pilihan, tetapi pada sisi lain, tetap dalam batas *sunnatullah*. Dan selaku *qaumun*, mereka memang dapat berbuat apa saja, taat terhadap Allah dan rasul-Nya, atau mendurhakai-Nya, tetapi kaum juga berada dalam dinamika perkembangan, mempunyai 'ajal' atau ambang batas sesuai *qada dan taqdir* Allah swt.

Dengan metode interaksi-simbolistik tokoh-tokoh kisah dianalisis: "isi dan bentuk kisah, keserasian unsur, serta amanat sentral", maka terlihat bahwa: (1) fungsi utama kisah, untuk mematangkan hati nurani nabi Muhammad saw., dan jati diri umatnya; (2) terlihat bahwa Allah swt., di samping melakonkan peran ketuhanan bersama kemahasempurnaan-Nya, juga Dia "Pendidik Agung" terhadap manusia, khususnya terhadap para nabi, rasul dan hamba-

hamba pilihan-Nya; (3) terlihat pula bahwa para tokoh kebaikan kisah -rasul, nabi dan hamba pilihan lainnya- di samping menjadi subyek didik dari Allah swt., juga sekaligus memerankan lakon selaku "pendidik utama" bagi kaum dan umatnya, bahkan untuk manusia sepanjang sejarahnya.

Adapun nilai-nilai edukatif yang dapat mematangkan hati nurani dan jati diri, terlihat pada: (1) relasi dan hirarki nilai vertikal-linier untuk memantapkan akidah dan mengembangkan akhlak; (2) pemaduan pengalaman spiritual dengan pengalaman empiris; (3) keteladanan tokoh-tokoh kebaikan dan penolakan terhadap tokoh-tokoh kejahatan -pada kepribadian, perilaku dan penampilannya masing-masing-. Pada aksi dan interaksi tokoh-tokoh kisah Klaster A, diperoleh gambaran enam model pematangan. Dari keenam model ini terinternalisasi nilai-nilai hidup yang meliputi semua aspek kehidupan, yang terangkum dalam: (1) norma transmetafisik, (2) norma performans-spiritual, dan (3) norma etik-humanistik.

Dari kisah-kisah Klaster B diperoleh gambar-an norma horisontal-sekuensial pada kaum yang kafir, juga norma vertikal linier pada kaum dan hamba yang beriman. Pada yang pertama menjadi ajang bagi hati nurani dan jati diri yang tumpul dan tertutup. Sedang pada yang kedua ajang bagi hati nurani untuk menangkap "Nurullah".

Adapun dari kisah Klaster C, diperoleh gambaran

mengenai norma baik-buruk pada sketsa kehidupan kaum, dan pada sketsa kepribadian individu. Sekilas terlihat konflik antara pengalaman empiris dan pengalaman spiritual. Yang dapat memadukan antara keduanya menjadi hamba dan kaum yang beriman, sedang yang tidak dapat, lambat atau cepat akan menjadi hamba atau kaum yang kafir.

Pembentukan nilai tergambar dari proses internalisasi nilai-nilai vertikal-linier dari tokoh-tokoh kebaikan, serta nilai-nilai horisontal sekuensial pada tokoh-tokoh kejahatan. Dari padanya dirumuskan tiga strategi, yaitu strategi *Mau'izah* -nasihat tentang *amar ma'rūf dan nāhi munkar-*, *Ẓikrā* - peringatan dengan pengulangan- dan *'Ibrah* - pendalaman dan pemahaman esensi -. Dua yang pertama tertuju pada hamba dan kaum yang awam, sedang untuk "*ulū al-albāb*" semestinya dilengkapi dengan yang ketiga.

Ketiga strategi secara runtun diarahkan untuk internalisasi tiga nilai universal dalam hati nurani seseorang dan jati diri masyarakat, yaitu: (1) nilai ketuhanan yang dalam perkembangannya, berada dalam rentang keimanan dengan kekafiran, makin lama makin kuat, atau kebalikannya makin lama makin melemah; (2) nilai kemanusiaan yang dalam perkembangannya berada dalam rentang jiwa yang bebas dengan jiwa yang terbelenggu, yang pertama potensi *rūhiyyah*-nya berfungsi menuju pribadi muslim yang berakh-



lak mulia, sementara pada yang kedua, potensi itu kurang berfungsi, malah sama sekali tidak berfungsi sehingga menjadi pribadi yang sesat dan zalim; (3) nilai kemasyarakatan yang dalam perkembangannya berada dalam rentang kaum yang taat pada Allah swt. dan rasul-Nya dengan kaum yang mendurhakai-Nya dan mendustakan rasul-Nya; yang pertama dibawa pemimpin yang beriman dan bertakwa menuju kaum yang makin lama makin aman, sejahtera dan tenteram dalam pengampunan Allah dan pemeliharaan-Nya, sementara yang kedua kebalikannya, ketiadaan iman dari pemimpinnya, meskipun pada awal pertumbuhannya, kesejahteraan material melimpah, namun pada hakekatnya, lambat atau cepat menuju kebinasaan dan turunnya azab, biasanya berupa 'bencana alam'.

Hasil kajian tersebut selain menempatkan kisah pada posisinya yang proporsional untuk perumusan model-model strategi belajar-mengajar nilai-nilai hidup yang islami -khususnya di bumi Indonesia- dengan menjadikan kisah Alquran sebagai medianya, juga "temuan nilai-nilai edukatif" itu dapat menjadi tesis penelitian lanjutan, baik yang bersifat eksploratif, misalnya dalam perumusan kurikulum pendidikan nilai, dan metodologinya, maupun yang bersifat developmental untuk studi multi disipliner, misalnya dalam telaah filologik, folklore dan historis kritis.

## TRANSLITERASI

Sejumlah istilah dan kosakata Arab yang digunakan dalam disertasi ini, menggunakan huruf Latin, dengan mengacu kepada Pedoman Transliterasi Arab-Latin, sesuai Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor 158 dan Nomor 045 jb/U/1987, dengan penekanan sebagai berikut:

### 1. Lambang Huruf

ا = tidak dilambangkan	ب = b	ت = t	ث = ś
د = d	ج = j	ح = ḥ	خ = kh
ذ = z	ځ = ǰ	ر = r	ز = z
س = s	ش = sy	س = ś	ڌ = ḍ
ط = ṭ	ظ = ẓ	ع = ʿ	غ = g
ف = f	ق = q	ك = k	ل = l
م = m	ن = n	و = w	ه = h
ي = y	ي = y		

2. Kata "ال" *li at-ta'rīf* (mirip dengan kata sandang), ditulis terpisah dari kata dasarnya, dan disertai tanda sempang ` - ', dengan membedakan antara yang diikuti oleh *huruf syamsiyah* dan *huruf qamariyah*, seperti contoh di bawah ini:

الهدى = *al-hudā*

الناس = *an-nās*

3. Lambang *ḥarakat* atau huruf vokal:

◌ (fathah) = a; ◌ (kasrah) = i    ◌ (ḍammah) = u

◌ (sukūn) = tidak dilambangkan.

4. *Tasydid* (◌◌) = dengan huruf ganda.

5. Tanda "mād" pada huruf 'illat dilambangkan sebagai berikut:

(huruf *al-alif maqsūrah/al-mamdūdah*) = ā;

(huruf *al-ya*) = ī;

(huruf *al-wāwu dan al-alif/an-nūn*) untuk jama' = ū.

6. Huruf *at-ta' al-marbūṭah* (◌◌) pada akhir kata:

a. dengan *ḥarakat* = t; contoh: *aṣ-ṣalātu* الصلاة

b. dengan *sukūn* = h; contoh: *al-jannah* الجنة

7. Sejumlah nama orang, istilah, dan semisalnya tidak ditransliterasi menurut butir 1 sampai dengan butir 6, tetapi sebahagiannya ditulis sesuai kosakata yang telah dibakukan sebagai 'kata Indonesia', serta sebahagian yang lain ditulis sesuai dengan kelaziman ejaan yang digunakan penulis buku terkutip. Misalnya: **Muhammad Ibrahim, zikir, Islam, dan seterusnya.**

8. Beberapa kata, karena terkait dengan makna semiotik, mula-mula ditransliterasi, tetapi untuk selanjutnya dijadikan istilah menurut "Ejaan Yang Disempurnakan"; misalnya: **maudu'i, mauizah, fu'ad dan seterusnya.**

## NOMOR SURAH, NOMOR AYAT DAN TERJEMAHAN

### 1. Nomor surah dan nomor ayat:

1 <i>al-Fātihah</i> ;	2 <i>al-Baqarah</i> ;	3 <i>Ali 'Imrān</i> ;	4 <i>an-Nisā'</i> ;
5 <i>al-Māidah</i> ;	6 <i>al-An 'ām</i> ;	7 <i>al-A 'rāf</i> ;	8 <i>al-Anfāl</i> ;
9 <i>at-Taubah</i> ;	10 <i>Yūnus</i> ;	11 <i>Hūd</i> ;	12 <i>Yūsuf</i> ;
13 <i>ar-Ra 'ad</i> ;	14 <i>Ibrāhīm</i> ;	15 <i>al-Hijr</i> ;	16 <i>an-Nahl</i> ;
17 <i>al-Isrā'</i> ;	18 <i>al-Kahfi</i> ;	19 <i>Maryam</i> ;	20 <i>Ṭahā</i> ;
21 <i>al-Anbiyā'</i> ;	22 <i>al-Haj</i> ;	23 <i>al-Mu`minūn</i> ;	24 <i>an-Nūr</i> ;
25 <i>al-Furqān</i> ;	26 <i>as-Syu 'arā</i> ;	27 <i>an-Naml</i> ;	28 <i>al-Qaṣaṣ</i> ;
29 <i>al-'Ankabūt</i> ;	30 <i>ar-Rūm</i> ;	31 <i>Luqmān</i> ;	32 <i>as-Sajdah</i> ;
33 <i>al-Ahzāb</i> ;	34 <i>Sabā'</i> ;	35 <i>Fāṭir</i> ;	36 <i>Yāsīn</i> ;
37 <i>as-Ṣafāt</i> ;	38 <i>Ṣad</i> ;	39 <i>az-Zumar</i>	40 <i>al-Mu`min</i> ;
41 <i>Fuṣṣilāt</i> ;	42 <i>as-Syurā</i> ;	43 <i>az-Zukhruf</i> ;	44 <i>ad-Dukhān</i> ;
45 <i>al-Jāsiyah</i> ;	46 <i>al-Aḥqāf</i> ;	47 <i>Muḥammad</i>	48 <i>al-Fath</i> ;
49 <i>al-Hujrāt</i> ;	50 <i>Qāf</i> ;	51 <i>az-Zāriyāt</i> ;	52 <i>at-Tūr</i> ;
53 <i>an-Najm</i> ;	54 <i>al-Qamar</i>	55 <i>ar-Rahmān</i> ;	56 <i>al-Wāqi 'ah</i> ;
57 <i>al-Ḥadīd</i> ;	58 <i>al-Mujādalah</i> ;	59 <i>al-Hasyr</i> ;	60 <i>al-Mumtaḥanah</i> ;
61 <i>as-Ṣaff</i> ;	62 <i>al-Jum 'ah</i>	63 <i>al-Munāfiqūn</i> ;	64 <i>at-Taḡābun</i> ;
65 <i>at-Taḡāq</i> ;	66 <i>at-Taḥrīm</i>	67 <i>al-Mulk</i>	68 <i>al-Qalām</i> ;
69 <i>al-Hāqah</i> ;	70 <i>al-Ma 'ārij</i> ;	71 <i>Nūh</i> ;	72 <i>al-Jinn</i> ;
73 <i>al-Muzzamil</i> ;	74 <i>al- Mudasṣir</i> ;	75 <i>al-Qiyāmah</i> ;	76 <i>al-Insān</i> ;
77 <i>al-Mursalāt</i> ;	78 <i>an-Naba'</i> ;	79 <i>an-Nāzi 'āt</i> ;	80 <i>'Abasa</i> ;
81 <i>at-Takwīr</i> ;	82 <i>al-Infitār</i> ;	83 <i>al-Mutaffifīn</i> ;	84 <i>al-Insyiqāq</i> ;
85 <i>al-Burūj</i> ;	86 <i>at-Tāriq</i> ;	87 <i>al-A 'lā</i> ;	88 <i>al-Gāsiyah</i> ;
89 <i>al-Fajr</i> ;	90 <i>al-Balad</i> ;	91 <i>as-Syams</i>	92 <i>al-Lail</i>
93 <i>ad-Ḍuḥā</i> ;	94 <i>as-Syarḥ</i>	95 <i>at-Tīn</i> ;	96 <i>al-'Alaq</i> ;
97 <i>al-Qadr</i> ;	98 <i>al-Bayyinah</i> ;	99 <i>az-Zalzalah</i> ;	100 <i>al-'Ādiyāt</i> ;
101 <i>al-Qāri 'ah</i>	102 <i>at-Takāsur</i> ;	103 <i>al-'Aṣr</i> ;	104 <i>al-Humazah</i> ;
105 <i>al-Fil</i>	106 <i>Quraisy</i>	107 <i>al-Mā'un</i>	108 <i>al-Kauṣar</i> ;
109 <i>al-Kāfirūn</i> ;	110 <i>an-Naṣr</i>	111 <i>al-Lahab</i>	112 <i>al-Ikhlāṣ</i> ;
113 <i>al-Falaq</i> ;	114 <i>an-Nās</i>		

2. Pengutipan dilakukan dengan nomor surat dan nomor ayat yang diletakkan dalam tanda [ ] dengan di antarai (:), misalnya: [7: 104] = surah ke-7 *al-A'rāf* ayat ke 104.
3. Penerjemahan ayat umumnya merujuk kepada Yayasan Penerjemah Alquran Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Medinah Munawwarah, Mujamma' Khadim al Haramain asy Syarifain al Malik Fahd li tiba'at al-Mushaf asy-Syarif, 1411 H; kecuali pada hal-hal tertentu yang mengharuskan penafsiran dan pemaknaan yang lebih esensial, maka terjemahan menjadi tanggung jawab penulis.

## KATA PENGANTAR

*Ḥamdān wa syukran lillah, Rab al-`ālamīn; ṣalātan wa salāman `alā rasulihī al-muṣṭafā, Muhammad bin Abdi Allah, arsalahū rahmatan li al-`ālamīn.*

Hasrat untuk menulis disertasi, mengenai nilai edukatif kisah Alquran, bermula dari niat untuk mengkaji Alquran sebagai studi sumber ajaran Islam, bidang yang menjadi prioritas utama dalam program pengembangan IAIN Alauddin, seperti yang tercantum dalam Rencana Induk Pengembangannya tahun 1984 - 1989.

Peluang itu terbuka setelah kami diterima menjadi mahasiswa pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, Jurusan Tarbiyah, tahun akademi 1989/1990. Sebagai penjejukan, kami menulis tesis Program S2 mengenai sistem pengajaran bahasa Arab di Pesantren IMMIM Ujungpandang di akhir tahun ajaran 1990/1991. Bahasa Arab adalah bahasa Alquran, sedang "pendidikan nilai Islami" adalah bidang yang mendapat prioritas dalam sistem pendidikan di pondok pesantren, termasuk Pesantren yang menjadi lokasi penelitian itu. Tema kisah Alquran, remang-remang muncul dalam benak, di samping mengingat tugas pokok kami, selaku dosen Bahasa Arab pada Jurusan Bahasa Arab Fakultas Adab IAIN Alauddin sejak 1976, juga ada kaitannya dengan

skripsi kami mengenai kritik sastra terhadap roman-roman keagamaan karya Prof. Dr. Hamka di masa mudanya (1974).

Meskipun proposal mengenai tema tersebut, mulai kami garap sejak akhir semester gasal Program S3 1991, namun judul "Nilai Edukatif Kisah Alquran" nanti dapat dirumuskan menjelang proposalnya diterima dan disahkan oleh Dekan Fakultas Pascasarjana pada bulan Mei 1992.

Sesuai jadual, kajian akan berlangsung sampai dengan bulan Agustus 1993, disesuaikan dengan berakhirnya bantuan biaya dari Pemimpin Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama IAIN Sunan Kalijaga, yang kami terima sejak awal tahun akademi 1989/1990. Tetapi karena beberapa kendala, baik yang terkait dengan kelangkaan bahan pustaka yang tersedia, dan kekurang-terampilan mengoperasionalkan metode kajian yang dipilih; maupun terkait dengan iklim dan suasana tempat menulis, kami memilih pulang ke rumah di tengah-tengah keluarga -Ujungpandang-, serta beberapa kendala non teknis lainnya maka jadual direvisi atas sepengetahuan Konsultan dan Direktur Program, sampai dengan akhir semester genap tahun akademi 1993/1994.

Bagaimanapun tulisan ini, dapat kami rampungkan, selain kami yakini, merupakan nikmat dari *al-'Alīm al-Khabīr*, juga karena bantuan moral dan material, saran dan anjuran, serta dorongan dan motivasi dari semua pihak yang terlibat langsung, maupun tidak, yang kami sadar

menerimanya ataupun tidak, semuanya, pada hakekatnya adalah mempunyai andil yang kami tak dapat menilainya, selain mengucapkan rasa syukur dan penghargaan yang ikhlas, bersumber dari lubuk hati kami yang paling dalam.

Rasa hormat dan ucapan terima kasih pertama kami tujukan kepada para ahli yang pendapat serta wawasannya kami ambil manfaatnya dalam kajian ini. Terutama kepada para Guru Besar yang mengasuh dan mengelola Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, khususnya kurun waktu tahun akademi 1989 sampai dengan tahun 1994. Mulai Bapak Prof. Drs. Abd. Muin Umar, Rektor saat kami diterima pada Program S2 dan S3; Dr. Simuh, Rektor periode saat ini; Prof. Dr. H. Zakiah Daradjat, Dekan Fakultas Pascasarjana saat kami aktif mengikuti perkuliahan Program S2 dan S3; Prof. Dr. H. Nourouzzaman Shiddiqi, M.A., Direktur Program Pascasarjana periode ini; Drs. Syamsuddin Abdullah dan Drs. Sunar, masing-masing selaku pengelola administrasi akademik dan keuangan ketika kami aktif berurusan dengan Fakultas; Dr. Amin Abdullah Asisten Direktur Program Pascasarjana periode ini; sampai kepada Prof. Dr.H.A. Mukti Ali, Prof. Dr. Harun Nasution, Prof. Dr.H.M. Quraish Shihab, M.A., Prof. Dr. Sumadi Suryabrat, M.A., Prof. H. Zaini Dahlan, M.A., Prof. Dr. Tohari Musnamar, Dr. Herman Leonard Beck, Dr. Ahmad Syafi'i Ma'arif, M.A., Prof. Dr. Imam Barnadib, Prof. Dr. Koento



Wibisono, dan Drs. R. Soegondo.

Penghargaan yang tulus serta rasa hormat penuh khidmat, kami sampaikan pula kepada Promotor kami Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir dan Prof. Dr. H. Zakiah Daradjat. Beliau berdua dengan penuh hikmah dan kasih membimbing kami sejak perencanaan proposal kajian ini, sampai pada perampungannya. Begitu pula penghormatan yang sama kami sampaikan kepada anggota Senat Guru Besar IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Keberatan kedua Promotor dan para Senat Guru Besar, bukan saja kami menerimanya dengan penuh *tawādu'*, tetapi juga telah membantu meningkatkan daya kritik, efisiensi, efektivitas, dan menekan terjadinya kekeliruan ilmiah dan memperlancar penjabaran metode kajian yang kami pilih. Rasa hormat dan terima kasih pula, kami sampaikan kepada para Pejabat dan para Derma- wan yang telah memberi izin, bantuan dan fasilitas sejak kami belajar pada Program S2 dan S3 di IAIN Sunan Kalija- ga, sampai kepada penelitian disertasi ini, penulisan dan perampungannya.

Dalam lingkungan Departemen Agama di Kantor Pusat Jakarta, penghargaan dan terima kasih utamanya kami tujukan kepada: Menteri Agama RI, Bapak dr. H. Tarmizi Taher, dan Bapak Prof. Dr. H. Munawir Syadzali, M.A., yang memangku jabatan itu 1983-1993; Dirjen Binbaga Islam, Ibu Dra. H. Andi Rasdiyanah, dan Bapak Drs.

H.Zarkowi Soejoeti yang memangku jabatan itu periode sebelumnya dan sekarang menjabat Sekjen Depag RI.; Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji Bapak Drs. H. Amidhan; Dirbinperta Islam, Bapak Dr. Agustiar, M.A. dan Bapak Drs. H. Zaini Muchtarom, M.A. yang memangku jabatan itu sebelumnya; dan Dirbin Urusan Haji Bapak Dr. H. Bambang Pranowo. Atas izin dan bantuan mereka, baik selaku pejabat yang terkait langsung, maupun tidak dengan pengembangan program Pascasarjana, bagi kami sangat tinggi nilainya, sejak diterima selaku peserta Program S2 dan S3 sampai rampungnya kajian ini, termasuk kesempatan menjadi anggota Tim Pembimbing Ibadah Haji musim Haji 1414 H., dimana sambil bertugas -sesuai anjuran Promotor-, kami dapat mengadakan studi reflektif pada beberapa tempat yang menjadi setting dari beberapa kisah Alquran di Makkah al-Mukarramah dan sekitarnya serta Madinah al-Munawwarah dan sekitarnya.

Di luar Departemen Agama, penghargaan dan terima kasih kami tujukan terutama kepada Ketua Yayasan SUPERSEMAR Bapak H. Muhammad Suharto -Presiden RI-; Ketua BAZIS Propinsi Sulawesi Selatan Bapak H. Zainal Basri Palaguna -Gubernur Sulawesi Selatan- dan Bapak Prof. Dr. H. A. Amiruddin yang memangku jabatan itu sebelumnya; dan Wali kotamadya Ujungpandang, Bapak H. A. Malik B. Masry, SE,

MSi.; dan Bapak Suwahyo yang memangku jabatan itu sebelumnya. Mereka telah memberi dana penelitian dan penulisan disertasi ini, bagi kami bantuan itu besar jumlahnya, dan telah kami manfaatkan sebaik-baik-nya.

Dalam lingkungan IAIN Alauddin, rasa hormat dan terima kasih, pertama kami tujukan kepada: Rektor IAIN Alauddin, Bapak Drs. H. Ahmad Saleh Putuhena dan Dra H. Andi Rasdiyanah yang memangku jabatan itu sebelumnya; Dekan Fakultas Adab, Bapak H. Mustafa M. Nuri, LAS; dan Ibu Dra. H. Marliyah Ahsan yang memangku jabatan itu sewaktu kami diterima dan ditugaskan mengikuti Program S2 1989 -sekarang Dekan Fakultas Usuluddin-. Selanjutnya kami tujukan kepada: Bapak Drs. H. Amir Said, Dekan Fakultas Dakwah; Bapak Drs. H. Muhammad Ahmad, Dekan Fakultas Tarbiyah; Bapak Prof. Dr. H. Umar Syihab; Bapak Prof. Dr. H. Syuhudi Ismail; Bapak Drs. H. Danawir Ras Burhani, Pembantu Rektor II; Bapak Dr. H. Mappanganro, Pembantu Rektor I, Dr. H. A. Muin Salim, Dekan Fakultas Syariah; Drs. H. Amir Paita SH, Ketua P3M dan Drs. H. M. Iskandar, Dekan Fakultas Usuluddin Palopo. Demikian pula kami menyampaikan terima kasih kepada teman-teman sejawat dosen dan pegawai Fakultas Adab, dan teman-teman sejawat pada fakultas Dakwah, Syaria'ah, Tarbiyah, Usuluddin, UPT Perpustakaan dan Kantor Pusat. Mereka telah memberi bantuan yang bersifat material dan moral; bagi kami

uluran tangan itu, apapun bentuknya yang berkesan dan teringat, ataupun tidak, semuanya mengandung nilai kebajikan yang telah kami gunakan dan manfaatkan dengan sebaik-baiknya pula.

Tidak pernah terlupakan, pelayanan yang penuh simpati kami peroleh dari karyawan Kantor Program Pascasarjana, UPT Perpustakaan IAIN Sunan Kalijaga, dan Perpustakaan Islam Yogyakarta; langsung atau tidak, telah membantu, khusus memproses teknik administrasi yang kami butuhkan. Kepada mereka juga kami sampaikan terima kasih.

Perjalanan panjang studi yang kami tempuh, sampai Program S3, saat ini, tak akan memberi hasil yang membahagiakan tanpa adanya tempaan dari kedua orang tua kami: H. Abd. Hafid Saleh, dan H. Jawasang Razak. Keduanya senantiasa memberi semangat dan arahan agar, ikhlas, sabar, tekun, serta menginternalisasikan keridaan Allah swt. dalam proses dan pencapaian tujuan tiap tahapan suatu amal, dan pengabdian. *Allāhumma irḥamhumā kamā rabbayānī ṣagīran.* Kenangan yang tak terlupakan atas jasa ayahanda mertua kami H. Salim Dg. Matutu, yang berpulang ke rahmatullah 29 Oktober 1990, saat kami bersiap ujian semester gazal Program S2; serta ayahanda terhormat H. Abd. Hafid Saleh yang berpulang kerahmatullah 18 Juni 1992, saat kami sementara ujian semester genap Program S3. Kedua almarhum, sampai akhir hayatnya masing-masing

tidak henti-hentinya mengiringi kami dengan doa-restu, serta membantu mendidik cucu-cucunya di rumah, khususnya ketika kami sedang mengikuti Program perkuliahan di Yogyakarta.

Suasana keluarga yang penuh *mawaddah wa rahmah* menunjang penciptaan iklim saling pengertian dan kasih-sayang, sangat kami hargai. Baik ketika kami aktif mengikuti kuliah selama enam semester, ketika meneliti dan menulis tesis untuk Program S2, maupun ketika kami kembali ke rumah untuk menulis disertasi ini. Semoga Latifah Salim, isteri tercinta, senantiasa setia mendampingi. Dan kepada: "Shaleh Abdurrazzaq, Muhammad Arif, Mardhiyah, Muthmainna, Musfirah dan Fathimah" anak-anakku tersayang, meski sering ditinggal-pergi, atau kadang disita waktu candanya, tetaplah berusaha, membiasakan salat dan membaca Alquran, serta rajin belajar untuk mencapai cita-citanya masing-masing.

Tak kalah pentingnya, suasana keakraban penuh *ukhuwah islāmiyah* yang terbina antara tetangga, warga Jalan Skardan N III -Ujungpandang-, utamanya adinda Drs. Aminuddin Raja sekeluarga, adinda Drs. Ismail Adam sekeluarga, dan Bapak H. Abd. Latif sekeluarga. Juga yang terbina antara teman-teman dekat dari "Istiqamah Study Club", utamanya Bung Qasim Matar, M.A. sekeluarga, Bung Nasir A. Baki, M.A. sekeluarga, Bung Bahaking Rama, M.A. sekeluar-

ga, Bung Drs. H. A. Rauf Aliah sekeluarga serta Bung Drs. Salehuddin Yasin sekeluarga. Dan selanjutnya kepada teman-teman penghuni Wisma Sejahtera IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan mahasiswa Program S2 dan S3 seangkatan kami (1989-1994), utamanya Saudara Sattu Alang M.A. -rekan sekamar- tanpa mengurangi rasa hormat sedikitpun kepada yang lain-lain, meski tidak disebut namanya di sini. Bagi kami, di samping dari mereka memang kami banyak menerima bantuan material dan sumbangan pemikiran, juga suasana itu merupakan salah satu faktor penunjang yang menentukan hasil yang kami raih, mulai saat kami memasuki Program, sampai perampungan kajian ini.

Sekali lagi kami menghaturkan terima kasih disertai permohonan maaf seandainya, lantaran ulah kami, ada "jarum patah" yang tersimpan dalam hati. Akhirnya, *Jazā-kum Allah khairan kasīran*. Kiranya Allah swt. menganugerahi mereka semua kesuksesan yang membahagiakan sebanyak-banyaknya.

Yogyakarta Juli 1994

H. M. Radhi Al-Hafid

## DAFTAR ISI

ABSTRAK.....	vi
TRANSLITERASI.....	xi
NOMOR SURAH DAN AYAT, TERJEMAHAN.....	xiii
KATA PENGANTAR.....	xv
DAFTAR ISI.....	xxiii
DAFTAR GAMBAR DAN TABEL.....	xxvi

### BAB I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang dan Permasalahan.....	1
B. Kajian Teoretis	
1. Kajian Pustaka.....	5
2. Batasan Kisah Alquran.....	9
3. Konseptualisasi Tarbiyah Islamiyah.....	15
4. Internalisasi Nilai.....	19
5. Telaah Metodologis.....	29
C. Tujuan dan Kebermaknaan.....	35
D. Metode dan Prosedur.....	38

### BAB II. SPESIFIKASI SEMIOTIK

A. Sinopsis	
1. Klaster A .....	47
2. Klaster B .....	62
3. Klaster C .....	70
B. Unsur Ekstrinsik	
1. Penutur dan Sumber.....	76
2. Konteks Sosial Budaya.....	80
C. Unsur Intrinsik	
1. Peristiwa dan Ragamnya.....	88
2. Tokoh dan Peran	
a. Allah swt. ....	107
b. Makhluk dari Alam Gaib.....	119
c. Pemeran dari Binatang .....	125
d. Pemeran dari Manusia . . . . .	128
(1) Selaku <i>Abdun</i> .....	130
(2) Selaku <i>Nafsun</i> .....	133

(3) Selaku <i>Qaumun</i> .....	169
3. Struktur Ruang dan Waktu	
a. Alam Gaib .....	177
b. Alam Syahadah	
(1) Isyarat Kesejarahan.....	190
(2) Rekayasa Manusia.....	216
(3) Mukjizat dan Bencana Alam .....	225
4. Gaya Bahasa	
a. Gaya Pengisahan Imajinatif-Personivi- katif.....	237
b. Gaya Monolog Sugestif-Motivatif.,.,.....	246
c. Gaya Dialog Argumentatif-Metafisik.....	253
d. Gaya Persajakan Dinamis-Inovatif.....	269
5. Amanat dan Pesan.....	277
D. Pesona dan Fungsi	
1. Keserasian Struktur Semiotika.....	291
2. Kisah Untuk Tujuan Keagamaan .....	297

### BAB III. PEMATANGAN HATI NURANI

#### A. PRNGARUH KISAH ALQURAN TERHADAP HATI NURANI

1. Pengertian Hati Nurani.....	307
2. Keserasian Struktur Semiotik untuk Amanat Sentral Kisah.....	316
3. Nilai Vertikal-Linier untuk Memantapkan Akidah dan Mengembangkan Akhlak.....	327
4. Pemaduan Pengalaman Emperik dengan Pengalaman Spiritual .....	335
5. Keteladanan dan Interaksi Tokoh Kisah.....	345

#### B. MODEL-MODEL PEMATANGAN

Model 1 - dari Kisah Adam a.s.-.....	357
Model 2 - dari Kisah Ibrahim a.s. -.....	364
Model 3 - dari Kisah Yusuf a.s. -.....	379
Model 4 - dari Kisah Musa a.s. -.....	395
Model 5 - dari Kisah Dawud-Sulaiman a.s.-....	415
Model 6 - dari Kisah Isa a.s - .....	422



### C. PEMBENTUKAN NILAI

1. Isi dan Proses.....430
2. Strategi Mau'izah .....432
3. Strategi Zikra .....441
4. Strategi 'Ibrah.....459

## BAB IV. PENUTUP

- A. Kesimpulan-kesimpulan.....474

### B. Dalil-Dalil

- Dalil 1. Norma Transmetafisik.....481
- Dalil 2. Norma performans-spiritual.....487
- Dalil 3. Norma Etik-Humanistik.....497
- Dalil 4. Norma Horisontal-Sekuensial pada  
Kaum yang Kafir..... 505
- Dalil 5. Norma Vertikal-Linier pada Kaum dan  
Hamba yang Beriman..... 507
- Dalil 6. Norma-norma pada Sketsa Kehidupan Kaum. 509
- Dalil 7. Norma-norma pada Sketsa Kehidupan Hamba 511
- Dalil 8. Internalisasi Nilai dari Tokoh-tokoh  
Kebaikan..... 513
- Dalil 9. Internalisasi Nilai dari Tokoh-tokoh  
Kejahatan..... 515
- Dalil 10. Pemaduan Internalisasi *Zikrā*  
*bi al-Lisān* dengan *Zikrā bi al-Hāl* ... 517
- Dalil 11. Internalisasi dengan Sasaran Nilai  
Ketuhanan.....521
- Dalil 12. Internalisasi dengan Sasaran Nilai  
Kemanusiaan..... 523
- Dalil 13. Internalisasi dengan Sasaran Nilai  
Kemasyarakatan.....525

- C. Saran-saran.....527

- CATATAN KAKI.....530

- DAFTAR PUSTAKA.....673

- LAMPIRAN: CURRICULUM VITAE.....xxviii

## DAFTAR GAMBAR DAN TABEL

### Bab I:

Bagan 1: Tatakerja dan Prosedur Penelitian.....	42
Bagan 2: Tahapan dan Penyimpulan .....	43

### Bab II C:

Tabel 3: Daftar Peran Allah swt. dan Orientasinya.....	110
Tabel 4: Peran Allah swt. dan Kaum yang Punah.....	112
Tabel 5: Pemeran dari Alam Gaib .....	123
Tabel 6: Pemeran dari Binatang.....	125
Tabel 7: Daftar Peran Manusia Sebagai Hamba.....	131
Tabel 8: Peran Manusia selaku Kaum.....	171
Tabel 9: Ayat-ayat yang Mengandung Kisah .....	292

### Bab III B:

Gambar 10: Alur Kisah Adam.....	358
Gambar 11: Interaksi Model 1.....	359
Gambar 12: Alur Kisah Ibrahim.....	365
Gambar 13: Interaksi Model 2.....	369
Gambar 14: Alur Kisah Yusuf .....	380
Gambar 15: Interaksi Model 3.....	381
Gambar 16: Alur Kisah Musa.....	396 ✓
Gambar 17: Interaksi Model 4 .....	401
Gambar 18: Alur Kisah Dawud dan Sulaiman.....	416
Gambar 19: Interaksi Model 5.....	418
Gambar 20: Alur Kisah Isa.....	423
Gambar 21: Interaksi Model 6.....	426

### Bab III C:

Tabel 22: Daftar Tokoh Kebajikan Kisah Alquran.....	433
Tabel 23: Daftar Tokoh Kejahatan Kisah Alquran.....	437
Tabel 24: <i>Ẓikrā bi al-Lisān</i> dan Ungkapan Bermakna.....	454

## CURRICULUM VITAE

N a m a : Drs. H. M. Radhi Al-Hafid, M.A.

Tempat Lahir : Rappang Kabupaten Sidenreng-Rappang  
Sulawesi-Selatan.

Tanggal Lahir : 21 Desember 1948.

Pekerjaan : Dosen Fakultas Adab IAIN Alauddin Ujung-  
pandang.

N I P . : 150 169 620.

A l a m a t :

1. Kantor: Fakultas Adab IAIN Alauddin  
Jalan Sultan Alauddin, Tlp. 85402,  
Ujungpandang, 90221.
2. Rumah: Jalan Skarda N III/5, Ujungpandang, 90221.
3. Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga  
Jalan Adi Sucipto, Tlp. 3721 Ps.17,  
Yogyakarta, 55281.

### Pendidikan dan Penataran

1. SR No. 4 Rappang, Kabupaten Sidenreng-Rappang, 1954-  
1960.
2. PGA 6 Tahun, Rappang, Kabupaten Sidenreng-Rappang,  
1960-1966.
3. Fakultas Adab IAIN Alauddin Ujungpandang  
-Sarjana Muda, 1967-1970.  
-Sarjana (S.1) 1974.
4. Kursus Pramugara Udara Haji, GIA, Jakarta, 1974.
5. Penataran Laboratorium Bahasa, Ditbinperta Islam,  
Jakarta, 1977.



6. Proyek Latihan Penelitian Agama Angkatan III, LITBANG Departemen Agama, Jakarta, 1977/1978.
7. Penataran Pernaskahan Tingkat Nasional Ke-2, Fakultas Sastra Universitas Indonesia - Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Mataram, NTB, 1989.
8. Program **Strata** 2, Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1989-1991.
9. Program **Strata** 3, Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1991-1995.

#### Riwayat Pekerjaan

1. Tata Usaha Lembaga Bahasa IAIN Alauddin, 1976-1978.
2. Dosen Bahasa Arab pada Fakultas Adab IAIN Alauddin, 1977-
3. Seksi Laboratorium Bahasa, Lembaga Bahasa IAIN Alauddin, 1977-1978.
4. Tata Usaha Lembaga Penelitian, Pengembangan, dan Pengabdian pada Masyarakat, IAIN Alauddin, 1979-1980.
5. Ketua Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab IAIN Alauddin, 1981-1984.
6. Sekertaris al-Jami'ah IAIN Alauddin, 1984-1989.
7. Dosen Luar Biasa pada Fakultas Tarbiyah Universitas Muhammadiyah Makassar, dan Sinjai, 1980-1985.
8. Dosen Luar Biasa pada Fakultas Syari'ah dan Fakultas Ushuluddin Universitas Muslim Indonesia, Ujungpandang, 1984-1989.
9. Pembantu Dekan II, Fakultas Adab IAIN Alauddin Ujungpandang, 1995-

## Karya Tulis dan Penelitian

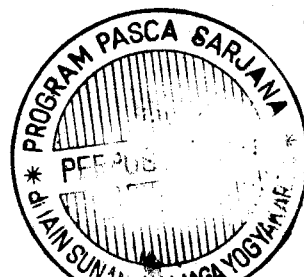
1. *Ta'sīr al-Adab al-'Arabī fi al-Adab al-Indunīsī al-Qadīm*, Risalah Sarjana Muda, Fakultas Adab IAIN Alauddin, 1971.
2. *Hamka ka Kātibin Riwāi'yyin Dīniyyin*, Risalah Sarjana, Fakultas Adab IAIN Alauddin, 1974.
3. *Ceritera Prosa Rakyat di Sidenreng-Rappang, Studi tentang Peranannya dalam Agama dan Perubahan Sosial*, Monograp, LITBANG Departemen Agama, 1980.
4. *Buku Teks Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Penulis Utama, Proyek Perguruan Tinggi Agama, IAIN Alauddin, Ujungpandang, Jilid 1 - 1983, Jilid II -1984, Jilid III -1985.
5. *Ensiklopedi Islam*, Penulis Entry, Proyek Peningkatan Pra Sarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/ IAIN Jakarta, 1987/1989.
6. *Masalah Haji di Sulawesi-Selatan*, Peneliti/Sekretaris, Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama IAIN Alauddin, 1981.
7. *Karya Tulis Ulama di Sulawesi-Selatan*, Peneliti/Ketua, Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama IAIN Alauddin, 1982.
8. *Naskah Khotbah Selama Pelita III di Sulawesi-Selatan*, Peneliti, Lembaga Lektor Ujungpandang, 1982.
9. *Pemahaman Kosa Kata Ayat Alquran Bagi Sarjana Muda IAIN Alauddin Ujungpandang*, Monograp, IAIN Alauddin, 1983.
10. *Literatur Berbahasa Arab pada Lembaga Pendidikan Swasta di Ujungpandang*, Peneliti/Anggota, Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama IAIN Alauddin, 1984.

11. *Identifikasi Hadis Hukum Akhlak Mengenai Pernikahan dalam Kitab Ihya Ulum ad-Din*, Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama IAIN Alauddin, 1985.
12. *Peningkatan Kualitas Pendidikan Pesantren di Sulawesi-Selatan*, BAPPEDA Sul-Sel, 1986/1987.
13. *Pengkajian Nilai-nilai Agama Islam yang Mendukung Pembangunan di Sulawesi Selatan*, BAPPEDA Sul-Sel, 1987/1988.
14. *Mutu Muballig yang Mendukung Pembangunan di Sulawesi Selatan*, Pembantu Peneliti, BAPPEDA Sul-Sel, 1988/1989.
15. *Wasiat Lukman al-Hakim*, Telaah Naskah, Monograp, Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1989/1990.
16. *Sistem Pengajaran Bahasa Arab di Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM Ujungpandang*, Tesis, Fakultas Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1991.
17. *Suntingan Terjemah Kisah Alquran dengan Metode Maudu'i*, Monograp, Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat IAIN Alauddin, 1993.
18. *Ensiklopedi Islam*, Penulis Entery, Ichtiar Baru van Hoeve, Jakarta, 1993.
19. Dan sejumlah paper/makalah yang berkaitan dengan pengajaran Bahasa Arab, Sejarah dan Kebudayaan Islam, serta kajian yang terkait dengan pengembangan penelitian agama, (belum diterbitkan).

Yogyakarta, Juni 1994

Penulis,

H. M. Radhi Al-Hafid



## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. LATAR BELAKANG DAN PERMASALAHAN

Kajian mengenai nilai-nilai edukatif yang dikandung oleh kisah-kisah dalam Alquran, merupakan studi terhadap sumber ajaran Islam, dengan mengaitkan antara daya tarik pesona kisah Alquran, ajaran dasar Islam, asas dan tujuan pendidikan Islam, serta esensi pendidikan nilai, baik menyangkut norma-norma, maupun menyangkut internalisasinya yang melekat pada jiwa manusia dan institusi masyarakat. Alquran menyebutkan fungsinya yang utama sebagai *hudan* (petunjuk), *rahmatan* (kepengasihannya), *syifā'an* (penawar derita), *zīkrā* (peringatan dalam rentang kegembiraan dan ancaman), dan *furqānan* (pembeda antara yang *ḥaq* dan yang *bātil*) [2: 185; 17: 9, 82; 38: 1],<sup>1)</sup> semuanya ditujukan untuk manusia dan totalitasnya, khususnya bagi orang-orang yang meyakini kewahyuannya.<sup>2)</sup>

Kita bangsa Indonesia, dengan tegas menyatakan dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945, bahwa kemerdekaan ini diproklamasikan atas berkat dan rahmat Allah Yang Mahakuasa, dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supra-

2  
ya berkehidupan kebangsaan yang bebas. Penegasan ini lebih memperoleh dasar pijakan operasional yang kuat dalam asas Pembangunan Nasional Jangka Panjang II, bahwa segala usaha dan kegiatan pembangunan nasional dijiwai, digerakkan, dan dikendalikan oleh keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Mahaesa sebagai nilai luhur yang menjadi landasan spiritual, moral dan etik dalam rangka pembangunan nasional sebagai pengamalan Pancasila. Penganut agama Islam yang menjadi warga negara Republik Indonesia, adalah bagian dari bangsa Indonesia, sesuai amanat Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) tentang kerukunan hidup antar umat beragama, diarahkan untuk ikut berperan serta dalam pembangunan, terutama dalam meningkatkan kualitas kehidupan beragama, makin memantapkan nilai dan norma kehidupan bermasyarakat, berbangsa, bernegara, serta makin menumbuhkan nilai baru yang positif dalam rangka memperkuat sikap, dan perilaku manusia Indonesia yang makin maju, mandiri dan berkepribadian luhur.<sup>3)</sup>

Alquran<sup>4)</sup>, bagi penganut agama Islam, termasuk umat Islam di Indonesia, dengan fungsinya seperti disebutkan terdahulu, tidak saja merupakan "kitab suci" yang menjadi sumber utama dalam meningkat kualitas, dan nilai baru yang positif, tetapi juga merupakan acuan moral bagi pengamalan nyata (amal saleh) dari mereka, dalam rangka



mensyukuri rahmat dan nikmat kemerdekaan yang telah dianugerahkan-Nya itu. Maka suatu kajian dan penelitian yang menjadikan Alquran sebagai obyeknya, tidak dapat disangkal, di samping penting dilakukan sebagai penjabaran GBHN, juga adalah "ibadah", dalam rangka mensyukuri nikmat kemerdekaan itu.

Pesona dan daya pikat Alquran, terutama terletak pada kesempurnaan bahasa yang digunakannya. Bahasa Alquran memadukan antara wawasan pemikiran rasional dengan afek emosional, selanjutnya memberi kesan mendalam pada hati nurani. Ia menyajikan kenyataan yang realistis, peristiwa-peristiwa masa lalu yang pernah terjadi, kisah-prosa yang dihikmatkan turun temurun, suntingan kejadian dan permasalahan yang menarik perhatian, pemandangan dan panorama hari kiamat, gambaran yang kontras antara kenikmatan dan siksaan, kesetiakawanan dan pengkhianatan, semuanya menyatukan alam fikiran dengan kenyataan, dan menyentuh rasa indrawi (*hissī*) yang paling dalam, yang pada gilirannya pesona bahasa itu kembali mengisi akal-pemikiran dengan daya imajinatif yang kritis, kreatif dan dinamis.<sup>5)</sup>

Pesona bahasa ini, antara lain tersurat dan tersirat pada ayat-ayat yang mengandung kisah.<sup>6)</sup> Bila diadakan kajian terhadapnya, tidak saja akan mengungkapkan esensi daya tarik itu, tetapi juga akan mengungkapkan banyak

hal, di antaranya nilai-nilai hidup, yang selain berfungsi sebagai *hudan* (petunjuk), juga *syifā'an* (penawar derita) dan *uswatun ḥasanah* (keteladanan).

Suatu rumusan nilai-nilai edukatif yang bersumber dari kitab suci umat Islam, sangat relevan dengan upaya mencerdaskan kehidupan Bangsa, sebagaimana amanat Mukadimah Undang - Undang Dasar 1945. Rumusan itu lebih bermakna bila diimplementasikan dalam Tujuan Pendidikan Nasional: "Mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya", di mana unsur iman, takwa dan budi pekerti luhur mendapat porsiimbang dan serasi dengan pengetahuan, keterampilan, kesehatan, mandiri dan rasa tanggung jawab.<sup>7)</sup>

Suasana dan iklim belajar-mengajar agama sejak Islam tersiar di kepulauan Nusantara, secara tradisional tercipta di pondok-pesantren dan institusi sosial-kemasyarakatan lainnya. Setelah Indonesia merdeka, suasana dan iklim ini diperhadapkan dengan perubahan sosial, malah pergeseran nilai.<sup>8)</sup> Maka agar supaya pendidikan agama dapat menempati posisinya yang proporsional, serta dapat lestari di Bumi Nusantara, tidak kehilangan titik tolak dan sasaran tujuan instruksionalnya, dibutuhkan adanya konsep nilai-nilai keagamaan<sup>9)</sup> yang bersumber dari ajaran dasar Islam sendiri. Konsep mana dapat diproyeksikan secara generatif verifikatif<sup>10)</sup> untuk mengantisipasi dinamika perubahan dan pergeseran nilai pada abad yang

kontemporer ini.

## B. KAJIAN TEORETIS

### 1. Kajian Pustaka

Meskipun kajian terhadap kisah Alquran telah banyak ditulis, sejak periode klasik sejarah Islam, sampai dengan periode kebangkitannya dewasa ini, namun kajian dengan menggunakan metode tafsir maudu'i dalam menyunting kisah, serta metode strukturalistik-semiotik yang dipadukan dengan metode interaksi simbolik dalam analisis dan pemaknaan, untuk tujuan perumusan konsep nilai-nilai edukatif, sejauh telaah pustaka yang penulis jangkau, belum pernah dilaksanakan. At-Tihami Naqrah menyimpulkan, terdapat empat pendekatan dalam kajian kisah Alquran, setelah melakukan telaah mendalam terhadapnya dari berbagai sumber yang mencakup: buku-buku tafsir, buku-buku sejarah Islam, monograp kisah Alquran, dan artikel ilmiah, yaitu: " Pendekatan *at-Tabsīṭ wa at-Tafṣīl*, pendekatan *at-Taḥlīl fī Hudūd al-Naṣṣi al-Qur'ānī*, pendekatan *at-Tabsīṭ wa at-Taisīr*, dan pendekatan *ad-Dirāsah li Qiṣaṣi al-Qur'ān*.<sup>11)</sup>

#### a. Pendekatan *at-Tabsīṭ wa at-Tafṣīl*

Pendekatan ini, cenderung untuk meluaskan wawasan pembahasan kisah Alquran sampai ke detail yang

terperinci dari semua yang berkaitan dengan pengisahan itu sendiri, menyangkut peristiwa dan latarnya, struktur ruang dan waktunya, serta pelukisan peran para tokohnya. Kajian seperti ini banyak terdapat dalam tulisan sejarawan dan ahli tafsir. Ditujukan untuk memenuhi kebutuhan para peminat sejarah dan sastra, khususnya kisah yang berkaitan dengan permulaan kekhalifaan manusia di bumi, riwayat nabi-nabi dan bangsa-bangsa yang telah musnah pada masa yang lampau. Dalam kajian ini tidak ada standarisasi yang ketat terhadap kandungan pengisahan, sehingga membuka peluang akulturasi unsur kisah Alquran dengan kisah-kisah di luarnya, misalnya dengan khurafat, legenda, mitos dan *isrāiliyāt*.<sup>12)</sup>

b. Pendekatan *at-Taḥlīl fī Hudūd al-Naṣṣi al-Qur'āni*

Pendekatan ini, cenderung hanya menjelaskan isyarat-isyarat dan pengajaran-pengajaran yang terkandung dalam kisah Alquran, serta memberi keterangan sesuatu yang tersamar ataupun sesuatu yang problematis di dalamnya. Penjelasan dan keterangan itu didasarkan atas telaah uslub kebahasaan, atau argumentasi rasional, atau gugahan perasaan estetikanya. Kajian ini, senantiasa mengacu kepada penafsiran ayat dengan ayat, atau ayat dengan *as-Sunnah* dan periwayatan yang *ṣaḥih*. Penggunaan sumber lain dari keduanya, selain periwa-

yatan yang *mutawātir*,<sup>13)</sup> terlebih dahulu dikritik dan diberi keterangan seperlunya mengenai derajat keterpercayaannya; dan apabila dapat dibuktikan kepal-suannya, maka sumber itu dengan sendirinya diberi catatan tentang cacatnya atau penolokannya.

c. Pendekatan *at-Tabṣīt wa at-Taisīr*

Pendekatan ini, cenderung menggunakan kalimat-kalimat sederhana yang mudah dimengerti dalam menyajikan kisah Alquran. Uslub dan gaya bahasanya mengikuti uslub dan gaya bahasa yang populer, sehingga tidak membutuhkan pemusatan perhatian untuk mengkajinya, dan dapat menjangkau semua lapisan masyarakat termasuk anak-anak dan mereka yang tidak terdidik dalam jenjang pendidikan menengah ke atas. Kajian ini, biasanya lebih menonjolkan aspek-aspek moralitas dan kependidikan dari kisah, dengan menyajikan kaidah-kaidah yang sederhana, untuk tujuan menumbuhkan motivasi keagamaan.

d. Pendekatan *ad-Dirāsah li Qiṣaṣi al-Qur'ānī*

Pendekatan ini, cenderung menggunakan pendekatan ilmiah dalam telaahnya, prosedurnya, analisisnya dan penyimpulannya, terutama dalam menyajikan bandingan dan bantahan terhadap kritikan orientalis terhadap kisah Alquran, misalnya mengenai sumber kisah, kaitannya dengan peristiwa sejarah, dan lain sebagainya dari sejumlah kontradiksi dan pertentangan yang mereka

temukan dalam kajiannya. Dalam pendekatan ini, terdapat beberapa aliran, antara lain:

- 1) Aliran yang menerapkan teori-teori sastra modern dalam menganalisis kisah-kisah Alquran, dengan tujuan di samping untuk menyingkap esensi daya pesonanya, juga untuk menegaskan bahwa kisah Alquran tidak hanya dimaksudkan sebagai sumber sejarah, tetapi juga untuk tujuan kesastraan. Keragaman dan pengulangan kisah, yang kadang terlihat mengandung kontradiksi, semata-mata karena perbedaan ragam kesastraan dalam pengisahannya. Aliran ini dipelopori oleh Muhammad Ahmad Khalfullah, dengan bukunya *al-Fan al-Qiṣaṣi fī al-Qur'ān al-Karīm*.
- 2) Aliran yang memusatkan kajiannya pada naskah ayat yang mengandung kisah Alquran, dengan menganalisis aspek-aspek kebahasaannya tanpa meluaskan wawasannya kepada sesuatu yang keluar dari esensinya sebagai "wahyu". Perluasan wawasan yang berlebihan, apalagi yang sifatnya subjektif spekulatif dipandang menodai kesucian ayat-ayat itu. Pelopor aliran ini Abdu al-Karim al-Khatib dengan bukunya *al-Qiṣah al-Qur'āni fī Mantūqihī wa Mafhūmihī*.
- 3) Aliran yang memusatkan kajiannya pada segi-segi keindahan uslub dan gaya bahasa Alquran. Esensi

keindahannya antara lain terletak pada ketundukan unsur-unsur kisah, cara penyajiannya serta latar dan peristiwanya dan hal-hal lain yang terkait dengannya, semuanya ditujukan untuk tujuan keagamaan. Pelopor aliran ini Sayid Qutub dalam bukunya *at-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*.

- 4) Aliran yang menerapkan satu atau beberapa pendekatan ilmiah secara interdisipliner dan multidisipliner, dengan menjadikan kisah Alquran sebagai obyek telaaahnya, untuk tujuan-tujuan tertentu. Misalnya kajian at-Tahami sendiri dalam karyanya *Sikūlūjiyah al-Qiṣah fī al-Qur'ān*.

Bila klasifikasi metodologis tersebut dijadikan acuan, penelitian ini merujuk kepada pendekatan kedua dengan memilih metode tafsir maudū'i dalam penyuntingan terjemah kisah, serta juga merujuk pada pendekatan keempat, lebih mirip lagi dengan aliran keempat pula, dengan memilih analisis strukturalisme dan interaksi simbolik untuk tujuan perumusan nilai-nilai edukatif kisah.<sup>14)</sup>

## 2. Batasan Kisah Alquran

Kisah dalam Alquran menggunakan bentuk jamak **قصة** : empat kali, berarti "cerita", atau rangkaian peristiwa kronologis, ada proses awal dan ada proses akhirnya [3: 62; 7: 176; 12: 3; 28: 25]. Dan satu kali berarti napak

tilas atau mengikuti jejak [18: 64]. Allah swt. dan para rasul disebut sebagai sumber atau 'penutur' kisah. Allah sebagai penutur menggunakan kata ganti نحن -kami- di tigabelas ayat, delapan kali الفعل الماضي, dan empat kali الفعل المضارع. Juga menggunakan kata هو -Dia- dalam dua ayat, sekali menunjukkan Alquran [27: 76]. Sedang rasul-rasul sebagai penutur kisah, adalah dalam rangka menyampaikan ayat-ayat Allah swt., dua kali dalam bentuk الفعل المضارع dan sekali dalam bentuk فتعل الامر [6: 130; 7: 35, 176].

Selain kata قصة -cerita-, Alquran juga menggunakan kata نبأ -berita-. Terdapat lima belas kali naba' dalam bentuk mufrad. Sebelas kali di antaranya, terkait dengan ayat yang mengandung kisah secara langsung. Empat yang lainnya terkait secara tidak langsung. Sedang dalam bentuk jama' انبأ' terdapat sebelas kali umumnya terkait dengan kisah.<sup>15)</sup>

Allah swt. juga dapat disebut sebagai sumber dan penutur "berita". Didasarkan pada kata ينبتكم dan kata ينبتهم. Kedua bentuk *Fi'il Muḍāri'* itu, termasuk *al-Fi'il al-Muta'addi'* -kata kerja transitif-. Yang pertama *yunabb' iukum*, berulang sembilan kali. Kecuali pada ayat 34: 7, semua *fa'il*-nya (subjek kalimatnya) merujuk kepada Allah swt. Yang kedua *yunabb' iuhum* berulang sebanyak enam kali. *Fa'il*-nya juga semuanya merujuk



kepada Allah swt.. Namun tidak seperti *qasasna*, *naqussu* dan *yaquṣṣu* tersebut di atas, yang terkait sebagai sumber-cerita; di sini Allah swt. sebagai sumber "berita", dalam pengertian lebih luas dan lebih umum. Bahwa Allah swt. menyampaikan berita kepada kamu atau kepada mereka; tentang apa yang kamu atau mereka kerjakan; dan tentang apa yang kalian saling silang sengketa dan perselisihkan. 16)

Kisah menurut ar-Ragib: *Tatabbu'u al-asār* -cerita penelusuran jejak atau peninggalan masa lalu-, dan *al-khabar al-mutatabbi'ah* -berita-berita yang dapat ditelusuri bekas-bekasnya-. Sedang *nabaun* yaitu berita dalam pengertian kisah, selain mengandung kemanfaatan dan daya pikat yang mempesona, juga tersirat di dalamnya ada ilmu pengetahuan, serta dipercaya sumbernya bersih dari spekulasi dan kedustaan. Contohnya ke-*mutawatir*-an "berita" yang bersumber dari Allah swt. dan Rasul-Nya Muhammad saw.. 17)

Baik dari *qiṣṣatun* - *qaṣaṣun* dan *naba'un* - *anbā'un*, maupun dari sejumlah *fi'il* itu, terlihat bahwa materi kisah-kisah Alquran berkisar pada cerita dan berita para rasul, keadaan umat terdahulu, serta gambaran sejumlah "kota" atau peradaban yang sejarahnya masih dapat ditelusuri, ataupun tidak. Sedang mengenai bentuk dan jenisnya, Alquran sendiri menyebutkan; dipilih cara pengisahan yang

indah dan tegas, supaya dapat memberi kesan mendalam pada kalbu Nabi Muhammad saw. -dan para pengikutnya- serta merangsang untuk berfikir kreatif dan dinamis [11: 120]. Khusus bagi *ulū al-albāb* -cendekiawan- kisah-kisah itu menjadi *'ibratan* -obyek kajian dan analisis- [12: 111].

Kisah Alquran termaktub dalam bahasa Arab, bahasa masyarakat di mana Muhammad saw. diutus menjadi nabi dan rasul [14:4]. Tidak tertutup kemungkinan adanya interaksi antara kisah-kisah Alquran yang bertumbuh dan berkembang saat itu, agar lebih memudahkan pemahaman dan penghayatan masyarakat terhadap pengamalan ajaran-ajaran yang dikandung Alquran. Interaksi ini berlangsung terus, sejak tersiarnya agama Islam keluar jazirah Arab dan dianut oleh bangsa-bangsa yang memiliki corak kebudayaan beragam pula, sampai dewasa ini. Maka kisah-kisah dalam Alquran tetap akan menjadi rujukan, baik dari segi bentuk, maupun dari segi materinya, karena kisah telah menjadi bentuk sastra prosa modern, perkembangannya sangat pesat, unik dan kompleks sesuai kebutuhan masyarakat kontemporer.

Kisah ialah suatu karya sastra terhadap peristiwa-peristiwa yang dilakonkan oleh tokoh-tokoh tertentu; baik peristiwa maupun tokoh itu pernah terjadi dan dalam kenyataan, atau tidak; disusun atas dasar seni bahasa yang mempesona dengan menata peristiwa sedemikian rupa, mengurangi, menyembunyikan sebahagiannya, atau menambah-



kan peristiwa baru dari kejadian yang sebenarnya, sehingga menempatkan tokoh sejarah keluar dari kebenaran sensual.<sup>18)</sup> Kisah ditinjau dari segi volume panjang dan pendek, dibedakan antara: sketsa peristiwam dengan cerita pendek atau novel, dengan roman atau *riwāyah*.

Sketsa peristiwa adalah cerita yang sangat pendek, dapat kurang dari 500 kata, biasanya berisi tinjauan psikologik atau anekdot dan sejenisnya.<sup>19)</sup> Kisah pendek atau lebih populer dengan novel, berkisar antara 1.500 sampai 10.000 kata, cirinya antara lain tokoh dibatasi sesedikit mungkin dan sifatnya juga dibatasi, peristiwa-peristiwa diungkapkan dengan mudah dari segi waktu, dan tempat, serta segala sesuatu yang tidak mengarah pada inti kisah ditinggalkan.<sup>20)</sup> Sedang roman adalah kisah lengkap dan paling panjang dibandingkan dua bentuk sebelumnya, bersifat romantis dan lebih sering menggambarkan tokoh dan peristiwa imajinatif dan khayali.<sup>21)</sup>

Dari ketiga bentuk tersebut, meski terdapat perbedaan dari kejelasan atau kesamaran, -dari segi intrinsiknya- pada suatu kisah paling tidak terdiri dari enam unsur: yaitu (a) peristiwa, (b) gaya bahasa, (c) bangunan kisah, (d) pelaku atau tokoh, (e) waktu dan tempat, dan (f) tema atau gagasan atau ide.<sup>22)</sup>

Penting ditegaskan bahwa menurut keyakinan umat Islam, kisah Alquran bukan karya sastra, baik dari segi

sumber, tokoh, peristiwa dan tema; maupun dari segi bentuk dan cara pengungkapan. Alquran menggunakan kisah untuk tujuan keagamaan.<sup>23)</sup> Namun demikian karena ayat-ayat yang mengandung kisah itu memiliki kesamaan unsur dengan kisah yang beredar di setiap bangsa dan masyarakat penganut agama Islam, serta terjadi interaksi, maka penafsiran terhadap ayat-ayat itu dapat saja didekati melalui pemaknaan tema-tema sentral kisah. Untuk pendekatan ini, ayat-ayat yang mengandung kisah itu hendaknya dibedakan antara: kisah dalam Alquran dengan kisah Alquran.

- a. Kisah-kisah dalam Alquran wawasannya ditekankan pada bentuk-bentuk kisah dan jenis-jenisnya serta letak keindahan bahasa kisah dan tujuan Alquran menggelar ayat-ayat yang mengandung kisah pada sejumlah surah.<sup>24)</sup>
- b. Kisah-kisah Alquran wawasannya ditekankan pada materi dan isi kisah yang terdapat dalam Alquran. Meliputi sejumlah peristiwa kronologis, dan sejumlah berita umat yang lampau, tercatat dalam sejarah, ataupun tidak, sejumlah kisah *tamsīliyyah* yang imajinatif, serta kisah *asāṭir* yang sifatnya legendaris.<sup>25)</sup>

Baik kisah-kisah dalam Alquran, maupun kisah-kisah Alquran, bila ditelaah secara saksama dengan menggunakan pendekatan dan metode yang relevan, di samping akan

mengungkapkan acuan nilai-nilai yang universal dan abadi, tidak dapat disangkal, merupakan sumber ajaran dasar, juga sangat erat kaitannya dengan *ijāz al-Qur'ān* dan cabang-cabang ilmu agama yang bersumber padanya, serta dengan asas dan tujuan pendidikan Islam dan cabang-cabang ilmu yang terkait dengannya pula.<sup>26)</sup>

### 3. Konseptualisasi Tarbiyah Islamiyah

Tarbiyah Islamiyah atau pendidikan Islam sebagai suatu kajian, merupakan salah satu disiplin ilmu agama, memiliki sifat global bila dihubungkan dengan Islam sebagai agama yang mencakup semua aspek kehidupan manusia.<sup>27)</sup> Pendidikan adalah aktivitas interaktif antara pendidik dan subjek-didik untuk mencapai tujuan tertentu, dengan cara yang baik dalam konteks yang positif. Pengertian ini bila dijabarkan, akan mencakup unsur-unsur pendidikan dan terlihat sebagai komponen-komponen, yaitu: (a) program pendidikan atau kurikulum, (b) subjek-didik, (c) personifikasi pendidik, dan (d) aktifitas pendidikan. Selanjutnya implementasi komponen-komponen itu melalui lembaga pendidikan: formal, non formal dan informal, guna mengemban fungsi pendidikan yang meliputi: (a) menumbuhkan kreativitas subjek-didik, (b) menjaga lestariannya nilai-nilai insani dan nilai-nilai ilahi, serta (c) menyiapkan tenaga kerja produktif.<sup>28)</sup>

Dari segi peristilahan pendidikan dalam Islam dirangkum dari: *ta'lim, tarbiyah dan ta'dib*:<sup>29)</sup>

a. *Ta'lim* atau pengajaran -memberi ilmu dan pengalaman- didasarkan atas:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...

-Allah mengajarkan kepada Adam esensi simbol dan fungsinya secara keseluruhan- [2: 31].

b. *Tarbiyah* atau pendidikan -memberi bimbingan dan keterampilan, didasarkan atas:

رَبِّ إِرْحَمْنِي كَمَا رَحِمْتَ صَغِيرًا .

-... Tuhanku anugerahi rahmat kedua orang tuaku karena keduanya telah membimbingku sejak masa kanak-kanak- [17: 24].

c. *Ta'dib* atau pembudayaan -menanamkan nilai-nilai dan budi pekerti luhur- didasarkan atas ...

أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي...

-Allah yang menciptakan kondisi positif dalam pembudayaan diriku, maka aku memiliki akhlak yang mulia (al-Hadis, Riwayat Ibn as-San'ani dari Ibnu Mas'ud).<sup>30)</sup>

Beberapa pakar pendidikan Islam setelah menganalisis teks seperti disebutkan terdahulu, menyimpulkan unsur-unsur pendidikan Islam itu mencakup: (a) Menjaga dan memelihara fitrah, (b) mengembangkan seluruh potensi yang bermacam-macam dari subjek didik, (c) mengarahkan seluruh

potensi itu menuju kebaikan dan kesempurnaan, dan (d) proses pendidikan dilaksanakan secara bertahap. Pendidikan Islam adalah pengembangan pikiran manusia dan penataan tingkah laku serta emosinya berdasar agama Islam, dengan maksud merealisasikan tujuan Islam di dalam kehidupan individu dan masyarakat.<sup>31)</sup> Bila kedua konsep dipadukan dengan unsur Islam, terdapat titik temu, keempat unsur pendidikan keislaman dapat terinternalisasi ke dalam unsur-unsur pendidikan yang pada gilirannya dan menjalar pada komponen, lembaga dan fungsi pendidikan.

Pendidikan Islam bersumber dari Alquran dan *as-Sunnah*. Pokok ajaran Islam berkisar pada: akidah, syari'ah dan akhlak.<sup>32)</sup> Ketiganya meski dapat dibedakan dan dianalisis secara terpisah, bahkan menjadi dasar pengembangan ilmu-ilmu agama Islam, namun pada hakekatnya ketiganya tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Ketiganya satu kesatuan, laksana tungku sejerang. Atau Islam itu: ... ..

كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء

تعطي اكلها كل حين بإذن ربها...

... laksana pohon akarnya terbenam ke dalam tanah, batangnya kokoh di permukaan, buahnya lezat memberi faedah kepada semua manusia sepanjang masa atas seizin Tuhannya [14: 24].

Akidah, laksana akar pohon, berisi keyakinan yang

wajib diimani tentang Allah swt., serta sesuatu yang mustahil bagi-Nya dan sesuatu yang mungkin saja terjadi atas-NYA, terutama mengenai ketergantungan alam semesta dan jagat raya kepada-Nya, serta tentang kepatuhan alam gaib dan metafisika juga hanya kepada-Nya.<sup>33)</sup> Syariah, laksana batangnya, berisi tatanan dan aturan yang semestinya diamalkan (di sini termasuk *wajib dan sunnah*) atau yang mestinya ditinggalkan (di sini termasuk *harām dan makruh*), atau sesuatu yang boleh pilih di antara keduanya (di sini termasuk *mubah atau jāiz*), dalam hubungan manusia dengan Allah swt., selaku hamba yang diciptakan, dan dalam hubungan manusia dengan sesama manusia selaku saudara untuk saling mensejahterakan; serta dalam hubungan manusia dengan alam semesta bersama isinya selaku khalifah yang diberi tanggung jawab untuk memakmurkannya.<sup>34)</sup> Sedang akhlak, laksana buahnya, berisi tata nilai "baik - buruk" terhadap keyakinan, pola pikir dan tingkah laku manusia.<sup>35)</sup>

Pendidikan Islam dalam arti "aktivitas interaktif", yang selalu mengacu kepada ajaran dasar Islam, antara lain, tersirat dalam ayat-ayat Alquran yang mengandung kisah dan tersebar dalam sejumlah surah, atau setelah disunting dalam bentuk kisah yang utuh. Juga terimplisit pada keserasian unsur-unsur semiotik kisah. Sedang aktivitas itu, selain tersurat pada tujuan Alquran menggelar



kisah -untuk mengokohkan hati nurani- juga pada interaksi tokoh-tokoh kisah dalam melakoni peran sesuai alur dan latarnya, untuk dimuati amanat sentral kisah. Dari sini antara lain, dapat disimpulkan nilai-nilai edukatif kisah Alquran.

#### 4. Internalisasi Nilai

Nilai (value) adalah konsepsi abstrak dalam diri manusia mengenai baik-buruk.<sup>36)</sup> Juga berarti standar tingkah laku, keadilan, kebenaran dan efisiensi yang mengikat manusia dan sepatutnya dijalankan dan dipertahankan.<sup>37)</sup> Nilai itu salah satu tipe atau pola kepercayaan yang berada dalam ruang lingkup sistem kepercayaan, dalam mana seseorang harus bertindak atau menghindari suatu tindakan, atau mengenai sesuatu yang pantas atau tidak pantas dikerjakan, dimiliki dan dipercayai.<sup>38)</sup>

Nilai terkait dengan pendidikan. Keterkaitannya itu, antara lain dapat dilihat terinternalisasi dalam proses interaksi antara pendidik dengan subjek-didik. Hal ini, karena internalisasi nilai dalam psikologi adalah proses dimilikinya nilai -yang semula ada di luar diri- oleh individu. Pendidik selaku pemimpin dan pendukung nilai-nilai yang dianut suatu masyarakat bertanggung jawab atas tercapainya tujuan proses belajar-mengajar pada subjek-didiknya sesuai nilai-nilai itu. Sedang subjek-didik

mestinya mendasari tanggung jawab atas pendidikannya dengan suatu nilai yang mapan, dan mestinya pula bersedia menerima pewarisan nilai dari orang lain -terutama guru dan masyarakat-.<sup>39)</sup> Dari sisi ini, pendidikan itu dapat dinilai sebagai upaya normatif, yang juga merupakan jalan, strategi atau taktik untuk mencapai tujuan tertentu.<sup>40)</sup>

Nilai itu melekat pada diri manusia, baik sebagai konsepsi, keyakinan ataupun standar tingkah laku, semuanya merupakan aspek psikologi, yang terisirat dalam potensi jiwa manusia. Hubungan antara nilai dan tingkah laku sangat erat, karena nilai, bagian dari potensi manusiawi seseorang yang berada dalam dunia rohaniah, tidak berwujud, namun sangat kuat pengaruhnya dan penting peranannya dalam perbuatan dan penampilan seseorang. Sedang tingkah laku seseorang, mewakili tingkat perkembangan rohaninya, pada dasarnya mendapat pengaruh dari komponen-komponen pengetahuan, sikap, dan keterampilan, di mana setiap komponen sama derajatnya dan saling mempengaruhi.<sup>41)</sup>

Menurut John Dewey, jiwa memiliki kemampuan, kapasitas dan potensi untuk berkembang, yang kemudian dikenal dengan "potensi statika jiwa". Potensi itu terdiri atas: kognisi, emosi (afek), konasi (kemauan) dan psiko-motor. Sedang Mc Clelland berpendapat, khusus pandangannya

mengenai motivasi yang mendorong manusia untuk maju, dapat diletakkan "potensi dinamika" jiwa. Potensi ini mengambil bentuk menjadi: motif berafiliasi, motif berkuasa, dan motif berprestasi.<sup>42)</sup> Nilai, bertumbuh dan berkembang dalam kedua potensi jiwa tersebut dalam kepribadian setiap individu. Dalam pandangan Edward Spranger, disebutnya sebagai rokh (*Gest*) subyektif atau rokh individu. Rokh tersebut, selain merupakan struktur yang harus dipahami, sebagai anggota daripada struktur yang lebih tinggi, juga mempunyai tujuan untuk mencapai nilai-nilai tertentu. Struktur yang lebih tinggi dalam sistem nilai adalah rokh obyektif atau rokh supra-individual yang mengambil wujud dalam "kebudayaan". Dari pandangannya itu, kebudayaan adalah "rokh seluruh umat manusia" yang telah hidup selama berabad-abad bersama-sama manusia.<sup>43)</sup>

Nilai juga melekat pada institusi sosial. Noeng Muhadjir merefleksikan pandangan para sosiolog dengan menyebutkan bahwa institusi itu terdiri atas: pendidikan, kebudayaan, keagamaan, politik, ekonomi, keluarga dan keolah-ragaan. Setiap institusi sosial itu terkait dengan nilai-nilai hidup yang didambakan manusia. Pandangan ini bersumber dari pemikiran Edwar Spranger mengetengahkan enam lapangan kebudayaan, yang selanjutnya dikembangkan menjadi enam lapangan nilai hidup pula. Empat di antaranya

-pengetahuan (ilmu/ teori), ekonomi, kesenian dan keagamaan- bersangkutan dengan manusia sebagai individu. Dua yang lain -kemasyarakatan dan politik- bersangkutan dengan manusia sebagai anggota masyarakat.<sup>44)</sup> Lapangan nilai itu, kemudian dilengkapi oleh Abdullah Sigit menjadi tujuh, yaitu: nilai ilmu pengetahuan, nilai ekonomi, nilai keindahan, nilai politik, nilai keagamaan, nilai kekeluargaan, dan nilai keolahragaan. Bertitik tolak dari telaah psikologis, sosiologis dan filosofis itu. Dan selanjutnya oleh Noeng Muhadjir menatanya dalam relasi nilai, dengan mengetengahkan tujuh kriteria nilai hidup dalam masyarakat, yaitu: rasional etis, estetika etis, etis religius, sehat sportif, sosial etis, otoritas pengabdian, dan efisiensi manusiawi.<sup>45)</sup>

Dalam internalisasi nilai sebagai upaya normatif, tidak bisa dihindari terjadinya relasi dan hirarki nilai, dari berbagai ragam nilai hidup itu. Terdapat relasi horisontal-vertikal, sebagaimana juga ada lateral-sequensial dan lateral-linier untuk nilai yang sederajat. Sedang nilai itu vertikal-linier bila suatu nilai menempati hirarki yang lebih tinggi; dan nilai yang ada di bawahnya, berfungsi menerima konsultasi dari nilai yang lebih tinggi. Untuk mendudukan nilai pada relasinya dalam proses belajar mengajar, dibutuhkan satu atau beberapa strategi tertentu. Namun sebelumnya perlu diper-

timbangkan, hubungan antara nilai dengan tingkah laku, sumber nilai, wilayah persebaran nilai, dan masa berlakunya suatu nilai. Karena ada nilai yang bersumber dari masyarakat, dan ada pula yang bersumber dari keyakinan. Di samping itu ada nilai yang abadi sepanjang masa, ada yang mengalami pasang surut, dan ada yang timbul tenggelam, serta ada pula yang temporal.<sup>46)</sup>

Strategi belajar-mengajar mirip dengan model-model mengajar. Yang membedakan hanyalah pada versi, pola, ragam dan urutan perbuatan mengajar, yang bersifat umum dan belum terperinci. Sedang pada model, urutan itu sudah terperinci.

Perwujudan perbuatan pendidik dan subjek-didik dalam proses belajar-mengajar erat kaitannya dengan tujuan untuk apa kegiatan itu dilaksanakan. Mengajar dalam konteks ini diartikan sebagai penciptaan suatu sistem lingkungan yang memungkinkan terjadi proses belajar untuk mencapai tujuan tertentu. Tujuan belajar, -baik yang tujuan dan sasaran instruksionalnya (*instructional effect*), berbentuk pengetahuan dan keterampilan, maupun yang tujuan dan sasaran pengiringnya (*naturant effect*) yang merupakan hasil ikutan lantaran subjek-didik "hidup" dalam lingkungan belajarnya- memerlukan satu atau beberapa strategi belajar-mengajar yang telah diorientasikan kepada perkiraan dampak yang harus dicapai, serta berusaha

ha menghindari yang menjadi kendalanya.<sup>47)</sup>

Strategi adalah suatu penataan potensi dan sumber daya agar dapat efisien memperoleh hasil suatu rancangan. Terangkum dalam pengertian tersebut "taktik atau siasat" yang merupakan pemanfaatan optimal situasi dan kondisi untuk menjangkau sasaran. Strategi bila diterapkan dalam proses belajar-mengajar, mengandung arti bagaimana menata 'potensi dan sumber daya' agar suatu program dapat dimanfaatkan secara optimal. Sedang taktik mengandung arti penataan atau pengelolaan kondisi dan situasi instruksional, agar tujuan belajar-mengajar tercapai secara efisien.<sup>48)</sup> Kalau demikian, sejumlah taktik belajar-mengajar yang ditata sedemikian rupa sehingga menjadi efisien, akan merupakan suatu strategi yang dapat dimanfaatkan potensinya untuk menata sumber daya yang mengitari suatu sistem lingkungan yang memungkinkan terjadinya aktivitas pendidikan.

Gagne dan Briggs mensyaratkan adanya kondisi-kondisi belajar tertentu, yang daripadanya dapat dijabarkan strategi-strategi belajar itu. Syarat-syarat itu setelah disederhanakan, mengacu kepada:

- a. Keterampilan intelektual, penekanannya pada kapasitas intelektual yang terkait dengan kesempatan belajar yang tersedia.
- b. Strategi kognitif, penekanannya pada kemandirian

mengatur perilaku, yaitu adanya kemampuan mengatur cara belajar dan cara berpikir, termasuk kemampuan memecahkan masalah.

- c. Informasi verbal, penekanannya pada pengetahuan dalam informasi dan fakta.
- d. Keterampilan motorik, penekanannya pada penggunaan alat-alat perlengkapan hidup yang tidak diperoleh melalui sekolah.
- e. Sikap dan nilai, penekanannya pada intensitas emosional yang dimiliki seseorang, dan pada kecenderungannya bertingkah laku terhadap orang luar di luar dirinya sendiri, barang dan kejadian.<sup>49)</sup>

Sedang untuk strategi pertumbuhan dan perkembangan kesadaran moral, dapat diketengahkan pandangan Jean Piaget yang dikembangkan oleh Lawrence Kohlberg -juga setelah disederhanakan- mengacu kepada:

- a. Tingkat pramoral, atau tahap nol. Perbedaan antara baik dan buruk belum didasarkan atas norma apapun.
- b. Tingkat prakonvensional, terdiri atas dua tahap:
  - 1) Tahap ke-1, penekanan pada kepatuhan dan hukuman.
  - 2) Tahap ke-2, penekanan pada egoisme naif, yang kadang ditandai dengan relasi timbal-balik.
- c. Tingkat Konvensional, dengan dua tahap:
  - 1) Tahap ke-3, penekanan pada keinginan dan persetujuan orang lain.

- 2) Tahap ke-4, penekanan pada aturan moral dengan aturannya sendiri.
- d. Tingkat Tingkat Pascakonvensional atau Tingkat ber-prinsip, dengan dua tahap:
- 1) Tahap ke-5, penekanan pada persetujuan demokratis, kontrak sosial, dan konsensus bebas.
  - 2) Tahap ke-6, penekanan pada hati nurani, keniscayaan dan universalitas.<sup>50)</sup>

Strategi-strategi tersebut, dalam aplikasi teoretisnya berkaitan dengan teori-teori belajar tertentu. Sumadi Suryabrata yang mengutip pandangan Hilgard, membedakan teori-teori belajar dalam dua kelompok:

- a. Teori-teori Molecular, tercakup di dalamnya: Koneksionisme, Pavloviorisme, Behaviorisme, Neo-Behaviorisme, dan Teori-teori Stimulus-respons. Ciri-ciri utamanya:
- 1) Environmentalistis, bahwa perkembangan tingkah laku bergantung pada belajar.
  - 2) Mementingkan bagian-bagian, cenderung memikirkan sesuatu dari segi susunannya, menganggap kebiasaan sebagai tersuktrur dalam suatu sistem, dan dapat berproses secara otomatis.
  - 3) Mementingkan reaksi, terpengaruh behaviorisme yang menolak instrospeksi sebagai metode psikologi, serta penekanan pada adanya hubungan langsung



antara situasi dan reaksi terhadap situasi.

- 4) Mementingkan mekanisme, misalnya pengertian bond, refleks-refleks, dan lain-lain aktivitas, dapat diintegrasikan dalam keseluruhan sistem kebiasaan, seperti proses yang terjadi pada mesin.
- 5) Bertujuan historis, dengan penekanan bahwa segala tingkah laku itu, terbentuk atas pengalaman masa lalu dan latihan.

b. Teori-teori Molar, tercakup di dalamnya: Gestalt, Neo-Gestalt, Medan, dan Organismik. Ciri-ciri utamanya:

- 1) Nativis, menafsirkan interaksi antara individu dan lingkungan.
- 2) Mementingkan keseluruhan, beranggapan bahwa yang primer adalah keseluruhan, serta waktu lampau tidak merupakan ulangan secara otomatis daripada kebiasaan-kebiasaan.
- 3) Mementingkan kognisi, cenderung untuk menerima introspeksi dan observasi dari fenomenologis.
- 4) Mementingkan *dynamic equilibrium*, beranggapan bahwa benda-benda hidup berbeda dengan mesin, ia selalu hidup dan berubah, serta saling mempengaruhi dengan lingkungan hidupnya.
- 5) Bertujuan kekinian, menekankan pentingnya masa kini dalam tingkah laku manusia, problema masa kini, memang terkait dengan masa lalu, tetapi bagaimana-

pun penyelesaiannya lebih ditentukan oleh kekinian. 51)

Pada prinsipnya, pendidikan nilai<sup>52)</sup> dibedakan antara: penekanan pada "isi nilai" dengan penekanan pada "proses pembentukan nilai". Penekanan pada isi, biasanya menggunakan strategi indoktrinasi. Pendidik mengindoktrinasi kepada subjek-didik nilai-nilai baik yang harus diinternalisasikan dalam kepribadinya, dan mana nilai-nilai buruk yang harus dihindari. Penekanan pada pembentukan nilai, dapat menggunakan strategi bebas. Subjek-didik memiliki kebebasan memilih nilai yang dipandang cocok untuk dirinya, lantaran apa yang baik pada diri seseorang belum tentu baik pula pada diri orang lain.

Kedua penekanan itu, dapat dipadukan dalam suatu proses belajar-mengajar secara serasi, dan dengan pendidikan eklektik intensional -dalam mengambil unsur yang aliran yang berbeda-beda, tidak dalam bentuk aslinya, tetapi mencernakannya dalam suatu sistem tertentu-.<sup>53)</sup> Untuk ini digunakan strategi internalisasi. Pendidik meyakini kebaikan nilai yang dianutnya, ia bertingkah laku sesuai nilai tersebut dalam interaksi dengan subjek-didiknya, sehingga pada gilirannya subjek-didiknya sendiri dapat membedakan mana nilai yang baik dan mana nilai yang buruk. Yang baik untuk dianut, sedang yang buruk untuk ditinggalkan.<sup>54)</sup>

Dari "isi kisah Alquran" yang menjadi materi pematangan hati nurani, begitu pula "proses internalisasinya", dapat diperoleh gambaran mengenai nilai-nilai edukatifnya, serta dapat pula diperoleh beberapa strategi pembentukan nilai tertentu. Dan pada gilirannya dikonsultasikan dengan teori-teori belajar yang solid, untuk diaplikasikan pada lembaga-lebaga pendidikan informal, formal, dan nonformal.

## 5. Telaah Metodologis

### a. Pendekatan Kualitatif dengan Model Studi Islam Multidisipliner

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan model studi Islam multidisipliner.<sup>55)</sup> Pendekatan kualitatif dalam arti memfokuskan penelitian pada analisis dan pemaknaan. Bukan semata-mata penekanan pada jenis data, tetapi lebih menekankan pada penelaahan esensi, serta mencari makna dibalik frekuensi dan variansi dengan menggunakan pola divergen, horisontal, kreatif dan hetra-kis, di samping pola pikir konvensional linier dan non linier.<sup>56)</sup>

Model studi Islam multidisipliner, disini, adalah model yang memadukan antara studi Islam kontekstual dengan pendekatan semiotik-kualitatif.<sup>57)</sup> Kontekstual dalam arti pemaknaan kontekstual, yaitu memadukan yang

"sentral" dengan yang "perifer".<sup>58)</sup>

Pendekatan semiotik-kualitatif, yaitu mencari kebenaran esensial dengan berusaha mencari konteksnya. Alquran sebagai sumber utama Islam -khususnya ayat-ayat yang mengandung kisah-, diperlakukan bukan sebagai ilmu ataupun hukum, tetapi sebagai ajaran moral;<sup>59)</sup> sehingga mendudukan Alquran sebagai sentral studi, mengandung makna, bahwa studi Islam kontekstual merupakan studi yang berpusat pada moralitas-transmetafisik. Upaya yang dilaksanakan adalah bertolak dari keimanan. Alquran itu memberi petunjuk, pedoman, hikmah, manfaat dan acuan moral, selanjutnya diteruskan dengan pemaknaan *'aqliyah* (rasionalistik, fenomenologik dan realistik) berdasarkan ilmu dan penelitian ilmiah.<sup>60)</sup>

Model multidisipliner digunakan di sini, dalam upaya mengembangkan disiplin "ilmu tarbiyah islamiyah" dengan disiplin ilmu lain yang relevan, serta memadukan cara kerja sejumlah bidang keahlian dan spesialisasi untuk menghasilkan secara bersama atau membangun teori, menemukan dan mengembangkan suatu konsep.<sup>61)</sup> Maka penelitian ini menempatkan ayat-ayat Alquran yang mengandung kisah sebagai sentral kajian. Ayat-ayat itu diperlakukan sebagai "naskah" -yang mengandung kisah dan berita- namun tetap bertitik tolak dari kewahyuannya,<sup>62)</sup> sesuai dengan fungsi Alquran, maka dikembangkan pemaknaan

kualitatif, sambil tetap berkonsultasi dengan kerangka teoretisnya secara multidisipliner yang mencakup: ilmu-ilmu Alquran, ilmu pendidikan Islam dan ilmu-ilmu sastra. Juga mencakup pula berbagai disiplin ilmu yang relevan dengan kependidikan Islam, antara lain psikologi pendidikan, teori belajar-mengajar, sosiologi dan pendidikan nilai.

Dalam studi multi disiplinler dapat dipadukan beberapa metode dari disiplin ilmu yang relevan. Di sini akan dipadukan antara metode tafsir maudū'i<sup>63)</sup> dari disiplin ilmu agama Islam -khususnya tarbiyah islamiyah- dengan metode strukturalistik-semiotik,<sup>64)</sup> dari disiplin ilmu sastra dan interaksi simbolik<sup>65)</sup> dari disiplin sosiologi dan psikologi. Hal ini memungkinkan karena, prosedur metode-metode tersebut, di samping dapat dibaurkan, juga pentahapannya dapat diurut sedemikian rupa, sehingga merupakan suatu keterkaitan yang sistematis. Meskipun demikian, sejak pada perencanaan penelitian, sampai pada operasionalisasi metodologisnya, disadari kelemahan pemaduan ini. Kelemahan itu, terutama karena masing-masing metode mempunyai ladan filosofis dan sistem pengembangannya sendiri-sendiri. Untuk mengatasi kelemahan ini, dilakukan pemilahan sesuai dengan tahapan penelitian. Tahap menyunting dan meringkas kisah, orientasi metodologisnya pada metode *maudū'ī*. Saat menguraikan

spesifikasi semiotik kisah, pada metode strukturalistik-fungsional. Dan pada saat menyusun konsep nilai-nilai edukatif kisah pada metode interaksi simbolik.

#### **b. Metode Tafsir Maudu'i**

Metode tafsir maudu'i, cara pengkajian Alquran dengan menghimpun ayat-ayat yang mempunyai tema-tema tertentu, dan memiliki kesamaan.<sup>66)</sup> Tema-tema yang dimunculkan, adalah tema kasus dari yang bersifat doktrinal, sampai kepada sosial kosmologi, selanjutnya dibawa ke dalam kehidupan nyata dengan pengalaman manusia sendiri, khususnya dalam mencari jawaban yang dihadapi.<sup>67)</sup>

Adapun langkah-langkah yang ditempuh pada metode ini, yaitu: menetapkan tema, menghimpun ayat yang terkait dengan tema, menyusun kronologi pewahyuan, memahami korelasi ayat, melengkapi dengan Hadis yang relevan, menyusun bahasan sistematis, mengkaji ayat-ayat yang terhimpun secara integratif sehingga bermuara pada suatu muara pemaknaan tanpa pemberian penafsiran yang keluar dari "tema teks ayat", dan selanjutnya menyusun kesimpulan yang menggambarkan jawaban Alquran terhadap masalah yang dikandung tema kajian.<sup>68)</sup>

#### **c. Strukturalistik-Semiotik**

Strukturalistik sebagai model analisis adalah cara

menelaah karya sastra; bahwa di dalamnya terdapat sesuatu unsur yang saling berhubungan. Boleh dalam hubungan inter-relasi antar unsur-unsur, boleh juga sesuatu yang abstrak menyatukan hal yang berbeda untuk menempatkan hukum universal. Dan boleh pula sesuatu itu tak mengenal sejarah karena perkara tersebut akan berlaku selamanya. Kekuatan suatu karya sastra selain bahwa unsur-unsurnya saling berhubungan, juga bahwa setiap unsurnya itu akan fungsional. Kekuatan ini dapat terlihat sebagai unsur formal yang bertolak dari struktur bahasa, dan unsur nonformal, misalnya dalam struktur cerita.<sup>69)</sup>

Semiotik yang merupakan perkembangan dari strukturalisme, karena dalam struktur itu, unsur-unsur tidak mempunyai makna dengan sendirinya. Lagi pula setiap unsur dalam karya sastra masuk ke dalam sistem tertentu.<sup>70)</sup> Dalam semiotik, makna ditentukan oleh saling hubungan antar unsur-unsur secara totalitas, dan dapat dipahami serta dinilai atas dasar pemahaman tempat dan fungsi unsur itu dalam keseluruhan dan kepaduannya dari suatu karya sastra.<sup>71)</sup>

Pada strukturalistik-semiotik,<sup>72)</sup> langkah dasarnya berkisar pada: naskah dianalisis ke dalam unsur-unsurnya dengan memperhatikan saling hubungan antar unsur dan keseluruhan; tiap unsur naskah diberi makna sesuai konvensi tertentu; pengembalian pemaknaan kepada totalitas

dalam rangka semiotik; pemaknaan *heuristik* -berdasar struktur kebahasaan-<sup>73)</sup> yang dilanjutkan dengan pemaknaan *hermeneutik*- berdasarkan konvensi tertentu-<sup>74)</sup>; penentuan tema dan masalah, serta analisis bahasa, baik yang berkaitan dengan tatabunyi, maupun yang berkaitan dengan struktur tatakata dan struktur tatakalamat.<sup>75)</sup>

#### d. Interaksi Simbolik

Struktural-fungsionalistik dapat dikombinasi dengan model interaksi simbolik, khususnya dalam pemaknaan, karena model ini, juga didasarkan atas "unsur" dan "fungsi". Hanya metode ini lebih menekankan pada pengembangan studi perspektif sosiologis; yaitu perilaku dan interaksi manusia itu, dapat dipahami karena ditampilkan lewat simbol, mengejar makna dibalik sensual, dan mencari fenomena yang lebih esensial daripada sekedar gejala.<sup>76)</sup>

Sedang prinsip metodologik interaksi simbolik adalah: simbol dan interaksi menyatu, simbol dan makna tak terlepas dari sikap pribadi atau jati diri, keterkaitan antara jati diri dengan lingkungan dan hubungan sosial, hendaknya terekam situasi yang menggambarkan simbol dan maknanya, metode yang digunakan mampu merefleksikan bentuk perilaku dan prosesnya, metode yang dipakai hendaknya mampu menangkap makna dibalik interaksi, serta sensitizing ketika mulai memasuki obyek perlu dirumuskan



menjadi lebih operasional.<sup>77)</sup>

Dengan pendekatan seperti disebutkan dan dengan pemaduan metode-metode itu, daya tarik tema kasus yang dimunculkan kisah Alquran, dibawa ke dalam pengalaman nyata manusia, utamanya dalam menjawab persoalan interaktif kependidikan. Spesifikasi dan tema kisah ditampilkan lewat simbol-simbol untuk mengejar makna dan fenomena yang lebih esensial dari nilai-nilai edukatif yang dikandungnya.

### **C. TUJUAN DAN KEBERMAKNAAN**

#### **1. Ruang Lingkup dan Rumusan Masalah**

Alquran diwahyukan dan termaktub dalam bahasa Arab yang fasih dan jelas [12: 2; 26: 195], agar manusia mudah memahaminya [54: 17]. Adakalanya menggunakan cara langsung seperti dalam bentuk perintah dan larangan; dan adakalanya menggunakan cara tidak langsung, seperti dalam bentuk permisalan dan kisah.

Kisah, salah satu bentuk prosa yang banyak disenangi penikmat sastra sejak dahulu kala, termasuk sewaktu Alquran diwahyukan empat belas abad yang silam, sampai saat sekarang ini, karena bisa merangsang pendengar atau pembacanya untuk mengambil pelajaran, baik dari kejadian dan perbuatan tokoh-tokoh yang diceritakan, ataupun dari

36

tema-tema atau klimaks yang dikandungnya. Juga karena kisah menembus batas stratifikasi sosial masyarakat, bahkan menembus batas umur dan perkembangan manusia.

Ayat-ayat yang mengandung kisah dalam Alquran cukup banyak. Dari 6.342 ayat, diperkirakan 1.600 di antaranya mengandung kisah, dan ayat-ayat tersebut tersebar pada 35 surah dari 114 surah yang terdapat dalam Alquran.<sup>78)</sup> Maka permasalahan yang akan diungkapkan dalam disertasi ini berkisar pada "konsep" internalisasi nilai dalam pematangan akidah tauhidiah (transmetafisika) dalam rangka pengamalan syariah islamiyah (performans-spiritual) dan pengembangan akhlak karimah (etika-humanistik), utamanya mengenai:

- a. Sejauh mana kisah Alquran mengandung nilai-nilai edukatif yang universal, baik yang terkait dengan aspek psikologis maupun yang terkait dengan institusi sosial-kultural;
- b. Di mana letak nilai-nilai edukatif kisah Alquran pada relasi dan hirarki nilai, serta bagaimana keterkaitannya dengan nilai ketuhanan, nilai kemanusiaan dan nilai kemasyarakatan;
- c. Apa urgensi nilai-nilai edukatif kisah dalam proses pematangan hati nurani, pemolaan model-model pematangannya dan ragam strategisnya dalam pembentukan nilai.

## 2. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

- a. Menghimpun ayat-ayat Alquran yang dipandang mengandung kisah, selanjutnya disistimatisasi dengan metode "*mauḍū'ī*" dalam kisah suntingan terjemah dan kandungan singkat kisah.
- b. Menelaah esensi bentuk dan jenis ayat yang mengandung kisah yang telah terhimpun tersebut, selanjutnya disistimatisasi dengan memadukan antara metode tafsir mauḍū'ī dengan metode strukturalistik-semiotik dalam spesifikasi kisah Alquran.
- c. Mengungkapkan dan membahas pengaruh kisah Alquran, terhadap pematangan hati nurani dan jati diri, dengan penekanan pada keserasian unsur semiotik dan amanat sentral kisah.
- d. Mengkaji nilai-nilai edukatif kisah, dengan penekanan pada interaksi antara tokoh-tokoh kisah untuk memperoleh model-model pematangan; serta dengan penekanan pada ketokohan manusia dalam kisah untuk memperoleh acuan strategi pembentukan nilai.

## 3. Hasil Penelitian

Hasil penelitian diharapkan dapat menempatkan kisah Alquran pada posisinya yang proporsional dalam kajian "Tarbiyah Islamiyah".

Nilai-nilai edukatif kisah yang terisirat dalam keserasian unsur-unsur semiotiknya berguna untuk perumusan kebijaksanaan dalam rangka pencapaian tujuan Pendidikan Nasional, utamanya yang terkait dengan:

- a. Model-model strategi belajar-mengajar nilai islami pada lembaga pendidikan keagamaan: formal, nonformal dan informal.
- b. Metodologi pengajaran agama, utamanya dalam internalisasi nilai kepada subjek didik dengan menggunakan "kisah Alquran" sebagai medianya.
- c. Program pendidikan agama Islam dan silabusnya, utamanya internalisasi nilai di dalamnya.
- d. Kredibilitas buku teks dan buku-buku bacaan keagamaan, utamanya yang berisi kisah Alquran.

#### **D. METODE DAN PROSEDUR**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan model studi Islam multi disipliner yang memadukan beberapa disiplin ilmu, yaitu:

1. Studi Alquran dengan penekanan pada wawasan kisah Alquran, baik menyangkut kisah-kisah dalam Alquran, yaitu: unsur kisah, jenis kisah, letak pesona bahasa kisah dan tujuan Alquran menggelar ayat-ayat yang mengandung kisah pada sejumlah surah; maupun menyang-

kut kisah-kisah Alquran, yaitu: materi dan isi kisah terhadap sejumlah cerita dan berita yang tercatat dalam sejarah, ataupun tidak, kisah *tamsīliyah* yang imajinatif dan kisah *ustūriyyah* yang legendaris.

2. Studi tarbiyah islamiyah, baik wawasan konseptualnya dengan penekanan pada asas dan tujuan pendidikan Islam, maupun wawasan operasionalnya dengan penekanan pada acuan materialnya dan acuan metodologisnya.
3. Pendidikan Nilai dengan penekanan pada relasi dan hirarki nilai, serta strategi internalisasi nilai, baik yang berkaitan dengan aspek psikologis, maupun yang berkaitan dengan institusi sosial-budaya.

Penelitian ini menempatkan ayat-ayat Alquran yang mengandung kisah sebagai sentral kajian. Ayat-ayat tersebut dihimpun, diolah dan dianalisis melalui pemaduan antara metode tafsir *mauqū'ī* dengan metode strukturalistik-semiotik, strukturalistik-fungsional, dan interaksi simbolik; dengan prosedur dan tahapan sebagai berikut:

1. Tahap penghimpunan ayat-ayat yang mengandung kisah, dengan penekanan pada: Bentuk dan jenis pengisahan, cerita kronologis dan napak tilas, dan berita kejadian masa lalu yang terkait dengan kisah. Ayat-ayat itu ditata kadang dalam hubungan linier, dan kadang juga dalam hubungan non linier. *Munāsabah* -hubungan antar ayat yang terkait-, maupun *asbāb an-nuzūl* -interaksi

ayat dengan masyarakat sewaktu diwahyukan, tetap jadi bahan pertimbangan dalam perumusan esensi; begitu pula *matnu al-Ḥadīṣ* dan pandangan mufassirin yang relevan dengan suntingan terjemah tetap jadi bahan pertimbangan dalam pemaknaan.

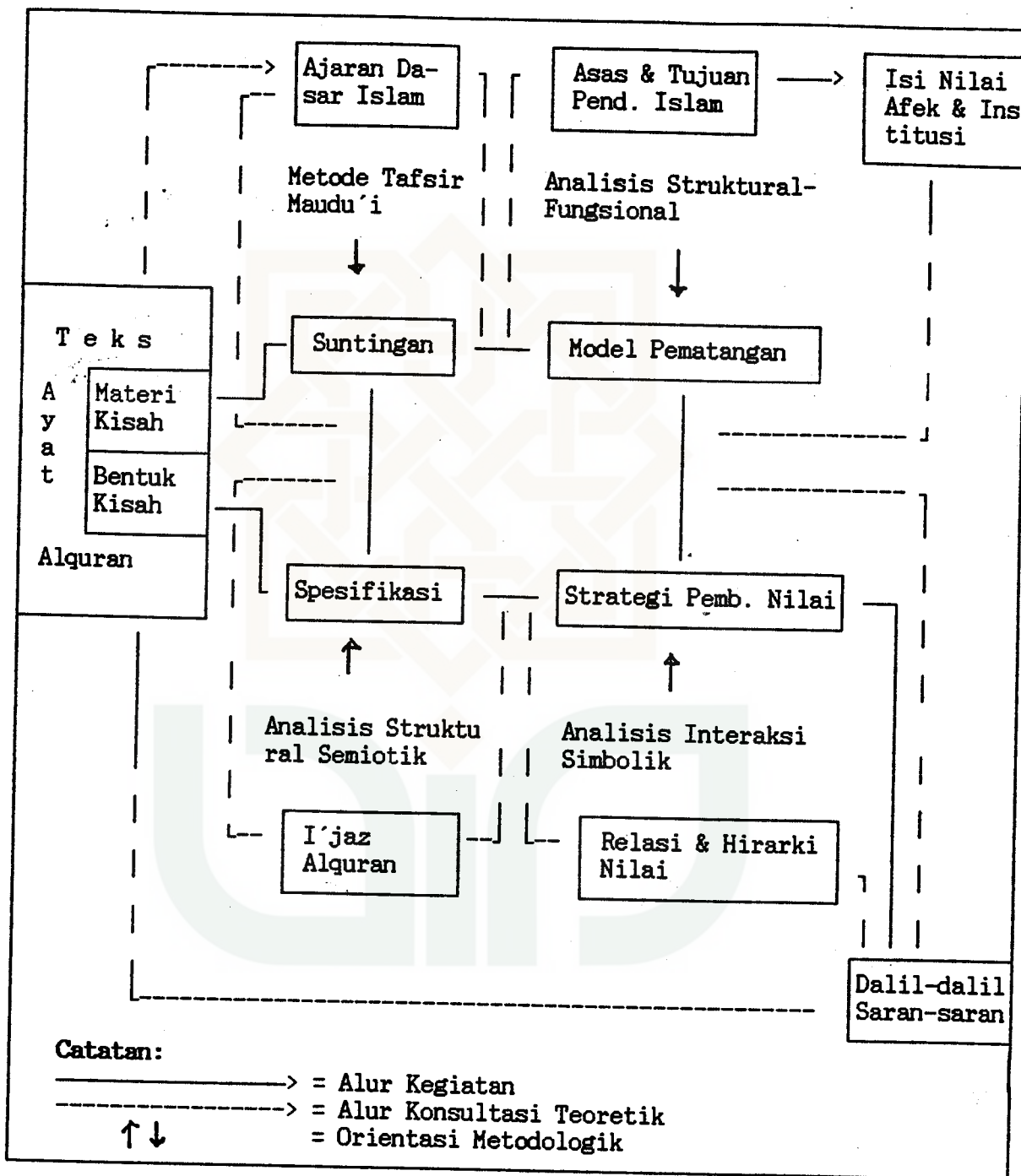
2. Tahap penyuntingan kisah dan penerjemahannya; selanjutnya dikelasterkan ke dalam tiga klaster, yaitu: Klaster A, kisah lengkap; Klaster B, kisah pendek; dan Klaster C, kisah sketsa kehidupan. Semuanya dalam bentuk suntingan terjemah, dengan menyadari sepenuhnya keterbatasan kosakata dan stelistik bahasa Indonesia, bila dibandingkan dengan *mufradāt* -kosakata- ayat dan keindahan bahasa Alquran.
3. Tahap analisis keserasian unsur dan struktur kisah, baik dari segi intrinsiknya yang mencakup: "Peristiwa, tokoh dan peran, struktur ruang dan waktu, uslub dan gaya bahasa, serta amanat sentral kisah", maupun ekstrinsiknya yang mencakup: "Sumber dan penutur kisah, konteks sosial budaya kisah, serta pesona dan fungsi kisah".
4. Tahap pemaknaan terhadap nilai-nilai edukatif kisah, yang tersurat ataupun yang tersirat dalam amanat sentral kisah, interaksi antara tokoh-tokoh kisah, dan peran manusia dalam keseluruhan konteks kisah, utamanya yang terkait dengan pengaruh kisah dalam pema-

tangan hati nurani; model-model pematangannya dengan mengemukakan enam model yang direkayasa dari tujuh kisah klaster A, serta strategi internalisasi nilai, dengan tiga tahapannya: strategi *mau'izah*, strategi *zikhrah*, dan strategi *'ibrah*.

5. Tahap perumusan dan penyimpulan dalil-dalil generatif verifikatif dari nilai-nilai edukatif kisah pada pematangan hati nurani, model-modelnya dan strategi pembentukan nilai.

Tata kerja penelitian ini dapat digambarkan pada Bagan I, berikut ini:

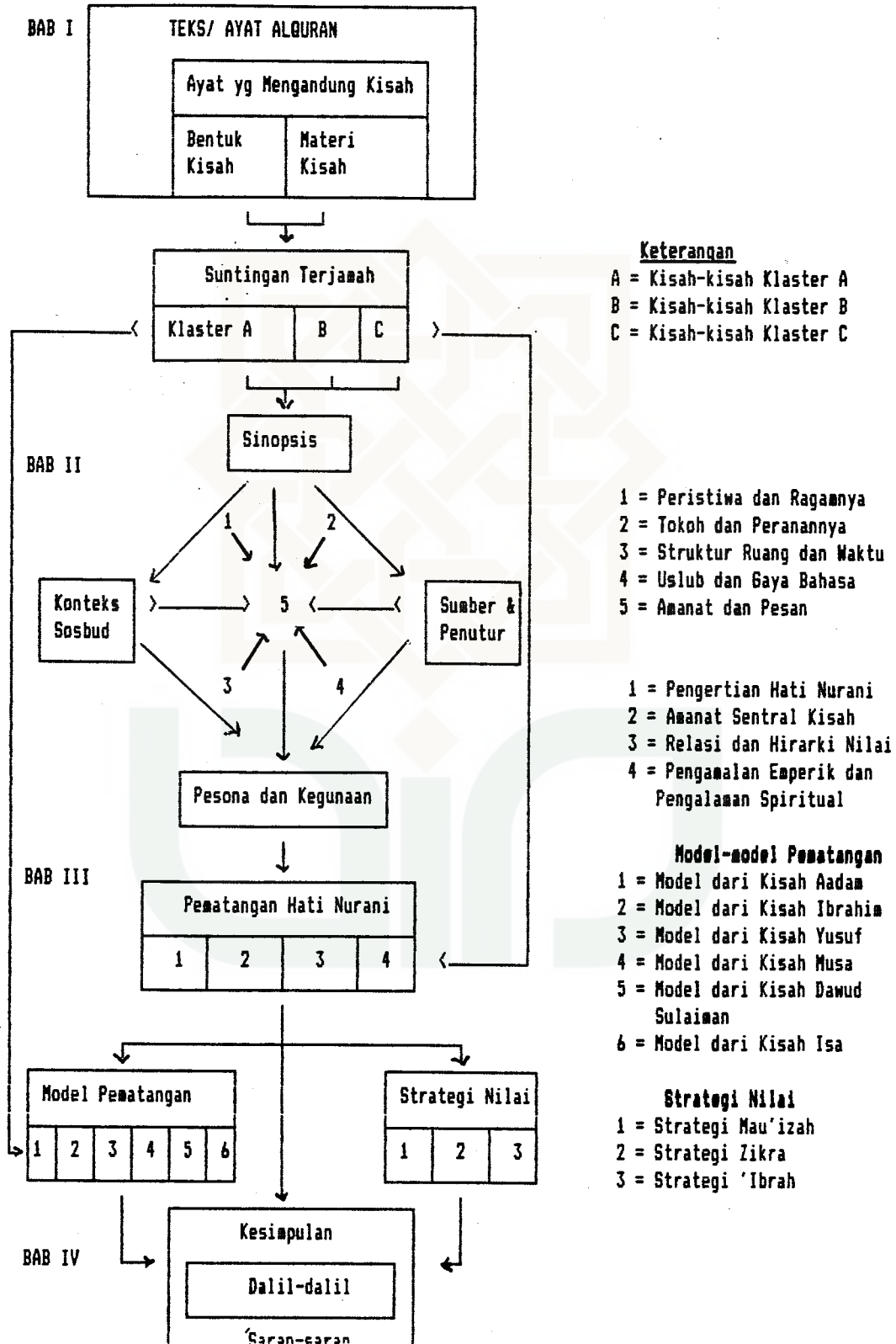
Bagan 1 : Tata kerja dan prosedur penelitian



Dengan berpedoman pada prosedur penelitian dan tata kerja tersebut, dapatlah dikemukakan sistematika dan tahapan penyimpulan disertasi ini, sebagai berikut:



Bagan 2: Tahapan dan Penyimpulan



Bab Pertama, berisi latar belakang masalah yang diikuti dengan kajian teoretis terhadap ayat-ayat Alquran yang mengandung kisah. Diungkapkan telaah pustaka terhadap literatur yang terkait dengan judul; yang difokuskan pada wawasan kisah Alquran, konseptualisasi tujuan pendidikan Islam, pendidikan nilai dan internalisasinya, serta metodologik yang digunakan.

Pada bab kedua, disajikan sinopsis kisah Alquran yang telah disunting. Konseptualisasi terhadap simbol-simbol nilai yang dikandung ayat digunakan metode tafsir maudu'i untuk menyusun alur dan episode kisah pada Klaster A, dan mempertajam konflik judul kisah pada klaster B, serta untuk memperjelas topik judul pada klaster C. Mufradat kata dan ungkapan yang mengandung simbol nilai edukatif dialih bahasakan dari bahasa Alquran ke dalam bahasa Indonesia, dengan titik berat pada substansinya, selanjutnya ditelesuri latar belakang filologiknya dan konteksnya untuk memperoleh konsep yang lebih jelas.<sup>79)</sup> Selanjutnya, disajikan spesifikasi semiotik kisah. Kisah-kisah yang telah terklaster tersebut, dianalisis keterkaitan antar unsur semiotiknya, baik yang bersifat intrinsik yang meliputi: peristiwa, tokoh dan peran, struktur ruang dan waktu, uslub dan gaya bahasa, serta amanat sentral dan pesan kisah, maupun yang bersifat ekstrinsik yang mencakup, penutur dan sumber, konteks

sosial-budaya, serta fungsi dan pesona kisah.

Konseptualisasi diperoleh dengan analisis ekstrapolasi dan pemaknaan strukturalistik-semiotik. Ternyata, unsur-unsur kisah terarah pada muatan amanat sentral kisah, bahwa kisah-kisah Alquran ditujukan untuk tujuan-tujuan keagamaan.

Pada bab ketiga, disajikan pematangan hati nurani, yang menjadi salah satu tujuan utama pengisahan Alquran. Dari keserasian unsur-unsur semiotik, dianalisis keterkaitan antara interaksi kisah Alquran dengan pematangan hati nurani, utamanya pada relasi dan hirarki nilai, pemaduan pendekatan empirik dan pendekatan spiritual, model-model pematangan hati nurani dan jati diri dari tokoh-tokoh kisah, serta internalisasi nilai pada kepribadian mereka.

Konseptualisasi diperoleh dengan analisis ekstrapolasi dan pemaknaan strukturalistik-fungsional yang dipadukan dengan interaksi simbolik. Ternyata, tokoh-tokoh kebaikan kisah, baik selaku *'abdun* dan *nafsun*, maupun selaku *qaūmun*, menempatkan iman paling tinggi pada hirarki nilai linier-vertikal. Selanjutnya memberikan konsultasi kepada nilai horisontal-lateral yang ada di bawahnya. Nilai ini mengambil bentuk dalam model-model pematangan hati nurani dan strategi pembentukan nilai yang mencakup, *mau'izah*, *zīkrā* dan *i'brah*.

Dan pada bab keempat, disajikan bagian akhir penelitian ini, berupa sejumlah kesimpulan, dalil dan saran mengenai nilai-nilai edukatif kisah Alquran pada proses pematangan hati nurani, serta strategi pembentukan nilai yang bersumber dari ketiga klaster kisah tersebut. Konseptualisasi diperoleh dengan analisis interaksi-simbolik. Simbol-simbol -khususnya yang terkait dengan upaya normatif antara tokoh-tokoh kisah pada semua klaster- dianalisis di samping menggunakan tatapikir rasionalistik-kualitatif untuk menangkap makna dibalik konsep yang telah ditafsirkan, juga lebih dikembangkan dengan meluaskan tatapikir realisme-metafisik disertai penekanan pada kemampuan integratif akal budi, sehingga dapat menjangkau, tidak hanya yang empirik, tetapi juga pola pikir etik, dan taransedentalnya. Hasilnya, berupa dalil-dalil generatif-verifikatif mengenai nilai edukatif kisah Alquran, utamanya pada model-model pematangan hati nurani, serta strategi internalisasi nilai.

## BAB. IV PENUTUP

### A. KESIMPULAN-KESIMPULAN

Kesimpulan penelitian ini akan mengetengahkan nilai-nilai edukatif kisah Alquran dalam kaitannya dengan hati nurani, model-model pematangannya dan strategi pembentukan nilai.

#### 1. Fungsi Hati Nurani dan Jati Diri

Hati nurani atau jati diri mengacu kepada *al-fu'ād*. Bahwa Allah swt. mengisahkan kisah-kisah rasul yang mendahuluinya, antara lain untuk menguatkan hati nurani rasul-Nya Muhammad saw, serta jati diri umatnya. *Al-Fu'ād* itu mengandung dua potensi, daya serap untuk menyerap sesuatu yang menyimpannya, serta daya reflektif untuk menerangi sesuatu yang menyorotinya. Di samping itu *al-fu'ād* dapat disamakan pengertiannya dengan *al-qalb* dan *al-'aql*. Karena ketiga istilah mempunyai persamaan pada dua potensi tadi -menyerap dan merefleksi atau memberi kepastian nilai-. *Al-Fu'ād* sebagai elemen *al-qalb*, fungsi utamanya adalah menyerap cahaya iman, sementara itu *al-aql* sebagai elemen *al-qalb*, fungsi utamanya dalam kekuatan berpikir, dan mempelajari ilmu. *Al-Qalb*, dengan kedua elemen utamanya -*al-fu'ād* dan *al-'aql*, dalam penelitian

ini, yang disebut dengan hati nurani untuk individu, dan jati diri untuk masyarakat.

## 2. Amanat Sentral Kisah

Kisah-kisah Alquran berpengaruh dalam mematangkan hati nurani dan membentuk perilaku -individu dan masyarakat-, terlihat pada keserasian struktur semiotik kisah, baik pada faktor intrinsiknya maupun faktor ekstrinsiknya yang difokuskan pada amanat sentral kisah, untuk tujuan "kebenaran universal" yang dikandung ajaran Islam. Hal ini, karena keserasian unsur tersebut dapat beresonansi dengan potensi-potensi yang ada pada hati nurani. Potensi hati nurani, dapat diselaraskan dengan potensi jiwa, dalam tinjauan psikologi. Nampaknya, potensi jiwa dalam Alquran lebih unik, tetapi komponennya lebih sederhana, karena cahaya iman langsung dapat berpengaruh pada hati nurani, serta komponen utamanya terdiri atas *al-fu'ād* (hati nurani), *as-sam'i* (penyimak) dan *al-baṣr* (pengamatan).

## 3. Relasi dan Hirarki Nilai

Iman terhadap Allah swt. selain menempati posisi paling esensi dalam hirarki nilai pada akidah Islam, juga sekaligus menjadi pemicu akal, sebagai elemen *al-qalb*, untuk membedakan antara kebaikan dengan kejahatan serta

antara kebenaran dengan kebatilan. Sebaliknya, bagi akal yang tidak terpicu dengan keimanan terhadap Allah swt., menjadi buta dan tuli, baik terhadap esensi nilai itu, maupun terhadap acuan moral yang menyertainya; maka menurut Alquran, akal seperti itu bakal tersesat dari kebenaran, dan tak mampu mengenal kebaikan. Dari sisi ini, amanat sentral yang dikandung kisah-kisah Alquran, memberi penekanan bahwa acuan moral dan akhlak sangat ditentukan oleh kualitas iman terhadap Allah swt. Iman adalah cahaya dan hidayah; sedang ketiadaan iman adalah kegelapan dan kesesatan.

#### **4. Pengalaman Empiris dan Sprritual**

Kisah-kisah Alquran, pada dasarnya memadukan antara pengalaman empiris dan pengalaman spiritual dari tokoh-tokoh utama dari suatu kisah. Pada umumnya tokoh-tokoh utama kisah dari ketiga Klaster tersunting, senantiasa memadukan kedua pendekatan dalam memainkan perannya pada setiap peristiwa, yang menyatu dalam alur, episode dan atau sketsa kehidupan yang menjadi latar suatu kisah. Akan tetapi kedua pendekatan itu, lebih mudah untuk menganalisisnya pada kisah-kisah Klaster C; karena hanya berisi sketsa kehidupan, baik mengenai kelompok atau kaum, maupun mengenai pribadi tertentu; yang apabila dirangkum, diharapkan menjadi acuan moral yang berguna

selain untuk mematangkan hati nurani, juga menjadi asas-asas pendidikan akidah dan akhlak.

##### 5. Pematangan Hati Nurani dan Interaksi Tokoh Kisah

Pematangan hati nurani seseorang atau suatu masyarakat dengan kisah-kisah Alquran sebagai medianya, bila ditinjau dari segi "isi pematangan" terkait dengan keteladanan para tokoh-tokoh kebaikan kisah. Keteladanan itu dapat terlihat pada hubungan komunikatif tokoh utama dengan Allah swt. selaku pemegang peran sentral pada setiap kisah, dan pada interaksi antara sesama tokoh kisah dalam suatu kisah yang memerankan peran tertentu. Tokoh-tokoh keteladanan itu memainkan peran untuk melaksanakan peran mengenai "*al-ḥaq* - kebenaran -". Sedang keteladanan sang tokoh mengacu kepada *uswatun ḥasanatun*.

Hubungan komunikasi antara tokoh-tokoh kisah, bila ditelaah dari sudut pandang semiotika dapat dilihat dari:

a. Hubungan tokoh kebaikan dengan Allah swt.

Hubungan komunikatif antara Allah swt. dan tokoh-tokoh kebaikan dapat dipandang sebagai pendidikan Allah swt. terhadap mereka, ini merupakan upaya normatif internalisasi *al-ḥaq* dalam rangka pembentukan hamba yang berkualitas "*uswatun ḥasanah*".

b. Hubungan tokoh dengan sesamanya tokoh kisah dalam satu kisah Hubungan interaksi antara sesama tokoh kisah



dalam suatu kisah juga dapat dipandang sebagai upaya normatif yang dilakukan para rasul (tokoh utama dalam suatu kisah) terhadap tokoh-tokoh kisah lainnya baik interaksi melalui dialogis, maupun melalui perbuatan dan keteladanan. Juga melalui alur dan klimaks kisah yang didukung oleh pesona semiotik kisah, terlihat bagaimana upaya normatif ini dilaksanakan oleh tokoh utama suatu kisah. Tokoh utama kisah yang umumnya diperankan oleh seorang rasul, atau hamba pilihan Allah swt., dalam berinteraksi menempati peran "pendidik", yang menyampaikan pesan-pesan tidak hanya mengenai akidah tauhid iman terhadap Allah swt., tetapi juga meliputi nilai-nilai kemanusiaan dan hak-hak dasarnya, serta juga melingkupi akhlak yang mulia dengan memelihara kesucian hati nurani.

## 6. Strategi Pembentukan Nilai

Dari tinjauan terhadap "proses" pematangannya dapat disimpulkan strategi pembentukan nilai. Proses ini mengacu kepada "*al-ḥaq* dan *uswatun ḥasanah*" yang terlihat dalam interaksi antara tokoh-tokoh kisah. Strategi di sini mengandung arti upaya penataan potensi dan sumber daya agar nilai-nilai yang tersirat dalam interaksi tokoh-tokoh kisah Alquran dapat bermanfaat secara optimal untuk mencapai sasaran tertentu. Dalam rangka pematangan

hati nurani, nilai-nilai kebenaran, menurut Alquran ber proses menjadi *mau'izah* -nasihat- dan *zikrā* -peringatan- bagi orang-orang beriman, serta menjadi *'ibrah* -pengajaran- bagi *ulū al-albāb* -orang-orang berakal-.

*Mau'izatun* dalam Alquran selain mengandung arti ketunggalan juga keglobalan, yaitu nasihat yang memiliki sifat khas, karena mengandung *al-haq* (kebenaran) serta ada keterpaduan antara akidah dan akhlak serta dapat berlaku umum karena mengandung nilai-nilai keuniversalan. Dan jika *mau'izah* ditafsirkan sebagai suatu strategi pembentukan nilai, maka upaya penataan potensi dan sumber dayanya ditujukan pada tokoh-tokoh kebaikan dari manusia serta perbuatan kebaikan yang dilakukannya dan tokoh-tokoh kejahatan juga dari manusia serta perbuatan kejahatan yang dilakukannya pula. *Zikrā* itu merupakan salah satu potensi jiwa, dengan potensi ini seseorang dapat mengingat atau memelihara sesuatu yang diyakininya dari apa yang diketahuinya. Dan jika *zikrā* ditafsirkan sebagai suatu strategi pembentukan nilai, maka upaya penataan potensi dan sumber dayanya ditujukan kepada proses internalisasi nilai pada tokoh-tokoh kisah dari manusia, baik tokoh kebaikan maupun tokoh kejahatan, sehingga menjadi materi pengajaran, di samping untuk mengingat alur kisahnya, kepribadian tokohnya, serta uslub kebahasaannya, juga menjadikan materi pengajaran

itu terpelihara dalam perbendaharan hati nurani dan menjadi rujukan dalam percakapan, perbuatan dan perilaku untuk satu tujuan pengokohan keimanan terhadap Allah swt.

*'Ibrah* jika dikaitkan dengan kisah Alquran mencakup arti:

- a. Keteladanan yang disertai rasa takjub dan daya pikat dari yang dikisahkan itu,
- b. mengambil pengajaran dari apa yang tersirat dalam kisah,
- c. serta melalui penalaran dan perbandingan analogik akan meluaskan wawasan keilmuan, dari yang zahir ke yang batin, dan pada gilirannya membentuk pola pikir dari rancu ke sistematis.

Tokoh-tokoh kisah dari manusia, bila ditempatkan sebagai simbol, kemudian dianalisis dengan mengamati lakon yang diperankannya, merupakan *'ibrah* terhadap apa yang terdapat dibalik simbol itu, selain merupakan pengajaran yang mengandung nasihat dan menakjubkan, juga menunjukkan sasarannya masing-masing; manusia selaku *'abdun* untuk nilai ketuhanan, manusia selaku *nafsun* untuk nilai kejiwaan dan manusia selaku *qaumun* untuk nilai-nilai kemasyarakatan.

## B. DALIL-DALIL

Dari pemahaman terhadap interaksi tokoh-tokoh kisah pada kisah-kisah Klaster A, selanjutnya dikaitkan dengan amanat dan pesan kisah yang tersamar dalam keserasian unsur intrinsik dan ekstrinsiknya dari Model 1 sampai dengan Model 6, maka dapat disimpulkan nilai-nilai edukatif, baik yang terkait dengan nilai vertikal linier, maupun yang terkait dengan nilai horisontal lateral-sekuensial. Nilai-nilai tersebut bila dikaitkan dengan ajaran dasar Islam, dapat dirumuskan tiga dalil, yaitu: Norma trans-metafisika yang menyentuh aspek *aqidah tauhidiah*, norma performans-spiritual yang menyentuh aspek *syari'ah islamiyah*, dan norma etika-humanistik yang menyentuh aspek *akhlak karimah*.

### Dalil 1. Norma Transmetafisika

- a. Allah swt. selain sebagai Pencipta, Pemelihara alam semesta dan jagat raya, juga dapat dilihat sebagai Pendidik Agung dengan kapasitasnya di samping mencurahkan kasih sayang-Nya kepada makhluk-Nya yang taat, dapat berlaku tegas dengan kekuasaan-Nya, melaknat dengan kehinaan bagi yang membangkang serta berlaku bijaksana dengan kemahatahuan-Nya mengampuni yang bertobat, dan memberinya tempat yang layak di sisi-Nya

sesuai kehendak-Nya.

- b. Allah swt. selain Dia adalah *al-Haq*, semua firman-Nya adalah *al-haq* pula, bahwa Dia akan mengisi neraka *jahannam* sampai penuh dengan setan serta siapa saja yang menjadi pengikutnya, juga Dia memberi petunjuk tentang titik lemah manusia, yang akan dimanfaatkan setan untuk menyesatkan mereka dengan semua cara dan dari keempat penjuru mata angin, yaitu kecenderungan kepada kehidupan yang abadi, serta kecenderungan untuk memamerkan aurat. Tetapi yang beriman di samping setan tak mempan menyesatkannya, juga Dia akan memasukkan mereka ke dalam syurga kenikmatan.
- c. Pemuliaan malaikat yang kontradiktif dengan permusuhan setan terhadap manusia; selain merupakan "media pengajaran" baginya, juga dapat dipahami sebagai dua faktor eksternal dari alam gaib yang bisa mempengaruhi jiwa-khususnya hati nurani- manusia. Malaikat dapat menjadi panutan untuk mempertajam hati nurani bertasbih mensucikan keagungan Allah swt., bertahmid memuji keagungan-Nya, serta melatih kerendahan diri dihadapan kekuasaan Allah Yang Mahamengetahui lagi Mahabijaksana. Sedang setan dapat menjadi contoh yang tidak patut diteladani, karena menumpulkan hati nurani, mengajarkan kesombongan dan berbangga diri, sehingga lupa asal kejadian, lalai atas petunjuk-Nya dan cende-

rung mendekati larangan-Nya.

- d. Keimanan terhadap Allah swt. di samping dengan penghayatan komperhensip -terpadu dan utuh-; bahwa Allah itu Mahamengetahui lagi Mahabijaksana, Mahapengampun lagi Mahapenyayang, Yang Paling bijaksana di antara para hakim yang bijaksana, Yang Paling penyayang di antara para penyayang, Mahalembut terhadap apa saja yang Dia kehendaki. Kepada-Nya bertawakkal semua orang-orang yang pasrah, meski dalam pemahaman dan penghayatan itu melalui proses pentahapan yang terkait dengan perjalanan hidup seseorang, serta terkait pula dengan konteks sosial budaya suatu kaum atau bangsa, juga dengan disertai penghayatan lebih dalam lagi bahwa sifat-sifat tersebut dibarengi dengan perbuatan-perbuatan-Nya yang dapat dirasakan kehadiran-Nya secara kongkrit dalam kehidupan manusia.

Norma transmetafisik tersebut, meski terdapat kesamaan pola pada interaksi antara tokoh-tokoh utama kisah, namun pada sisi lain terlihat variasi pada masing-masing tokoh. Variasi itu, selain tergambar pada alur kisah juga pada model interaksinya, dengan kaidah spesifikasi masing-masing kisah, di antaranya sebagai berikut:

- a. Manusia yang pernah terperangkap dalam tipu daya dan rayuan setan, dapat mengambil suri teladan dari Adam dan isterinya, di samping sadar akan kekeliruan menga-

- niaya diri, bertobat menyesali kelemahan diri, serta memohon rahmat dari Allah swt., juga yakin bahwa Allah swt. Mahapenerima tobat lagi Mahapenyayang.
- b. Bagi Ibrahim pemahaman dan penghayatan terhadap Allah swt. dengan segala kemahampurnaan-Nya, bukan saja bertumbuh dan berkembang melalui pewahyuan langsung dari pada-Nya, tetapi juga bertumbuh dan menjadi lebih mantap melalui pengamatan terhadap benda-benda langit, eksperimen terhadap hukum-hukum alam, observasi terhadap pola pikir dan pola tingkah laku masyarakat; introspeksi dan ekstrospeksi terhadap gejala jiwa, kecenderungannya dan kebutuhannya, serta memetik hikmah dari sejarah generasi terdahulu yang telah punah.
- c. Bagi Yusuf, singgasana dan kekuasaan dapat diperoleh dengan memadukan wawasan keilmuan dan hikmah kebijaksanaan yang beorientasi masa depan; selain tajam, luas, analitis, dan punya pijakan pada ilmu terapan, juga hendaknya disertai keimanan yang kokoh bahwa semua itu bersumber dari Allah Pencipta dan Pemelihara jagat raya dan alam semesta, dan hanya Dia tempat berlindung yang kokoh di dunia, apalagi di akhirat.
- d. Bagi Musa dan Bani Israil, Allah swt.-lah yang menyelamatkan mereka sampai ke tanah harapan, atas berkat rahmat dan hidayah-Nya; dan sebaliknya dapat menengge-

lamkan Fir'aun bersama bala tentaranya, lantaran keingkaran dan perbuatan mereka yang aniaya.

- e. Bagi ibu Musa, Allah swt. pula yang memberi isyarat, supaya membuang Musa ke sungai, dan menggerakkan hati isteri Fir'aun untuk menyayangi Musa yang dipungut dari sungai, dan selanjutnya membuat Fir'aun terlena tidak merasakan bahaya yang bakal menimpa akibat memperkenankan permintaan isterinya untuk mangambil Musa sebagai anak angkatnya.
- f. Begitu pula Allah swt. yang memberi ilmu "ladunni" kepada seseorang hamba yang dikehendaki-Nya seperti kepada seorang hamba-Nya tempat Musa berguru, sementara Musa tidak dapat mencapai derajat itu, meskipun ia seorang nabi dan rasul.
- g. Bagi Dawud dan Sulaiman, keimanan keduanya terhadap Allah swt. sebagai Mahapemberi anugerah, juga dengan penghayatan komprehensif dan terpadu, bahwa Dia Yang Mahaluas pemberian-Nya lagi Mahamengetahui, memberi anugerah kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya. Misalnya, atas kehendak-Nya, maka:
  - a) Talut terpilih jadi raja, meski pemuka kaum Bani Israil tidak menyetujui, lantaran ia bukan orang kaya.
  - b) Golongan yang sedikit di bawah pimpinan Talut dapat mengalahkan golongan yang banyak di bawah pimpinan



Jalut yang zalim.

- c) Dawud memperoleh keutamaan sebagai orang kuat yang taat sehingga dapat mengalahkan Jalut dalam suatu perang tanding.
  - d) Sulaiman memperoleh keutamaan yang diwarisi dari ayahnya, juga memperoleh keutamaan yang lain, segala sesuatu yang ada di bumi tunduk padanya, dan memiliki kerajaan yang tiada tandingannya pada masanya dan sesudahnya.
- h. Bagi Keluarga Imran, keimanan terhadap Allah swt. adalah anugerah-Nya dan keutamaan-Nya yang sepatutnya mereka syukuri. Mereka beriman bukan saja penghayatan atas pemahaman konprehensif atas sifat-sifat kemahasempurnaan-Nya, lebih dari itu, mereka mengimani perbuatan-perbuatan-Nya yang menjangkau dan meliputi segala sesuatu; Misalnya:
- a) Dia Mahamendengar lagi Mahamengetahui doa dan nazar isteri Imran, Maryam dan Isa al-Masih.
  - b) Dia Mahaperkasa lagi Mahabijaksana, menurunkan azab dan siksaan terhadap orang-orang yang mengangkat Isa sebagai Tuhan, atau juga mereka bisa diampuni sebab mereka adalah hamba ciptaan-Nya.
  - c) Dia Mahakuasa lagi Mahamenyaksikan segala sesuatu, menciptakan Isa, menganugerahinya keutamaan bersama pengikut setianya, serta menyaksikan bahwa Isa

tidak pernah menyatakan diri Tuhan selain Allah swt..

- d) Dia sebaik-baik Pemberi rezki, misalnya dalam kisah menurunkan rezki kepada Maryam di mihrabnya, dan menurunkan makanan dari langit kepada *al-ḥawāriyyūn* sesuai permintaan mereka.
- e) Dia Mahaesa, tiada tuhan selain Dia. Penegasan ini menolak keyakinan ahli kitab dari Bani Israil, baik Yahudi yang menuhankan Uzair, maupun Nasrani yang menuhankan Isa dan ibunya. Mahasuci Allah dari mempunyai anak, dan terhadap apa yang mereka persekutukan, apalagi kepunyaan-Nya jagat raya dan alam semesta; Dia Mahakuasa memelihara semua itu.

## Dalil 2. Norma Performans-Spiritual

- a. Manusia makhluk alam syahadah, serta jin makhluk alam gaib, di samping sebagai ciptaan Allah swt. dan bagian dari tanda-tanda kekuasaan-Nya, juga dapat ditempatkan sebagai subjek didik dalam rangka mengemban potensi dan kualitasnya sebagai hamba, utamanya dalam proses belajar-mengajar tentang *al-ḥaq* -kebenaran universal-. Ketaatan malaikat yang kontradiktif dengan pembangkangan iblis, di sisi ini menempatkan proses penciptaan Adam dan kekhalifaannya di bumi selain sebagai "media pembelajaran" bagi kedua jenis makhluk gaib

ini, juga untuk menegakkan esensi Sang Pendidik Agung sebagai Yang Paling Mengetahui; sedang esensi kedua subjek didik itu tidak serba tahu, pengetahuannya terbatas pada hal-hal yang diajarkan kepadanya saja.

- b. Manusia semestinya, di samping memahami asal kejadiannya dari tanah juga memahami bahwa dalam kesempurnaan proses kejadiannya ada peniupan ruh dari Allah swt. Atas keutamaan itu ia dapat belajar nama-nama (simbol-simbol) segala sesuatu; bahkan atas perkenan-Nya, manusia, di samping dapat mengkomunikasikan pengetahuannya itu dengan makhluk gaib, juga memperoleh pemuliaan dari malaikat, meskipun bersamaan dengan itu juga memperoleh permusuhan dari setan.
- c. Penyembahan manusia kepada Allah swt. Pencipta dan Pemelihara alam semesta dan jagat raya, selain bertitik tolak dari iman terhadap-Nya bahwa Dia Pemberi hidayah, juga berdasar *ḥanīf* yaitu atas dasar hati bening dan pemikiran rasional. Sementara itu penyembahan manusia kepada patung dan berhala, matahari, bulan, bintang-bintang dan kekuatan alam lainnya, adalah kemusyrikan -menyekutukan Allah swt. dengan ciptaan-Nya, selain bertitik tolak dari ketiadaan hidayah, juga adalah kesesatan karena bukan saja yang dipertuhan itu tidak dapat mendengar, tidak dapat melihat, dan tidak dapat berbicara, juga tidak memi-

liki potensi apapun untuk memberi pertolongan, dan tidak memiliki kekayaan apapun yang akan dianugerahkan kepada manusia yang menyembahnya, bahkan sama sekali tidak dapat memberi manfaat dan mudarat.

- d. Kebanyakan orang yang berserikat, baik untuk tujuan ekonomi, apalagi untuk tujuan politik, sebagian menganiaya yang lainnya, kecuali warga perserikatan itu orang yang beriman dan beramal saleh.
- e. Raja dan penguasa yang beriman menyadari bahwa kekuasaan yang ada di tangannya itu adalah anugerah Allah swt., maka mereka hendaknya selalu memutuskan perkara dengan adil, dan jangan memperturutkan hawa nafsu, sebab dapat berakibat tersesat dari jalan Allah swt..
- f. Esensi ajaran "hidup suci" itu:
  - 1) Keyakinan, bahwa "kesucian" itu sumbernya dari Allah swt., dianugerahkan kepada hamba-Nya siapa saja yang dikehendaki-Nya.
  - 2) Ruku', sujud dan beribadat hanya kepada-Nya, dilaksanakan baik sendiri-sendiri, maupun berkaum bersama-sama hamba yang beriman dan taat.
  - 3) Ada kesiapan untuk memahami fenomena-fenomena transmetafisik, dibalik fenomena-fenomena metafisika, dan fisika, sebagai bagian dari pemahaman terhadap tanda-tanda kekuasaan-Nya dan curahan rahmat-Nya.

- 4) Kejelasan asal-usul keturunan mempunyai pengaruh yang cukup dominan dalam "hudup suci" baik di mata masyarakat, maupun di hadirat Allah swt..
  - 5) Berpedoman pada kitab suci serta keteladanan pada pribadi nabi dan rasul, utamanya berupa: Mendirikan salat, mengeluarkan zakat, berbuat kebajikan kepada ayah-bunda, serta tidak sombong dan tidak memperbuat sesuatu tindakan yang mencelakakan. Serta berupaya untuk memperoleh kesejahteraan hidup, saat kelahiran, saat kematian dan saat dibangkitkan kembali di hari akhirat.
- g. Pengingkaran terhadap ajaran kesucian, antara lain berakibat:
- 1) Penganiayaan terhadap diri sendiri, karena menuduh rasul Allah swt. sebagai tukang sihir, atau karena mengadakan kedustaan atas nama-Nya.
  - 2) Penyusunan tipu daya untuk menjebak nabi dan orang saleh supaya mendatangkan sesuatu yang bersifat transmetafisis dalam alam sensusal dan empiris; padahal meskipun tuntutan itu dipenuhi, orang yang ingkar tetap berpaling dari jalan lurus, karena ketiadaan hidayah Allah swt. atas mereka.
  - 3) Upaya yang terus menerus untuk memadamkan cahaya Allah swt., baik dengan ucapan maupun dengan tindakan, bahkan mengupayakan pembunuhan terhadap

orang-orang saleh dengan pembunuhan yang keji, meskipun apa yang mereka lakukan itu bersumber dari sangkaan dan keraguan belaka.

Norma performans-spiritual, antara lain seperti disebutkan terdahulu, mulai terlihat pada alur kisah Ibrahim dan model interaksinya. Dan nampaknya pula meski norma ini titik berangkat dan tujuan yang akan dicapai, namun dalam tampilannya terdapat pula variasi dan keragaman, dengan kaidah spesifikasi sebagai berikut ini:

a. Ibrahim, tampil sebagai *khalilullah* -kesayangan Allah- demi cita-cita yang baik dan mulia, di samping berdoa, juga mengupayakan strategi tertentu, selain jitu juga berorientasi masa depan, meskipun untuk pencapaiannya memerlukan pengorbanan, baik matriel maupun spirituil:

- 1) Esensi doa ayah pada anak-turunannya, semoga memperoleh anak-anak yang taat mendirikan salat dan menjadi pemimpin yang bertakwa.
- 2) Strategi dan orientasi masa depan Ibrahim; ia memukimkan Ismail yang penyabar bersama ibunya di wadi yang gersang, tetapi di sisi Baitullah, dengan prospek negeri itu selain bakal ramai dikunjungi manusia karena makanan melimpah ruah, juga menjadi pusat ibadah terhadap Allah swt., dan memberinya peran serta membangun fondasi Baitullah dan selan-

jutnya memelihara kesuciannya untuk *ittikaf*, tawaf dan salat. Sementara itu Ishak yang cendekiawan diasuhnya secara langsung bersama isteri tuanya di wilayah yang subur (Palestina). Namun ia memberi kepada kedua puteranya itu wasiat yang sama sebagai bekal masa depannya agar menganut agama *hanīf* dan nanti mati setelah menjadi muslim.

- 3) Kesiediaan berkorban Ibrahim; ia rela berpisah dengan anak yang dicintainya, demi masa depan; malah ikhlas menjadikan sang putera yang penyabar itu sembelihan korban demi ketaatan pada perintah Allah swt., karena cinta kepada Allah swt. melebihi kecintaan pada diri sendiri, harta kekayaan dan anak-turunan.

b. Dari Kisah Yusuf, diingatkan:

- 1) Orang tua dalam mendidik putera-puterinya, diperingatkan agar membagi kasih sayang yang sama dan merata di antara mereka, dan tidak memberi perhatian yang berlebih kepada salah satu di antara mereka dengan alasan apapun. Pengabaian peringatan ini merupakan ancaman bagi keakraban keluarga, yang pada gilirannya bisa menjadi sumber kekacauan suatu kaum atau bangsa.
- 2) Begitu pula diperingatkan, raja dalam menjalankan pemerintahan, khususnya menghadapi masa krisis dan

keadaan masa depan yang tidak menentu, hendaknya terbuka dan demokratis, bersedia menerima saran dan keritikan dari pakar yang ahli tanpa memandang asal etnis dan stratifikasi sosialnya; seperti yang dilakukan oleh raja Mesir, tidak hanya menerima ramalan Yusuf a.s. setidaknya-tidaknya untuk tiga kali tujuh tahun pergantian musim, meski ia masih berstatus tahanan dan belum diketahui nasab keturunannya, malahan mengangkatnya menjadi bendaharawan kerajaan, setelah menilai kejujurannya dan kecakapannya.

- 3) Selanjutnya diperingatkan, terhadap tipu daya dari seseorang atau sekelompok orang semestinya dipandang sebagai bagian dari tipu daya setan, yang harus dilawan dengan siasat yang jitu, rencana yang bernilai strategis, dengan terapannya dengan langkah-langkah taktis dan praktis.

c. Musa yang tampil sebagai pembebas Bani Israil dan pembela kebenaran, sarat dengan norma perjuangan dan kepemimpinan, diantaranya:

- 1) Perjuangan terhadap kebenaran dan kebebasan memerlukan proses dan jangka waktu tertentu.
- 2) Selain modal keyakinan akan memperoleh hidayah Allah swt. seorang penganjur kebenaran seharusnya mempunyai ilmu dan keterampilan tertentu, kefasihan



lidah dalam berbahasa, serta wazir atau pembantu yang terpercaya.

- 3) Untuk mencapai sasaran dan tujuan perjuangan diperlukan, selain keyakinan berada dalam kebenaran, juga kejelasan strategis, dan ketepatan taktis. Musa dalam menghadapi penyihir Fir'aun, meyakini dengan sesungguhnya bahwa sihir itu semata-mata sulapan dan kesan kejiwaan. Ia dengan tepat memilih, mempersilahkan penyihir-peyihir itu terlebih dahulu menggelar kemampuannya, kemudian ia baru menghancurkan kekuatan sihir itu dengan mukjizat yang dianugerahkan Allah swt. kepadanya.
- 4) Dalam pengendalian massa diperlukan di samping keyakinan akan memperoleh pertolongan Tuhan, dan kepercayaan pada diri yang teguh, juga pengendalian diri, keterbukaan informasi dan tindakan yang tepat.
- 5) Seorang pemimpin hendaknya teguh memegang janji, khususnya dengan kaum yang dipimpinnya, berjuang dengan rencana yang jelas, tahan uji, tidak menyombongkan ilmu dan keterampilan yang dimilikinya, mampu memecahkan masalah serta mengambil tindakan yang tepat saat kritis.
- 6) Seorang pemimpin seharusnya terus menerus belajar menuntut ilmu dan hikmah, baik untuk pengembangan

maupun untuk penambahan ilmu-ilmu baru yang belum diketahuinya; ia juga dituntut untuk mengakui keterbatasan ilmu yang dimilikinya dan bersamaan dengan itu mengakui keutamaan dan kedalaman ilmu orang-orang tertentu. Musa meskipun telah dikurniai ilmu dan hikmah, diberi kitab dan sejumlah mukjizat, ia tetap berupaya belajar ilmu "ladunni" dari seorang hamba Allah yang dirahmati; dan akhirnya ia harus menyadari keterbatasan ilmu yang dimilikinya, setelah beberapa lama keduanya bergaul dan mengembara.

- d. Dawud selaku khalifah Allah, dihadapkan dua kasus; yang pertama, menghadapi kasus dua saudara pemilik kambing, dan yang kedua, menghadapi kasus pemilik kebun yang bertikai dengan pemilik ternak. Yang pertama ia agaknya kurang adil, karena membenarkan yang banyak kambingnya; sedang yang kedua, agaknya putusan Sulaiman lebih dipandang tepat dan adil.
- e. Sulaiman sebagai pewaris Dawud, norma-norma kepemimpinannya antara lain:
- 1) Untuk menetapkan hukum yang adil, maka hendaknya suatu kepastian hukum itu diputuskan atas nama Allah swt..
  - 2) Memperturutkan kesenangan terhadap sesuatu, misalnya kuda piaraan, sering membuat lalai berzikir

kepada Allah swt..

- 3) Kesadaran terhadap dosa dan aniaya diri, hendaknya sesegeranya diiringi dengan memohon pengampunan dari Allah swt.; serta berdoa untuk suatu harapan dan cita-cita kesejahteraan masa depan yang lebih baik.
- 4) Kesadaran terhadap keutamaan dan nikmat hidup, hendaknya sesegeranya diiringi dengan memanjatkan syukur kehadirat Allah swt., mendoakan keselamatan ayah-bunda, serta memperteguh keyakinan untuk bermal saleh.
- 5) Informasi yang diterima, mengenai sesuatu yang bertentangan dengan kebenaran, sebelum bertindak hendaknya sumbernya disidik terlebih dahulu, sambil mempersiapkan strategi untuk mengantisipasinya.
- 6) Keterbukaan dan musyawarah dengan orang kepercayaan sesuai kewenangannya dan profesinya penting dilaksanakan dalam rangka memilih alternatif terbaik, sebelum menetapkan keputusan untuk ditindak lanjuti.
- 7) Tujuan suatu strategi perjuangan hendaknya jelas dan tegas sehingga dapat mencapai sasaran mengubah perilaku mengingkari nikmat Allah swt. menjadi mensyukurinya.

f. Bagi keluarga Imran, khususnya ibu kandung Maryam,

mencita-citakan kelahiran anak dari rahimnya, adalah merupakan anugerah dan keutamaan dari Allah swt.. Meski ia mengharapkan anak lelaki, namun ternyata melahirkan anak wanita, maka baginya sama saja. Kelak setelah dewasa menjadi hamba yang saleh, mengabdikan semata untuk Allah swt., dan sebagai tindak lanjut, paling tidak ia memberi nama yang baik sesuai cita-citanya itu dan rela berpisah dengan anaknya untuk menjalani pendidikan "hidup suci" di bawah asuhan guru yang terpercaya serta dalam lingkungan, iklim yang sehat dan bersih pula.

- g. Keutamaan nabi Isa, dibanding dengan nabi yang lain, yaitu doanya tetap lembut, bahwa bila Allah swt. menurunkan siksaan, memang mereka adalah hamba-Nya, dan jika mereka diampuni, memang hanya Dia Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. Ia sama saja dengan para nabi, rasul dan orang-orang saleh, mereka manusia biasa, makan-minum dan berjalan-jalan di pasar-pasar, hanya mereka mendapat keutamaan dari Allah swt. dengan memperoleh hidayah-Nya berupa al-kitab, hukum dan ilmu pengetahuan.

### **Dalil 3. Norma Etik-Humanistik**

- a. Manusia dapat menangkalkan permusuhan setan dan mengembangkan pemuliaan malaikat dengan mensucikan hati

nurani, ikhlas dalam beribadah -hanya tunduk dan patuh pada Allah swt.-. Hati nurani yang suci inilah yang dapat memperoleh hidayah Allah swt. dan kasih sayangnya. Sedang hati nurani yang kotor dan tumpul, selain tidak dapat menangkap hidayah Allah swt., juga pemiliknya tidak dapat terhindar dari godaan setan yang menyesatkan di dunia, dan kelak di akhirat akan menerima siksaan bersama setan dalam neraka.

- b. Manusia dalam pandangan malaikat, memiliki dua titik lemah, utamanya dalam menyelenggarakan tugas kekhalifahan, yaitu kecenderungan membuat kerusakan, serta kecenderungan menumpahkan darah. Kelemahan ini dapat diimbangi melalui proses belajar-mengajar simbol-simbol segala sesuatu yang dipadukan dengan hidayah Allah swt. yang dianugerahkan kepada, di samping hamba pilihan-Nya, juga pada siapa saja yang mendambakannya.
- c. Keikhlasan menjalankan perintah Allah swt., di samping untuk memperkokoh keimanan seseorang juga merupakan "iklim" yang menjadi "media" untuk memperoleh ilmu dan hikmah dari Allah Yang Mahamengetahui lagi Mahabijaksana.
- d. Kebenaran, kesyukuran dan kesabaran serta upaya untuk memperjuangkan perwujudannya adalah nilai dasar, di samping untuk memperkokoh keimanan seseorang serta mempersaudarakan suatu kaum, juga menjadi media utama

untuk memperoleh hikmah bagi perorangan, dan media utama untuk memperoleh rahmat dan kesejahteraan bagi suatu kaum. Sebaliknya; kesewenang-wenangan, keangkuhan, memperturutkan nafsu dan keserakahan, bukan hanya membuat seseorang ingkar terhadap Allah dan kemahakuasaan-Nya, serta membuat suatu kaum yang memegang kekuasaan menindas kaum yang lemah dan tak berdaya; tetapi juga membuat seseorang aniaya dan lupa daratan yang akibatnya merusak dirinya sendiri, kaumnya dan alam sekitarnya, malahan dengan perbuatan itu suatu kaum mengundang laknat dan azab Tuhan Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

- e. Subjek didik yang direlakan untuk hidup suci, termasuk wanita, akan memperoleh hasil yang optimal, memperoleh keberkahan dari Allah swt. termasuk rezki yang bersumber dari hadirat-Nya bila menjalani proses internalisasi nilai dalam iklim yang sehat dan lingkungan yang bersih. Terutama pula selalu memohon perlindungan-Nya dan pertolongan-Nya agar selalu dibimbing dan didampingi oleh "guru" yang bertakwa.

Norma etik-humanistik seperti disebutkan terdahulu, juga antara lain mulai terlihat pada alur Kisah Ibrahim dan model interaksinya. Begitu pula di samping adanya 'norma universal' terdapat pada semua kisah, termasuk klaster B dan klaster C, juga pada tiap tokoh utama

klaster A ini terlihat adanya variasi dan keragaman, dengan kaidah spesifikasi sebagai berikut:

a. Ibrahim adalah manusia panutan. Ia memperoleh kehormatan sebagai *Khalil Allah* -kesayangan Allah swt.-, bersamaan dengan itu ia sendiri sangat cinta dan sayang kepada ayah, kaum, isteri, dan anak turunannya:

- 1) Dengan ayah meski berbeda keyakinan ia tetap mendoakan untuknya pengampunan dan keselamatan.
- 2) Dengan kaumnya, meski mereka aniaya dan sesat, ia tidak mendoakan agar dimusnahkan dan disegerakan azab untuk mereka.
- 3) Dengan isteri, meski tidak segera memberi turunan yang didambakan, ia tetap bermesraan dan menjaga keutuhan keluarga sampai usia tua.
- 4) Dengan anak meski dihadapkan pada cobaan yang berat, harus berpisah dan dimukimkan di lembah yang gersang dan dijadikan sembelihan korban, semua itu ia lakukan sebagai manifestasi rasa cinta pada anak turunan dan cita-cita untuk mendidik anak saleh.
- 5) Dan dengan berita mengenai bencana alam yang bakal menimpa kaum Lut, ia tetap prihatin dan mengharapkan adanya keringanan azab bagi mereka.

b. Yusuf sebagai tokoh keteladanan; di samping teladan dari nasab keturunannya, ia keturunan Ibrahim, juga teladan dalam perjuangan hidup untuk meraih singgasana

dan kekuasaan, ilmu meramal peristiwa masa depan, serta hikmah kebijaksanaan mengenai nilai-nilai kemanusiaan, terutama pada:

- 1) Kedengkian dan kezaliman diatasi dengan kesabaran serta bertawakkal sepenuhnya kepada Allah swt.; bahwa Dia akan memberi balasan yang setimpal terhadap pelaku kejahatan, dan memberi pahala yang berlipat ganda kepada pelaku kebaikan.
- 2) Ketampanan wajah yang bersifat lahiriyah hendaknya disempurnakan dengan keluhuran budi pekerti: jujur, terpercaya, setia dan tidak khianat, berani dan tegas dalam membela pendirian, rasional dalam berargumentasi dan meramal, jitu dalam bersiasat, serta pemaaf terhadap orang yang pernah memfitnah dan menganiaya.
- 3) Bujuk rayu dan godaan untuk memperturutkan nafsu amarah dan seksual diatasi dengan selalu memperlindungkan diri pada Allah swt., serta berupaya untuk tetap berpegang teguh pada petunjuk-Nya.
- 4) Seorang atau sekelompok orang yang dengan kesadaran mengakui kesalahan dan kezaliman yang pernah diperbuatnya, seyogianya dimaafkan tanpa pamrih, malah sebaiknya didoakan kepada Allah *Arham ar-Rāhimīn*, supaya, di samping diampuni dosanya juga dianugerahi rahmat yang melimpah.



5) Jalinan cinta kasih atas nama kemanusiaan dan tanpa pamrih antara kelompok elit suatu kaum dengan kelas bawahnya akan membahagiakan kedua belah pihak -seperti cinta kasih keluarga pembesar kerajaan Mesir kepada Yusuf ketika masih remaja-; tetapi bila jalinan itu menjelma menjadi cinta kasih antara lawan jenis dari kedua kelompok sosial itu berdasar nafsu ammarah dan seksual -seperti cinta nyonya induk semang Yusuf kepadanya setelah dewasa- maka akan menimbulkan bencana bagi kedua belah pihak, terutama setelah kecintaan itu berubah menjadi kebencian.

c. Musa sebagai salah seorang tokoh teladan, setelah pembebasan Bani Israil dari perbudakan Fir'aun, senantiasa mengajak kaumnya untuk mensyukri nikmat 'kebebasan itu'. Norma-normanya antara lain:

1) Kebebasan dari penindasan, meskipun diikuti dengan janji untuk memperoleh kemuliaan dan kesejahteraan, bukanlah jaminan akan tetap dalam keimanan, sebab Tuhan senantiasa akan menguji apakah suatu kaum dapat bersabar menghadapi penderitaan atau bisa mensyukuri nikmat. Setelah pembebasan Bani Israil, sebagian besar tidak tahan terhadap cobaan sewaktu Musa pergi ke Gunung Tur, mereka lalu menyembah patung anak lembu buatan Samiri; dan juga tidak

mensyukuri makanan *al-manna wa as-salwa* saja yang diturunkan kepada mereka, malahan mereka meminta makanan yang lebih beragam seperti makanan orang kota.

- 2) Kebebasan yang didasari penghayatan atas nilai-nilai imani akhirnya akan mengokohkan keimanan itu sendiri; tetapi kebebasan yang semata-mata didasari argumentasi logis dan memperturutkan hawa nafsu, selain akan berakhir dengan kesewenang-wenangan, juga mengundang murka Tuhan.
- 3) Kebebasan pada satu sisi membawa kepada kerasionalan, tetapi pada sisi yang lain, membawa kepada pendangkalan keimanan. Supaya kedua sisi dapat berkembang saling menunjang, maka diperlukan batas pemisah, kebebasan tidak menyentuh esensi dan substansi Tuhan. Bila tidak, kedua sisi akan berhadapan dan menjelma menjadi konflik kejiwaan bila terjadi pada individu, dan kerusuhan dan permusuhan bila terjadi dalam suatu kaum. Musa kewalahan menghadapi kerasionalan kaumnya, seperti dalam kasus 'sapi betina', hampir-hampir saja mereka mengingkari perintah Tuhan. Untunglah Musa dapat memilah kedua sisi dan membuatnya saling mengisi, sehingga kaumnya selamat dari kerusuhan dan permusuhan.

d. Dalam tokoh Dawud dan Sulaiman, terungkap norma yang terkait dengan misteri potensi manusia, antara lain:

- 1) Bila manusia memiliki iman terhadap Allah swt., bahwa ilmu, hikmah, kekuasaan dan kekayaan yang ada padanya, semata-mata adalah anugerah-Nya maka pada dasarnya ia dapat menundukkan segala sesuatu yang ada di bumi ini.
- 2) Potensi untuk mengenal hakekat al-kitab yang merupakan wahyu Allah swt. kepada manusia, pada dasarnya dapat mengatasi potensi-potensi lain dari alam semesta termasuk potensi yang dimiliki oleh bangsa jin.
- 3) Binatang itu pada dasarnya mempunyai sistem ekologi tertentu, mirip masyarakat manusia, dalam mempertahankan kelangsung hidupnya. Di samping ada jenis-jenis tertentu dari binatang yang dapat berkomunikasi dengan manusia. Pengetahuan manusia terhadap kehidupan binatang ini, adalah sebagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah swt. yang dapat diungkapkan oleh manusia *ulū al-albāb* sebagai perwujudan mensyukuri nikmat-Nya.
- 4) Manusia yang arif dan bijaksana, sekalipun seorang wanita, dapat beralih dari musyrik, memperserikatkan tuhan, kepada beriman terhadap Allah swt.. Karena ia di samping berpikir rasional, terbuka

menerima informasi dari manapun sumbernya, serta lebih mengutamakan kepentingan orang banyak daripada harga dirinya sendiri, juga hati nuraninya bening sehingga pada gilirannya dapat berkomunikasi dengan Allah swt. Tuhan Pencipta dan Pemelihara jagat raya dan semesta alam.

- e. Esensi keteladanan Isa, Maryam dan isteri 'Imran, adalah mata rantai penyempurnaan nikmat Allah kepada Bani Israil sesudah generasi Dawud dan Sulaiman. Penyempurnaan itu antara lain dengan pemberian anugerah 'keutamaan' kepada keluarga Imran turun temurun dan pewahyuan kitab Injil sebagai kelanjutan Zabur dan Taurat yang diturunkan sebelumnya. Bagi Isa yang menjalani "hidup suci", tetap sebagai manusia biasa, merasa sakit, lapar dan haus, menerima hinaan dan celaan dari kaumnya, meskipun ia memiliki kepribadian yang luar biasa, bersabar menjalani derita hidup, dan bersyukur menikmati anugerah Allah swt..

Dari kisah-kisah Klaster B, disimpulkan dua dalil, yaitu: Dalil ke-4 dan dalil ke-5.

#### **Dalil 4. Norma Horizontal-Sekuensial pada Kaum yang kafir**

Dari lima kisah kaum klaster B, yaitu: Kaum Nuh, kaum 'Ad, kaum Samud, kaum Lut, dan kaum Syu'aib terlihat

permisalan tentang hidayah -cahaya iman- Allah kepada suatu kaum, antara lain dengan dibangkitkannya seorang rasul dari kalangan mereka sendiri. Ketika keingkaran dan kesombongan mereka sampai batas tertentu, yaitu menimbulkan kerusakan di muka bumi, mereka yang ingkar, aniaya, dan melampaui batas, maka akhirnya dibinasakan dengan bencana alam.

Pada kekafiran terhadap Tuhan ini, terlihat adanya siklus nilai horisontal lateral-sekuensial, tanpa nilai vertikal-linier, yang menyebabkan hati nurani menjadi tumpul, tidak dapat menangkap isyarat-isyarat cahaya iman, yang mengambil wujud berupa:

- a. Keingkaran terhadap tanda-tanda kekuasaan Allah, sama saja yang tersirat dalam wahyu, dan pada keteraturan alam semesta dan jagat raya (makro-kosmos), maupun keteraturan organisme biologis dan ekologis dalam diri manusia (mikrokosmos).
- b. Kedustaan kepada rasul Allah yang dibangkitkan sebagai rahmat dan pemimpin bagi setiap kaum.
- c. Penolakan terhadap adanya hidayah dari Allah untuk kesejahteraan manusia, dan penolakan terhadap adanya azab sebagai balasan atas kesombongan manusia.
- d. Kecenderungan kepada perbuatan keji, perilaku menyimpang dalam hubungan seksual dan perbuatan melampaui batas lainnya yang menyebabkan terjadinya kerusakan

pada tatanan sosial kemasyarakatan, dan pada giliran-nya menyebabkan pertumpahan darah antara sesama manusia.

- e. Kecurangan dalam penggunaan takaran dalam transaksi yang merusak tatanan kesejahteraan orang banyak, dan pada gilirannya menyebar kerusuhan di muka bumi.

#### **Dalil 5. Norma Vertikal Linier pada Kaum dan Hamba yang Beriman**

Dari lima kisah kaum klaster B tersebut, pada lima nabi yang dibangkitkan untuk masing-masing kaum itu (Nuh, Hud, Salih, Lut dan Syu'aib) terlihat pula adanya hirarki nilai vertikal-linier, di samping nilai horisonal lateral-sekuensial. Dimaksudkan, iman yang menempati posisi paling esensi dalam hirarki nilai selain memberikan konsultasi kepada nilai-nilai yang terkait dan berada di bawahnya, juga mempertajam hati nurani untuk menangkap isyarat-isyarat iman itu, sehingga ia dapat menyerap tanda-tanda kekuasaan Allah, keteladanan dari para rasul, perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, cenderung pada kebajikan dengan memelihara ekosistem; serta terpercaya dalam takaran dan transaksi untuk kesejahteraan bersama.

Nilai-nilai ini lebih diperjelas oleh permisalan pada lima tokoh kebaikan pada kisah-kisah Klaster B ini, yaitu: Ismail, Zulqarnain, Zakariya, Yunus dan Ashāb al-

Kahfi. Dari tokoh-tokoh kisah tersebut, yang tidak diragukan memperoleh anugerah cahaya iman dari Allah swt. dapat diperoleh gambaran relasi norma-norma vertikal-linier dalam pemantapan akidah dan pengembangan akhlak sebagai berikut:

- a. Iman terhadap Allah swt. memberi konsultasi terhadap nilai ketabahan, kesabaran dan pengorbanan yang merupakan esensi kehidupan; bahwa pada saatnya yang tepat Allah swt. akan memberi pahala kepada pelaku kebaikan, dengan balasan yang berlipat ganda.
- b. Iman terhadap Allah swt. memberi konsultasi bahwa kekuasaan, kekayaan, ilmu pengetahuan dan hikmah kebijaksanaan itu adalah karunia Allah swt.; maka pemanfaatannyapun semestinya untuk membela orang yang beriman, terutama mereka yang tertindas; dan untuk memerangi kezaliman dan kesombongan.
- c. Iman terhadap Allah swt. memberi konsultasi terhadap nilai keberanian menentang kezaliman atau meninggalkan penguasa yang mempersekutukan tuhan; dan bahwa pada akhirnya Allah akan memperlihatkan tanda-tanda kekuasaan-Nya kepada siapa saja yang berani menegakkan kebenaran itu.
- d. Iman terhadap Allah swt. memberi konsultasi terhadap kesadaran manusia, bahwa kelemahan dirinya, sering berbuat keliru, dan sering menganiaya diri. Selan-

- jutnya bertasbih mensucikan Allah swt. dan bertobat kepada-Nya adalah cara yang terbaik untuk mengantisipasi kelemahan-kelemahannya itu.
- e. Iman terhadap Allah swt. memberi konsultasi terhadap ibadah dan doa yang mustajab dan diterima di sisi-Nya, utamanya mengenai tujuan beribadah dan berdoa, materinya, caranya, dan suasananya.

Dari tujuh kisah klaster C, dirumuskan dua dalil, yaitu: dalil ke-6 dan dalil ke-7.

#### **Dalil 6. Norma-norma pada Sketsa Kehidupan Kaum**

Dari kisah: Permusuhan Abadi, Dosa Pertama, Tukang Kebun yang Berbeda Keyakinan, Pemilik Kebun dan Sumpahnya, Kaum Saba', Ashab al-Ukhdud, dan Ashab al-Fil, di samping tergambar konflik antara kaum yang memadukan antara pengamalan empiris dan pangalaman spiritual, serta kaum yang hanya cenderung pada pendekatan pengamalan empiris saja, juga dapat dirumuskan:

- a. Manusia takwa, mereka yang dapat mengalahkan setan. Di antara cirinya yang menonjol, mereka senantiasa menutup auratnya. Sedang manusia abdi setan, mereka yang tidak bertakwa, dengan cirinya yang menonjol gemar membuka auratnya di tempat terbuka atas dasar seni dan kenikmatan.



- b. Manusia takwa ialah manusia yang menyelenggarakan pengorbanan atas nama Allah, tidak menggerakkan tangannya untuk membalas dendam terhadap perbuatan saudaranya yang mencedakakannya, serta takut berdosa dan takut dimasukkan ke dalam neraka. Sedang manusia yang tidak bertakwa, mereka yang ditolak pengorbanannya, dikuasai angkara murka dan tega menumpahkan darah sesamanya manusia, hanya karena dengki dan iri hati.
- c. Orang kafir, cenderung kepada pengamalan empiris belaka. Mereka mengira, kekayaan itu membuat pemiliknya kekal, dan berkeyakinan hari kiamat itu tidak pernah ada. Kalau toh mereka mati, dalam anggapannya kekayaan yang dimilikinya tetap menyertainya. Sedang orang beriman justeru dapat memadukan pengamalan empiris dan pengamalan spiritual. Mereka meyakini, setiap usaha dan upaya yang dilakukan dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, semuanya terjadi atas kehendak Allah swt.
- d. Kaum yang hanya cenderung pada pengalaman empiris belaka. Meskipun mereka pengolah pertanian atau pengusaha yang tekun dan sungguh-sungguh, dan dapat membuat perkiraan hasil usahanya itu tepat pada waktunya, namun mereka merahasiakan ramalan itu pada orang-orang miskin, agar tidak ikut serta berpesta, meskipun sangat wajar bila mereka menolong si lemah itu. Sedang yang paling sadar di antara mereka, menyerukan supaya

segera memohon pengampunan Allah, sambil bertasbih mensucikan keagungan-Nya, dan memohon semoga Dia memberi rezki dengan kebun yang lebih baik dari yang musnah itu lantaran tertimpa bencana alam.

- e. Kaum penggali parit, mencari keburukan kaum yang beriman, akan memperoleh ganjaran yang setimpal dari perbuatannya. Karena mereka cenderung kepada hal-hal empiris belaka, tanpa menyadari adanya Tuhan Pemilik gugusan bintang-bintang, dan jagat raya, Penyaksi segala peristiwa; bahkan mereka mengingkari adanya hari yang dijanjikan.
- f. Kaum yang ingkar tidak menyadari, bahwa kemakmuran yang sedang mereka nikmati, semata-mata karena karunia Allah jua. Sedang yang beriman, menyadari sepenuhnya, bahwa pada kejadian yang menimpa mereka itu, terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah swt., yang pada gilirannya tidak saja membuat mereka sabar malah tetap dapat bersyukur.
- g. Kaum pembuat tipu daya, semata-mata mengandalkan kekuatan fisik dan material belaka, dan mengabaikan kekuatan Tuhan Pemelihara alam semesta, yang dapat menjadikan tipu daya mereka porak poranda.

#### **Dalil 7. Norma-norma pada Sketsa Kehidupan Hamba**

Begitu pula dari lima kisah klaster C lainnya,

yaitu: Pengembara yang Dimatikan Seratus Tahun, Ilyas Hamba yang Mukhlas, Yahya Putera Idaman, Idris Hamba yang Memperoleh Martabat Agung, dan Ayyub Hamba Penyabar, tidak saja menggambarkan konflik yang sifatnya psikologis dalam diri tokoh kisah, prinsip dan pendirian hidupnya dalam rangka pemaduan kedua pendekatan, pengamalan empiris dan pengalaman spiritual, juga terlihat nilai-nilai edukatifnya sebagai berikut:

- a. Hamba beriman itu, dengan alasan yang mudah dimengerti, untuk meyakini bahwa Allah swt. Pencipta segala sesuatu dari "tiada" ke "ada", kemudian menentukan ajalnya kembali kepada ke "tiadaan", pasti Mahakuasa merekonstruksi "ketiadaan" itu menjadi "ada" kembali sebagaimana sedia kala.
- b. Hamba beriman itu, tidak akan menyembah tuhan rekaan manusia, sebab yang demikian itu akan menyeret ke neraka dan penderitaan. Tetapi ia hanya menyembah Tuhan Pencipta alam semesta dan jagat raya bersama isinya. Dia Mahakuasa untuk memelihara ciptaan-Nya itu, termasuk memelihara manusia dari generasi ke generasi, karena yang demikian ini adalah jalan untuk memperoleh pahala dan keselamatan.
- c. Orang beriman itu, jalan yang ditempuhnya menjadi jelas dan konsisten, bertumbuh dan berkembang pada iklim dan suasana "kesucian", dari kanak-kanak, remaja

dan dewasa. Allah swt. menganugerahinya hidayah, hikmah dan kasih sayang sehingga ia menjadi sosok hamba yang bertakwa, berbakti kepada orang tua, tidak sombong dan tidak pendurhaka.

- d. Orang beriman itu, di samping memperoleh nikmat dari Allah swt. dalam menjalani kehidupannya, juga akan terangkat kederajat yang agung di sisi-Nya.
- e. Orang beriman itu, di samping tetap tabah dan sabar menjalani cobaan hidup yang diperhadapkan kepadanya. Ia hanya berlindung kepada Allah *Arham ar-Rāhimīn*, terutama bila merasakan setan telah mengganggu dan menghalanginya untuk beribadah kepada-Nya. Juga senantiasa dapat menemukan jalan keluar yang tepat dan akurat terhadap problema apapun yang diperhadapkan padanya.

Dalam Strategi Mau'izah, dapat dirumuskan dua dalil: yaitu: Dalil ke-8 dan dalil ke-9.

#### **Dalil 8. Internalisasi Nilai dari Tokoh-tokoh Kebaikan (yang Patut Diteladani)**

- a. Daya tarik tokoh-tokoh kebaikan ini, terletak pada:
  - 1) Tutar kata yang mereka ucapkan seperti terbaca dalam dialog dan monolog kisah, merupakan cetusan hati nurani, dengan gaya yang penuh pesona, sederhana, jelas dan tegas.

- 2) Perbuatan yang mereka lakukan, seperti yang terbaca pada peristiwa kisah, merupakan realisasi dari amal saleh yang ditopang oleh kearifan, dengan tahapan yang terperinci, jelas dan tegas.
  - 3) Sikap yang mereka tampilkan, seperti yang terkesan dari kepribadian tokoh-tokoh kisah, merupakan pencerminan dari akhlak karimah yang dimotivasi oleh akidah tauhidiah, dengan rentang antara sabar menghadapi cobaan hidup serta syukur menikmati kesenangan hidup, dengan ekspresi yang kharismatik, jelas dan tegas.
- b. Peniruan terhadap tokoh-tokoh kebaikan kisah, pada tutur katanya, perbuatannya dan sikapnya, sasarannya yang utama untuk mengokohkan keimanan, karena:
- 1) Mengantar si peniru mendapatkan rida Allah swt. dan nikmat-Nya sebagaimana nikmat yang telah mereka peroleh.
  - 2) Menjanjikan pahala dari Allah swt. dengan ganjaran yang berlipat ganda, khususnya di akhirat, antara lain: digolongkan ke dalam hamba-hamba yang saleh dan diberi kehidupan abadi di dalam syurga yang penuh kenikmatan.
  - 3) Memberi harapan untuk mendapatkan keselamatan, kedamaian, dan kesuksesan dalam menjalani liku-liku perjuangan hidup, sebagaimana mereka pernah

memperolehnya.

- 4) Memberi sejumlah pilihan bila seseorang dihadapkan kepada problema-problema hidup yang sama, dengan bercermin pada "pengalaman mereka seperti dalam kisah".
- 5) Menunjukkan cara memperoleh ketenteraman jiwa, dengan tobat, memohon pengampunan Allah swt., serta berdoa sesuai lafaz-lafaz doa mereka, untuk peristiwa atau moment yang mirip sama dengan yang mereka alami.

**Dalil 9. Internalisasi Nilai dari Tokoh-tokoh Kejahatan**  
(yang Sedapat Mungkin Dihindari)

- a. Antipati yang muncul dari tokoh-tokoh kejahatan ini, terletak pada:
  - 1) Tutar kata yang mereka ucapkan, seperti yang terbacca dalam dialog kisah, bukan cetusan hati nurani, meskipun jelas dan tegas, tetapi mengandung kesombongan dan kekonyolan.
  - 2) Perbuatan yang mereka lakukan, seperti yang terbaca dalam peristiwa kisah, merupakan pencerminan jenis-jenis kejahatan yang penuh kelicikkan dan tipu daya, dengan penggambaran yang realistis, malah lebih mengundang kebencian dan cercaan.
  - 3) Sikap yang mereka tampilkan, seperti yang terkesan

dari kepribadian tokoh-tokoh kisah, merupakan pencerminan dari akhlak yang buruk dan perilaku menyimpang yang disebabkan oleh ketidakpercayaan terhadap kekuasaan Allah swt. dan adanya Hari Kebangkitan, dengan rentang sangat angkuh bila mereka sukses dan berhasil, dan sebaliknya frustrasi dan putus asa bila mereka gagal dan tertimpa bencana.

- b. Kejahatan yang dilakukan oleh pemimpin kaum, dengan kekuasaan dan kekayaan yang ada dalam genggamannya, dapat dengan mudah menular kepada kaumnya karena:
- 1) Sang pemimpin memang memaksakan kehendaknya kepada kaumnya, baik dengan imbalan jabatan dan materi bagi yang menurut, ataupun dengan kekejaman dan penindasan bagi yang membangkang.
  - 2) Warga kaum sendiri tidak punya pilihan, selain mengikuti pemimpinnya, dan adat kebiasaan yang mereka warisi turun temurun.
  - 3) Manusia yang terpengaruh oleh tipu daya setan pada dasarnya berkecenderungan kepada memperturutkan hawa nafsu, mencintai kehidupan dunia dengan segala kemewahannya, serta sangat takut akan kematian dan hidup serba kekurangan.
- c. Tokoh-tokoh kejahatan dipajang dalam kisah, tidak untuk ditiru, tetapi diupayakan untuk dihindari,

karena:

- 1) Peniruan atas perkataan, perbuatan dan sikap mereka sama artinya mengundang laknat Allah swt. sebagaimana azab yang mereka derita.
- 2) Peniruan itu mengandung dosa besar yang akan mendapat ganjaran siksaan yang setimpal, khususnya di akhirat. Mereka digolongkan orang-orang merugi, dan bakal di masukkan ke dalam neraka *jahannam* untuk bergulat dengan penderitaan yang berkepanjangan.
- 3) Peniruan itu, selain merupakan penganiayaan terhadap diri sendiri juga merupakan pengrusakan terhadap tatanan kehidupan kaum dan lingkungannya, pada gilirannya mengundang bencana yang menghancurkan dirinya dan kaumnya, sebagaimana telah terjadi pada sejumlah kaum yang telah punah.

Dalam Strategi Zikra, dirumuskan hanya satu dalil saja, yaitu dalil ke-10.

**Dalil 10. Pemaduan Internalisasi *Zikrā bi al-Lisān*  
dengan *Zikrā bi al-Hāl***

Tokoh-tokoh kebaikan (tabel 22), perkataannya, perbuatannya dan sikapnya, adalah materi pengajaran, sebagaimana tokoh-tokoh kejahatan (tabel 23) juga adalah materi pengajaran. Bedanya, yang pertama untuk dijadikan



idola dan panutan, pada perkataannya, perbuatannya dan sikapnya; sedang yang kedua untuk diupayakan seoptimal mungkin, jangan terinternalisasi dalam diri seseorang mukmin. Adapun proses internalisasinya sebagai berikut:

- a. Materi *zīkrā*, sama saja antara tokoh kebaikan kisah dan tokoh kejahatan. Hanya yang berbeda faktor-faktor yang berpengaruh dalam proses internalisasinya. Pada yang pertama terutama oleh faktor hidayah Allah swt.; sementara pada yang kedua faktor hidayah itu tidak ada.
- b. Materi *zīkrā* dengan mudah terinternalisasi dalam hati nurani karena adanya keserasian dan keterpaduan antaranya dan peristiwa, latar kisah, serta gaya bahasa.
- c. Dengan memperhatikan keterkaitan antara materi *zīkrā* dengan peristiwa dan alur kisah serta uslub dan gaya bahasa kisah, maka berikut ini dapat dijelaskan proses internalisasi itu sebagai berikut:
  - 1) Berangkat dari fokus perhatian terhadap ayat-ayat Alquran yang mengandung kisah, atau terhadap kisah-kisah Alquran yang telah disunting dengan metode-metode tertentu, dalam rangka upaya untuk mengokohkan keimanan terhadap Allah swt..
  - 2) Masukan materi *zīkrā*, melalui pembacaan atau penyimpulan yang intensif untuk menemukan tokoh-tokoh kisah, disertai pembedaan paradoks antara tokoh-

tokoh kebaikan, dengan tokoh-tokoh kejahatan, yang difokuskan pada perkataan, perbuatan dan sikapnya, serta faktor penunjang, faktor penghambat dan konsekwensinya masing-masing.

- 3) Kristalisasi nilai dari materi zikra melalui perenungan mendalam dengan fokus pada penyerapan makna amanat sentral kisah pada simbol-simbol yang tersurat dalam peristiwa dan alur, serta nuansa-nuansa yang tersirat dalam uslub dan gaya bahasa.
- 4) Tampilan melalui *zikra bi al-lisān* -pengulangan dan penghafalan- ungkapan bermakna, seperti tasbih, tahmid, takbir, istigfar, doa, dan seterusnya, dengan mengacu kepada iklim, kondisi, kapan dan dimana ungkapan-ungkapan bermakna itu diucapkan oleh tokoh-tokoh kebaikan.
- 5) Sedang ucapan-ucapan tokoh-tokoh kejahatan, juga diulang sampai terhafal lafaz atau maknanya saja untuk dijadikan rujukan. Ungkapan-ungkapan yang mengandung nilai kejahatan, bukan untuk ditiru, apalagi untuk pembiasaan, tetapi untuk dihindari dan dikurangi penuturannya, malah sedapat-dapatnya ditinggalkan sama sekali.
- 6) Tampilan melalui *zikrā bi al-ḥāl* -pembiasaan dan pelatihan- dengan fokus pada peniruan nilai-nilai kebaikan dari yang kurang baik, baik, lebih baik,

menuju yang terbaik, dengan mengacu kepada perbuatan tokoh-tokoh kebaikan serta mencegah nilai-nilai kejahatan, dari menjauhi yang terjahat, sampai dengan mengurangi frekuensi sesuatu yang terasa mengandung kejahatan, dengan mengacu kepada perbuatan tokoh-tokoh kejahatan.

*Zikrā bi al-hāl* terhadap perbuatan dan perilaku tokoh-tokoh kisah bergerak dalam rentang yang paling jahat menuju kepada yang paling baik. Dalam upaya peniruan, terdapat empat variasi:

- a) Peniruan dari yang tadinya baik bergerak menuju kepada yang paling baik, misalnya dengan meniru perilaku para nabi dan rasul dan beberapa hamba pilihan lainnya
- b) Peniruan yang bergerak dari kejahatan menuju kepada kebaikan, misalnya dengan meniru perilaku umat yang tadinya durhaka, aniaya, berbuat kerusakan dan berbuat kefasikan menuju kepada menaati ajakan rasul.
- c) Pencegahan diri untuk tidak meniru perilaku yang bergerak dari kebaikan menuju kejahatan, misalnya perilaku Azara ayah Ibrahim, putera dan isteri Nuh, serta isteri Lut, dan termasuk perbuatan sebagian besar dari Bani Israil yang ingkar terhadap nikmat Allah swt. yang telah

dia-nugrahkan kepada mereka.

- d) Pencegahan diri untuk sama sekali tidak meniru perilaku yang bergerak dari jahat menuju kepada yang paling jahat, misalnya perbuatan dari tokoh-tokoh kejahatan yang menjadi musuh Allah swt. dan musuh para rasul, baik perorangan seperti Fir'aun, Hamana, Qarun dan Samiri, maupun kaum yang telah dimusnahkan seperti kaum Nuh, kaum 'Ad, kaum Samud, kaum Lut dan seterusnya.

Dalam tStrategi 'Ibrah, dapat dirumuskan tiga dalil, yaitu: Dalil ke-11, ke-12 dan ke-13.

#### **Dalil 11. Internalisasi dengan Sasaran Nilai**

##### **Ketuhanan**

Dengan menempatkan manusia selaku 'abdun', maka dapat dijelaskan sasaran nilai-nilai ketuhanan dari kisah Alquran, sebagai berikut:

- a. Isi nilai jelas dan tegas dalam suatu garis pemisah, antara iman terhadap Allah swt. serta semua sifat kesempurnaan-Nya, dengan kekafiran (keingkaran) terhadap-Nya, baik ingkar atas sebahagian kesempurnaan-Nya, apalagi ingkar terhadap keseluruhan sifat kesempurnaan-Nya. Tokoh-tokoh kisah, dengan jelas dan tegas

pula terbagi kepada dua golongan. Tokoh-tokoh kebaikan sebagai hamba yang beriman terhadap-Nya, sementara tokoh-tokoh kejahatan sebagai hamba yang ingkar terhadap-Nya.

b. Proses internalisasi nilai ketuhanan itu berada dalam rentang kesucian dan keterbukaan dengan kekotoran dan ketertutupan hati nurani. Hati nurani yang suci dari seorang hamba akan terbuka menyerap esensi nilai-nilai keimanan terhadap Allah swt.; dan sebaliknya bila hati nuraninya kotor maka akan tertutup dari nilai keimanan itu, dan diisi dengan nilai-nilai keingkaran terhadap-Nya. Dengan demikian, dalam proses internalisasi nilai ketuhanan ini dalam diri seorang hamba, dapat bergerak dalam rentang:

- 1) Iman yang bertumbuh, dalam dinamika menuju iman yang makin lama makin kuat dan kokoh.
- 2) Dari awalnya memang tidak ada iman, dalam dinamika, makin lama makin kokoh dan kuat kekafirannya.
- 3) Dari awalnya tiada iman, tetapi dalam dinamika, menuju iman, makin lama makin kuat dan kokoh.
- 4) Iman yang lemah, dalam dinamika, menuju iman yang makin kabur, dan berakhir dengan kekafiran.

## Dalil 12. Internalisasi dengan Sasaran Nilai

### Kemanusiaan

Dengan menempatkan manusia selaku *nafs*, maka sasaran strategi 'ibrah terhadap nilai-nilai kemanusiaan sebagai berikut:

- a. Isi nilai kemanusiaan juga jelas ada garis pemisah yang tegas antara *nafs* (individu) yang "bebas" memanfaatkan potensi yang dimilikinya berjalan pada jalan lurus yang digariskan Allah swt., dan *nafs* yang "terbelenggu" oleh potensi yang ada padanya, sehingga pada gilirannya tersesat dari jalan lurus itu.
- b. Proses internalisasi nilai kemanusiaan ini berada dalam rentang kejernihan dan keruntunan pemikiran, sampai dengan kekeruhan dan kerancuan pemikiran, dengan demikian internalisasi nilai-nilai kemanusiaan dalam setiap *nafs* (individu) ini bergerak dalam rentang:
  - 1) Jika potensi *ruhīyyah* berfungsi dan mempengaruhi potensi-potensi lainnya, maka pemikiran jernih dan sistematis, dalam dinamika perkembangannya berjalan pada garis lurus menuju *nafs* yang muslim dan berakhlak mulia.
  - 2) Jika potensi *ruhīyyah* tak berfungsi dan membiarkan potensi-potensi lain tidak saling terkait, maka pemikiran keruh dan rancu, dalam dinamika

perkembangannya menyimpang dari jalan lurus, menjadikan seseorang itu sesat, dan tidak berperikemanusiaan;

- 3) Jika potensi *ta'limiyah* berfungsi dan menjalin keterkaitan dengan potensi-potensi lain, maka membawa kejernihan pemikiran, dan membangunkan potensi *rūḥiyahnya* dalam dinamika perkembangannya berjalan menuju pertobatan dan jalan lurus untuk menjadi *nafs* yang muslim.
- 4) Jika potensi *taklīfīyah* berfungsi dan menjalin keterkaitan dengan potensi-potensi lain, maka membawa kepada sistematika penyelesaian masalah dan membangunkan potensi *rūḥiyah* yang dalam perkembangannya menuju pengakuan akan kelemahan dan kembali ke jalan lurus untuk menjadi *nafs* yang muslim.
- 5) Jika potensi *ikhtiyāriyah* lebih berfungsi dibandingkan dengan potensi lainnya, maka membawa kepada ego dan keakuan, sama sekali tak dapat membangunkan potensi *rūḥiyah*, yang dalam dinamika perkembangannya menyimpang dari jalan lurus, maka bila tidak menjadi *nafs* yang angkuh dan sombong, ia menjadi *nafs* yang fasik dan zalim.



**Dalil 13. Internalisasi dengan Sasaran Nilai  
Kemasyarakatan**

Dengan menempatkan manusia selaku kaum maka dapat dijelaskan nilai-nilai kemasyarakatan dari kisah Alquran sebagai berikut:

- a. Isi nilai jelas dan tegas dalam suatu garis pemisah, antara kaum yang taat terhadap Allah swt. serta semua kesempurnaan-Nya, dan setia kepada rasul-Nya yang di bangkitkan di tengah-tengah mereka sendiri; dengan kaum yang ingkar terhadap ayat-ayat-Nya dan mendustakan nabi dan rasul-Nya yang diutus kepada mereka.
- b. Proses internalisasi nilai kemasyarakatan itu berada dalam rentang keihsanan -membuat dan menyebarkan kebajikan di tengah-tengah masyarakat- dengan kefasikan -membuat kerusakan dan menumpahkan darah di tengah-tengah masyarakat-.

Keihsanan dan kebajikan yang diperbuat oleh suatu kaum adalah meniru dan meneladani pemimpin yang menjadi panutannya. Bila sang pemimpin seorang nabi dan rasul, atau hamba pilihan lainnya beriman terhadap Allah swt. dan bertakwa kepada-Nya, maka kaum yang setia terhadapnya akan menyebarkan kejujuran, kebajikan dan kesejahteraan. Dan sebaliknya bila sang pemimpin seorang pendurhaka, kafir dan zalim, maka kaum yang menjadi pengikutnya akan melaksanakan perintahnya



menindas yang lemah, mempertuhan kekuasaan dan kekayaannya, menyebar kekacauan, kekejaman dan pertumpahan darah. Dalam proses internalisasi nilai kemasyarakatan ini pada suatu kaum, dapat bergerak dalam rentang:

- 1) Keimanan dan ketakwaan suatu kaum, dalam dinamikanya bertumbuh dan berkembang menuju kaum yang makin lama makin aman, tenteram, dan kesejahteraan melimpah ruah dalam pengampunan Allah swt. dan pemeliharaan-Nya.
- 2) Ketiadaan iman dan ketidak takwaan suatu kaum, dalam dinamikanya, meskipun pada awalnya bertumbuh dan berkembang kesejahteraan melimpah ruah, namun pada hakekatnya menuju suatu kebinasaan, lambat atau cepat, karena mengundang kemurkaan Allah swt. dan turunnya bencana alam yang merupakan azab siksaan-Nya.
- 3) Keraguan pemimpin kaum, dalam dinamikanya, menuju kesejahteraan warga kaumnya, lambat atau cepat akan memperoleh pengampunan Allah swt. dan pemeliharaan-Nya.
- 4) Keraguan pemimpin kaum, dalam dinamikanya, menuju egonya dan keangkuhannya, lambat atau cepat membawa kaumnya pada kehancuran dan mengundang kemurkaan Allah swt. dan azab-Nya.

### C. SARAN-SARAN

Nilai-nilai edukatif kisah Alquran, seperti tersebut dalam: "Pematangan hati nurani, Model-model Pematangan dan Strategi Pembentukan Nilai", meskipun sudah mencapai sasaran, dapat menempatkan kisah Alquran pada posisinya yang proporsional dalam kajian "Tarbiyah Islamiyah". Namun dalam pemanfaatannya yang lebih optimal, agaknya masih memerlukan penelitian lanjutan; baik yang bersifat eksploratif, maupun yang bersifat developmental.

Penelitian eksploratif disarankan ditujukan, kepada penemuan dan perumusan:

1. Kurikulum dan disain belajar-mengajar nilai, dengan menjadikan nilai-nilai edukatif dari penelitian ini, sebagai asumsi dasarnya.
2. Metodologi pendidikan nilai yang qur'ani umumnya, dan metodologi pengajaran agama Islam khususnya, dengan menggunakan kisah-kisah Alquran sebagai "mediannya".
3. Motivasi dan kounsling untuk perawatan jiwa dan kesehatan mental, baik dengan pendekatan direktif, ataupun nondirektif, dengan menjadikan strategi: Mau'izah, Zikrā, dan 'ibrah sebagai asumsi dasarnya.

Sedang penelitian devolopmental, disarankan dituju-kan untuk pengembangan metodologinya. Suntingan terjemah kisah Alquran dengan metode maudu'i yang dipadukan dengan metode strukturalisme-semiotika dan interaksi simbolik, tidak hanya dapat dioprasionalkan untuk meninjau aspek edukatifnya saja, tetapi terbuka peluang untuk pengem-bangan masalah dan perluasan wawasan pada disiplin ilmu tertentu, dan aspek-aspek lain yang relevan. Misalnya:

1. Studi multi disipliner antara disiplin ilmu Tarbiyah Islamiyah sebagai kajian sentral, dengan disiplin Linguistik, Psikologi, Sosiologi, Antropologi, Sastra dan Filsafat, sebagai ilmu bantu. Dalam operasional-nya, salah satu unsur, atau beberapa unsur kisah Alquran ditempatkan sebaik obyek telaahnya, baik aspek intrinsiknya, maupun aspek ekstrinsiknya.
2. Penekanan aspek-aspek tertentu dari "isi atau bentuk" kisah Alquran, sebagai obyek telaah; selanjutnya dikembangkan dengan teori-teori tertentu yang dipan-dang relevan, antara lain:
  - a. Telaah filologik teks kisah Alquran; lebih menarik lagi bila dibandingkan dengan teks riwayat *is-rāiliyāt* dan *matan Alḥadīṣ* dari berbagai derajat kesahihannya.
  - b. Telaah folklore dari kisah-kisah Alquran yang menjadi tradisi lisan, diwariskan turun temurun,

dalam suatu kolektiva pemiliknya.

- c. Telaah historis-kritis terhadap isyarat-isyarat kesejarahan yang tersirat dalam kisah Alquran; lebih menarik lagi bila diadakan studi banding dengan konteks sosial budaya saat kisah-kisah itu diwahyukan (*asbab an-nuzūl*), dan dengan hubungannya (*munāsabah*) dengan ayat-ayat non kisah.
- d. Telaah psikologi, dengan membandingkan antara perkembangan moral tokoh-tokoh kisah dan teori perkembangan moral, serta teori-teri belajar-mengajar kontemporer.

Demikian, semoga bermanfaat adanya. *Wa Allahu A'lam bi as-Sawāb.*

Yogyakarta, Juli 1994

Qasim Husain bin Muhammad ar-Ragib al-Asfahani. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Mesir: Mustafa al-Babā al-Ḥalbī, t.th., halaman 536.

Wahyu menurut Muhammad Abduh, sejenis "pengetahuan" yang diperoleh seseorang (nabi-rasul) dalam dirinya dengan penuh keyakinan bahwa pengetahuannya itu bersumber dari Allah swt., baik melalui proses, dan perantara ataupun tidak. Lihat, Muhammad Abduh. *Risalah at-Tauḥīd*, t.tp., 1969, halaman 96. Dalam hal ini, Muhammad saw. meyakini Alquran sebagai wahyu yang diterima dengan perantaraan Malaikat Jibril, bersumber dari Allah swt.. Demikian pula keyakinan umatnya, sejak kebangkitannya sebagai rasul *rahmatan li al-'alamin* termasuk umat manusia [21: 107].

3) Lihat, "Mukaddimah Undang Undang Dasar 1945"; dan lihat pula GBHN, Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia, Nomor II/MPR/1993, Jakarta: Sinar Grafika, 1993, halaman 9 dan 19.

4) Alquran dari *al-Qur'ān*, dari akar kata *qara'a*, dalam bentuk masdar dengan pengertian *isim maf'ul-maqrū'* - yaitu yang dibaca [75: 16-18]. Ia merupakan nama dari kitab yang diturunkan kepada Muhammad saw. dan menjadi "bukti" kerasulannya, sebagaimana Taurat untuk Musa dan Injil untuk Isa. *Qur'ānan* juga dalam pengertian "menghimpun", karena kandungannya menghimpun esensi Kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya, bahkan juga menghimpun esensi dari semua pengetahuan [39: 28]. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 411.

Definisi Alquran yang lebih terperinci dijumpai pada semua literatur mengenai "*Ulūm al-Qur'an*". Meskipun terdapat keragaman, namun dapat dirangkum, bahwa Alquran itu ialah "Kalam Allah swt. yang diwahyukan kepada Muhammad saw. -merupakan mukjizat baginya-, tertulis dalam *muṣṣḥaf*, diriwayatkan dengan periwayatan *mutawātir*, serta membacanya adalah ibadah. Lihat, az-Zarqani. *Manāḥil al-'Irfān*, Mesir: Dār Iḥya al-Kutub al-'Arabiyah Isa al-Bābā al-Ḥalbī, halaman 12. Dibandingkan dengan Subhi as-Shalih. *Mabāḥiṣ fī Ulum al-Qur'ān*, Bairut: Dār al-'Ilmu li al-

Malayin, halaman 21.

5) Sayid Qutub. *at-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*, Kairo: Dār as-Syurūq, 1982, halaman 241.

6) Kisah dari *qiṣṣah* dari akar kata *qaṣṣa - qaṣṣatun* yaitu mengikuti jejak, ceritera, riwayat, berita dan hikayat. Lihat, al-Asfahani. halaman 413. Dibandingkan dengan Samih Atif az-Zai. *Majma' al-Bayān al-Ḥadīṣ - Qiṣaṣ al-Anbiya' fī al-Qur'ān al-Karīm*, Bairut: Dār al-Kitāb al-Bayānī, 1983, halaman 11.

7) Lihat Undang - Undang Nomor 2, Tahun 1989, Tentang Sistem Pendidikan Nasional, Bab II, Pasal 4, dalam Soedjono Dardjowidjojo. "Kata Pengantar", *Pedoman Pendidikan Tinggi*, Jakarta: PT Gramedia, 1991, halaman 5.

8) Tentang tinjauan historis mengenai lembaga pendidikan di Indonesia, dari zaman kolonial sampai zaman kemerdekaan. Lihat, Karel A. Steenbrink. *Pesantren Madrasah Sekolah*, Jakarta: LP3S, 1974. Sedang mengenai pergeseran nilai dalam lembaga pendidikan Islam di Indonesia, lihat, Manfred Zienek. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M, 1983. Lihat pula M. Dawam Rahardjo (Editor). *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun Dari Bawah*, Jakarta: P3M, 1983. Dan Zamakshari Dhofier. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, Jakarta: LP3ES, 1982.

9) Nilai searti dengan harga, sifat-sifat yang penting atau berguna bagi manusia. Nilai merupakan sesuatu yang menarik, yang dicari, yang menyenangkan, yang disukai dan diinginkan, singkatnya sesuatu yang baik. Nilai keagamaan, konsep mengenai penghargaan tinggi yang diberikan oleh warga masyarakat kepada beberapa masalah pokok dalam kehidupan yang bersifat suci sehingga menjadi pedoman bagi tingkah laku keagamaan dari warga penganut agama tertentu. Lihat Anton M. Moeliono, dkk.. Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, halaman 615. Dibandingkan dengan K. Bertens.

*Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993, halaman 139

10) Generatif-verifikatif, sistim nilai yang terdiri dari seperangkat aturan yang terbatas dan tetap, setelah melalui proses pembuktian atas "kebenaran"nya. Generalisasi disini, bukan dalam pengertian "klasik" yang terikat pada determinisme, logika induktif, nomotetik dan reduksionisme, tetapi dalam rumusan hipotesis kerja yang bersifat holographik, bahwa pada setiap bagian betapapun kecilnya, mengandung makna keseluruhan, dan memungkinkan untuk dapat menangkap esensi dari satuan lebih besar dan menampilkan karakteristik obyek studi. Lihat Peter Salim. *The Contemporary English - Indonesian Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1990, halaman 773 dan 2220. Dibandingkan dengan Noeng Muhadjir. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1990, halaman 139.

11) Lihat, at-Tihami Naqrah. *Sikūlūjiyah al-Qiṣah fī al-Qur'ān*, Disertasi (Risalah Dukturah Jami'ah al-Jaza'ir, 1971, halaman 29--45. Secara terperinci disebutkan literatur masing-masing pendekatan sebagai berikut:

a. Pendekatan Pertama:

Buku-buku tafsir:

Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*; Ahmab bin Ibrahim as-Ša'labi, *al-Kasyāf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*; 'Alauddin 'Ali bin Muhammad as-Syaihi al-Hazin, *Lubāb at-Ta'wīl fī Ma'anī at-Tanzīl*; dan Syamsuddin Muhammad As-Syarbini, *as-Sirāj al-Munīr fī al-I'ānah 'alā Ma'rifati Ba'di Ma'anī Kalāmu Rabbinā al-Hakīm*.

Buku-buku Sejarah:

Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*, Juz I; Abu Hasan 'Ali as-Syaibani Ibn al-Asir, *al-Kāmil Fī at-Tārīkh*, Juz I; dan Syihab al-Din Ahmad an-Nawiri, *Nihāyah al-Adab fī Funūn al-Adab*;

serta Buku-buku Monograp:

Abu Rifa'ah Ummarah al-Farisi, *Bad'u al-Khalq wa Qiṣaṣ al-Anbiyā'i*, (Manuskrip); Ali bin Hamzah al-Kasai, *al-*

*Mubtadi' fī Qiṣaṣ al-Anbiyā'* (Manuskrip); Muhammad bin Abdullāh al-Kasai, *Qiṣaṣ al-Anbiyā'*; Ahmad bin Abi Bakr al-Musali, *Nafāis al-Marjān fī Jam'i Qiṣaṣ al-Qur'ān* (Manuskrip); Abdullāh bin 'Abbas, *Qiṣaḥ Ahl al-Kahfi* (Manuskrip).

b. Pendekatan kedua:

Dari buku-buku tafsir lama dan baru;

Ismail bin Kasir, *Tafsīr al-Qur'ān al-Āzīm*; Muhammad Fakhr ad-Din ar-Razi, *Mafātih al-Gaib*; Abu al-Qasim Mahmud az-Zamasykhari, *al-Kassyāf 'an Haqāiq at-Tanzil wa 'Uyūn al-Aqāwil fī Wujūhi at-Ta'wīl*; Nasir ad-Din bin Abdullāh al-Baidawi, *Anwār at-Tanzil wa Asrār at-Ta'wīl*; Muhammad 'Abduh, *Tafsīr al-Manār*; Sayid Qutub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*; Muhammad at-Tahir Ibn 'Asyur, *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*;

buku-buku sejarah lama dan baru:; Abu al-Fida'i Ismail bin Kasir, *Kitāb al-Bidāyah wa an-Nihāyah*; Muhammad Ahmad Jad al-Muwalla wa Zumalaihi, *Qiṣaṣ al-Qur'ān*, Abdu al-Wahhab an-Najjar, *Qiṣaṣ al-Anbiyā'*;

serta buku-buku monograp lama dan baru,

Ibrahim Ali Abu al-Khasab, *Yusuf 'Alaihi as-Salāmu*; Ahmad al-Jabali, *Qiṣaḥ Mūsā 'Alaihi as-Salām*.

c. Pendekatan Ketiga:

Dari buku-buku baru:

Sayid Qutub dan Abdu al-Hamid Judah al-Sihar, *Silsilah min al-Qiṣaṣ al-Qur'ānī*; Muhammad Ahmad Baransiq, *Majamū'ah Qiṣaṣ al-Anbiyā'*, dan *Majmu'ah al-Qiṣaṣ al-Dīniyah*.

d. Pendekatan Keempat:

Dari buku-buku monograf:

Muhammad Ahmad Khalfullah, *al-Fann al-Qiṣaṣiyy fī al-Qur'ān al-Karīm*; Abdu al-Karim al-Khatib, *al-Qiṣaṣ al-Qur'ānī fī Mantūqihi wa Mafhūmīhi*;

Dari artikel dan jurnal ilmiah:

Sayid Qutub, "*al-Qiṣaṣ fī al-Qur'ān*" dalam *at-Taṣwīr al-Fannīy fī al-Qur'ān*; Muhammad Thahir Ibn 'Asyur "*Qiṣaṣ al-Qur'ān*" dalam *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*; Muhammad Abu Zahrah, "*Qiṣaṣu al-Qur'ān min Nāhiyah al-Bayānīyah*" wa "*Qiṣaṣu al-Qur'ān Launun min Tasrīfi Bayānihi*" dalam *al-Mu'jizah al-Kubrā*; Afif



'Abdu al-Fattah Tabbarah, "*al-Yahūdi fī al-Qur'ān*"; Muhammad al-Busyair an-Naifar, "*al-Qur'ān wa al-Qiṣaṣ*"; al-Haddad, "*al-Qiṣaṣ al-Qur'ān*" dalam *al-Qur'ān wa al-Kuttāb*; Abdu ar-Rahim, "*Min Ma'ānī al-Qur'ān*"; at-Tihami Naqrah, "*al-Qiṣṣatu wa Manhājuhā fī al-Qur'ān*" dalam majalah *Jauhar al-Islām*; 1968, Nomor 5--12; Muhammad 'Izzah Darauzah, "*al-Khittatu al-Muṣlā li Fahmi al-Qur'ān wa at-afsir*" dan "*Ta'liqāt al-Mufasssirīn 'alā al-Qiṣaṣ*" dalam kitab *al-Qur'ān al-Majīd*; Muhammad Qutub, "*at-Tarbiyah bi al-Qiṣah*" dalam *Manhaj at-Tarbiyah al-Islāmiyah*; R. Biachere, "Le probleme du Mahomet", dalam *Rupture avec le paganisme*; Mahmud Syaltut, *Manāhij an-Nāsi fī Fahmi al-Qiṣas* dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*; serta Abdu al-Karim al-Khatib, "*al-Manhaj as-Samāwi fī ad-Da'wati ilā Allah*" dalam kitab *Qaḍiyah al-Ulūhiyyāti baina al-Falsafati wa ad-Dīn*.

12) Ragam kisah yang sering digunakan dalam menafsirkan Alquran antara lain, *khurāfāt*, legenda, mitos, dan *israiliyat*. *Khurāfāt* adalah kisah-kisah yang mengandung Hadis palsu. Lihat, Lowis Ma'luf. *al-Munjid fī al-Lughah*, Bairut: Maktabah Katulikiyyah, 1965, halaman 175. Dibandingkan dengan Harun Nasution. *Esiklopedi Islam*, Jakarta: Jambatan, 1992, halaman 559. *Khurāfāt*, kata yang mengacu kepada dongeng, legenda, cerita, asumsi, dugaan, kepercayaan, keyakinan, yang tidak benar dan bertentangan dengan Alquran dan Assunnah. Diperlawankan dengan "kebenaran".

Legenda adalah sejenis prosa rakyat, dianggap benar-benar pernah terjadi, ditokohi manusia, walaupun adakalanya mempunyai sifat-sifat yang luar biasa, dan sering dibantu oleh makhluk gaib, tempat terjadinya di dunia yang kita kenal saat ini, karena waktunya belum terlampau lama. Mite adalah sejenis prosa rakyat juga, yang dianggap benar-benar pernah terjadi dan suci oleh yang empunya cerita, ditokohi oleh para dewa atau makhluk setengah dewa, peristiwanya di dunia lain, atau di dunia yang tidak kita kenal sekarang ini, karena terjadinya pada waktu yang tidak diketahui pada masa lampau. Lihat, James Danandjaya. *Folklor Indonesia*, Jakarta: Grafiti,

1991, halaman 50.

*Isrāiliyāt* adalah semua ceritera lama yang masuk ke dalam Tafsir dan Hadis yang bersumber dari Yahudi dan Nasrani, atau selain keduanya. Lihat Muhammad Husain az-Zahabi. *al-Isrāiliyāt fī at-Tafsīr wa al-Hadīs*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1986, halaman 13. Pada penelitian ini, dengan metode tafsir mau'dui diupayakan menyaring jenis-jenis prosa rakyat tersebut untuk tidak dijadikan obyek pembahasan.

13) As-Sunnah, disinonimkan dengan Hadis, segala berita berkenaan dengan: sabda, perbuatan, taqrir, dan hal-ihwal (segala sifat dan keperibadian) Nabi Muhammad saw. Periwiyatan yang sah ialah: "*Sanad*-nya bersambung, periwayat dalam sanad bersifat adil dan *dabit* (kuat ingatan), serta *sanad*-nya terhindar dari *syuzūz* (kejang-galan) dan *'illat* (ketidak-rasionalan). Lihat, H. M. Syuhudi Ismail. *Kaedah Kesahihan Sanad*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988, halaman 24, 111. Dan *Mutawātir* ialah hadis yang diriwayatkan banyak orang, berdasarkan panca indera, yang menurut adat mereka mustahil untuk berdusta. Keadaan ini berlaku dari *tabaqat* pertama sampai *tabaqat* yang terakhir dari periwayatan. Lihat, Syuhudi Ismail. *Pengantar Ilmu Hadis*, Bandung: Angkasa, 1987, halaman 135. Dibandingkan dengan Subhi as-Salih. *Ulūm al-Hadīs wa Mustalahuhū*, Bairut: Dār al-'Ilmi li al-Malāyin, 1977, halaman 3--10.

14) Literatur mengenai Kisah Alquran, tersebar luas di luar bahasa Arab, di antaranya dalam bahasa Melayu Klasik. R. Roolvink seperti dikutip oleh Liau Yock Fang menyebutkan "cerita Alquran" sebagai salah satu jenis dari sastra zaman Islam dalam kesusatraan Melayu klasik. Isinya cerita nabi-nabi atau tokoh-tokoh yang namanya disebut dalam Alquran. Lebih dikenal dengan *Kisah al-Anbiyā'* yang disusun oleh al-Kisai abad ke-13. Di Perpustakaan Museum Pusat (Perpustakaan Nasional) Jakarta terdapat beberapa versi naskah. Yang terkenal di antaranya Kisah al-Anbiya yang diterjemahkan oleh Haji Azhari Khalid, pernah diterbitkan oleh Sulaiman Mari'i di Singa-

pura, Darul Ma'arif di Pulau Pinang, Manara Kudus di Pulau Jawa, serta Mustafa al-Baba al-Halbi wa Auwladhi di Mesir. Lihat, Liaw Yock Fang. *Sejarah Kesusastaan Melayu Klasik*, I, Jakarta: Erlangga, 1991, halaman 205--236. Dibandingkan dengan Ismail Hamid. *Kesusastaan Indonesia Lama Bercorak Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1989, halaman 49--63. Melihat kepada sinopsis kisah, banyak sekali tambahan kisah yang tidak terdapat dari sumber Arabnya, malah sejumlah kisah, tidak terdapat dalam Alquran, maka model pendekatan yang termasuk "Model a" tidak menjadi objek telaah dalam kajian ini.

Setelah Indonesia merdeka, terdapat sejumlah buku mengenai kisah Alquran ini, namun tidak keluar dari keempat pendekatan seperti disebutkan terdahulu. Bey Arifin dalam *Rangkaian Cerita dalam Alquran*, Bandung: PT Alma'arif, 1988, dapat digolongkan pada pendekatan "Model b". Begitu pula H. Salim Bahreisy (Penyadur). *Sejarah Hidup Nabi-nabi*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1980. Perintis untuk menggunakan pendekatan "Model d" ialah A. Hanafi, M.A.. *Segi-Segi Kesusastaan pada Kisah-kisah Alquran*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1894.

15) Lihat Muhammad Fuad Abdu al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Bairut: t.th., halaman 686.

16) *Ibid.*, halaman 685.

17) ar-Ragib al-Asfahani. *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, Pentahqik: Nadim Mar'asyi, Bairut: Dār al-Fikr, t.th., halaman 500-5001.

18) Muhammad Ahmad Khalfullah. *al-Fann al-Qiṣāṣīy fī al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: an-Nahdah al-Misriyyah, 1957, halaman 118. Dibandingkan dengan Abdu al-Aziz Abdu al-Hamid. *al-Qiṣah fī at-Tarbiyah, Uṣūluhā an-Nafsiyah, Taṭawuruhā, Mādaturhā wa Tariqatu Sardihā*, Mesir: Dār al-Ma'arif, 1956, halaman 12.

Kisah sebagai karya sastra klasik mengambil bentuk sebagai "cerita prosa rakyat" yang menurut Bascom terdiri

atas: mite, legenda dan dongeng. Ketiga tipe tersebut hanya merupakan tipe ideal saja, karena dalam banyak cerita yang mempunyai ciri lebih dari satu kategori, maka dalam pengoprasionalannya dipertimbangkan unsur yang lebih dominan. Lihat, James Danandjaya. *Foklor*, halaman 50. Sedang menilik kepada isinya, khususnya dalam sastra Melayu Klasik terdapat ceritera asal-usul, ceritera binatang, ceritera jenaka, ceritera pelipur lara. Dalam peralihan zaman Hindu-Islam muncul sejumlah hikayat, ceritera Alquran, cerita Nabi Muhammad, cerita Sahabat Nabi Muhammad, cerita pahlawan Islam. Lihat, Liau Yock Fang. *Sejarah*, halaman 3. Selain ceritera "tunggal" terdapat cerita "berbingkai" yaitu cerita yang diberi sisipan atau cerita tambahan kepada cerita asal. Cerita sisipan itu bila dilepas dari bingkainya merupakan cerita yang berdiri sendiri, misalnya *Hikayat Kalilah dan Daminah*, *Hikayat Seribu Satu Malam*, dan sejumlah hikayat yang lain. Lihat pula, Ismail Hamid. *Kesusastraan*, halaman 131.

Sedang kisah sebagai karya sastra modern, sebagaimana didefinisikan. Pada garis besarnya dapat dibagi menjadi dua kategori, kisah *wāqi'iyah* (realisme) dan kisah *khayāliyah* (romantisme). Masing-masing dapat diklasterkan ke dalam cerita panjang (roman), cerita sedang (novel) dan cerita pendek (sketsa). Lihat Muhammad Kamil Hasan al-Mahami. *al-Qur'ān wa al-Qiṣṣah al-Ḥadīṣah*, Mesir: Dār al-Buḥūs al-'Ilmiyah, halaman 5-6.

19) Azzuddin Ismail. *al-Adab wa Funūnuhū*, Kairo: Dār al-Fikri, 1958, halaman 72. Dibandingkan dengan al-Mahami. *al-Qur'ān*, halaman 19. Jenis ini dikenal di Eropa sekitar pertengahan abad ke - 19.

20) Thaha Husain, et. all.. *al-Adab at-Taujīh*, Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1953, halaman 172.

21) Azzuddin Ismail. *al-Adab*, halaman 71. Dibandingkan dengan al-Mahami. *al-Qur'ān*, halaman 15. Jenis kisah ini mulai dikenal di Inggris dan Jerman pada abad ke-18.

22) *Ibid.*, halaman 172. Dibandingkan dengan Abdu al-Aziz. *al-Qiṣah*, halaman 13-14. Bahwa bangunan kisah terdiri atas: tema kisah yang terkait dengan aspek kejiwaan untuk pemerhati dan panjang pendeknya suatu kisah, keserasian unsur-unsur kisah, serta bahasa dan uslub yang menjadi wacana dari tema itu.

23) Sayid Qutub. *at-Taṣwīr*, halaman 143.

24) *Ibid.*, halaman 144--225.

25) Khalfullah. *al-Fann*, halaman 118-119.

26) *I'jāz al-Qur'an*, atau kemukjizatan Alquran sebagai *ayat* -daya pesona komunikatif- atau *bayyinah* -tanda bukti yang mengandung kebenaran-[2: 159, 185; 3: 49, 86, 118; 6: 4; 7: 105, 126; 10: 7, 15; 16: 44; 20: 72; 40: 78]. Segi-segi kemukjizatan itu, antara lain pada susunan sistematika dan gaya bahasa yang indah, berbeda dengan yang pernah dikenal oleh orang Arab, sifatnya yang agung, tidak mungkin untuk ditandingi substansinya, undang-undang yang terurai dengan jelas melebihi buatan manusia, perkabaran mengenai yang gaib yang tak akan diketahui tanpa wahyu, pengetahuan umum yang dipastikan kebenarannya, janji dan ancaman yang pasti terjadinya, memenuhi segala kebutuhan manusia dan sangat berpengaruh pada hati nurani. Lihat, H.S. Agil Husain al-Munawar. *I'jaz al-Qur'ān dan Metodologi Tafsir*, Semarang: Dina Utama, halaman 2.

27) Islam meliputi aspek-aspek kehidupan manusia, pada garis besarnya meliputi aspek akidah dan syariat; Lihat, Mahmud Syaltut. *al-Islām Aqīdah wa Syarī'ah*, Kairo: Dār as-Syurūq, Cet. ke-5, t.t., halaman 22-23. Dibandingkan dengan Sayyid Sabiq. *Islāmunā*, Bairut: Dār al-Fikr, 1982, halaman 8-9, yang menyebutkan Islam sebagai *ad-dīn at-talīmi dan duṣṭūr mutakamilūn*; dan Harun Nasution. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Bulan Bintang, halaman 20--35, yang menekankan bahwa Islam pada hakekatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan

hanya mengenai satu segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia.

28) Noeng Muhadjir. *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987, halaman 1--26. Dibandingkan dengan Saleh Abdu al-Aziz. *at-Tarbiyah wa Turuq at-Tadrīs*, I, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1971, halaman 14. Bahwa *at-tarbiyah* itu, proses atau wacana yang membentuk kehidupan kita. Proses itu disebutnya *at-takyif al-basyari* -proses interaktif- yang terkait dengan bakat bawaan yang sifatnya statis, serta potensi belajar yang sifatnya dinamis.

29) Hasan Langgulung. *Asas-asas Pendidikan Islam*, Jakarta: al-Husna, 1988, halaman 4-5.

30) Lihat, as-Suyuti. *al-Jami' as-Saghir fi Ahadis al-Basyir an-Nazir*, I, Kairo: Dar al-Fikr, t.th., halaman 14. Hadis tersebut dinilai sahih, dan tersebut dalam Ibnu Sam'ani, "*Adab al-Imla*" dari Ibnu Mas'ud.

31) Abdu ar-Rahman an-Nahlawy. "*Uṣūl at-Tarbiyah al-Islāmiyah wa Asālībihī*", Penerjemah: Herry Noer Ali. *Prinsip-Prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, Bandung: CV Diponegoro, 1989, halaman 32 dan 49.

32) Lihat, Imam Bukhari. *Sahih Bukhari*. Lihat pula, Imam Muslim. *Ṣaḥiḥ Muslim*, I, Kitāb al-Iman, 1-8, Tahqiq: Muhammad Fuad Abdu al-Baqi, Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.th., halaman 36. Hadis dari Umar Ibn al-Khattab, mengenai *īmān, islām dan ihsān*.

33) Lihat, Mustafa al-Alim. *al-Aqīdah al-Wasītah li Ibn Taimiyyah*, Bairut: Dār al-'Arabiyah li at-Ṭibā' wa an-Nasyr wa at-Tauzi', t.th., halaman 5. Dibandingkan dengan Muhammad Abduh. *Risalah*, halaman 22--30.

31) Lihat, Muhammad Abu Zahrah. *Uṣūl al-Fiqhī*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabīy, 1958, halaman 28. Dibandingkan dengan 'Abdu al-Wahhab Khallaf. *'Ilm Usul al-Fiqh*, Jakarta: al-Majlis al-A'la al-Indunisi li ad-Da'wah al-

Islamiyah, 1972, halaman 105; serta dengan Toshihiko Izutsu. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Montreal: McGill University Press, 1966, halaman 20.

34) Lihat, "Muqaddimah" dalam Ibnu Maskawai. *Tahzib al-Akhlak fi at-Tarbiyah*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1985, halaman 2. Dibandingkan dengan Abdu as-Sabur Syahin. *Dustur al-Akhlak fi al-Islam*, Kuwait: Dar al-Buhus al-'Ilmiyah, 1985, halaman 21--23.

35) Lihat, Muhammad Abu Zahrah. *Usul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiyy, 1958, halaman 28. Dibandingkan dengan 'Abdu al-Wahhab Khallaf. *'Ilm Usul al-Fiqh*, Jakarta: al-Majlis al-A'la al-Indunisi li ad-Da'wah al-Islamiyah, 1972, halaman 105; serta dengan Toshihiko Izutsu. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Montreal: McGill University Press, 1966, halaman 20.

36) Soedjono Soekanto. *Kamus Sosiologi*, Jakarta: CV Rajawali, 1985, halaman 532. Dibandingkan dengan Bertens. *Etika*, halaman 139-140. Dalam perspektif sejarah filsafat, nilai merupakan tema yang agak mudah, karena nanti abad ke-19 tema ini mendapat kedudukan dalam uraian filsafat akademik, yang dikenal dengan aksiologi atau teori nilai.

37) Lihat, Jock R. Froenkel. *How to Teach About Values, an Analysis Approach Englewood Cleffs*, New Jersey: Prentice Hall, 1977, halaman 6.

38) Lihat, Milton Rokeach dalam H. Una Kartawisastira, dkk.. *Strategi Klarifikasi Nilai*, Jakarta: Proyek P3G, 1980, halaman 1.

- 39) H. Una Kartawisastra. *Strategi*, halaman 4.
- 40) T. Raka Joni. *Strategi Belajar-Mengajar, Suatu Tinjauan Pengantar*, Jakarta: Proyek Lembaga Tenaga Kependidikan, 1981, halaman 14.
- 41) Lihat Ferenkel. dibandingkan dengan Kohlberg, Piaget dan Kenworthy dalam H. Una Kartawisastra. *Strategi*, halaman 1
- 42) Noeng Muhadjir. *Ilmu*, halaman 130.
- 43) Lihat, Sumadi Suryabrata. *Psikologi Kepribadian*, Jakarta: Rajawali Pers, 1990, halaman 101-102.
- 44) Lihat, *ibid.*, halaman 103.
- 45) *Ibid.*, halaman 133.
- 46) *Ibid.*, halaman 137--139. Dibandingkan dengan, Bertens. *Etika*, halaman 141-149. Bahwa nilai itu memiliki tiga ciri, yaitu: "Nilai berkaitan dengan subyek, nilai tampil dalam suatu konteks praktis, dan nilai menyangkut sifat-sifat yang ditambah oleh subyek pada sifat-sifat yang dimiliki obyek". Dan bahwa nilai itu: "Berkaitan dengan 'tanggung jawab' dan hati nurani, memotivasi untuk berbuat kebajikan dan bersifat formal dalam bentuk norma moral". Sedang norma moral dapat dibedakan antara norma yang menyangkut benda dengan norma yang menyangkut tingkah laku. Dan antara norma umum dengan norma khusus. Norma umum paling tidak meliputi: norma kesopanan (etika), norma hukum, dan norma moral. Selanjut antara norma positif dan norma negatif, yang bila dikaitkan dengan norma moral, dapat dibedakan antara norma absolut dengan norma relatif, antara norma universal dengan partikular, dan antara norma subyektif dengan norma objektif.
- 47) T. Raka Joni. *Strategi*, halaman 4.
- 48) Noeng Muhadjir. *Ilmu*, halaman 193.



49) Gagne, R.M. dan L.J. Briggs. "Principles of Instructional Design", New York: Holt, Rinehart and Winston, inc., 1974; dalam T. Raka Joni. *Strategi*, halaman 8.

50) Lihat, Bertens, *Etika*, halaman 78--87.

51) Lihat, Sumadi Suryabrata. *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Pres, 1989, halaman 254--260.

52) Pendidikan nilai mempunyai kemiripan dengan "pendidikan moral". Yang dipandang sebagai pelopor pendidikan moral ialah Emile Durkheim (1858-1917). Ia memberi kuliah tentang ilmu ini antara 1902-1903, yang kemudian diterbitkan beberapa kali di antaranya dengan judul *L'education morale*, Paris: Libraire Felix Alcan, 1925. Kemudian pada tahun 1961 dan 1973 diterbitkan dalam bahasa Inggris dengan judul *Moral Education*, Ann Arbor: The Free Press of Glencoe, Inc. Hakekat moralitas menurut Durkheim terdiri dari tiga unsur: Pertama, disiplin yang dibentuk oleh tingkah laku dan wewenang; kedua, keterikatan atau identifikasi dengan kelompok (masyarakat); dan ketiga otonomi yang menyangkut keputusan pribadi dengan mengetahui sepenuhnya berbagai tindakan itu. Lihat, Everett K. Wilson, dkk. "Kata Pengantar dari Editor untuk Bahasa Inggris 1973", dalam Emile Durkheim. *Pendidikan Moral*, Penerjemah: Lukas Ginting. Jakarta: Erlangga, 1990, halaman x--xii.

Dalam kajian ini, fokus perhatian ditujukan kepada pendidikan nilai, -bukan pada moral yang membaurkan antara isi dan proses-, karena memungkinkan pemilahan antara isi nilai dengan proses pembentukannya.

53), Lihat, Sumadi Suryabrata. *Psikologi Pendidikan*, halaman 312.

54) H. Una Kartawisastra. *Strategi*, halaman 3-4.

Strategi pembentukan nilai yang sering digunakan: "Strategi tradisional berupa nasihat dan indoktrinasi; strategi bebas yaitu subyek didik diberi kebebasan sepe-

nuhnya untuk memilih dan menentukan nilai yang akan diambilnya, strategi memberi contoh, pendidik memberi contoh atau mengajarkan nilai-nilai yang dianutnya, strategi klarifikasi nilai yang dititik beratkan pada proses pengambilan nilai, melalui pentahapan tertentu -menghargai, memilih dan melaksanakan-; dan moral reasoning melalui pembicaraan isu moral yang mengandung dilemma". Dalam kajian ini ditawarkan strategi internalisasi nilai, sebagai alternatif untuk nilai edukatif yang bersumber dari kisah Alquran.

55) Kualitatif sebagai "pendekatan", ataupun "metodologi" mulai populer digunakan untuk penelitian sosial-budaya yang bersifat rasionalistik, naturalistik, fenomenologik dan realisme-metafisika. Lihat, Noeng Muhadjir. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1990. Baca, Lexy J. Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1990. Baca pula, S. Nasution. *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, Bandung: Tarsito, 1988. Baca pula, Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman. "Qualitative Data Analysis", Penerjemah Tjetjep Rohendi Rohidi. *Analisis Data Kualitatif*, Jakarta: UI Press, 1992.

56) Noeng Muhadjir. *Metodologi*, halaman 6.

57) Semiotika adalah ilmu tanda -semeion berarti tanda-; meski mulai digunakan abad XVIII oleh Lsmbert -filsafat Jerman-, namun nanti abad XX baru digunakan secara sistematis. Misalnya Roland Barthes, *Elements de Semiology* (1953), L.J. Prieto, *Message et Signaux* (1966), Umberto Eco, *A Theory of Semiotics* (1976), dan lain-lain. Dalam semiotika modern, terdapat dua aliran. (a) Aliran yang menggunakan konsep Peire, intinya penalaran itu dilakukan melalui tanda-tanda. Tanda-tana memungkinkan kita berfikir, berhubungan dengan orang lain, dan memberi makna pada apa yang ditampilkan oleh alam semesta. (b) Aliran yang menggunakan konsep Suasure yang mengembangkan dasar-dasar teori linguistik umum. Bahasa dianggap sebagai sistem tanda. Lihat, Panuti Sudjiman dan Aartvan Zoest. *Serba-Serbi Semiotika*, Jakarta: PT Gram-

dia Pustaka Utama, 1992, halaman vii--ix, dan 1-2.

Dalam kajian ini, semiotika tidak diorientasikan kepada salah satu dari dua aliran itu, tetapi digunakan untuk memahami "makna" dari keserasian unsur-unsur kisah:

58) Dibandingkan dengan A. Mukti Ali, yang menganjurkan untuk memadukan antara "Pendekatan ilmiah -cum doktriner dan pendekatan scientific-cum suigneris dalam "penelitian agama" dan menyebutnya dengan "metode sintetis". Lihat, A. Mukti Ali. "Metodologi Ilmu Agama Islam", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim. *Metodologi Penelitian Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991, halaman 46--48.

Hanya dalam kajian ini "ayat qissah" tidak diletakkan dalam posisi "ayat tarikhi" maka kajian tidak didekati dengan metode-metode sejarah, tetapi dengan metode strukturalistik-semiotik.

59) Lihat, Ahmad Syafii Maarif. "Posisi Sentral al-Qur'an dalam Studi Islam", dalam *ibid.*, halaman 126.

60) Lihat pula, M. Quraish Shihab. "Posisi Sentral al-Qur'an dalam Studi Islama, dalam *ibid.*, halaman 136.

61) Noeng Muhadjir. *Metodologi*, halaman 108--205, 227.

62) Naskah disini dalam pengertian khusus, menjadi obyek telaah filologi, yaitu "tulisan" yang menyimpan berbagai ungkapan pikiran dan perasaan sebagai hasil budaya suatu budaya masa lampau. Naskah memuat teks, yaitu sesuatu yang abstrak, dapat dibayangkan, terdiri atas isi atau ide, amanat dan pesan yang hendak disampaikan "pembuat naskah" kepada pembacanya. Lihat, Sitti Baroroh Baried, dkk.. *Pengantar Teori Filologi*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985, halaman 54-57. Dalam kajian ini ayat-ayat Alquran yang mengandung kisah diperlakukan sebagai "naskah" semata-mata untuk tujuan penyuntingan. Jadi teks yang dikandungnya, tetap ditempatkan pada

tempatnyanya yang suci, sebagai "Kalamullah".

63) Metode Tafsir Maudu'i, pada dasarnya terkait dengan "menafsirkan ayat dengan ayat Alqur'an", seperti yang dilaksanakan Rasulullah, dan beberapa sahabatnya penafsir. Dalam sejarah perkembangan metodologi tafsir pada setiap periode asas tersebut tetap menjadi fokus utama. Meskipun demikian, metode ini populer setelah tahun 1970 sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Yang dipandang sebagai pelopornya: Ahmad as-Sayid al-Kumi, Abdu al-Hay al-Farmawi dan diikuti oleh sejumlah penafsir kontemporer; sebagai kelanjutan dari model tafsir maudu'i yang dipelopori oleh Muhammad Mahmud Hijazi, Ahmad Muhna pengarang *al-Insān fī al-Qur'ān*, dan beberapa penafsir sebelumnya. Metode ini populer, selain faktor internal bahwa para mufassir modern tidak sekuat hafalannya dengan mufassir pendahulunya sehingga mereka membutuhkan penafsiran tematis, juga faktor eksternal untuk menjawab bahwa dengan pembahasan tematis dapat dibuktikan tidak terdapat ayat yang bertentangan, malah saling berhubungan dan terintegrasi, serta yang utama dengan tafsir maudu'i sejumlah masalah masyarakat kontemporer dapat terjawab dengan jelas dan tuntas, oleh Alqur'an sendiri. Lihat, Abdu al-Hay al-Farmawi. *al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Maudū'ī*, Kairo: t.tp., 1977, halaman 47--74. Dibandingkan dengan Fazlu Rahman. *Major*, halaman vii-ix.

64) Strukturalisme; struktur atau form sesuatu yang mengambil bentuk, yaitu kaitan-kaitan tetap antara kelompok gejala. Dalam ilmu sastra, penelitian struktural dirintis oleh kaum Formalis dari Rusia (1915-1930) semisal Jakobson. Mereka ingin membebaskan ilmu sastra dari ilmu-ilmu lain semisal psikologi, sejarah dan penelitian kebudayaan. Meski terdapat beberapa aliran, misalnya strukturalisme Ceko, analisis strukturalisme, post strukturalisme, namun, ciri utamanya berkisar pada: (a) bertolak dari teks yang dilihat sebagai monosemi, (b) ingin menemukan pola yang universal atau pola yang dapat dihubungkan dengan sosiobudaya "penulis, dan (c) ada penyederhanaan (reduksi) dengan mengabaikan hal-hal yang tidak

penting. Lihat, Umar Yunus. *Karya Sebagai Sumber Makna, Pengantar Strukturalisme*, Kuala Lumpur: Dewan bahasa dan Pustaka, 1988, halaman 1--21. Dibandingkan dengan Jan Van Luxemburg, dkk., "Inleiding in de Literatuurwetenschap", Penerjemah: Dik Hartoko. *Pengantar Ilmu Sastra*, Jakarta: PT. Gramedia, 1992, halaman 36--40. Dibandingkan pula dengan A. Teeuw. *Sastra dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1984, halaman 120--145.

65) Interaksi-Simbolik, terkait dengan pendekatan fenomenologik yang berusaha memahami arti peristiwa dan kaitan-kaitannya terhadap orang-orang biasa dalam situasi tertentu. Pandangan ini dipengaruhi oleh filasauf Edmund Hurrserl dan Alfred Schults. Interaksi simbolik berasumsi bahwa pengalaman manusia ditengahi oleh penafsiran. Pengertian dibentuk melalui interaksi dalam situasi tertentu atau "pespektif bersama" yang secara teratur berhubungan dan mengalami pengalaman bersama, meskipun kesepakatan bukan merupakan keharusan. Disini "penafsiran" menjadi esensial, dan interaksi simbolik menjadi paradigma konseptual, melebihi dorongan dari dalam, sifat pribadi, status ekonomi dan sebagainya. Selanjutnya, kontrak tentang diri, tidak dilihat sebagai individu, tetapi diri adalah definisi yang diciptakan orang melalui interaksi dengan yang lainnya di tempat ia berada. Lihat, L.J. Meleong. *Metodologi*, halaman 9-13.

66) al-Farmawi. *al-Bidāyah*, halaman 5.

67) Muhammad Saqir as-Sadr. "Pendekatan Tematik terhadap Tafsir al-Qur'an", *Ulumul Qur'an*, Nomor 4, 1990, halaman 29.

68) Quraish Shihab. "Metode Tafsir Tematik", *Membu-*  
*mikan*, halaman 114--115.

69) Umar Yunus. *Mitos dan Komunikasi*, Jakarta: Sinar Harapan, 1981, halaman 17-18. Dibandingkan dengan M. Atar Semi. *Metode Penelitian Sastra*, Bandung: Angkasa, halaman 67. Dinyatakan bahwa pendekatan ini sering pula

disebut dengan pendekatan: "Objektif atau formal atau analit". Asumsi dasarnya, karya sastra sebagai karya kreatif memiliki otonomi, terlepas dari hal lain yang berada di luarnya. Misalnya, cerita obyeknya antara lain tema, alur, latar, penokohan, gaya penulisan dan seterusnya; aspek lain seperti penulis, pembaca, dan seterusnya tidak punya kaitan langsung dengan struktur. Dalam kajian ini, makanya diluaskan dengan pendekatan semiotik untuk melihat keterkaitan antara unsur intrinsik kisah dengan unsur ekstrinsiknya.

70) Umar Yunus. *Mitos*, halaman 18. Dibandingkan dengan M. Satar Semi. *Metode*, halaman 86-87. Dinyatakan semiotik merupakan lanjutan atau pengembangan pendekatan struktural untuk mempertemukan analisis unsur formal dengan semua sistem tanda yang terkait dengan sistem sastra.

71) A. Teeuw. *Sastra*, halaman 64--67.

72) Strukturalisme dan semiotik telah dibahas saling keterkaitannya oleh Trence Hawkes, *Structuralism and Semiotics* (1977). Meski hubungan keduanya secara selintas, terlihat tidak eksplisit, sebab pembicaraan seolah-olah dari dua cabang ilmu yang terpisah -antara struktur dan tanda-, namun tidak pula dapat disangkal kemungkinan hubungan itu dalam total criticism, yaitu kritik yang mencoba mencari hubungan dalam berbagai kemungkinan... Lihat, Umar Yunus. *Karya*, halaman 96. Dalam kajian ini, hubungan itu paling tidak untuk mempertemukan antara unsur intrinsik kisah dengan ekstrinsiknya.

73) Heuristik, -penemuan- dari bahasa Yunani, teori menemukan jalan untuk menangani suatu masalah secara ilmiah, atau penuntun kepada sesuatu temuan, penyelidikan terhadap sesuatu atau kesimpulan baru. Dick Hartoko. *Kamus Populer Filsafat*, Jakarta: CV rajawali, 1986, halaman 38. Dibandingkan dengan C.P.Chaplin. "Dictionary of Psychology", Penerjemah: Kartini Kartono. *Kamus Lengkap Psikologi*, Jakarta: CV Rajawali, halaman 226.

Dalam kajian ini, dipadukan dengan pemahaman "mufradat" dari sejumlah istilah tertentu.

74) Hermeneutik, -kepandaian menerangkan dan menafsirkan sesuatu-, dari bahasa Yunani. Istilah sudah dikenal pada masa Aristoteles dan tetap populer pada masa modern saat ini; intinya "proses mengubah sesuatu atau situasi ketidak tahuan menjadi mengerti. Disiplin ilmu pertama yang menggunakan istilah ini, ilmu tafsir kitab suci, misalnya Taurat, Injil dan Alquran, kemudian penerapannya berkembang cukup pada ilmu-ilmu kemanusiaan, misalnya sejarah, filsafat, hukum, agama dan termasuk kesusasteraan. Lihat, Dick Hartoko. *Kamus*, halaman 38. Dibandingkan dengan E. Sumaryono. *Hermeneutik, Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, halaman 23--29.

75) Rachmat Djoko Pardopo. "Dewa Telah mati, Kajian Strukturalisme-Simiotik ", *Makalah Seminar*, Yogyakarta: FPBS-IKIP Muhammadiyah, 1991. Dibandingkan dengan M. Atar Semi. *Metode*, halaman 88-89.

76) Noeng Muhadjir. *Metodologi*, halaman 188.

77) *Ibid.*, halaman 191. Dibandingkan dengan A.P. Cohen. *The Symbolic Construction of Community*, New York: Tavistock Publications, halaman 71--74; khususnya tentang struktur atau simbol bagi komunitas.

78) A. Hanafi. *Segi-segi Kesusasteraan pada Kisah Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984, halaman 22

79) H. M. Radhi Al-Hafid. *Kisah-kisah Alquran, Suntingan Terjemah (Dengan Metode Maudu'i)*, Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat IAIN Alauddin Ujungpandang, 1993.

## BAB II. SPESIFIKASI SEMIOTIK

1) Lihat A. Teeuw. "Estetika, Semiotik, dan Sejarah Sastra", dalam *Membaca dan Menilai Sastra*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1991, halaman 59-60. Ia mengutip pandangan M.H. Abrams (1953) mengenai perkembangan ilmu Sastra sepanjang masa dan model pendekatannya, yaitu: "Ekspressif, pragmatik, mimetik, dan objektif. Dibandingkan dengan Atar Semi. *Metode*, halaman 87. Bahwa semiotik tidak terbatas pada sosok karya itu saja, tetapi juga berhubungan dengan sistem yang ada di luarnya, dalam prespektif yang lebih luas, termasuk tatanilai, lembaga kemasyarakatan, dan adat istiadat.

2) Klassifikasi kandungan dan jenis kisah Alquran, antara lain lihat:

a. Muhammad Ahmad Khalfullah. *al-Fann*, halaman 116--183. Disebutkan bahwa kisah Alquran itu, dengan penekanan pada isi dan kandungannya paling tidak memperlihatkan empat corak, yaitu: (1) *al-Laun at-Tārikhī*: "Tokoh-tokoh kisah berkisar pada tokoh-tokoh yang juga dikenal dalam sejarah umat terdahulu, misalnya kisah para nabi dan rasul-". (2) *al-Laun at-Tamsīlī* " Peristiwa-peristiwa kisah, tiada lain dimaksudkan hanya sebagai penjelasan dan keterangan yang terkait dengan konteks ayat tertentu, bisa menunjukkan realitas dan kejadian yang sebenarnya, tetapi juga bisa melampauinya ke dunia imajinasi bahkan ke alam metafisika, misalnya peristiwa yang dialami nabi Dawud, ketika kedatangan dua orang berperkara, dan peristiwa-peristiwa yang digambarkan dengan menggunakan "*uslub at-tamsil* seperti yang dikenal dalam ilmu Balagh". (3) *al-Laun al-'Ustūrī*: "Kandungan kisah yang merujuk kepada kisah-kisah legendaris tertentu, bahkan sejenis mitologi tertentu dari orang-orang terdahulu, hanya penggambarannya tidak dimaksudkan sebagai esensi kisah, tetapi hanya sebagai media dan alat belaka, misalnya penyebutan nama-nama berhala dalam kisah Nuh, dan fungsi berhala pada kisah Ibrahim". (4) *Qiṣṣah al-Khaṭṭiyat* atau *Qiṣṣah al-Hubūt* (menurut: Muhammad



- Iqbal dalam *Tajdīd at-Taḥkīm ad-Dīnī fī al-Islām*, halaman 16) -kisah mengenai dosa-dosa, atau mengenai keterusiran: "Kisah ini mirip dengan kisah legendaris tentang diri nabi Adam a.s."
- b. at-Tihami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 156--256. Dalam suatu telaah kritis, kisah-kisah Alquran itu ditujukan pada: (1) *al-Qiṣṣaṣ at-tāriḥkiyyah* -yang menggambarkan "peris tiwa-peristiwa sejarah-; (2) *al-qīṣṣaṣ at-tansīliyyah* -yang menggambarkan "peristiwa-peristiwa imajinatif-; dan disertai sejumlah argumentasi dari ulama yang menolak adanya jenis kisah ini dalam Alquran; (3) kisah *ustūriyah* dalam Alquran.
- c. A. Hanafi. *Segi-segi*, halaman 20--47. Merupakan ulasan singkat mengenai macam-macam kisah Alquran, yaitu: kisah sejarah, kisah perumpamaan dan kisah *asātīr* (legenda), sebagaimana yang dikemukakan Khalfullah, *al-Fann*.

Klasifikasi-klasifikasi tersebut, tidak dapat diterapkan dalam penelitian ini, karena hampir-hampir tidak dapat dipisahkan antara tokoh-tokoh kisah yang dikenal dalam sejarah nabi-nabi dengan peristiwa "*tansīl*" yang mereka alami; dan bahwa legendaris dan mitologis tidak tepat dipakai sebagai kerangka acuan dalam menilai unsur-unsur kisah, apabila ditinjau dari sisi kesucian akidah Muslim, sebab penutur dan sumber kisah Alquran adalah Allah swt. yang kebenaran-Nya adalah kebenaran mutlak, tidak sedikitpun keraguan terhadapnya. Esensi masalah memang pada "kebenaran" itu sendiri. Tentang hal ini lihat Noeng Muhadjir. *Metodologi*, halaman 214--218. Dinyatakan bahwa "kebenaran" itu terdiri atas: kebenaran sensual, kebenaran logik, kebenaran etis, dan kebenaran transedental. Dan bahwa meskipun kebenaran itu tampil dalam empat srata, tetapi secara filosofik, kita mengakui kebenaran itu tunggal, dalam tampilan multifaset. Tiga kebenaran pertama adalah insaniyah sebab memang produk budaya manusia, sementara yang keempat adalah kebenaran ilahiyah yang bersumber dari "wahyu" Allah swt..

- 3) Lihat, M. Radhi Al-Hafid. *Kisah-kisah*.

4) Kisah Nabi Adam a.s. yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun min al-Qur'ān*, Mesir: Dar al-Kutub al-Arabiyah, 1956, halaman 6--10. Muhammad Ahmad Jad al-Maula Beik dan Abu al-Fadl Ibrahim. *Qaṣaṣ al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1946, halama 1--7. Samih 'Atif az-Zain. *Majma' al-Bayān al-Ḥadīṣ Qaṣaṣ al-Anbiyā' fī al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1983, halaman 69--94. Ahmad Bahjat. *Anbiyāa Allah*, Kairo: Dār as-Syurūq, 1957, halaman 33--46. Rasyid al-Barawi. *al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī Tafsīr Ijtīmā'ī*, Kairo: Dār an-Nahḍah al-'Arabiyah, 1978, halaman 9--28. Muhammad al-Majzub. *Nazarātun Taḥlīliyyātun fī al-Qiṣṣah al-Qur'āniyah*, al-Madinah al-Munawwarah: Muassasah ar-Risalah, 1386 H, halaman 17--24. Bey Arifin. *Rangkaian Ceritera Dalam Al-Qur'an*, Bandung: PT Al-Ma'arif, 1988, halaman 7--37. H. Salim Bahreisy. (Penyadur): *Sejarah Hidup Nabi-nabi*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1980, halaman 1--6. Ismail Bin Kasir. *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, Tahqiq Yusuf Ali Badwi, Bairut: Dār Ibnu Kasir, 1992, halaman 9--97. Abu Ishaq Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim an-Naisaburi as-Sa'labi, *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, 'Arais al-Majālis, Pentahqiq: Abdu al-Aziz Sayyid al-Ahli, 1382 H, halaman 30--60. Afif Abdu al-Fatah Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā' fī al-Qur'ān al-Karīm*, Penerjemah: Tamyiez Dery, dkk., Semarang: Toha Putra, 1985, halaman 33-80.

5) Kisah nabi Ibrahim a.s., yang bersumber dari Alquran antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qasas*, halaman 32--51. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 183--267. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 48--79. Ahmad Bahjat. *Anbiya'*, halaman 74--115. Rasyid al-Barawi. *al-Qaṣaṣ*, halaman 153--162. Muhammad al-Majzub. *Nazaratun*, halaman 81--96. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 58--78. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 73--90. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 142--206. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qasas*, halaman 92--131. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 153--236.

6) Silsilah Ibrahim bertaut dengan Nuh a.s.; yaitu: Ibrahim bin Tarakh bin Nakhur bin Sarug bin Argu bin

Falig bin Gabir bin Syalikh bin Qinan bin Arfakhsyaz bin Sam bin Nuh . Lihat, at-Tabri. *Tārikh al-Umam wa al-Mulūk.*, I, Kairo: Dār al-Fikr, t.th., halaman 220. Dibandingkan dengan Ibnu Asir, *al-Kāmil fi at-Tārikh*, I, Bairut: Dār li at-Tiba' wa an-Nasyr, 1956 halaman 94.

Tidak terdapat kesepakatan, mengenai negeri kelahiran Ibrahim; di Suwes -al-Ahwaz, atau di Kusi, atau di Bahran, akan tetapi lebih masyhur di Babilonia. Dibandingkan dengan Muhammad Ismail Ibrahim. *al-Alfāz wa al-A'lām al-Qur'āniyah*, Kairo: Dār al-Fikr, 1968, halaman 27-28. Namun terdapat kesepakatan, mengenai kelahiran Ibrahim, semasa dengan Namrud (Namruz) bin Kan'an memegang tampuk kekuasaan di Babilonia. Atas ramalan ahli Nujum semua bayi laki-laki yang dilahirkan pada masa itu dibunuh, karena salah seorang di antaranya bakal menghancurkan kekuasaan raja. Tetapi Ibrahim bersama ibunya selamat. Ketika akan melahirkan ia bersembunyi dalam gua, meski tanpa sepengetahuan ayahnya sendiri. Ia kemudian mengasuh bayinya sembunyi-sembunyi sampai Ibrahim beranjak dewasa. Kesepakatan ini antara lain merujuk kepada riwayat Ibnu Ishaq. Malahan riwayat-riwayat tersebut dijadikan latar kisah dari ayat 6: 75--79. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 221-222.

7) Kisah nabi Yusuf a.s., yang bersumber dari Alquran antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 78--122. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 325--356. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 80--112. Ahmad bahjat. *Anbiya'*, halaman 118--154. Rasyid al-Barawi. *al-Qaṣaṣ*, halaman 93--95. Muhammad al-Majzub. *Naẓarātun*, halaman 56--64. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 106--139. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 140--205. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 243--279. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qasas*, halaman 141-188. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 237--310.

8) Yusuf bin Ya'kub, bin Ishaq bin Ibrahim. Menurut riwayat Ibnu Ishaq, Ya'kub mempunyai dua isteri dan dua gundik. Kedua isterinya itu adalah dua bersaudara, puteri dari Batwil bin Ilyas. Yang pertama bernama Lina,

mempunyai tujuh anak, yaitu: Ruwaibil, Syam'un, Lawi, Yahuza, Zabalun, Yashar dan Dinah. Yang kedua bernama Rahil, mempunyai dua anak, yaitu: Yusuf dan Bunyamin. Kedua gundiknya, masing-masing bernama: Zilfah dan Balhah. dari keduanya tercatat empat anak, yaitu: Danu, Nafsali, Jadu, dan Asyrab. Lihat at-Tabri. *Tārikh*, halaman 300.

9) Kisah nabi Musa, yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qasas*, halaman 123--166. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 383--515. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 113-154. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 183--247. Rasyid al-Barawi. *al-Qaṣaṣ*, halaman 164--169. Muhammad al-Majzub. *Nazaratun*, halaman 113--121. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 143--190. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 220--311. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 308--447. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qasas*, halaman 221--328. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 339--438.

10) Menurut sejumlah riwayat silsilah Musa bersambung sampai Ibrahim, yaitu: Musa bin 'Imran bin Yashar bin Qahis bin Lawi bin Ya'kub bin Ishaq bin Ibrahim. Musa mengandung makna 'bayi' yang ditemukan di antara air dengan pohon (*mūw* menurut bahasa Qibti bermakna air, dan *sā* bermakna pohon). Lihat Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 169, 173. Lihat pula at-Tabari. *Tārikh*, halaman 364.

11) Fir'aun, gelaran untuk raja Mesir pada masa yang lampau. Gelaran ini, di samping mengandung makna 'rumah agung' dari bahasa Mesir lama *bar'au*, juga diberikan kepada setiap orang yang sombong dan suka memaksakan kehendaknya. Menurut sejumlah riwayat, "Fir'aun Mesir" pada saat Musa dilahirkan bernama Qabus bin Mas'ab bin Mu'awiyah. Lihat, *ibid.*, halaman 365. Dibandingkan dengan Ibn Asir. *al-Kāmil*, halaman 169. Lihat pula, Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 394. Menurut sejumlah riwayat, di antaranya dari Ibnu Ishaq, menjelang kelahiran Musa, ahli nujum meramalkan, bahwa dalam waktu dekat akan lahir bayi laki-laki dari Bani Israil yang akan

meruntuhkan kekuasaan Fir'aun, mengusirnya dari negerinya, dan mengganti agama anutannya. Atas ramalan itu, Fir'aun yang memang memerintah sewenang-wenang atas etnis sahaya itu untuk membunuh setiap bayi lelaki Bani Israil yang dilahirkan pada masa itu. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 366. Ibu Musa bernama Yahwib binti Syumuwel bin Barkiya bin Yaqsan bin Ibrahim. Lihat, *ibid.*, halaman 364. Sedang isteri Fir'aun tersebut bernama Asiah binti Mazham bin Ubaid bin ar-Rayyan bin al-Walid Fir'aun Yusuf I. Menurut salah satu riwayat, memang ia mempunyai garis keturunan Bani Israil. Lihat, Ibn Asir. *al-Kāmil*, halaman 169. Dan saudara perempuan Musa tersebut bernama Maryam. Lihat, *ibid.*, halaman 171.

Dengan demikian, Musa bertumbuh dan berkembang dalam istana Fir'aun, malah ia dikenal sebagai Musa bin Fir'aun. Ia memakai pakaian kebesaran kerajaan, sebagaimana yang dipakai Fir'aun; kecuali bahwa ia tidak mempunyai kereta kebesaran seperti kereta kebesaran Fir'aun. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 369.

12) Kisah Dawud, yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qasasun*, halaman 182--186. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 523--560. Mahmud Zahran. *Qṣaṣun*, halaman 182--189. Ahmad Bahja. *Anbiyā'*, halaman 261--270. Rasyid al-Barawy. *al-Qasas*, halaman 177--180. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 207--215. Salim Bahresy. *Sejarah*, halaman 325--345. Ismail bin Kasir. *Qasas*, halaman 489--510. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qasas*, halaman 368--390. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 411--442.

13) Dawud bin Isyi bin 'Awid bin Ba'iz bin Salamun bin Nahsyub (Bahasun) bin 'Ammi Nuzub bin Ram bin Hasrun bin Farid bin Yahuza bin Ya'kub bin Ishaq bin Ibrahim; Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 223. Menurut sejumlah riwayat, Banu Israil pada waktu itu berada di bawah kekuasaan Jalut, raja dari al-'Amalikh dari keturunan al-Kan'aniyah. Raja tersebut berlaku sewenang-wenang, memaksa Bani Israil membayar pajak yang berat, merampas *at-Tabūt* -pusaka kenabian-, dan kitab at-Taurat. Lihat,

*ibid.*, halaman 217. Dibandingkan dengan at-Tabari. *Tā-rikh*, halaman 446.

14) Kisah nabi Sulaiman a.s., yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 190--198. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 561--582. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 190--200. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 271--290. Rasyid al-Barawi. *al-Qaṣaṣ*, halaman 181--184. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 220--241. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 346--354. Abu Ishaq as-Salabi. *Qaṣaṣ*, halaman 391--439. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 461--493.

15) Sulaiman bin Dawud, mewarisi kerajaan ayahnya ketika ia berumur tiga belas tahun. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*,; halaman 366. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 229.

16) Kisah nabi Isa a.s., yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qasas*, halaman 243--261. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 663--672. Muhammad Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 246--262. Ahmad Bahjat. *Anbiya'*, halaman 311--369. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 290--312. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 398--429. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 570--650. Abu Ishaq as-Salabi. *Qaṣaṣ*, halaman 499--548. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 515--549.

17) Ali 'Imran bin Masan dari keturunan Sulaiman bin Dawud. Ia dan keturunannya adalah pemimpin Bani Israil untuk beberapa generasi. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 298.

18) Kisah mengenai nabi Nuh, yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qasas*, halaman 13--19. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 101--116. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 17--27. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 47--59. Rasyid al-Barawi. *al-Qaṣaṣ*, halaman 50--63. Muhammad al-Majzub. *Naḥarātun*, halaman 32--40. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 38--45.

Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 25--43. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 71--107. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman, 67--76. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 81--118.

19) Kaum Nuh adalah kaum pemahat patung dan menyembahnya. Di antara mereka juga ada yang penganut animistik yang sumbernya menjadikan malaikat sebagai perantara untuk mendekati diri kepada Allah swt. Di samping itu ada di antara mereka yang gemar berbuat mesum, jahat, pemabuk dan kafir. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 67. Menurut suatu riwayat, Nuh ayahnya bernama Matusylakh bin Hanukh bin Qin bin Adam. Sedang ibunya bernama Qainusy binti Barakil bin Mahwil bin Hanuq. Jarak antara Adam dan Nuh sekitar sepuluh abad. Ia merupakan rasul pertama yang dikirim untuk menyampaikan ajaran tauhid dengan disertai ancaman. Lihat, *ibid.*, halaman 63.

20) Kisah mengenai kaum 'Ad, yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 20--24. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 139--160. Mahmud Zahran. *Qasasun*, halaman 28--32. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 60--66. Muhammad al-Majzub. *Naḡarātun*, halaman 65--72. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 46--50. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 44--51. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 108--125. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman 77--83. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 123--133.

21) Hud bin Abdullah Ribah (Riyah) bin al-Juludbin 'Ad bin 'Ud. Riwayat lain menyebutkan Hud itu ialah Gabir bin Syalikh bin Arfakhasy bin Sam bin Nuh. Lihat, Ismail Ibrahim. *al-Alfāḡ*, halaman 558. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 85. Menurut suatu riwayat, umur Hud sampai sekitar seratus lima puluh tahun, berkubur di Hadramaut atau bukit-bukit Makkah. *Ibid.*, halaman 88.

22) Kisah kaum Samud. yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 25--31. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 161--168. Mahmud

Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 33--37. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 67--75. Rasyid al-Barawi. *al-Qaṣaṣ*, halaman 170--176. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 51--57. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 59--66. Ismail bin Kasir. *Qasas*, halaman 126--138. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman 84--91. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 134--152.

23) Salih bin 'Ubaid bin Asif bin Masyij bin Ubaid bin Jadir bin Samud. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 89.

24) Kisah kaum Lut, yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 64--70. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman. 271--296. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman. 38--42. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman. 101--107. Muhammad al-Majzub. *Nazaratun*, halaman. 97--104. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman. 93--99. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 123--126. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 206--218. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman 135--140. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 222--236.

25) Lut bin Haran bin Tarikh, ia adalah anak saudara dari Ibrahim. Ia beriman sesaat setelah menyaksikan Ibrahim selamat dari penganiayaan Namruz -api yang membakarnya menjadi dingin atas perkenan Allah swt.-, kemudian mengikuti pengembaraan Ibrahim bersama Sarah ke negeri Syan, terus ke Mesir. Sepulang dari Mesir inilah Lut berpisah dengan Ibrahim yang bermukim di Palestina, sedang ia diutus menjadi rasul pada penduduk Sudum di Yordan. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 278. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 100.

26) Kisah kaum Syu'aib, yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Muhammad Ahmad jad. *Qaṣaṣ*, halaman 118--122. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 369--382. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 43--36. Ahmad bahjat. *Anbiyā'*, halaman 155--161. Rasyid al-Barawi. *al-Qaṣaṣ*, halaman 74--92. Muhammad al-Majzub. *Nazarātun*, halaman 105--112.



Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 140--142. Salim Bhareisy. *Sejarah*, halaman 206--219. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 219--231. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman 219--220. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 313--323.

27) Kisah nabi Ismail, yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 52--63. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 217--230. Ahmat Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 108--110. Muhammad al-Majzub. *Naẓarātun*, halaman 89--96. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 77--92. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 100--115. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 233--236. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman 132--134. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 184--197.

28) Kisah Zulqarnain, yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 262--264. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 313-315.

29) Kisah *Aṣḥāb al-Kahfi*, yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 265--276. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 231--239. Muhammad al-Majzub. *Naẓarātun*, halaman 151--161. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 316--324. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman 555--579.

30) Kisah nabi Yunus a.s., yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 226--230. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 625-626. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 207--211. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 175--182. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 269--274. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 375--381. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 298--306. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman 549--554. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 498--506.

31) Kisah nabi Zakariya a.s., yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 231-235. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 627--646.

Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 212--218. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 301--306. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 275--289. Salim Bahreisy. *Sejarah*, halaman 383. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 556--566. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 509--514.

32) Zakariya bin Barkhaya. Ia salah seorang nabi dari Bani Israil, dan mempunyai silsilah yang bersambung dengan Ibrahim a.s.. Ia memperisterikan saudara perempuan isteri 'Imran -ibu dari Maryam- yang bernama al-Asyba' binti Faqud. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 55. Dibandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 220.

33) Kisah mengenai "Permusuhan Abadi" ini, yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 6--10. Ahmad Bahjat. *Anbiya'*, halaman 14-15. Muhammad al-Majzub. *Nazarātun*, halaman 17--24.

34) Kisah mengenai "Dosa Pertama", yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Muhammad Ahmad jad. *Qasas*, halaman 8--12. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 11--16. Rasyid al-Barawi. *al-Qasas*, halaman 29--40. Muhammad al-Majzub. *Nazarātun*, halaman 25--31. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 24--37. Ismail bin Kasir. *Qasas*, halaman 55--64. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman 53--48. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 72--76.

35) Kisah mengenai "Tukang Kebun Yang Berbeda Keyakinan", yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 209--213. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 224--227. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 248--253.

36) Kisah mengenai "Pemilik Kebun dan Sumpahnya, yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 214--217. Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 228--230. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 254--258.

37) Kisah mengenai "Penggali Kubur Yang Terbunuh", yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 272--276. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 325--328. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaṣaṣ*, halaman 591--594.

38) Kisah mengenai kaum Saba, yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 277--279. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 329--331.

39) Saba nasab keturunan, dibangsakan kepada Saba bin Yasyhab bin Ya'kub bin Qahtani bin Hud. Dia raja Yaman pertama, dan kepadanya silsilah kabilah-kabilah yang mendiami Jazirah Arab berujung, seperti al-Azd-kandah, Mazhaj, al-Asy'ariyun, Anmar, Himyar, dari generasi pertama sesudah banjir *al-'Arim*. Dan seperti Amilah, Gassan, Lakhm, Jazzam dari generasi kedua; Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 229.

40) Kisah mengenai "Pengembara Yang Dimatikan Seratus Tahun", yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 205--208. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 295--300. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 242--247. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 550--553.

41) Menurut riwayat, pengembara itu beragama Yahudi, dan bernama Uzair. Lihat, Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 340.

42) Kisah nabi Ilyas a.s. yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 615--621. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 162--163. Ismail bin Kasir. *Qaṣaṣ*, halaman 477--481. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 494--487.

43) Ilyasa' bin Yasin bin Fanhas bin al-Uzar bin Harun bin 'Imran. Ia adalah nabi dan diutus sebagai rasul kepada Bani Israil sesudah Musa untuk memelihara

kesinambungan syariat yang tersebut dalam at-Taurat. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 212. Dibandingkan dengan as-Sabuni. *Şafwah*, III, halaman 43; dan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 45.

44) Kisah mengenai nabi Yahya, yang bersumber dari Alquran, antara lain lihat: Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 647--652. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 306--310. Ismail bin Kasir. *Qaşaş*, halaman 556--567. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 511--514.

45) Kisah mengenai nabi Idris, yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 97--100. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 164. Ismail bin Kasir. *Qaşaş*, halaman 68--70. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaşaş*, halaman 60--62. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 77--80.

46) Idris, juga bernama Hanukh, bin Qin bin Adam dan nenek dari nabi Nuh. Menurut riwayat ia nabi pertama yang diutus sebagai rasul sesudah Adam, orang pertama yang dapat menggunakan 'qalam' dan dapat menjahit pakaian. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 62. Dibandingkan dengan as-Sabuni. *Şafwah*, II, halaman 221; dan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 172.

47) Kisah mengenai nabi Ayyub, yang bersumber dari Alquran, lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qasas*, halaman 218--225. Samih 'Atif. *Majma'*, halaman 357--368. Mahmud Zahran. *Qaşaşun*, halaman 201--206. Ahmad Bahjat. *Anbiyā'*, halaman 169--174. Rasyid al-Barawy. *al-Qasas*, halaman 64--73. Bey Arifin; *Rangkaian*, halaman 259--268. Ismail bin Kasir. *Qaşaş*, halaman 280--286. Abu Ishaq as-Sa'labi. *Qaşaş*, halaman 203--217. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 329--337.

48) Ayyub bin Maus bin Raszij (bin Ra'il) Ibn 'Ais bin Ishaq bin Ibrahim. Menurut suatu riwayat ia kelahiran Romawi; sementara riwayat lain menyebutkan ia kelahiran Adum, sebelah utara teluk Aqabah negeri Syam. Lihat at-

Tabari. *Tārīkh*, halaman 304. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 128; dan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 53-53.

49) Kisah mengenai "Tipu Daya Yang Sia-sia", yang bersumber dari Alquran, antara lain, lihat: Muhammad Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 280--286. Bey Arifin. *Rangkaian*, halaman 332. Afif Thabbarah. *Ma'a al-Anbiyā'*, halaman 595--606.

50) Ekstrinsik, yaitu: "Lahiriyah dalam arti dari sisi luar; karya sastra dibahas dari aspek luarnya". Lihat, Panuti Sudjiman. *Kamus Istilah Sastra*, Jakarta: UI Press, 1990, halaman 27.

51) Pendekatan (metode) ekstrinsik dalam karya sastra, biasanya banyak dihubungkan dengan latar dan lingkungan yang bersifat eksternal. Pendekatan ini tidak terbatas pada studi mengenai sastra lama, tetapi juga dengan sastra modern. Kadang studi ekstrinsik hanya mengaitkan sastra dengan konteks sosial budayanya atau dengan perkembangan sebelumnya, tetapi juga kadang sasarannya lebih jauh untuk melacak sebab-musabab pertumbuhannya dan segi asal usulnya. Bahkan kadang-kadang dikaitkan dengan: "Biografi, psikologi, masyarakat dan pemikiran". Lihat, Rene Wellek dan Austin Warren. "Theori of Literatur", Penerjemah: Melani Budianta, *Teori Kesusastraan*, Jakarta: PT Gramedia, 1993, halaman 77--154. Dalam kajian ini unsur ekstrinsik kisah, bukan sebagai pendekatan, tetapi hanya sebagai kepaduan antara "bagian dalam dengan bagian luar kisah Alquran" saja.

52) Penutur, atau pencerita atau pengarang kisah. Kisah atau cerita rekaan modern, tidak sukar untuk mengenal siapa penceritanya, atau pengarangnya, karena kebiasaan setiap cerita disebutkan 'nama' pengarangnya. Tidak demikian halnya dengan kisah lama, baik legenda, mitos dan dongeng, kebanyakan tidak diketahui siapa pengarang atau yang empunya cerita, sebab kisah lama itu adalah milik rakyat atau kolektiva yang memilikinya.

Pencerita dapat dibedakan antara "pencerita akuan", jika ia mengacu kepada dirinya sendiri; dengan pencerita "diaan" jika penceritanya berada di luar alur cerita. Di samping itu dapat pula dibedakan antara pencerita yang serba tahu, dengan pencerita yang objektif impersonal, sebatas alur dan peristiwa kisah saja. Panuti Sudjiman. *Memahami Cerita Rekaan*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1992, halaman 59--69. Di sini digunakan istilah "penutur" untuk memberi ketegasan bahwa kisah-kisah Alquran itu tidak disusun oleh pencerita atau pengarang. Sebab kisah-kisah Alquran adalah bagian dari Alquran itu sendiri.

53) *Tauqīfī*; Pandangan yang menyatakan bahwa susunan surah dari Alquran diletakkan berdasarkan petunjuk-petunjuk dari nabi Muhammad saw.; di samping pandangan ini terdapat pandangan kedua, bahwa susunan itu adalah merupakan "ijtihad sahabat"; dan pandangan ketiga, bahwa sebagian berdasar petunjuk Nabi saw., serta sebagian yang lain ijtihad sahabat. Lihat, az-Zarqani. *Manāḥīl*, I, halaman 346--349. Dibandingkan dengan Subhi as-Salih. *Mabāḥiṣ*, halaman 70.

54) Periwiyatan *mutawātir* yaitu penyampaian Alquran dari Nabi saw. kepada sahabat-sahabat sampai masa pengkodifikasiannya dalam "Mushaf 'Usmani" dan masa-masa sesudahnya melalui banyak jalur yang tidak diragukan keaslian dan kebenarannya, serta menjamin kelengkapannya dan kesempurnaannya. Lihat, *ibid*, halaman 268.

55) *Muṣḥaf 'Usmānī*, disebut pula dengan '*Muṣḥaf al-Imām*', Mushaf berupa naskah Alquran yang disepakati oleh panitia pembakuan Alquran pada masa Khalifah 'Usman bin Affan. Sejak masa itu, semua mushaf mengacu kepada mushaf ini. Lihat, Dewan Penerjemah "Muqaddimah", *Al-Qur'an* halaman 22. Dibandingkan dengan Subhi as-Salih. *Mabāḥiṣ*, halaman 86--100. Dalam uraian dapat dilacak sumber sejarah "Mushaf Usman", perkembangannya dan penyempurnaannya.

56) Dibandingkan dengan Khalfullah. *al-Fann*, halaman

229. Bahwa pembahasan tentang "sumber" kisah Alquran dapat saja dilaksanakan, sebagaimana para ahli usul membahas sumber-sumber hukum Islam, menyimpulkan bahwa syariat agama terdahulu, selama tidak bertentangan dengan syariat Islam, adalah menjadi syariatnya pula. Yang dimaksud adalah pembahasan mengenai sumber unsur-unsur kisah yang manusia mempunyai potensi untuk mengadakan kajian atasnya, sampai pada derajat mengetahui substansinya, di luar jalur kenabian dan kerasulan, dapat saja dilakukan, selama dalam ruang lingkup Alquran itu sendiri. Bahkan Alquran juga menyatakan adanya kemiripan dan perumpamaan yang "sumber"nya terdapat dalam Taurat dan Injil [48: 29].

57) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam* halaman 546.

58) Penggunaan *damir* "*nahnu* (kami)" oleh Allah dalam Alquran mengandung pengertian dalam 'proses pewahyuan' itu melalui malaikat Jibril yang diberi perintah untuk menyampaikannya kepada Muhammad saw..

59) Bandingkan dengan "penyalin cerita", yang dikaitkan kepada penyalinan cerita-cerita rakyat. Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 59. Tetapi di sini penting ditegaskan bahwa Muhammad saw. bukan penyalin kisah-kisah Alquran, sebab kisah-kisah itu diterimanya sebagai bagian dari Alquran itu sendiri, yang proses pewahyuannya sama dengan ayat-ayat Alquran yang lain. Memang beberapa tuduhan orientalis menyatakan bahwa Muhammad saw. mempelajari kisah-kisah tersebut dari penganut Yahudi dan Nasrani. Seperti disimpulkan oleh Fazlur Rahman. *Major*, halaman xi-xii; dari pandangan Abraham Geiger dalam dua karyanya *Was hat Mohammed aus dem Judenthume Aufgenommen* (1883) dan *Judische Elemente im Koran* (1878), Richard Bell dalam bukunya *The Origin of Islam in its Christian Environment*, dan John Wansbrough dalam bukunya *Quranic Studies* (197).

60) Bandingkan dengan Khalfallah. *al-Fann*, halaman 230. Bahwa tidak dapat dipungkiri adanya resonansi antara

kisah Alquran dengan "alam pikiran Arab" saat Alquran diwahyukan -tapi ini tidak dalam pengertian bahwa sumber kisah dari alam pikiran Arab- Alquran menggelar kisah-kisahnyanya dengan menggunakan "gambaran pemikiran imajinatif" yang ada dalam dalam masyarakat Arab. Ini terutama terkait dengan stelistik (balagah) dari kisah Alquran dengan stelisti masyarakat Arab pada waktu itu, sehingga tujuan Alquran menggelar kisah-kisahnyanya, bukan saja mereka menerima dan memahaminya, tetapi lebih dari itu, mereka dapat meyakini "kebenaran" yang dikandungnya.

61) Bandingkan dengan Tihami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman, 83-84. Bahwa sesungguhnya sumber kisah Alquran, di kalangan orang Muslim -di luar orientalis- bukan sebagai sesuatu memerlukan pembahasan substansial, sebab sudah menjadi keyakinan mereka, sesungguhnya Alquran itu adalah *kitab samāwī* -bersumber dari wahyu-. Dengan demikian sumbernya sama dengan sumber kitab-kitab samawi yang turun sebelumnya -Zabur, Taurat dan Injil-. Berisi wasiat dan ajakan sama dengan ajakan kitab-kitab sebelumnya, utamanya yang terkait dengan masalah "akidah dan akhlak". Hanya pada "syariat", mereka dapat dibedakan antarasatu umat dengan umat lainnya [42: 13; 5: 48].

62) Suatu bidang kajian yang menarik terhadap "tafsir" ayat-ayat yang mengandung kisah Alquran, dari masa ke masa. Ternyata tafsir itu "terbuka" menerima selipan-selipan kisah dari berbagai sumber dan budaya. Lihat, Abu Barjat Muhammad bin Ahmad bin Iyas al-Hanafi. *Badā'i' az-Zuhūr Waqā'i' ad-Duhūr*, Cetakan IV, Singapur: Sulaiman Mar'i, 1945. Buku ini dikarang oleh pengarangnya yang hidup antara tahun 825--930. Isinya meski mirip dengan karya at-Tabari. *Tārikh*, dan Ibnu Asir. *al-Kamil*, pendahulunya, namun di sana sini terdapat selipan-selipan kisah yang tidak terdapat sebelumnya. Selipan-selipan kisah yang juga terdapat dalam *Qisāṣ al-Anbiyā'*, versi bahasa Melayu yang diterjemah oleh Haji Azhari Khalid, yang diduga karya dari al-Kasai. Kedua "kitab klasik" ini, meski menyatakan sumber ceritanya adalah Alquran, namun lebih banyak selipan-selipan baik bersifat riwayat



*Isrāiliyāt*, maupun di luarnya, dibandingkan dengan ayat-ayat yang mengandung kisah itu sendiri. Dan pada masa modern, penulis-penulis kisah Alquran -termasuk para ahli tafsir- mengganti selipan-selipan tadi dengan pemaknaan rasional, atau dengan menggunakan pendekatan multidisipliner terhadapnya.

63) Konteks, bagian dari karya sastra, yang terkait dengan sebuah atau sekelompok kata atau kalimat tertentu, maka boleh dikatakan pemahaman terhadapnya sedikit banyaknya ditentukan oleh "konteks" itu. Panuti Sudjiman. *Kamus*, halaman 45. Sosial-budaya, pengungkapan karya sastra yang dikaitkan dengan keadaan sosial-budaya dari pengarangnya -pada sastra modern-, atau dari masyarakat yang memilikinya -pada sastra lama-. Keadaan itu antara lain terkait dengan ideologi politik, kondisi ekonomi, gambaran masyarakat, sistem nilai, pola pikir, norma-norma moral dan seterusnya. Bandingkan dengan Rene Wellek & Austin Warren. *Theory*, halaman 109.

Dalam kajian ini, konteks sosial-budaya dari kisah Alquran terkait dengan keadaan sosial-budaya bangsa Arab Quraisy', yang dapat dilihat dari dua sisi, sejarah kebudayaan dalam hal ini kesusastraannya dan *asbāb an-nuzūl* suatu kisah Alquran saat pewahyuannya. Meskipun metode tafsir *maudū'ī* tidak menempatkan kajian *asbāb an-nuzūl* sebagai syarat utama, namun dalam kajian ini, hal tersebut tidak berarti diabaikan, malah dimana perlu digunakan terutama untuk mengembangkan imajinasi pengisahan, misalnya beberapa diantaranya diselipkan dalam kutipan-kutipan suntingan terjemah. Lihat, M. Radhi. *Kisah-kisah*.

64) Periode pewahyuan Alquran, berlangsung sejak turunnya wahyu pertama kepada Nabi Muhammad saw. -lima ayat dari surah al-Alaq, kuat dugaan terjadi pada 17 Ramadhan, tahun ke-41 dari kelahiran nabi Muhammad saw., di Gua Hirah, Makkah al-Mukarramah-; sampai turunnya wahyu terakhir [5: 3], yang kuat dugaan pula terjadi pada 9 Zulhijjah tahun ke-63 dari kelahiran Nabi, atau tahun ke-10 Hijrah, bertepatan dengan Maret 632 M., di Padang

Arafah -yang juga masyhur dengan *Haji al-Wadā'*-. Periode ini, dikaitkan dengan periode penyiaran dakwah oleh Rasulullah saw. yang dibagi dua periode, yaitu periode Makkah; ayat-ayat yang turun pada masa ini disebut Ayat-Makkiyah. Dan periode Madinah; ayat-ayat yang turun pada masa ini disebut Ayat-Madaniyah. Pada dasarnya, memang terdapat perbedaan antara keduanya yaitu: (a) Ayat Makkiyah umumnya pendek-pendek, diperkirakan 11/30 dari Alquran, sedang ayat Madaniyah panjang-panjang, diperkirakan 19/30 dari Alquran. (b) Ayat Makkiyah biasanya dimulai dengan "*yā ayyuhā an-nās...*", sementara ayat Madaniyah pada umumnya dimulai dengan *yā ayyuhā allaḥina āmanū...*. Dan (c) Ayat Makkiyah pada umumnya mengandung masalah-masalah akidah, ancaman dan pahala, kisah umat terdahulu, dan akhlak; sedang ayat Madaniyah kebanyakan mengandung ayat-ayat hukum agama dan kemasyarakatan, Lihat, Tim Penerjemah Depag. "Muqaddimah", *Al-Qur'ān*, halaman 16. Bandingkan pula dengan catatan kaki No. 75.

65) Lihat, Khalfallah. *al-Fann*, halaman 232-233. Uraian lebih luas mengenai konteks sosial-budaya ini, dapat dilihat pada halaman 20--113 dengan judul Bab "*al-Ma'ani wa al-Qiyam at-Tārikhiyyah wa al-'Ijtimā'iyah wa al-Khulqiyyah wa ad-Dīniyah*" -pemaknaan dalam kaitannya dengan nilai-nilai kesejarahan, kemasyarakatan, etika dan agama-.

66) Pemikiran teologis bangsa Arab sesudah kerasulan Ismail, mengalami pemusyrikan. Diperkirakan mula-mula kekaguman ditujukan pada bintang-bintang yang dapat memberi arah perjalanan di padang pasir, kemudian sedikit demi sedikit beralih pada penyembahan terhadapnya. *Hajar Aswad* yang pada Ka'bah diyakini adalah batu yang jatuh dari langit, dan memiliki potensi supernatural lalu dipuja sebagai berhala, terutama sebelum bepergian atau setelah kembali dari perantauan. Menjelang kelahiran Muhammad saw. qabilah Quraisy menyembah tiga berhala, yaitu *Lāta*, *Manāta* dan *Uzzā*. Ketiganya adalah simbol dari Tuhan Allah jua. *Allāta* -simbol dari Allah, terletak di Taif-. *Al-Uzā*, simbol dari *al-'Aziz* terletak di Gafatan;

dan *Manāta* berhala bagi Huza'ah yang disembah oleh penduduk Makkah. Lihat, Muhammad Husain Haikal. *Hayātu Muḥammad*, Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah, 1968, halaman 92; Dibandingkan dengan as-Sabuni. *Safwah*, III, halaman 274.

67) Lihat, riwayat Ibnu Abbas dalam as-Suyuti. *Lubāb an-Nuqūl fī Asbāb an-Nuzūl*, Kairo: t.th., 1945, halaman 144. Disebutkan pemuka Quraisy mengutus Nadir bin Haris, Uqbah bin Ubay dan selain keduanya untuk menemui "pemuka" Yahudi di Madinah dan menanyakan perihal "kerasulan" Muhamad. Mereka disarankan agar bertanya kepada Rasulullah mengenai kisah Ashab al-Kahfi, Zulqarnain dan tentang "ar-ruh". ... Ternyata setelah mereka pulang ke Makkah dan menanyakan ketiga masalah tersebut, turunlah ayat yang mengandung kedua kisah tersebut, dan juga tentang "ar-ruh" itu.

68) Ungkapan atau lafaz *ḥaqīqī-majaz* - konotasi yang zahir diperlawankan dengan metafora; *tasriḥ-kinayah* konotasi yang lugas dan polos dipertentangkan dengan sindiran dan simbolistik, *i'jāz-itnāb* konotasi yang jelas tegas dan tepat dipertentangkan dengan keindahan untaian kata dengan gaya yang lebih mempesona dan menarik. Istilah-istilah ini dari ilmu Balagh. Sebelum Alquran diwahyukan, orang Arab Jahiliyah telah mahir menggunakannya dalam bahasa komunikasi sesama mereka. Lihat, Ahmad Badawi. *Min Balāgh al-Qur'ān*, Kairo: Dar an-Nahdah Misri li at-Tiba'wa an-Nasyr, 1950, halaman 18--23. Dibandingkan dengan Zaki Mubarak. *an-Naṣr al-Fannī fī al-Qarn ar-Rābi'*, Disertasi Universitas Paris, 25 April 1931, halaman 127--220. Disebutkan antara lain spesifikasi prosa Arab pada abad ke-4, persajakan, kejenakaan, kebanggaan asal-keturunan, dan penyifatan pemandangan alam.

69) Alquran merupakan mukjizat nabi Muhammad saw.. Mukjizat, sesuatu yang luar biasa yang tiada kuasa manusia membuatnya, karena hal itu di luar kesanggupannya. Kemukjizatan Alquran bukan hanya terletak pada *faṣāḥah* dan *balāgh*-nya yang mustahil manusia menandinginya, juga

terletak pada isi dan kandungannya, misalnya terdapat janji dan ramalan masa depan, begitu pula terdapat isyarat ilmiah yang mustahil bangsa Arab mengetahui rahasianya saat Alquran diwahyukan. Lihat, Dewan Penerjemah. "Muqaddimah", *Al Qur'an*, halaman 90-93; Dibandingkan dengan Muhammad Abduh. *Risalah*, halaman 133. Lihat, pula Malik bin Nabi. "az-Zahīrah al-Qur'ānīyah", Penerjemah: Abd. Rahim Haris. *Ungkapan Mu'jizat al-Qur'ān*, Jakarta: Media dakwah, halaman 17-18. Kemukjizatan Alquran, intinya terletak pada: (a) Ayat-ayat Alquran, panjang atau pendek, mempunyai daya pesona (mukjizat) yang sama, (b) Struktur, stelistik, uslub dan gaya bahasa Alquran berbeda dengan bahasa dari kitab dan bangsa manapun. (c) Para ahli, yang meneliti Alquran, akan dapat membedakan antara yang wahyu dan yang bukan wahyu. dan (d) Kandungan Alquran, dari rahasia alam gaib, syariat, tanda-tanda kekuasaan Allah swt., meski berada di luar unsur stelistik kebahasaan, juga menjurus pada pengertian kemukjizatan itu. Selanjutnya, lihat kutipan No, 23, Bab I, halaman 522.

70) Keadaan kesusastraan Arab sebelum Alquran diwahyukan Lihat, Taha Husain. *al-Adab al-Jahilī*, Kairo: t.t.p., 1928. Dibandingkan dengan Zaki Mubarak. *an-Nasr*, halaman 37--49. Meski ia menerima pendapat mengenai adanya "prosa Jahiliyah", akan tetapi sebagian besarnya telah lenyap, karena, di samping tidak terhimpun dengan cermat, juga umat mengabaikannya, dan perhatian yang lebih besar terhadap pelestarian Alquran.

71) Bandingkan dengan James Danandjaya. *Folklor*, halaman 4. Fungsi folklore (termasuk cerita rakyat) dalam kehidupan bersama suatu kolektif, antara lain sebagai alat (media) pendidik, pelipur lara, protes sosial, dan proyeksi keinginan terpendam.

72) Prosa rakyat masa Jahiliyah yang masih dapat dijumpai sekarang antara lain: *al-Maqāmāt*, *Maqāmāt Badi' az-Zamān*, *Aḥādīs Ibnu Duraid*, *Riwayat al-Agānī*, *Ḥikāyāt Ibnu al-Anbari*, *al-Insān wa al-Ḥayawān Amāma Maḥkamah al-*

*Jin, Qiṣas al-Babgā'* dan sebagainya. Lihat, Zaki Mubarak. *an-Naṣr*, halaman 241--432.

73) Sebelum Muhammad saw. dilahirkan, penganut agama Nasrani tersebar di kerajaan Romawi di pesisir pantai laut Tengah. Penganut Yahudi banyak bermukim di Yaman sampai *Yasrib* (Madinah); dan penganut Majusi di aliran sungai Tigris dan Eprat (Iran). Lihat, Husain Haikal. *Hayāt*, halaman 81. Untuk uraian lebih luas lihat, Tihami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 521--542; dimana diperbandingkan kisah Yusuf dalam Alquran dan dalam *Perjanjian Baru* (Injil) versi Bahasa Arab yang diterjemahkan oleh Pendeta al-Yusu'iyin. Bairut: 1882. Dan dibandingkan dengan Muris Bukaiy. *al-Qur'ān wa at-Taurāt wa al-Injīl wa al-'Ilm*, Kairo: al-Fath li al-A'lām al-'A'rabi, t.th., halaman 239--272; di bawah sub judul "*ar-Riwayāt al-Qur'āniyah wa ar-Riwayāt at-Taurāt*".

74) Lihat, Khalfallah. *al-Fann*, halaman 260. Bahwa sesungguhnya model plot dan motif kisah Alqur'an, baik yang bersumber dari "isyarat kesejarahan", maupun yang semata-mata bersumber dari "permisalan imajinatif" untuk menggambarkan akidah Muslim, padanannya terdapat dalam lingkungan sosial budaya ketika Alquran diwahyukan. Ini sangat mendukung untuk penyampaian amanat kisah -nasihat dan pengajaran- dalam rangka pemantapan akidah islamiyah. Dibandingkan dengan Tihami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 316. Bahwa Alquran itu terinteraksi dengan konteks sosial-budaya "Jahilayah", utamanya dalam aspek keagamaan, pemikiran dan kemsyrakatan.

75) Ayat-ayat *Makkiyah* jumlahnya sekitar 4.780 ayat, sedang ayat-ayat *Madaniyah* sekitar 1.456 ayat. Lihat, Dewan Penerjemah. *Al Qur'ān*, halaman 16; Maka seyogianya pemahaman tentang konteks sosial budaya kisah-kisah Alquran dikaitkan dengan kajian terhadap spesifikasi ayat-ayat *Makkiyah* ini dari segi internalnya, dan keadaan keastran Arab Jahiliah dari segi eksternalnya.

Tidak dapat disangkal terdapat kisah-kisah Alquran yang digolongkan dalam ayat-ayat *Makkiyah*, misalnya yang

terdapat dalam surah *al-Baqarah*, *'Ali 'Imrān*, *al-Mā'idah*, dan seterusnya, nampaknya keberadaan kisah itu disitu, terkait dengan keadaan kaum Yahudi atau kaum Nasrani yang membentuk komunitas di Madinah saat itu. Lihat, Abu al-Hasan Ali Ibnu Ahmad al-Wahdi an-Naisaburi. *Asbāb an-Nuzūl*, Bairut: Dār al-Fikr, 1991, halaman 14. Mengenai latar dari ayat 2: 45 terkait dengan *Ahl al-Kitab*.

Surah *Makkiyah* cirinya antara lain: (a) Ayat-ayatnya pendek-pendek, surahnya ringkas, dan nadanya dinamis; (b) isinya dakwah kepada dasar-dasar keimanan terhadap Allah dan hari akhirat, disertai gambaran mengenai surga dan neraka; (c) juga ajakan kepada pembinaan akhlak, keteguhan pendirian untuk mencapai kebaikan; (d) perdebatan dengan kaum musyrik serta membantah pola pikir mereka; dan (e) sejumlah ayat mengandung sumpah untuk menguatkan gaya bahasa. Sementara itu surah-surah *Madaniyah* cirinya yang utama: (a) Ayat-ayatnya panjang-panjang, surahnya juga demikian, dan nadanya lembut tapi penuh daya kritis; (b) mengandung penjelasan dan dalil-dalil mengenai esensi kehidupan duniawiyah. Lihat, Subhi Shalih. *Mabāhīs*, halaman 181--184. Selanjutnya, lihat pula catatan kaki No. 64, Bab II, halaman 561.

76) Unsur intrinsik kisah, dimaksudkan "bagian dasar atau bagian dalamnya"; Lihat, Panuti Sudjiman. *Kamus*, halaman 37. Intrinsik sebagai "pendekatan", tidak lagi melihat karya sastra itu sebagai "isi dan bentuk", tetapi karya sastra pertama dilihat sebagai tanda yang tidak aktif sebagai penentu estetis, ini disebut "bahan". Kedua dilihat sebagai cara, kata itu susunan yang membentuk unit bunyi dan makna merupakan penentu estetis, ini disebut struktur. Ketiga bahan dan struktur dilihat sebagai suatu kesatuan yang mempunyai "estetis". Dengan demikian, karya sastra itu dapat dikritik dari tiga aspek yang menyatu: "Struktur, tanda dan nilai". Lihat, : Rene Wellek. *Theori*, halaman 157--159 dan 194.

77) Peristiwa adalah rangkaian kejadian yang tersusun dalam interrelasi fungsional dan sekaligus menandai bagian-bagian dalam kisah. Interrelasi fungsional antara

unsur-unsur kisah yang memadukannya dalam suatu kerangka utama kisah sering pula disebut "alur atau plot".

Pada alur terdapat episode, konflik dan klimaks. Episode atau dari sisi kegunaan disebut juga dengan motif, adalah kesatuan struktural yang paling kecil dengan fungsi utama menghubungkan unsur-unsur tertentu yang mendukung unsur-unsur kisah. Konflik dan klimaks merupakan bagian tengah suatu kisah adalah antara lakon, tokoh dan kejadian yang membangun atau menumbuhkan ketegangan serta mengembangkan suatu masalah yang muncul dari suatu situasi yang orisional yang disajikan dalam cerita itu. Konflik dibedakan antara konflik internal -pertentangan dua keinginan dalam diri seorang tokoh- dengan konflik eksternal -konflik antara satu tokoh dengan tokoh lainnya atau dengan lingkungannya. Juga antara konflik sentral dengan konflik yang lebih kecil dan lebih kuat untuk mempengaruhi tokoh kisah. Konflik sentral ini biasanya berupa pertentangan antara dua kualitas dan dua kekuatan, misalnya kebaikan melawan kejahatan, kejujuran melawan kemunafikan dan seterusnya. Dengan demikian, ia, selain pencerminan inti struktur kisah, juga merupakan sentral pertumbuhan alur; dan oleh karenanya terkait dan berhubungan langsung dengan tema kisah, serta latar ruang dan waktu kejadian. Klimaks terjadi, saat konflik demikian memuncak, yang kadang-kadang mengantarkan kepada suatu pemecahan masalah, atau jalan keluar; meskipun dapat dibedakan antara klimaks utama yang jelas dan tegang dengan klimaks utama yang kabur dan tersamar; yang terakhir terjadi bila episode kisah mempunyai konflik dan klimaks tersendiri.

Latar, adalah latar belakang fisik, unsur tempat dan ruang dalam suatu kisah; atau setting yaitu lingkungan tempat dan waktu terjadinya peristiwa kisah. Biasanya latar banyak mempengaruhi penokohan, malahan kadang membentuk nuansa tertentu bagi pembaca, juga membentuk tema kisah. Hanya pada kisah tertentu, latar menjadi absurd, tidak diberi penekanan dan penggambaran yang detail, sehingga tidak diketahui kapan dan di mana terjadinya peristiwa kisah itu.

Dalam kajian ini, hubungan interralasi fungsional

antara unsur-unsur kisah, barulah nampak dengan jelas setelah selesai tahap "suntingan terjemah". Mungkin, karena kecuali kisah Yusuf dan beberapa kisah sketsa kehidupan, kisah-kisah itu tersebar di beberapa surah. Lihat, Azzuddin Ismail. *al-Adab*, halaman 158--168. Dibandingkan dengan Henry Guntur Tarigan. *Prinsip-prinsip Dasar Sastra*, Bandung: Angkasa, 1985, halaman 126--136; dan M. Atar Semi. *Anatomi Sastra*, Padang: Angkasa Raya, 1988, halaman 42--46; dan Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 29--43.

78) Termasuk kejadian penciptaan Nabi Isa a.s., seperti juga penciptaan Adam di sisi Allah swt., adalah "benar kejadiannya", bukan seperti keyakinan kaum Nasrani terhadapnya, bahwa ia adalah "Tuhan" dan putera Allah; serta bukan pula seperti keyakinan kaum Yahudi terhadapnya, bahwa ia adalah anak Zina. Lihat, Ahmad Mustafa al-Maragi. *Tafsir al-Marāgi*, I, Kairo: Dār al-Fikr, 1365 H, halaman 176.

Baik peristiwa dari kisah Adam, maupun peristiwa dari kisah Isa, seperti juga kisah-kisah Alquran pada umumnya, adalah suatu "kebenaran". Kebenaran disini, meskipun ia "kisah" bukanlah fiktif-imaginatif, begitu pula meski Adam dan Isa "ada di alam nyata" bukanlah semata-mata fakta sejarah, tetapi hendaknya dimaknai sebagai kebenaran transedental. Dalam tampilan multifaset kebenaran transedental ini hendaknya dilihat sebagai kebenaran tunggal, dengan kebenaran etis, logis, dan sensual, semuanya tiada keraguan bersumber dari Allah *Rab al-Alamin* [3: 60]. Lihat, Noeng Muhadjir. "Pembidangan Ilmu Agama Islam Pendekatan Teosentris-Humanistik", *Makalah* pada Seminar tentang Pembidangan Ilmu Agama Islam pada Perguruan Tinggi Agama, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 9 Februari 1994, halaman 3--6.

79) Lihat, Khalfallah. *al-Fann*, halaman 290--194; ia melihat motif peristiwa kisah Alquran merupakan perpaduan sejumlah aspek, di antaranya: (a) Aspek keyakinan mengenai "*al-qada* dan *al-qadr*", rasul diutus pada kaum yang mendustakan bukti dan tanda kekuasaan Allah swt., pada



akhirnya Allah menyelamatkan rasul bersama pengikutnya yang taat, semetara itu kaum yang kafir dihancurkan, kemudian diganti dengan generasi berikutnya; (b) aspek mukjizat bagi rasul, dan hikmah kebijaksanaan bagi hamba pilihan lainnya, sebagai tanda kekuasaan Allah swt.; (c) aspek realitas yang dapat saja dialami oleh siapa saja, pembuktian seorang rasul atau penolakan terhadapnya.

80) Lihat, Muhammad al-Majzub. "*Muqaddimah at-Tab'ah al-Ūlā*", *Nazarātun*, halaman 11-13. Bahwa esensi kisah Alquran, meski dianalisis dari berbagai aspeknya, bermuara pada peristiwa konflik antara kebaikan yang dipimpin oleh para nabi dengan kejahatan yang dipimpin oleh setan...; dan bahwa peristiwa kisah Alquran merupakan pencerminan dari hakekat kehidupan manusia.

81) Meskipun terdapat dua versi riwayat, mengenai perkiraan masa terjadinya, yaitu: sebelum Isa al-Masih dan sesudahnya. Namun Ibnu Asir lebih cenderung pada pendapat yang kedua. Terjadi pada masa pemerintahan Daqyus (Daqyanus), seorang raja penyembah 'berhala' di Afsus, yang berada di bawah kekuasaan Romawi. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kamil*, halaman 355.

Menurut riwayat Ibnu Abbas, jumlah mereka tujuh orang dan yang kedelapan adalah anjingnya. Sedang riwayat Ibnu Ishaq, jumlah mereka delapan orang yang kesembilan adalah anjingnya. Mereka adalah: Maksalminiya, Yamlikha, Martus, Nairuwis, Kastumas, Dainamus, Raitufus, Qalus, Makhsilamminiya. Sedang anjingnya bernama Qitmir. Lihat, *ibid.*, halaman 355, 395. Dan menurut suatu riwayat, sebabnya mereka melarikan diri dan bersembunyi di gua; karena mereka dituduh sebagai pembunuh putera raja yang mati bersama seorang wanita di tempat permandian. Sebelum lari, mereka telah memper-oleh informasi mengenai pencipta langit dan bumi, dan mengenai akhirat, dari seorang *al-hawāriy* (pendeta) yang enggan bersujud di hadapan patung yang dipajang di pintu kota. Mereka tertarik, menyatakan iman terhadap Allah swt. dan menerima kebenaran-Nya. Daqyanus setelah mendapat laporan, mengikuti mereka sampai di mulut gua. Akan tetapi tak seorangpun di

antara pengawalnya yang berhasil masuk dan menangkap mereka. Maka iapun memerintahkan cukup menutup pintu gua dengan batu, supaya mereka tidak bisa keluar. Nanti mereka akan mati kehausan dan kela-paran. Lihat, *ibid.*, halaman 356.

Menurut riwayat, setelah berlalu masa seperti yang disebutkan dalam ayat 18: 25. Seorang gembala membuka pintu gua, untuk memberi tempat berteduh kambingnya dari hujan. Pagi harinya, ruh mereka dikembalikan ke jasadnya. Merekapun terbangun, lalu Yamlikha disuruh untuk mencari makanan ke kota dengan membawa uang Dinar 'masa pemerintahan Daqyanus'. Lihat, *ibid.*, halaman 356-357.

Dan menurut riwayat 'Ikrimah, sehari sebelum munculnya Yamlikha dalam kota, terjadi perdebatan sengit antara penduduk kota, mengenai 'ruh' dan 'jasad'. Sebagian berpendapat hanya ruh saja yang dibangkitkan, sementara yang lain menyatakan ruh dan jasad dipertemukan kembali dan itulah yang dibangkitkan kelak di akhirat. Raja bingung, lalu menunda untuk mengambil keputusan, sambil memohon petunjuk kepada Allah swt.. Kiranya ia diberi penerangan kejalan yang terang dan benar. ... Maka kehadiran Yamlikha merupakan jawaban dari Allah swt. atas apa yang mereka perdebatkan. Lihat, *ibid.*, 357-358.

Di lain riwayat disebutkan, raja bersama pembesar kerajaan ramai-ramai berkunjung ke gua itu. Akan tetapi Yamlikha meminta supaya ia lebih dahulu masuk, agar teman-temannya tidak kaget. Namun setelah ia menceritakan pengalamannya, dan kedatangan penduduk kota di mulut gua, mereka sepakat untuk berdoa supaya diwafatkan saja, maka ajalpun menjemput mereka saat itu juga. Penduduk kota setelah bosan menunggu, hanya menemukan jasad yang sudah tidak bernyawa setelah masuk ke dalam gua. Dan juga menemukan prasasti dari Daqyanus yang memuat nama-nama mereka dan sebabnya mereka bersembunyi. Lihat, *ibid.*, halaman 358-359.

82) "Kota" yang dimaksud adalah *Bait al-Maqdis* sesudah dibumi-hanguskan oleh Bakhtansir. Lihat, Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 340. Dibandingkan dengan as-

Sabuni. *Şafwah*, I, halaman 531. Menurut riwayat, setelah peristiwa itu Uzair mendatangi kaumnya, dan mengenalkan identitas dirinya. Akan tetapi mereka baru percaya setelah ia menghafalkan Taurat tanpa sedikitpun kesalahan, sementara tak seorangpun di antara mereka dapat menghafalnya dengan sempurna. Malahan lantaran kekaguman, mereka membuat fitnah dengan mendakwakan Uzair itu sebagai "putera Tuhan".

83) Menurut riwayat, bahwa Ibrahim pernah mengamati bangkai keledai di pinggir pantai yang menjadi santapan segerombolan binatang buas dari laut. Mereka berebutan, dan akhirnya sebagian memangsa sebagian lainnya. Peristiwa itu membuat Ibrahim tercenung, berfikir, lalu bertanya, ya Tuhan Pemelihara ..., bolehkah diperlihatkan kepadaku, bagaimana bangkai -yang sudah tercabik-cabik dalam perut binatang buas itu- dapat dihidupkan pada kehidupannya semula? Inilah latar ayat 2: 260 itu.

Keempat burung: "Burung merak, ayam, merpati dan burung gagak", dagingnya dicincang-cincang kemudian disebar pada sepuluh gunung. Kemudian Ibrahim memanggil keempat-empatnya sambil berkata: "Dengan izin Allah swt. hiduplah!" Maka serta-merta anggota badannya bertaut sampai ke kepala, lalu masing-masing segera terbang mendatangi Ibrahim. Dengan hati yang tenteram pada saat itu, Ibrahimpun menyatakan "sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana". Lihat, Muhammad Husain at-Tabataba'i. *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, III, Bairut: Muassah al-'Alami li al-Maṭbū'āt, halaman 378-279. Menurut beliau riwayat ini juga terdapat dalam riwayat Ahl as-Sunnah, dari Ibnu Abbas.

84) Misalnya, bahwa Nabi Isa putera Maryam itu terkemuka di dunia dan di akhirat [3: 45]. Lihat, al-Maragi. *Tafsīr*, I, halaman 155.

85) Tema dalam kisah adalah gagasan, ide, atau pikiran utama, terungkap dengan jelas atau tidak. Tema kadang disamakan dengan motif kisah. Dalam kajian ini keduanya dibedakan. Tema mewakili pemikiran pusat, pemi-

kiran dasar atau tujuan utama pengisahan. Sedang motif unsur penting dalam kisah yang mendorong atau menggerakkan ke arah peristiwa berikutnya. Lihat, Panuti Sudjiman. *Kamus*, halaman 78. Dibandingkan dengan Sulastin Sutrisno. *Hikayat Hang Tua Analisis Fungsi dan Struktur*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983, halaman 128-129.

86) Nabi Musa memperoleh sembilan "ayat atau mukjizat" yang menopang kerasulannya [17: 101; 27: 12]. Kesembilan mukjizat itu menurut Ibnu Abbas: "tongkat keramat, tangan dengan cahaya putih, angin topan, belalang, kutu, katak, darah, kemarau panjang, dan kekurangan pangan". Lihat, al-Maragi. *Tafsir*, V, halaman 103-104.

87) Quraish Shihab. *Membumikan*, halaman 197-198

88) Setan mengandung makna pembangkang dan pendurhaka. Pada dirinya ada potensi yang kuat untuk marah, meluapkan emosi, terhadap sesuatu yang tidak disukainya. Abu Ubaidah meriwayatkan, setan itu adalah lambang atau ruh yang menjadi sumber semua kejahatan dari jin, manusia ataupun binatang. Lihat, Al-Asfahani. *Mufradāt*, halaman 361. Dibandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 269.

89) Menurut riwayat; Yang diterima korbannya ialah Habil. Ia mempersembahkan seekor kambingnya yang paling gemuk. Sedang yang ditolak adalah Qabil. Ia hanya mempersembahkan 'segenggam gandum'. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 43.

90) Menurut riwayat 'Aun bin Abi Syaddad, Nuh diutus menjadi rasul ketika ia berumur sekitar tiga ratus lima puluh tahun. Dan ia melanjutkan kehidupan generasi manusia sesudah 'banjir bandang' sekitar tiga ratus lima puluh tahun pula. Lihat, *ibid.*, halaman 68.

91) Kaum 'Ad adalah keturunan dari 'Ad bin 'Ud bin Irm bin Sam bin Nuh. Mereka diperkirakan bertempat tinggal di gua-gua padang pasir sekitar Syihr, Omman dan

Hadramaut. Mereka adalah kaum penyembah berhala 'trinitas': *Dirān, Dāmur dan al-Habā*. Lihat, *ibid.*, halaman 85; Dibandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 121.

92) Menurut suatu riwayat. Kaum Samud menantang nabi Salih untuk mengadakan sayembara pada hari raya, saat mereka menggelar patung-patung sembahannya. Siapa yang diterima 'doanya' maka menjadi ikutan. Cobalah mengeluarkan unta yang gemuk dari dalam batu besar yang ada di hadapan mereka. Tantangan itu diterima oleh Salih. Ia mendatangi batu itu, salat dan berdoa kepada Allah, Tuhannya yang Mahaagung lagi Mahaperkasa. Tiba-tiba batu itu seakan-akan bunting kemudian perlahan-lahan ke luar dari dalamnya unta muda, gagah dan gemuk. Maka berimanlah pemimpin kaum yang bernama Junda' bin Umar yang diikuti oleh sebagai besar warganya. Lihat, Ibn Asir. *al-Kāmil*, halaman 90.

93) Kaum Lut, kaum Sudum adalah kaum homoseks dan yang mendiami Yordan, semasa dengan nabi Ibrahim a.s.. Mereka adalah kaum yang memperbuat kemungkaran terang-terangan, mencegat musafir yang melewati wilayahnya dan memperkosanya dengan 'liwat' - penyimpangan seks pada dubur -, bahkan mereka melakukannya pada tempat-tempat hiburan secara terbuka; at-Tabari. *Tārikh*, halaman 284. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 118; dan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 482.

94) Menurut riwayat dari Qatadah, Allah swt. mengutus Syu'aib kepada dua kaum. 'Ashab al-'Aikah, yaitu penduduk yang bermukim di sepanjang pantai laut Merah sampai ke Madyan. Pantai itu banyak ditumbuhi oleh pohon *al-Aikah*. Ashab Madyan adalah keturunan dari Ibrahim yang bermukim di sekitar negeri Syam, yang membentang antara bukit Turi Sina sampai dengan daerah aliran sungai Eprat. Mereka adalah kaum yang mengingkari nikmat Allah swt., memperoleh rezki dengan mudah tetapi mencurangi takaran dalam jual-beli; Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 158. Di-

bandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 491-492.

95) Menurut suatu riwayat, latar peristiwa di Yaman. Pemilik kebun adalah seorang yang saleh, pemurah dan peramah. Setiap musim panen ia selalu mengajak orang-orang miskin untuk turut serta panen raya, sambil membantu bekerja, juga untuk menerima zakat. Ia mempunyai tiga orang putera. Setelah jompo (riwayat lain menyatakan setelah wafat) ketiga puteranya, menyalahi kebiasaan orang tuanya. Ketika musim panen tiba, mereka bertiga sepakat untuk tidak mengikut sertakan orang-orang miskin, dan enggan membayar zakat; Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 228.

96) Menurut riwayat dari As-Suda; Dawud yang mempunyai sembilan puluh sembilan isteri, pernah berdoa memohon agar diberi kebaikan seperti yang pernah dianugerahkan kepada nenek moyangnya Ibrahim, Ishaq dan Ya'kub, termasuk kemampuan untuk menjalani cobaan seperti yang mereka berhasil mengatasinya (Ibrahim dengan mengorbankan puteranya, Ishaq dengan dihilangkan penglihatannya, dan Ya'kub dengan kesedihan akan kehilangan Yusuf). Setelah kejadian itu, setanpun datang menggodanya, ia jatuh cinta kepada seorang wanita isteri perajuritnya yang bernama Auriyah... . Maka ia memberi tugas kepada sang perajurit, beberapa kali sampai disangkanya sudah mati. Iapun menikahi isteri sang prajurit tadi, sehingga isterinya menjadi seratus. Tatkala sang isteri hamil, maka Dawudpun didatangi dua orang berperkara seperti tersebut dalam ayat 38: 23-24. Sesungguhnya dua tamu itu adalah dua malaikat yang memberi pengajaran kepada Dawud. Ketika Dawud memberi pertimbangan hukum bahwa seharusnya pemilik sembilan puluh sembilan ekor kambing itu dihukum cambuk; maka sang malaikat mengatakan bahwa yang paling pantas untuk dihukum cambuk sekarang adalah Dawud, sebab mengupayakan siasat untuk merampas isteri perajuritnya sendiri. Atas peringatan ini Dawudpun bertobat kepada Allah swt.. Lihat, Ibn Asir. *al-Kāmil*, halaman 226-227; at-Tabari. *Tārikh*, halaman 451--455

- 97) Sayid Qutub, *at-Taswīr*, halaman 155--177.
- 98) at-Tahami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 350.
- 99) Lihat, Khalfallah. *al-Fann*, halaman 119-120.
- 100) *Ibid.*, halaman 121--187.
- 101) Dibandingkan dengan Sayid Qutub. *at-Taswīr*, halaman 156--170.
- 102) "Tokoh" dalam kisah Alquran antara lain lihat, Khalfallah. *al-Fann*, halaman 265--289. *Al-'Asykhās* atau tokoh-tokoh kisah, merupakan salah satu unsur kisah, yaitu setiap pelaku dalam peristiwa kisah dan memainkan lakon tertentu, daripadanya bersumber problematika dan tema-tema kisah, maka tokoh bukan hanya manusia, tetapi juga terdiri atas: malaikat, jin, burung dan binatang, lelaki dan perempuan. Beliau dalam kajiannya tidak meletakkan "Allah" sebagai tokoh.
- Dibandingkan dengan Sayid Qutub. *at-Taswīr*, halaman 199--215. "*Rasm as-Syakhsiyāt fī al-Qiṣah*" atau potret diri tokoh-tokoh kisah, merupakan salah satu dari tiga jenis metode pengisahan Alquran, dua lainnya: *quwwah al-'arḍi wa 'ihya'i* atau daya pesona serta dinamika yang sangat mengesankan, dan *takhyīl al-'awāṭif wa al-'infi'ālāt* atau pengokohan jati diri serta kepribadian dengan imajinasi. "Tokoh" kisah terbatas pada potret diri beberapa tokoh keteladanan seperti: Musa, Ibrahim, Yusuf, Adam, Iblis, dan Sulaiman. Juga dibandingkan dengan at-Tahami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 360--398. *Al-'Asykhās* atau tokoh-tokoh kisah merupakan salah satu dari tiga unsur kisah yang diulas. Dua yang lain adalah *al-'ahdas* yaitu peristiwa kisah, dan *al-hiwār* atau gaya percakapan kisah. Tokoh di samping dilihat dari peran yang dilakoninya, terdapat tokoh kebaikan yang diparadokskan dengan tokoh kejahatan, juga dilihat dari spesifikasinya; tokoh dengan penyebutan nama individu tertentu, seperti: Ibrahim, Musa, Fir'aun dan seterusnya; tokoh tertentu yang mencerminkan ikatan etnis sejenis, misalnya Bani Israil; serta tokoh "manusia" apa adanya, di sam-

ping memiliki sejumlah garizah dan potensi tertentu, juga terstruktur dalam suatu sistem yang terpola, utamanya dalam mengungkapkan suatu peristiwa, yang bergerak dari satu episode ke episode yang lain. Dan dengan Hanafi. *Segi-segi*, halaman 53--61. Pelaku disebut sebagai salah satu unsur kisah yang diulas; dua lainnya adalah peristiwa dan percakapan. Pelaku kisah Alquran: burung dan semut; malaikat, ruh dan makhluk halus; jin; orang laki-laki; dan orang perempuan.

103) al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 19-20.

104) Pada garis besarnya, petunjuk itu melalui: (a) Wahyu seperti tersebut dalam kitab Taurat yang diturunkan kepada Musa, kitab Injil yang diturunkan kepada Isa, dan kitab Alquran yang diturunkan kepada Muhammad [2:136; 3: 3; 9: 111]; dan (b) studi "reflektif" terhadap penciptaan jagat raya dan alam semesta [3: 190-191]. Model studi reflektif ini antara lain seperti yang dilakukan Ibrahim dengan mengadakan pengamatan terhadap benda-benda langit [6: 75--79]. Meskipun demikian yang kedua, bukanlah pembuktian atas eksistensi Tuhan. Memang dengan perenungan dengan fokus: "Dari mana dan kemana alam" ini, dapat membawa temuan terhadap 'wujud Tuhan', tetapi temuan ini hanya semata-mata urutan realitas ke arah prospektif baru. Lihat, Fazlur Rahman. *Major*, halaman 3.

105) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *Mu'jam*, halaman 40.

106) Peran sentral, tokoh-tokoh kisah memainkan peran dalam kisah menuju suatu amanat sentral. Kisah-kisah Alquran semata-mata ditujukan untuk tujuan keagamaan. Lihat, Sayid Qutub. *at-Taṣwīr*, halaman 144. Dibandingkan dengan Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 17. Berdasarkan fungsi tokoh kisah dibedakan antara tokoh sentral dengan tokoh bawaan. Sedang berdasarkan cara menampilkan tokoh dalam kisah dapat dibedakan antara tokoh datar dan tokoh bulat. Tokoh sentral disebut juga tokoh utama atau tokoh protagonis. Meski tokoh sentral merupakan pusat sorotan dalam kisah, tetepi kriteriumnya



bukan frekuensi kemunculan, melainkan intensitas keterlibatan tokoh di dalam peristiwa-peristiwa yang membangun cerita.

107) Simbol ketuhanan dapat disamakan dengan *al-asmāu al-husna*, yaitu nama-nama kesempurnaan Allah. Tentang hal ini lihat, antara lain: Ahmad Ahmad Badawi. *Min Balāghah*, halaman 253-254. Dibandingkan dengan Fazlur Rahman. *Major*, halaman 4-5. Tuhan bukanlah eksistensi di antara eksistensi-eksistensi lain, karena tidak ada pemilikan bersama antara Pencipta dengan ciptaan-Nya. Tuhan "merupakan" dimensi, memungkinkan adanya dimensi lain, memberi kehidupan pada setiap sesuatu, serba meliputi dan tak terhingga.

108) Pencipta dari kata *fatara* searti dengan "*khalaqa*", yaitu mengadakan wujud sesuatu, atau memulai peng"ada"annya. [30: 30]. *Fatir* semakna dengan *Khaliq*, yaitu Pencipta yang mencitakan sesuatu yang tiada ke sesuatu yang ada. Bedanya, kata *khalaqa* dapat pula bermakna menciptakan sesuatu dari sesuatu yang lain, misalnya Allah menciptakan manusia dari *nuṭfah* [16: 4], dan kali lain menyebut dari *sulālah* [23: 12]. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 389-390; 157-158. Dibandingkan dengan al-Maragi. *Tafsīr*, III, halaman 172.

109) *ar-Rab* dari kata *-rabba* -memelihara- semakna dengan *at-tarbiyah*, yaitu menumbuhkan perkembangan sesuatu dalam suatu proses menuju kesempurnaannya. Sebagai *masdar* yang bermakna *isim fā'il*, paling sering disertai *idafah* (kata serangkai -aneksi-) digunakan dalam pengertian Tuhan Pemelihara kemaslahat segala yang ada. Tuhan Yang mengadakan, Penyebab terjadinya segala sebab, Pucuk pengendalian segala kemasalahatan makhluk-ciptaan-Nya, misalnya: *rabbi*, *rabbuka*, *rabbukum*, *rabbahū*, *rabbu abāikum al-awwalīn*, dan seterusnya. Kata ini dapat juga digunakan untuk manusia, seperti *rabb ad-dār*, dan *rabbi aḥsani maswāya* [12: 23] - pengakuan Yusuf bahwa majikannya paling baik pengawasannya- ketika ia digoda untuk berbuat seronok oleh isteri majikannya itu. Lihat, al-

Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 182-183. Pemeliharaan Allah terhadap manusia, pada garis besarnya, dibedakan antara: (a) *Tarbiyah khalqiyah* -sasarannya pada pertumbuhan dan perkembangan jasmani, jiwa, serta akalanya; dan (b) *Tarbiyah diniyah tahzibiyah*, dengan wahyu sebagai medianya -sasarannya pola fikir yang sempurna dan pensusucian jiwa bersama totalitasnya. Lihat, al-Maragi. *Tafsīr*, halamn 30.

110) *ar-Rahmān* dari kata *rahīma* - mengasihi-, *ar-rahmah* -belaskasihan dengan kebaikan-, bentuk *isim mubālagah* ini mempunyai dua *wazn* -pola bentukan kata-*fu'lanun* untuk *rahmānun* -kasih-sayang yang dapat terputus karena sebab lain misalnya kemarahan, dan *fa'īlun* untuk *rahīmun* -kasih-sayang yang abadi dan tanpa sebab tertentu. Keduanya menjadi "sifat kesempurnaan" yang khusus digunakan untuk Allah swt. *Ar-Rahmān* digunakan untuk Tuhan Pencipta, tiada lain kecuali sifat kasih-sayang semata, meliputi semua makhluk-Nya di dunia, yang mukmin ataupun yang kafir. Rahmat-Nya meliputi segala sesuatu [7: 156; 40: 7]. Sedang *ar-Rahīm* dikhususkan untuk hamba-Nya yang mukmin di akhirat. Adalah Allah terhadap orang mukmin itu, selain Pemberi ampunan juga Pemberi kasih sayang, tidak saja di dunia, tetapi bersinambung sampai di akhirat [33: 43]. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 188-189. Dibandingkan dengan al-Maragi. *Tafsīr*, I, halaman 25.

111) Dimensi Pencipta, memberi penekanan pada kekuasaan dan keagungan Allah swt. yang tidak membuka peluang adanya dimensi lain selain-Nya, memberi kehidupan kepada segala sesuatu; juga untuk menolak dimensi historis Arab Jahiliyah yang menyembah serta memohon pertolongan bukan daripada-Nya [59: 24]. Dimensi Pemelihara, memberi penekanan bahwa makhluk-Nya termasuk alam semesta, bekerja sesuai ketentuan-Nya, dalam suatu hukum sebab-akibat yang alamiyah. Dia berkehendak dan melakukan perbuatan-Nya, di samping alam dan manusia. Namun tanpa aktivitas-Nya, maka aktivitas alam dan manusia menjadi sia-sia. Karena Dia ada bersama setiap sesuatu, dalam arti menyebabkan integ-

ritas dari sesuatu itu terbentuk dalam kepaduan sistem. Di sini Tuhan adalah realitas, dimanifestasikan, dijelaskan, serta dibawakan oleh alam, selanjutnya oleh manusia [2: 255; 59: 22-23]. Serta dimensi Kepengasihan, diekspresikan melalui penciptaan-Nya, pemeliharaan-Nya dan anugerah reski-Nya [27: 60--64]. Maka ketiga dimensi, selain sama luasnya juga saling meliputi dan identik [24: 35]. Lihat, Fazlur Rahman. *Major*, halaman 5--7.

112) Lebih lanjut lihat, mengenai "Pembahasan mengenai sifat Allah swt. dan pembahasan mengenai perbuatan Allah swt." dalam Muhammad Abduh. *Risalah*, halaman 44--52. Dibandingkan dengan Fazlur Rahman. *Major*, halaman 1--36; dengan judul Bab "God". Dan dengan Mahmud Syaltut. *al-Islām*, halaman 39--40; dengan pembahasan bahwa *Asma Allah*, tiada potensi manusia untuk memasuki esensinya, *Zat Allah* dapat diberi sifat, tetapi tak terjangkau substansinya, dan Keesaan Allah.

113) Kelima siklus tersebut, erat kaitannya dengan keimanan kepada *al-Qada wa al-Qadr*. Untuk pembahasan lebih luas antara lain: Muhammad al-Gazali. *Aqīdah al-Muslim*, Kuwait: Dar al-Bayan, halaman 121-122. Akidah ini terpaut dengan Allah bersama semua sifat kesempurnaan-Nya. Allah berkehendak dan berbuat, sekaligus Mahamengetahui kehendak dan perbuatan-Nya [87: 1--3; 11: 107; 85: 16]. Dibandingkan dengan Mahmud Syaltut. *al-Islām*, halaman 64-65; bahwa Allah Yang Mahamengetahui dan meliputi segala sesuatu. Termasuk di dalamnya kebebasan manusia berikhtiar -memilih- petunjuk, atau terjatuh pada kesesatan, memilih yang paling baik, atau terperosok kepada keadaan yang paling buruk. Terungkap dalam pengetahuan-Nya apa yang telah terjadi, yang sedang berproses untuk menjadi, dan semua yang akan menjadi dalam suatu sitem keteraturan, yang dapat dikaitkan dengan taklif, pahala dan dosa [6: 148-149].

114) Iman, ketenangan jiwa dan ketiadaan rasa takut. "Iman" dalam pengertian yang dipersempit, adalah syariat yang dibawakan nabi Muhammad saw. untuk mendekatkan diri

kepada Allah swt.. "Iman" dalam pengertian yang diperluas sikap keutamaan dari jiwa yang menghimpun tiga serangkai, membenaran dengan hati, penguatan dengan ucapan lidah, serta pembuktian dengan amal perbuatan. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 25. Dalam kisah "iman" adalah dalam pengertian yang luas ini, keyakinan, ikrar dan amal saleh semata-mata tertuju kepada Allah swt. bersama kemahasempurnaan-Nya.

115) Ilmu, pengetahuan terhadap sesuatu sampai kepada esensinya. Ilmu itu dua tingkatan; tingkat pengetahuan yang semata-mata ditunjukan kepada esensi sesuatu itu, serta sistematisasi keberadaan sesuatu sesuai esensinya atau meniadakan sesuatu itu karena memang esensinya tidak pernah ada. Atas dasar ini, maka dibedakan antara ilmu teoretis, yaitu semata-mata dengan mengetahui esensi dan sistematikanya dan ilmu praktis yaitu kesempurnaannya sebagai ilmu terkait dengan pengamalan dan aktualisasinya. Dalam kisah "ilmu" pada dasarnya sumbernya hanya satu, dari Allah swt., hanya cara memperolehnya dibedakan antara yang diperoleh secara intuitif, dianugerahkan Allah swt. dengan cepat, penuh misteri kepada siapa saja yang dikehendaki dari hamba pilihan-Nya; dan ada pula yang diperoleh dengan melalui proses belajar, pengulangan dan pengalaman. *Ibid.*, halaman 348. Tokoh-tokoh kebaikan kisah selaku hamba pilihan memperoleh anugerah ilmu dimulai dengan model intuitif itu, kemudian diikuti dengan proses belajar dan mengalami sendiri.

116) Hikmah -kebijaksanaan-, aktualisasi kebenaran atas dasar ilmu dan analisis rasional, atau penyimpulan yang diyakini berorientasi pada keimanan dan kebenaran, atau motivasi yang kuat untuk mengaktualisasikan keimanan dan kebenaran yang dianut. Dalam kisah, pada dasarnya "hikmah" itu seperti iman, dan ilmu juga bersumber dari Allah swt.. Lihat, *ibid.*, halaman 126. Tokoh-tokoh kebaikan kisah memperoleh hikmah dalam pengertian mempunyai kemampuan untuk mengaktualisasikan iman dan ilmunya untuk tujuan-tujuan tertentu sesuai dengan yang dikehendaki Allah swt.

117) Dari kata *makkana lahum fī al-ardi*. *Makkannā -maṣḍar* yang dibentuk dari kata *al-makān*, *at-tamkīn* yaitu adanya peluang dan kepastian untuk menempati suatu kedudukan yang tak tergoyahkan oleh pengaruh baik yang bersifat internal maupun eksternal-, Allah swt. memberi anugerah berupa kedudukan atau kekuasaan untuk memimpin pemerintahan di dunia yang tak tergoyahkan oleh faktor intern dalam pemerintahannya sendiri dan faktor eksteren dari musuhnya. Kemudian diikuti : *wa atainahu min kulli syain sababan*. *Sababan* material, metode dan strategi untuk mencapai tujuan tertentu, antara lain berupa: "Akal, ilmu, agama, kekuatan jasmani, harta, tentara, wilayah taklukan dan kemampuan menegerial yang prima". Semuanya ada dimiliki oleh Zulqarnain, sebagai anugerah Allah swt.. Lihat, Husain at-Tabatabai. *al-Mizān*, XV, halaman 360. Dibandingkan dengan al-Maragi. *Tafsīr*, IV, halaman 16.

118) Dari ungkapan *ḡanna an lan naqḡira... . Naqḡira* bila kata ini disifatkan pada Tuhan, konotasianya adalah meniadakan segala ketidak mampuan-Nya, atau Allah Maha-berkuasa untuk memperbuat segala kehendak-Nya. Dalam kasus nabi Yunus, Allah Mahaberkuasa menyempitkan kehidupannya, bukan hanya kekurangan rezki, tetapi juga ketiadaan ketenteraman dalam perjalanan setelah ia meninggalkan kaumnya, meski ia seorang nabi dan mukmin... . Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 403. Dibandingkan dengan Husain Tabatabai, *al-Mizān*, XVII, halaman 414-415.

119) Dari ungkapan ... *nunjī al-mu'minīn*. Dari *najā - an-naja'* serti dengan *al-infiṣāl*, yaitu pemilahan. Allah swt. memilah hamba-Nya dengan memberi keselamatan terhadap orang mukmin -termasuk nabi Yunus yang pernah berbuat perbuatan tercela, jengkel terhadap taqdir-Nya-. ar-Razi menyebut syarat untuk memperoleh "penyelamatan" itu: "Dimulai dengan bertauhid, kemudian bertasbih dan bertahmid, istigfar dan mengakui kesalahan. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 501. Dibandingkan dengan al-Maragi. *Tafsīr*, VI, halaman 65; dan Husain at-Tabata-

bai. *al-Mizān*, XVII, halaman 415.

120) Dari ungkapan ...*fastajabnā lahū*... . *Al-Jawāb* -jawaban atau kepastian dari suatu pertanyaan-. Allah swt. menerima doa yang diserukan oleh nabi Nuh yang sementara berada dalam perut ikan, setelah terlebih dahulu menyatakan penyesalan dan diiringi dengan tasbih.

121) Menurut riwayat Ibnu Jarir dan Baihaqi dari Saad bin Abi Waqas pernyataan Yunus adalah "*lā ilāha illā anta subhānak innī kuntu min az-ẓālimīn*". Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradat*, halaman 501; dan al-Maragi. *Tafsīr*, VI, halaman 65.

122) 'Aurat, dalam pengertian metafor adalah sesuatu 'yang memalukan' yang ada pada manusia, bila terbuka polos, atau telanjang bulat. al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 358. Dalam kisah pakaian itu ditunjukan untuk menutup bagian "yang memalukan dari manusia". Perempuan dalam pandangan Jumah ulama adalah "aurat", oleh karena mereka diharuskan berpakaian yang menutup seluruh tubuhnya, kecuali muka dan telapak tangan.

123) *Qurbān*, sesuatu yang diamalkan untuk mendekatkan diri terhadap Allah swt., kemudian menjadi istilah adalah penyembelihan "hewan kurbanan", semata-mata ditunjukan untuk mendekatkan diri kepada-Nya. *Ibid.*, halaman 408. Menurut riwayat; Yang diterima korbannya ialah Habil. Ia mempersembahkan seekor kambingnya yang paling gemuk. Sedang yang ditolak adalah Qabil. Ia hanya mempersembahkan 'segenggam gandum'. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 43.

124) Antagonist disini tidak dimaksudkan sebagai tokoh kejahatan yang diperlawanan dengan tokoh kebaikan atau protagonis. Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 19; tetapi dalam pengertian dua perbuatan yang berlawanan bahwa Allah swt. yang memerankan peran, Kuasa memberi petunjuk dan menganugerahi pahala pelakunya, sebagaimana juga Kuasa membuka jalan yang menyesatkan dan

mengazab pelakunya [35: 8; 13: 27-28]. Lihat, pula Muhammad al-Gazali. *Aqīdah*, halaman 128-129.

125) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 507. *al-Gaib* bentuk *maṣḍar* dari *gāba*, yaitu sesuatu yang penglihatan terhalang untuk melihatnya. Sering pula diperluas jangkauannya kepada semua alat penginderaan, bahkan dari pengetahuan manusia. Lihat, al-Asfahani. *al-Mu'jam*, halaman 373.

126) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 480. Alam, nama dari suatu planet atau bintang, bersama isinya, baik yang instrumental maupun yang substansial. Kemudian berkembang menjadi nama sesuatu "jenis" dari yang dapat diketahui. Setiap jenis dapat disebut alam, seperti alam manusia, alam air, alam api dan seterusnya. Kadang pula alam dibedakan antara *al-ālam al-kabīr* (makrokosmos) yaitu planet bersama isinya, dan *al-ālam aṣ-ṣagīr* (mikrokosmos) yaitu alam manusia. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 349. Sedang *al-Ālamīna*, jamak dari 'alam, yaitu meliputi segala jenis yang ada, diperlakukan sebagai makhluk yang berakal, misalnya alam manusia, alam binatang, alam tumbuh-tumbuh-an, dari alam syahadah; serta alam jin, malaikat, setan dari alam gaib. Lihat, as-Sabuni. *Ṣafwah*, I, halaman 25. Dibandingkan dengan al-Maragi. *Tafsīr*, I, halaman 30.

127) Keimanan terhadap yang gaib, keimanan terhadap adanya "*maujūd*" -realitas inmaterial- yang tidak terjangkau penginderaan, pengamatan dan eksperimental, tetapi dapat didukung oleh sejumlah dalil naqli (*wahyu*) dan rasional (*aqli*) serta dapat dijangkau oleh naluri kemanusiaan yang bening (*wijdan*). Termasuk wawasannya adalah keimanan terhadap: "Zat Allah swt., malaikat, akhirat, surga, neraka, hisab, dan seterusnya; di mana sebagian spesifikasinya 'ada' disebut Alquran dan Assunnah". Lihat, as-Sabuni. *Ṣafwah*, I, halaman 32. Dibandingkan dengan al-Maragi. *Tafsīr*, I, halaman 41.

128) Menurut riwayat Ibnu Abbas, jika jin itu dicip-

takan dari nar, maka malaikat itu diciptakan dari nur yang berkilau... . Lihat, Muhammad al-Hanafi. *Bada'i'*, halaman 41.

129) Lihat, al-Ashafani. *al-Mufradāt*, halaman 490. Dibandingkan dengan Mahmud Syaltut. *al-Islām*, halaman 43--46. Bahwa malaikat itu inmaterial, tidak nampak oleh analisis alam material, tetapi ia "ada" dan mengerjakan apa saja yang diperintahkan Allah atasnya [17: 95; 21: 16-17; 66:6]. Malaikat itu diberi tugas tertentu dan dapat berkontemplasi dengan nafs (jiwa) dan ruh; maka di antara mereka ada yang bertugas sebagai pembawa wahyu dan utusan Allah kepada para nabi dan rasul, ada yang membantu mereka para nabi secara langsung dan mengokohkan 'hati nurani' orang-orang beriman, misalnya dengan memberi berita gembira terhadap setiap amal kebajikan, ada yang bertugas sebagai "pencabut nyawa", ada yang bertugas menghimpun amal-perbuatan orang mukmin untuk digelar kembali di akhirat, dan seterusnya [26: 192--194, 2: 253; 8: 12; 41: 30; 32: 4:97; 82: 10--12]. Untuk menjalankan tugas itu di antara mereka diperlengkapi dengan "sayap", dua-dua, tiga-tiga, empat-empat, dapat bertambah sesuai tugas yang diembannya [35: 1]. Menurut beliau, ayat-ayat yang disebutkan terdahulu, sebaiknya diimani saja, dan tidak wajar diberi penakwilan, termasuk pentakwilan imajinatif. Dalam kisah sendiri, tokoh malaikat agaknya memang tidak diberi peluang untuk pentakwilan imajinatif itu.

130) Abdu al-Baqi. *Mu'jam*, halaman 675. Dibandingkan dengan Khalfallah. *al-Fann*, halaman 267. Tokoh Malaikat, seperti juga iblis, setan dan jin digolongkan dalam tokoh "ruh-ruh halus". Menurut beliau, malaikat selaku tokoh kisah Alquran terinteraksi dengan tokoh-tokoh semisalnya saat Alquran diwahyukan. Bedanya malaikat tidak melakoni peran yang aneh dan tidak keluar dari alur pikir rasional, sementara tokoh ruh halus dari kisah-kisah jahiliyah adalah tokoh mitos, penuh keganjilan dan sukar untuk meletakkannya dalam tatapikir rasional.



131) Pemeran pembantu disebut juga tokoh bawahan, meskipun kedudukannya tidak sentral dalam cerita, tetapi kehadirannya sangat dibutuhkan untuk mendukung tokoh utama. Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halamn 19.

132) al-Qurtubi. *Tafsīr*, IX, halaman 62. Dibandingkan dengan as-Sabuni. *Ṣafwah*, I, halaman 199, II, halaman 213. Nama malaikat dan tugasnya antara lain: Jibril selain mengepalai seluruh malaikat, juga sebagai pembawa wahyu kepada para nabi dan rasul; Mikail bertugas membagi rezki kepada seluruh makhluk; Izrail bertugas sebagai pencabut nyawa seluruh makhluk; Israfil bertugas sebagai peniup sangkakala ketika saatnya dunia kiamat; Raqib bertugas mencatat semua kebaikan yang diperbuat manusia; Atid bertugas mencatat kejahatan yang diperbuat manusia; Munkar dan Nakir bertugas sebagai "penjaga kubur" dan mengajukan pertanyaan kepada manusia dan menyiksanya bila jawabannya tidak benar; Malik bertugas sebagai "penjaga" neraka; dan Ridwan bertugas sebagai "penjaga" surga. Lihat, H.A.Hafiz Dasuki, dkk.. *Ensiklopedi Islam*, III, Jakarta: PT Ikhtiar Baru van Hoeve, 1993, halaman 136. Dibandingkan dengan Muhammad al-Hanafi. *Bada'i*, 1945, halaman 40--42.

133) Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 261-262. Dibandingkan dengan Umar Sulaiman al-Asykar, "Alam al-Jin wa as-Syayatin", Penerjemah: S. Ziyad Abbas, *Alam Makhluk Super Natural*, Jakarta: CV Firdaus, 1992, halaman 9-10. Dinukilkan dari al-Hasan al-Basri dalam *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, bahwa iblis itu bukan malaikat. Serta dari Ibnu Taimiyyah dalam *Majmu' al-Fatwā*, bahwa setan adalah malaikat bila ditinjau dari segi bentuknya; tetapi bukan malaikat dari segi asal dan sifatnya. Dalam hal ini diperbandingkan penafsiran 2: 34 dengan 18: 50.

134) Lihat, al-Qurtubi. *Tafsīr*, halaman 294. Disebutkan menurut riwayat Ibnu Abbas, bahwa Iblis itu, sebelum pembangannya itu bernama Azāzil, kedudukannya melebihi kemuliaan malaikat, ia mempunyai empat sayap, kemudian ia berputus asa. Dari riwayat lain disebutkan

bahwa Iblis itu menjadi pemimpin malaikat untuk menundukkan bangsa jin di bumi, bahkan ia pernah menjadi "raja" di bumi, menguasai daratan, gunung dan lautan. Ia juga termasuk hamba Allah yang taat. Hanya ia merasa bangga akan kemuliaan asal kejadiannya serta kebesaran pengabdianya; akibatnya ia membangkan sujud menghormat pada Adam, sementara semua malaikat dengan taat terhadap perintah Alla swt. Lihat, Muhammad al-Hanafi. *Bada'i'*, halaman 43.

135) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 134 dan 382. Dengan demikian, dalam kisah esensi dan tabiat Iblis dan setan belum terungkap dengan tuntas, kecuali peristiwa pembangkangannya, dan alasannya mengapa membangkang. Untuk uraian lebih luas sebaiknya dikomparasi dengan ayat-ayat yang menyebut perangai dan perannya, secara langsung atau tidak. Misalnya: "(a) Mempengaruhi manusia agar kafir dan musyrik [58: 16]; (b) mengajak manusia berbuat maksiat dan dosa [2: 169; 5: 91]; (c) menggunakan segala macam cara untuk menyesatkan manusia, sehingga manusia enggan bersyukur [7: 16-17]; (d) menakut-nakuti manusia dengan kemiskinan dan menyuruh manusia berbuat *fahsyā*—kekejian—lihat, Umar Sulaiman. *Alam*, halaman 61. Lihat, pula Khalfallah. *al-Fann*, halaman 373. Beliau menyatakan iblis dan setan sebagai tokoh melakoni peran antagonis yang sombong dan angkuh; namun demikian sama saja dengan tokoh kisah lainnya tetap dalam satu struktur dengan unsur-unsur kisah lainnya.

136) Lihat, al-Asfahani. *al-Mu'jam*, halaman 97.

137) Lihat, Mahmud Syaltut. *al-Islām*, halaman 44. Selain bahwa jin diciptakan dari api, juga jin itu, ada yang saleh dan adapula yang zalim [72: 14-15]. Malahan di antara mereka ada yang menerima wahyu melalui rasul Allah swt. [46: 29--31]. Jin itu memiliki kemiripan dengan manusia, karena mereka diberi taklif (tanggungjawab) syariat dan potensi untuk mengamalkannya [6: 128--130, 55: 15, 31, 39], malahan jin dan manusia dapat saja dipengaruhi oleh setan (*al-khannās*) untuk memperbuat

kejahatan [114: 4-6]. Menurut beliau, meski sama-sama makhluk gaib, tidak merupakan akidah untuk percaya kepada jin, sama dengan akidah untuk percaya kepada malaikat. Hal ini karena kemiripan jin itu dengan manusia terhadap adanya peluang untuk berbuat baik atau berbuat buruk, sementara malaikat tugasnya terkait dengan tujuan syari'at, pensucian jiwa, ketauhidan dan ajakan kepada kebaikan.

138) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 197.

139) Dengan demikian, peran jin dalam kisah, seperti juga peran setan, tidak dapat mengungkapkan esensi dan tabiatnya, kecuali mengenai asal kejadiannya, dan ketundukannya pada nabi Sulaiman. Uraian lebih luas mengenai jin ini antara lain lihat, Umar Sulaiman. *Alam*, halaman 39--49. Disebutkan bahwa, tujuan penciptaan jin sama dengan tujuan penciptaan manusia -untuk menghamba hanya kepada Allah-, mereka juga menerima syariat, bila durhaka akan disiksa dalam neraka; serta bila beriman dan beramal saleh dimasukkan dalam surga [51: 56; 6:130; 7: 38-39; 32: 13; 55: 33]. Mereka juga dinyatakan tidak mampu menandingi Alquran sebagai "mukjizat"; dan sebagian mereka beriman setelah mendengar Alquran, maka ada yang sempurna keimanannya, dan ada yang kurang, serta adapula yang mengikuti tabiat setan [17: 88; 72: 1-2, 11--15; 46: 29--32; 38: 82-83]. Dibandingkan dengan Muhammad al-Hanifi. *Badā'i'*, halaman 42-43. Bahwa jin itu menghuni bumi, sebelum manusia menghuninya, mereka juga terdiri dari sejumlah ummah dan beranak-pinak. Dan dengan Khalfullah. *al-Fann*, halaman 270. Jin memerankan peran ganda, sekali mendekati peran seperti yang diperankan manusia, dan lainnya mendekati peran seperti yang diperankan setan.

140) Dengan adanya peran binatang dalam beberapa kisah Alquran, maka bisa dijadikan isyarat adanya "fabel", yaitu, kisah mengenai "dunia binatang". Tokoh kisah biasanya dari binatang atau benda, berkelakuan

seperti manusia, serta mengandung ibarat, hikmah dan budi pekerti. Lihat, Panuti Sudjiman. *Kamus*, halaman 15. Dibandingkan dengan Liau Yock Fang. *Sejarah*, halaman 6-7. Hanya isyarat ini bukan berarti Alquran berisi fabel, karena antara keduanya semata-mata hanya "persamaan penamaan" saja bukan persamaan isi, tokoh dan struktur dan kisah.

141) Terdapat tiga kata yang digunakan: (a) *al-insan*, *al-ins*, *an-nās*, *anasīy*, *insīy* -dari akar kata *anasa*; (b) *al-basyar*; (c) *banī Ādam*, *zurriyyat Ādam*. Untuk uraian lebih terperinci, lihat, Abd. Muin Salim. *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Quran*, Jakarta: LSIK-PT Raja Grafindo Persada, 1994, halaman 81--158. Dalam kajian ini ketiga ungkapan tersebut diletakkan sebagai tokoh manusia dalam kisah.

142) Tokoh "manusia" dalam kisah ialah pelaku atau yang mengalami berbagai peristiwa. Dalam ceritera rekaan tokoh itu bersifat rekaan semata-mata, meskipun boleh jadi ada kemiripannya dengan individu tertentu dalam dunia nyata, karena hanya dengan demikian, sang tokoh diterima di sisi pembaca". Tokoh berdasarkan fungsinya dapat dibedakan antara tokoh sentral atau utama dengan tokoh bawahan atau pemeran pembantu, sedang menilik kepada penampilannya dalam kisah dibedakan antara tokoh "datar" dengan tokoh "bulat". Tokoh datar disoroti satu segi wataknya saja, statis dalam perkembangan lakuan, mudah dikenal dan diingat, serta cenderung stereotip; sedang tokoh bulat wataknya utuh dan kompleks, terlihat segala kelemahan dan kelebihanannya, berbagai segi wataknya disebutkan secara berangsur-angsur atau berganti-ganti, dan kadang dimunculkan watak tak terduga. Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 16--28.

Dari sisi ini, tokoh manusia kisah Alquran tidak dapat disebut tokoh rekaan karena "diyakini" tokoh-tokoh tersebut "pernah lahir dalam dunia nyata", terdapat tokoh stereotip namun lebih cenderung kepada tokoh bulat dari tokoh sederhana, dan bagaimanapun penempatannya dalam "lakuan" kisah dan *munāsabah* ayat menjadikan "penokohan-

nya" sangat mudah dikenal dan diingat pembacanya.

143) Kategori yang lebih umum, manusia sebagai individu dan manusia sebagai masyarakat. Lihat, Fazlur Rahman. *Major*, halaman 17--36 (man as individual) dan halaman 37--64 (man in society). Dibandingkan dengan Abd. Muin Salim. *Konsepsi*, halaman 110--158. Beliau meninjau dari kedudukan manusia dalam Alquran, maka manusia ditempatkan sebagai: "kalifah, pembangun, dan abdi Tuhan".

144) Lihat, Khalfallah. *al-Fann*, halaman 273--283. Tokoh pria dibedakan dengan tokoh wanita. Pria melakonkan peran manusia pada umumnya, yang dibedakan dalam tiga kategori: "(a) Tokoh kisah yang tidak menonjolkan nama person, tetapi nama kaum, ini mengandung nuansa bahwa kisah lebih difokuskan pada peristiwa; (b) Tokoh kisah yang banyak melakukan dialog dalam berinteraksi, ini mengandung nuansa bahwa kisah lebih difokuskan pada tema dan pesan yang untuk mengokohkan akidah islamiyah dan melemahkan argumentasi kepercayaan yang menyesatkan; (c) Tokoh kisah dengan menyebut nama person, ini mengandung nuansa kejiwaan dengan fokus pada karakter dan kepribadiannya, meski terpaut dengan zaman yang berjauhan, tetaplah tokoh itu realistis, karena nuansa yang diperankannya terkait dengan konteks sosial budaya saat kisah itu dituturkan. Dibandingkan at-Tihami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 360-361. Tokoh kisah dibagi dalam tiga kategori: "(a) Tokoh yang disebut namanya; (b) tokoh sebagai jenis tertentu, yang diungkapkan krakteristiknya, dan (c) tokoh manusia sebagai person apa adanya".

145) Manusia selaku "hamba Allah"; "abdun atau hamba" pernyataan kehambaan manusia terhadap Allah swt. Dalam Alquran "abdun" dalam empat tingkatan: (a) hamba menurut hukum syara, dalam pengertian kepemilikan berlaku pada manusia yang dapat diperjual-belikan, seperti perbudakan pada manusia dahulu sebelum dihapuskan; (b) hamba dengan ketundukan dan kepasrahan, dan sama sekali tiada kemampuan untuk menolak atau menghindar dari padanya, kehambaan seperti ini terjadi antara manusia dengan Allah

swt.; (c) hamba untuk mengabdikan, menyembah dan berkhidmat semata-mata ikhlas karena Allah swt.; dan (d) hamba untuk mengabdikan pada tujuan keduniaan, memburu kesenangan dan kemewahan duniawiyah, serta selalu mengupayakan pelestariannya. al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 321.

Dalam kisah, hamba bukan dalam pengertian hamba yang hina dan diperjual belikan (a), tetapi dalam pengertian ketundukan dan kepasrahan semata-mata kepada Allah swt.(b), bila ia ikhlas termasuk kategori (c); dan bila terpaksa dan tidak rela masuk kategori (d).

146) Tokoh paradoksal dalam kisah jika dalam kisah terdapat tokoh utama (protagonis) yang diperlawanan dengan tokoh utama yang lain (antagonis). Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 18-19.

147) Hamba mukmin, dalam kisah hamba yang beriman terhadap Allah swt., kemudian dianugerahi ilmu dan hikmah. Mereka adalah para nabi, rasul dan hamba pilihan lainnya, yang tergolong dalam hamba-Nya yang telah dikaruniai nikmat dari-Nya [1: 7]. Lihat, al-Maragi. *Tafsīr*, I, halaman 36. Dibandingkan dengan as-Sabuni. *Şafwah*, I, halaman 27.

148) Hamba kafir, hamba yang hanya terpaksa tunduk pada Allah swt., karena ia menyatakan pengingkaran terhadap: (a) ketuhanan Allah swt., (b) rasul-rasul-Nya, (c) syariat yang bersumber dari hadirat-Nya, dan (d) nikmat yang dianugerahkan-Nya. Baik pengingkaran salah satunya, apalagi pengingkaran keseluruhannya. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 447--449. Dalam kisah, terdapat tokoh kejahatan yang memainkan salah satu bentuk kekafiran itu, dan ada yang menghimpun dua diantaranya, dan ada juga yang menghimpun secara keseluruhan. Untuk uraian yang lebih luas. Lihat, Toshihiko Izutsu, *Etico*, halaman 187--189, dalam uraian mengenai *iman, belief, as opposed to kufr*.

149) Hamba fasik, hamba yang keluar dari "syari'at agama" yang telah dianutnya. "Fasiq" dalam pengertian

yang diperluas melepaskan diri dari keterkaitan hukum tertentu, baik yang dinisbahkan pada akal dan pemikiran rasional, maupun yang dinisbahkan pada fitrah dan kebutuhan biologis. Dari pengertian ini fasik itu lebih luas pengertiannya dari kafir, dan sering disetarafkan dengan munafik. Lihat, *ibid.*, halaman 387. Dibandingkan dengan Toshihiko Izutsu. *Ethico*, halaman 156--164, dalam satu pembahasan "*The semantic field of kufr*", yang mencakup konsep *fāsiq*, *fājir* dan *zalim*. Dalam kisah, hamba yang fasik diperlawankan dengan hamba yang beriman; karena ia telah mengeluarkan diri dari keyakinan yang pernah dianutnya.

150) Manusia selaku *nafs*, dimaksudkan manusia bersama ruhanya. *an-Nafs* semakna dengan *ar-rūh*. Dalam Alquran, terdapat ayat yang menyatakan: "Sesungguhnya Allah Maha-mengetahi apa yang ada dalam ruh atau jiwa kalian [17: 25]; dan Allah Maha mengetahui apa yang ada dalam ruh atau jiwa manusia, sedang manusia sama sekali tidak mengetahui apa yang ada pada *'nafs-Nya*" [5: 116]. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 521. Lihat pula, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. *ar-Rūh*, Bairut: Dār al-Fikr, 1992, halaman 175, 212.

*Nafs* itu suatu zat atau suatu substansi bersama totalitasnya, bukan ruh saja, tetapi tidak dapat dipisahkan dengannya. Ia memiliki potensi indrawi seperti *al-qabdu* -mengenggam-, *al-bastu* -menghampar-, *al-imsāk* -menahan-, dan seterusnya. Pandangan ini merupakan refleksi dari ayat: 24: 61; 16: 111; 74: 39; 98: 27; 6: 93; 79: 93; 12: 53. Dibandingkan dengan Hasan Langgulung. *Asas-asas*, halaman 271. Atas dasar ini maka *nafs* manusia dalam pembahasan di luaskan pengertiannya, adalah manusia bersama totalitasnya, yang meliputi ruh atau jiwa, jasad sebagai tempat bersemayamnya ruh, serta ruang dan waktu yang mengitari keberadaannya. Selanjutnya disamakan dengan fase perkembangan kejiwaan, baik sebagai makhluk individu maupun sebagai kaum atau makhluk sosial.

151) Ungkapan ini, menurut *Jumhūr al-'Ulamā* ialah Adam, karena Adam merupakan moyang manusia. Sebagian

ulama menyatakan, Allah swt. memberi kemungkinan keragaman penafsiran terhadap "nafs yang menjadi asal kejadian manusia itu", malah Ustaz al-Imam (Muhammad Abduh) menyatakan penolakan ungkapan ini ditafsirkan sebagai Adam dengan alasan bertentangan dengan kaidah-kaidah ilmu dan semantik. Lihat, al-Maragi. *Tafsīr*, II, halaman 175. Dalam kajian ini, ungkapan ini meski tetap disamakan, namun fokusnya ditunjukkan pada Allah swt., sebagai sumber "rūh".

152) Tempat tetap yaitu *as-sulb* -tulang punggung pria- pada tempat ini *an-nuṭfah* -sperma- diproduksi; sedang tempat simpanan yaitu *al-arḥam* -rahīm wanita- pada tempat ini disimpan *nutfah* itu untuk menunggu proses kelahirannya ke dunia sebagai nafs. Lihat, al-Maragi. *Tafsīr*, III, halaman 200.

153) Meski pada awal penciptaan setiap *nafs* telah menyatakan kesaksian bahwa yang Tuhan hanya Allah [7: 172]; selanjutnya hal itu menjadi naluriah dari fitrah kejadian [30: 30]. Namun demikian setelah terlahir ke dunia, tiap nafs selain memiliki potensi internal dalam dirinya untuk memilih yang dikehendakinya, juga tersedia peluang eksternal di luar dirinya tertuju pada dua arah yang berlawanan, untuk dijalani salah satunya. Lihat, Muhammad Fazl ar-Rahman Ansari. "The Qur'anic Foundation and Structure of Muslim Society", Penerjemah: Juniarso Ridwan *Konsepsi Masyarakat Islam Modern*, Bandung: Risalah. halaman 300--304. Dinyatakan adanya konflik dalam fitrah manusia; antara kesalehan dan kedurhakaan. Dibandingkan dengan al-Maragi. *Tafsīr*, III, halaman 168. Tiap nafs dapat memahami konflik itu, ia dapat membedakan antara "petunjuk" dengan "penyimpangan", antara menjadi bertakwa dengan menjadi pendurhaka.

154) *Taklīf*, kemampuan suatu nafs untuk melaksanakan apa yang menjadi kewajibannya dalam beribadah, dapat ditunaikan dengan suka rela dan dalam batas kemampuannya. al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 454. Bandingkan Muhammad Abu Zahrah. *Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Fikr al-



Arabi, 1958, halaman 21. Hukum agama (*syar'ī*), pada garis besarnya, terbagi pada hukum *taklīfī* dan hukum *wad'ī*. Yang terkait dengan nafs adalah yang pertama, karena ia mempunyai kebebasan untuk: "Menunaikan, menolak, atau bebas memilih antara keduanya". Nafs yang berkemampuan dengan tiga kategori tersebut disebut dengan mukallaf. kepadanya diperhadapkan lima hukum: "(a) Wajib dan (b) sunnah untuk menunaikan, (c) haram dan (d) makruh untuk tidak menolak sesuatu yang terlarang, serta (e) mubah yaitu boleh memilih antara memperbuat atau tidak berbuat, karena di sini tidak ada perintah, bersamaan tidak ada larangan.

155) *An-Nafs al-muṭmainnah*, adalah nafs yang suci-bersih selalu tenang dan tenteram karena yakin akan "kebenaran" janji Allah, Tuhan yang tidak akan menyalahi janji-Nya. Lihat, as-Sabuni. *Safwah*, III, halaman 559. Selain nafs tersebut, dalam Alquran dijelaskan adanya "*nafs al-ammārah*" -kecenderungan dan daya tarik yang sangat kuat untuk memilih dan berbuat jahat [12: 53]. Serta adanya *nafs al-lawwāmah* -potensi untuk memenuhi kebutuhan naluriyah atas pengaruh dari *nafs al-ammārah* [75: 2]. Lihat, Muhammad Fazl ar-Rahman. *The Qur'āniq*, halaman 302--304. Dibandingkan dengan al-Maragi. *Tafsir*, V, halaman 4; dan X, halaman 154. Pada dasarnya tiap *nafs* memiliki potensi untuk tertarik berbuat jahat, kecuali yang memperoleh rahmat Allah, sebagaimana Yusuf dapat mengekang nafsu seksualnya karena memperoleh "keteguhan pendirian" dari-Nya. *Nafs* seperti ini, datang menghadap Tuhan Pemeliharanya, dengan penuh kemuliaan di sisi-Nya, ia yakin terhadap "kebenaran", sama sekali tidak ragu atasnya. Ia beramal sesuai batas-batas yang disyariatkan, Ia tidak dibuat bingung oleh kebutuhan seksualnya serta ia tidak dibuat resah oleh kehendak nalurianya. Pada gilirannya ia bersuka-cita terhadap apa yang pernah dilakukannya selama hidupnya di dunia, bersamaan dengan itu Allah swt. dengan penuh keridaan pula menyambut kepulangannya.

156) "Rūh (roh)" di sini menunjukkan pemberian hidup

oleh Allah kepada manusia, dan bahwa ruh itu milik Allah [15: 29; 32: 9]. Selain itu, ruh juga digunakan dalam konotasi yang lebih khusus yaitu: (a) untuk menunjukkan kepada penciptaan Isa a.s. [19: 17; 21: 91], (b) untuk menunjukkan "Alquran" [42: 52], dan untuk menunjukkan "malaikat" sebagai pembawa Alquran [40: 15; 16: 102; 26: 193-194]. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 205. Pembahasan mengenai "ruh" mendapat tempat yang istimewa dalam literatur klasik, seperti yang diulas oleh Ahmad Daudy. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniri*, Jakarta: CV Rajawali, 1983, halaman 133--182.

Ruh dibicarakan dalam filsafat Islam dengan istilah *nafs an-natiqah*, tasawuf dengan istilah *jauhar maddīy*, dan ilmu kalam dengan istilah *jismun laṭīfun*. Dibandingkan dengan Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *ar-Rūḥ*, halaman 212. Ruh itu bukan jism dan bukan pula nafs, tetapi tidak dapat dipisahkan dengannya, begitu pula tidak dapat dipisah dengan nafs. Disebut ruh karena menjadi penggerak dalam kehidupan manusia untuk beramal dan berkarya. Pandangannya itu adalah refleksi dari ayat: 42: 52; 40: 15; 16: 2].

157) Ungkapan ini berulang sampai delapan kali dalam Alquran. Mengandung *tamsīl* dan *tasybīh* dari keterkaitan kehendak Allah swt. yang menyebabkan terciptanya sesuatu itu. Proses penciptaan tersebut, sebagian dari misteri transedental Allah swt., maka penggunaan ungkapan dan uslub tersebut semata-mata untuk mendekatkan pemahaman dan memudahkan pemaknaannya. Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 641. Dibandingkan dengan al-Maragi, *Tafsīr*, I, halaman 200. Dalam kajian ini sari pati tanah, dilihat sebagai *tamsīl* dan *tasybīh* itu. Pada penciptaan Adam agaknya *turāb*, tanah basah dari bumi, sebagai contoh materi ciptaan, sedang pada penciptaan Isa a.s. *turab* metafor dari saripati tanah pada tubuh manusia.

158) Potensi dasar manusia terletak pada ruhnya yang bersumber dari bersama segala kesempurnaan-Nya. Dengan potensi asal ini manusia menunaikan ibadah terhadap-Nya

sesuai dengan pengakuannya sejak sedia kala (dalam alam gaib). Ibadah -dalam pengertian luas- selanjutnya menjadi motivasi asasi manusia dalam bertingkah laku untuk keselamatan dan kebahagiaannya di dunia dan di akhirat. Kelemahan manusia, bila tergoda atau lupa sehingga lalai dalam beribadah sesuai dengan pengakuannya itu. Agar tidak tergoda, terlupa dan sering lalai, manusia pada nafsnya diperlengkapi *qalbun*, *fu'ādun* dan *aqlun*, serta dari luar, rasul-rasul diutus membawa wahyu. Lihat, Hasan Langgulung. *Teori-teori Kesehatan Mental*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986, halaman 324-325. Dibandingkan dengan M. Ali Husain. *Teori Kadar dan Teori Cahaya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985, halaman 40.

Dinyatakan dalam proses penerimaan hidayah, bahwa ruh yang kadang diartikan dengan nyawa, gejala-gejalanya belum terdeteksi oleh sains. Meskipun demikian keduanya dapat dibedakan; nyawa bersifat material-alamiah, melayani semua reaksi fisiologi seperti instink, reflek dan semua reaksi biologi; sementara ruh bersifat immaterial, terdiri dari dua komponen besar yaitu akal dan perasaan, untuk melayani semua reaksi kejiwaan. Selanjutnya dinyatakan bahwa *al-qalb* lah menyatukan kedua komponen itu, yang berfungsi sebagai titik pusat kepribadian, titik temu reaksi fisiologi dan psikologi, serta titik akhir proses penerimaan hidayah.

159) Lihat, Tabel 7 dan Tabel 8.

160) Menurut riwayat, ketika itu umur Ibrahim sekitar lima belas tahun. Untuk pertama kalinya ia meminta kepada ibunya, diizinkan keluar dari gua, tempatnya diasuh, Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 95.

161) Raja dari kaum Ibrahim, tiada lain kecuali Namrud (Namruz), Ia mengaku sebagai "tuhan" yang dapat menghidupkan dan mematikan. Terdapat sejumlah riwayat, di antaranya dari Ibn 'Abbas mengenai keagungan Namruz, disetarakan dengan Zulqarnain dan Sulaiman bin Dawud. Ia tetap tidak beriman, meskipun ia mengakui kemahakuasaan Allah swt. setelah Ibrahim selamat dari bara api yang

membakarnya. Ia tidak sanggup meninggalkan kekuasaan dan kerajaannya. Dan sebagai tanda pengakuan itu, ia menyembelih kurban empat ribu kerbau, serta membebaskan rakyat memilih menjadi pengikutnya atau menjadi pengikut Ibrahim. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 221; dan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 100.

162) Menurut riwayat, Ibrahim bersama orang-orang beriman terhadap Allah swt., dan menaati kerasulannya, hijrah mula-mula ke Syam, kemudian ke Mesir, dan akhirnya menetap di Palestina. Pada waktu itu yang berkuasa adalah Sanan bin 'Uluwan, generasi pertama fir'aun -raja Mesir-. Di Syam ia memperisterikan Sarah puteri raja Haran. Sedang di Mesir. Ia memperisterikan Hajar, hambahaya yang dihadiahkan raja, atas anjuran Sarah, dengan harapan suaminya dapat memperoleh anak, karena merasa tua dan belum juga melahirkan. Lihat, *Ibid.*, halaman 100-101, dan at-Tabari. *Tārikh*, halaman 231--237.

163) Menurut suatu riwayat, Ya'kub menulis surat; isinya penyaksian bahwa putera-puteranya memang keturunan yang sering mendapat cobaan dari Allah swt., tetapi juga senantiasa mendapat anugerah dan petunjuk-Nya. Ibrahim neneknya pernah dilemparkan ke dalam api, tetapi api menjadi dingin untuk keselamatannya. Ishaq pernah dijadikan korban sembelihan, namun pengorbanan berganti dengan seekor domba yang gemuk, untuk keselamatannya ... Yusuf yang membaca surat itu tak dapat menahan haru, lalu menjelaskan keadaan yang sebenarnya. Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 153.

164) Kejadian itu, ketika Yusuf berumur sekitar tiga puluh tiga tahun. Lihat, *ibid.*, halaman 153-154. Menurut suatu riwayat, tatkala Yusuf mulai menyingkap celananya, tiba-tiba ia melihat bayangan ayahnya Ya'kub yang mengingatkan apa akibatnya apabila ia memperturutkan keinginannya itu; maka sekejap itu pula ia segera merapikan kembali pakaiannya, dan bergegas menuju pintu.... Sedang riwayat lain menyatakan, tiba-tiba ia melihat tulisan yang mengandung peringatan: "Janganlah engkau mendekati

"zina"; karena perbuatan itu merupakan perbuatan keji, dan akibatnya sangat buruk" [17: 32]. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 318-319.

165) Sang raja, menurut sejumlah riwayat, bernama ar-Rayyan bin al-Walid bin Harun bin Arasyah (Rasyid) bin Faran bin Umar bin 'Amlaq bin Lawuz bin Sam bin Nuh. Ia dari keturunan al-Amaliqah, dan memegang tampuk kekuasaan sebelum Yusuf datang ke Mesir. Sempat menyatakan iman terhadap ajaran yang diserukan Yusuf, sebelum wafatnya. Dan menurut suatu riwayat, ia pula yang menikahkan Yusuf dengan Ru'ail yang tetap terpelihara kecantikan dan keperawanannya. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kamil*, halaman 145, 147.

166) Yang berkelahi itu, seorang dari Bani Israil -Samiri-, yang lainnya dari etnis Qibti. Orang yang terbunuh itu, menurut satu riwayat bernama Kharabil, seorang keluarga Fir'aun, yang mukmin penganut ajaran Ibrahim. Lihat, *ibid.*, halaman 175.

167) Kedua gadis itu, Salah seorang di antaranya, konon bernama Safurah, menjadi isteri Musa. Safurah tertarik kepada Musa, karena Musa kuat dan dapat dipercaya membela dan melindungi kaum yang lemah, yang lain bernama Liya. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 378. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 177. Sang ayah, menurut satu riwayat ialah Syua'ib. Riwayat yang lain menyebut Yasrun, anak saudara Syu'aib. Lihat, *ibid.*, halaman 175.

168) Musa bermukim bersama mertuanya sekitar sepuluh tahun, kemudian ia bersama keluarganya meninggalkan Madyan pada musim dingin, dengan membawa kambing ternaknya, tongkat pengembala wasiat dari mertuanya, dan batang kayu yang bagian atasnya dapat digunakan menyalakan api. Lihat, *ibid.*, halaman 177. Dibandingkan dengan At-Tabari. *Tārikh*, halaman 377, 380.

169) Menurut riwayat dari as-Suda, Musa bersama

keluarga sampai di Mesir malam hari, dan langsung menemui ibu dan saudaranya Harun. Ibu dan saudaranya, mula-mula tidak mengenalnya. Nanti setelah ia memperkenalkan diri, barulah mereka menyambutnya hangat dan mesra. Sesudah sesaat; Musa menyampaikan tugas kerasulan yang diterimanya dalam perjalanan, bahwa Allah swt. mengutus ia dan Harun untuk menyeru Fir'aun supaya mau beriman kepada Tuhan Pemelihara alam semesta. Harun dengan senang menerima ajakan itu, meski ibunya sangat mengkhawatirkan kedua anaknya itu akan terbunuh dalam menjalankan tugasnya itu. Keduanya lalu mendatangi Fir'aun malam hari, maka terjadilah dialog seperti dalam ayat 43: 46; 26: 18--23. Lihat, *ibid.*, halaman 382-383.

170) Dalam suatu riwayat dari Ibn Ka'ab, dinyatakan Musa menyampaikan pidato di muka Bani Israil. Ia menyatakan dirinya sebagai hamba yang paling bijaksana. Atas pernyataannya itu, Allah memberinya peringatan, bahwa masih ada hamba-Nya yang lebih bijaksana. Ia dapat menemuinya pada pertemuan dua laut, dengan membawa ikan dalam keranjang. Bila ikan itu hilang, berarti ia telah sampai pada '*mau al-hayāt* -air kehidupan', berarti tidak lama ia akan bertemu dengan hamba yang diberi ilmu *ladunni* itu. Menurut sejumlah riwayat nama 'hamba Allah' tersebut al-Khaidir (Khadr). Meskipun demikian, asal-usulnya tidak disepakati, begitu pula masa hidupnya. Riwayat dari AbuJa'far menyebutkan, ia dari masa pemerintahan Afridun al-Malik bin Asgiyan, yang hidup sebelum kelahiran Musa. Riwayat lain menyatakan, bahwa ia salah seorang pengawal Zulqarnain yang hidup semasa dengan Ibrahim a.s.. Ia bersama Zulqarnain dalam perjalanannya sampai di "sungai kehidupan", dan sempat meminum airnya tanpa seorangpun yang mengetahuinya. Maka ia hidup seumur dunia. *Al-Khadr* seorang nabi, diberi nama '*al-Khadr*' karena ia sering duduk pada permadani putih dengan jubah hijau lembut. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 160-161. Dibandingkan dengan at-Tabari. *Tārikh*, halaman 345-346, 356.

171) Menurut riwayat, Azara salah seorang pemahat patung. Patung hasil karyanya dijual dan menjadi tuhan

sembahan kaumnya. Ia tidak banyak tanya sewaktu isterinya menyampaikan, telah bersalin dan bayinya meninggal. Namun ketika isterinya menceriterakan keadaan yang sebenarnya, ia bergembira menyambut anaknya setelah berumur remaja dan keluar dari gua. Malahan ia mengajak Ibrahim berjualan patung... . Demikian, maka kisah ini menjadi latar dari ayat 37: 83--99. Ibrahim ikut berjualan, dan menawarkan kepada pembeli, siapa yang berminat pada patung yang tidak kuasa sedikitpun mendatangkan bencana apa lagi keberuntungan? ... tentu saja, tak seorangpun yang mau membelinya. Lihat, at-Tabari. *Tārihk*, halaman 222-223.

172) Menurut riwayat as-Suda, ketika pertama kali Fir'aun menyaksikan mu'jizat Musa. Tongkat yang digelar di hadapan Fir'aun menjelma menjadi ular besar berjanggut. Sambil membuka mulut sang ular mulai beringsut mendekatinya. Dengan bingung bercampur takut, Fir'aun berteriak, meminta supaya Musa mengambil kembali tongkatnya itu, nanti ia akan beriman kepada Allah swt. dan membebaskan Bani Israil. Tetapi setelah Musa melakukannya dan keluar istana; Fira'aun enggan beriman dan tidak mau membebaskan kaum yang ditindasnya itu. Malahan ia mengumpulkan balatentaranya, dan menyatakan bahwa Musa bersaudara itu tukang sihir yang piawai. Lihat, at-Tabari. *Tārihk*, halaman 382-383.

173) Menurut suatu riwayat, Hamana membangun menara itu selama tujuh tahun. Setelah rampung maka menara itu merupakan bangunan yang tertinggi pada masanya. Tetapi atas doa Musa, menara itu hancur berantakan hanya kurang dari sejam. Melihat kenyataan ini, Fir'aun tetap tidak tergugah hatinya untuk beriman, malah memperkejam penganiayaannya pada Bani Israil. Mereka dipekerjakan tanpa diberi makan dan upah. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 185.

174) Terdapat riwayat yang beragam mengenai jumlah penyihir yang terkumpul untuk menghadapi Musa dan Harun, antara tujuh ribu, lima belas ribu sampai tiga puluh ribu. Menurut suatu riwayat, penghulu penyihir itu seo-

rang buta. Tatkala diberitakan kepadanya, bahwa kekuatan sihir mereka punah dan tak berkutik menghadapi mukjizat Musa, maka iapun menyatakan bahwa yang demikian itu bukan sihir, tetapi merupakan tanda-tanda kekuasaan Allah, oleh karenanya ia sujud menghormat kepada Musa dan Harun sambil menyatakan imannya terhadap Allah swt., yang kemudian diikuti oleh semua penyihir yang melihatnya. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 182-183.

175) Fase perkembangan manusia menurut psikologi: (a) fase bayi (kanak-kanak), (b) fase anak, (c) fase remaja, dan (d) fase dewasa. Lihat, Agus Sujanto. *Psikologi Perkembangan*, Jakarta: Aksara Baru, 1988, halaman 1. Pada keempat fase itulah tokoh-tokoh kisah disoroti "perkembangannya", dengan menambahkan fase sebelum kelahiran.

176) Ibu Ismail bernama Hajar. Sarah sendiri yang mengizinkan suaminya Ibrahim untuk mengawininya, dengan harapan semoga Allah menganugerahinya anak. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 102. Ibu Ishaq bernama Sarah, ia melahirkan Ishaq, ketika berumur sekitar tujuh puluh tahun, sementara Ibrahim berumur sekitar seratus dua puluh tahun. Lihat, *ibid.*, halaman 102-103.

177) Menurut suatu riwayat; tatkala Zakariya melihat keajaiban yang terjadi pada diri Maryam itu, makin kokohlah keyakinannya, bahwa Tuhan yang memberi Maryam anugerah, juga Mahakuasa memberi anugerah padanya, sehingga isterinyapun dapat melahirkan seorang anak. Riwayat ini menjadi latar ayat 3: 38. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 299.

178) Isteri Imran itu menurut suatu riwayat bernama Bahannah binti Faqur (Faquz). Sampai umur tua ia belum juga melahirkan, maka ketika bernaung di bawah sebuah pohon ia melihat seekor burung memomong anaknya. Ia makin berkeinginan untuk melahirkan putera. Iapun berdoa semoga dianugerahi putera, sambil bernazar, andaikan dikabulkan maka akan ia jadikan anak itu sebagai pemeli-



hara' *Bait al-Maqdis* (Rumah Suci). Suaminya wafat, sementara ia hamil, dan tiada lama kemudian, iapun melahirkan seorang puteri. Riwayat ini menjadi latar dari ayat 3: 36. Lihat, *ibid.*, halaman 299-300.

179) Terdapat kesimpang siuran riwayat mengenai masa kehamilan Maryam. Antara sembilan bulan, atau delapan bulan, atau enam bulan. Bahkan ada yang menyatakan sekitar tiga jam atau sekitar sejam saja. Hal ini sebagai latar ayat 19: 19-21. Sementara itu, menurut suatu riwayat; Yusuf meninggalkan Maryam bersama puteranya dalam sebuah gua selama empat puluh hari, kemudian keduanya mendatangi kaumnya. Diriwayat lain diberitakan, setan mendatangi Bani Israil menyampaikan bahwa Maryam telah melahirkan. Maka merekapun menyambut kedatangan Maryam dengan cercaan, bahwa 'keluarga atau keturunan Harun saudara Musa' tidak pantas berbuat mesum. Bahkan ada yang merajamnya dengan lemparan batu. Lihat, *ibid.*, halaman 309 dan halaman 310-311. Dibandingkan dengan at-Tabari. *Tārikh*, II, halaman 71;. Dan riwayat lain menyebutkan, setelah Maryam melahirkan, dengan ditemani oleh Yusuf an-Najjar, mereka mengembara ke Mesir sebagai latar dari ar-Rabwah [23: 50]. Mereka menyingkir dari pencarian raja Bani Israil dari Romawi -Hirodus-, dan menetap di sana sampai al-Masih berumur sepuluh tahun. Nanti mereka kembali ke Syam setelah sang raja meninggal. Dalam perjalanan pulang itu mereka bermukim di Nasaret. Isa menetap di kota itu sampai ia berumur tiga puluh tahun. Di sana ia menjalankan tugas kerasulannya, dan memperoleh pengikut setia, serta memberi pertolongan menyembuhkan orang sakit, menghidupkan orang mati, dan menggelar mukjizat yang dianugerahkan Allah padanya. Dari sana pula istilah Nasrani yang disandarkan, dan memperoleh sahabat-sahabat setia yang disebut *al-ḥawāriyyūn*. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, 313-31.

180) Menurut riwayat, Ismail ditinggal di wadi itu, lantaran kecemburuan Sarah terhadapnya. Maka ia meminta agar ia tidak tinggal satu negeri dengan dua beranak itu. Atas petunjuk wahyu dari Allah swt., Ibrahim pun membawa

anaknya ke Makkah dan ditinggal di sekitar sumur Zamzam saat ini. Ketika dua beranak itu ditinggal, Hajar bertanya: Allah-kah yang memberi petunjuk akan tempat ini? Ibrahim menjawab: "Ya!". "Kalau begitu pasti Dia tidak akan menyia-nyiakan kami", kata Hajar menguatkan keyakinannya. Demikian, ketika persediaan makanan dan air mereka berdua habis, Hajar bolak-balik antara dua bukit, Safa dan Marwah untuk melihat, barangkali ada yang bisa menolong. Pada kali yang ketujuh, mancurlah air di dekat kaki Ismail, dan mata air itulah yang dikenal sebagai telaga Zamzam ... Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 242. Dibandingkan dengan Ibn Asir. *al-Kāmil*, halaman 103.

181) Menurut suatu riwayat, Yusuf waktu itu berumur sekitar dua belas tahun. Menurut suatu riwayat, percakapan antara Yusuf dengan ayahnya, didengar oleh ibu tirinya. Ia lalu menyampaikan mimpi itu kepada anak-anaknya. Hal ini memicu kedengkian mereka kepada Yusuf. Usul penyekapan itu dikemukakan oleh Yahuza, karena ialah yang paling pintar dan cerdas di antara mereka itu. Lihat, *ibid.*, halaman 138.

182) Pembesar kerajaan itu, menurut sejumlah riwayat bernama Qutfair atau Itfir. Sedang isterinya bernama Ru'ail. Dan umur Yusuf pada waktu itu diperkirakan tujuh belas tahun. Lihat, *ibid.*, halaman 141, 155.

183) Lihat, kutipan Nomor 96, halaman 572-573.

184) Menurut riwayat as-Suda, setan pernah mengganti Sulaiman memerintah di singgasananya selama empat puluh hari. Sulaiman mempunyai banyak isteri. Salah seorang bernama Jarradah. Ia isteri kesayangan dan yang paling dipercaya. Bila Sulaiman *junūb* (buang hajat), cincin kerajaan diserahkan padanya, dan tak seorang manusia mengetahui hal itu. Sekali peristiwa Sulaiman kena cobaan, sewaktu buang hajat, setan mendatangi sang isteri setelah merubah wajah persis suaminya, dan meminta cincin kerajaan itu. Setanpun duduk di singgasana memerintah, ... .. sampai Sulaiman memperoleh pengampun-

an dari Allah swt. dan cincin kerajaan kembali ke tangannya. Sulaiman akhirnya dapat meringkus setan yang bernama Habqiq, memenjarakannya dalam peti besi, kemudian melemparkannya ke dalam laut; dan konon ia mendekam terus di dalamnya sampai hari kiamat. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 479--481. Dibandingkan dengan Tabataba'i. *al-Mizān*, XXVII, halaman 203--208. Terdapat tiga riwayat yang berbeda, sebagai latar ayat 38: 34, yaitu: (1) Jasad semakna dengan jasmani yang tidak bernyawa. Yang digeletakkan di singasanan itu, Sulaiman sendiri, jasmaninya sangat lemah laksana mayat, lantaran menahan derita cobaan dari Allah swt.. (2) Jasad yang digeletakkan itu adalah jasmani puteranya yang sudah wafat. (3) Setan yang menggantikan Sulaiman duduk di singgasananya, digelatakkan semata-mata jasmaninya saja.

185) Terdapat dua riwayat yang berbeda versi, tentang putera Ibrahim yang dijadikan korban sembelihan. Pertama, menyatakan Ishaq yang dijadikan korbanan. Kedua, menyatakan Ismail yang dijadikan korbanan. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 108-110. Alur kisah dalam klaster B diarahkan pada pendapat kedua, karena *'gulāmin ḥalīmīn'* ditafsirkan dengan Ismail, sementara *'gulāmin 'alīmīn'* ditafsirkan dengan Ishaq.

186) Terdapat beberapa versi riwayat yang menjadi latar dari 'nasib atau cobaan' yang dijalani Nabi Ayyub. Yang masyhur di antaranya bersumber dari kedengkian 'iblis' terhadap keberuntungan Ayyub, di samping teguh iman, taat ibadat, juga dikarunia isteri setia, anak-anak saleh, dan harta kekayaan yang melimpah. Maka Iblis menghimpun kekuatan, sambil memohon diberi peluang untuk mencoba keteguhan imannya. Mula-mula hartanya dibinasakan, anak-anaknya terbunuh, kemudian tertimpa penyakit, tubuhnya terserang sejenis 'cacar' yang menjadikan dagingnya membusuk dan menyebarkan bau busuk yang menyekat, maka tiada lain kecuali dikrantina jauh dari pemukiman penduduk. Isteri setia yang merawatnya, karena memberinya saran supaya memohon kesembuhan kepada Allah, ia hanya menjawab, ia baru menderita tujuh tahun, masih lebih lama

ia mengecap nikmat sebelumnya, dan bila isterinya sudah tidak tahan ... boleh pergi meninggalkannya pula. Jika ia tetap bertahan, nanti Allah memberinya kesembuhan, niscaya ia akan mencambuknya dengan seratus pukulan. Menurut riwayat; ketika serangan 'virus penyakit' mengarahkan pada otak, lidah dan hatinya, dan setelah isterinya meninggalkannya, bahaya telah mengancam, ia bakal tak mampu bertahan untuk berzikir dan bakal tiada yang menyuapi makanan, dan iblis makin menggebu menggaggunya... barulah dengan penuh *tawādu'* -kerendahan hati- memohon kesembuhan dari Allah swt.. Inilah latar dari ayat 21: 83 dan 38:42. Dan diriwayat lain disebutkan, Ayyub sampai bersumpah akan mencambuk isteri setianya; karena akhirnya sang isteri yang bernama Rahmah binti Ifrim bin Yusuf terpengaruh juga oleh iblis. Konon iblis mendatangnya dan bertanya "Apakah sebenarnya yang terjadi pada dirimu sehingga tabah menjalani musibah itu"? Ia menjawab, karena hal itu merupakan 'taqdir dari Allah'. Iblispun merayu, bila anda mengikutiku dan terlepas dari 'beban dan cobaan' itu, juga merupakan 'taqdir' ... maka ia luluh lalu dengan ragu-ragu mulai berbalik dan menjauh dari suaminya. Tetapi... setelah nuraninya membuatnya sadar, siapa yang akan menyuapinya makanan, dan sangat boleh jadi suaminya mati dimangsa binatang buas, iapun segera berbalik dan menemui suaminya sudah dalam keadaan bugar seperti sedia kala. Pada akhirnya, Ayyub terlepas dari 'cobaan' itu, dan dapat hidup dalam kedamaian dan kesejahteraan sekitar tujuh puluh tahun. Setelah mengambil seratus lidi yang diikat menjadi satu kemudian memukulkan kepada isteri setianya itu. Malahan dapat melahirkan lagi putera-puterinya sebanyak dua puluh enam orang. Lihat, *ibid.*, halaman 130 - 131.

187) Makanan yang diturunkan itu berupa roti dan lauk-pauknya dan tidak habis-habisnya, utuk sekitar lima ribu porsi. Mereka yang menikmati hidangan itu, tidak henti-hentinya memberi kesaksian akan kerasulan Isa a.s.. Menurut suatu riwayat, hidangan turun dari langit selama empat puluh hari terus menerus. Yang diundang kaum lemah dan fakir, bukan orang-orang kaya dan berkecukupan. Akan

tetapi mereka yang tidak menyaksikannya, utamanya pemuka masyarakat dan orang kaya menganggap berita itu semacam kekuatan sihir yang menyulap pandangan mereka, lalu terjadi saling fitnah dan mengkafirkan di antara mereka. Dan "konon" mereka yang tidak mepercayai peristiwa itu berubah menjadi babi selama tiga hari, lalu musnah; at-Tabari. *Tārikh*, halaman 318.

188) Menurut suatu riwayat, ketika Sulaiman mengetahui ajalnya sudah dekat, ia lalu berdoa supaya bangsa jin itu tidak mengetahui kematiannya. Tujuannya supaya manusia tidak percaya bahwa jin itu mengetahui sesuatu yang 'gaib'. Doa ini adalah latar dari ayat 34: 12--14. Disebutkan pula rayap memakan tongkat Sulaiman memerlukan jarak waktu setahun barulah ia jatuh tersungkur. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, Halaman 243.

189) Menurut suatu riwayat, serombongan Yahudi melontarkan penghinaan kepada Isa a.s. dan ibunya sebagai tukang sihir. Mendengar penghinaan itu, Isa berdoa kepada Allah swt. dan doanya makbul adanya, maka rombongan itupun menjelma menjadi babi. Melihat kejadian ini, pemimpin Bani Israil merasa takut, kemudian mengumpulkan warganya lalu mengambil kesepakatan untuk membunuh Isa. Tatkala mereka menyerbu dan mengepung 'rumah yang dijadikan markas' Isa; Allah swt. 'mengangkatnya ke hadirat-Nya'. Memang ada seseorang yang ditemukan ditempat itu, amat mirip dengan Isa, itulah yang mereka tangkap lalu membunuhnya di tiang salib. Terdapat riwayat yang simpang siur tentang orang yang serupa Isa itu. Dikatakan bernama Qityanus, atau Yusa' keduanya keturunan Yahudi yang ikut dalam penyerbuan itu. Tetapi riwayat lain menyebutkan salah seorang pengikut setia Isa sendiri, ia mengaku Isa, ditangkap lalu disalib. Lihat, *ibid.*, halaman 317.

190) Wanita dalam Alquran antara lain lihat, Muhammad Husain Haikal. *al-Qur'ānu wa al-Mar'atu*, Kairo: Dār at-Tiba'ati al-Muhammadiyah, 1960. Sebagian aspek kewanitaannya itu digelar perannya dalam berbagai kisah Alquran.

191) Sedang uraian lebih luas mengenai keperibadian tokoh kisah dari wanita ini, lihat, Akhmad Khalil Jum'ah, *Nisa' al-Anbiyā' fī al-Qur'ān wa as-Sunnah*, Bairut: Dār Ibnu Kaṣīr, 1993. Khususnya mengenai isteri dari nabi: Adam, Nuh, Ibrahim, Lut, Ismail, Ya'kub, Ayyūb, Musa dan Zakariya.

192) Menurut riwayat Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud, nama isteri Adam ialah *Hawwā'*. Penamaan itu, karena ia diciptakan dari sesuatu yang "hidup". Diriwayat lain dari Ibnu Ishaq, Mujahid dan Qatadah, dinyatakan ia diciptakan dari tulang rusuk kiri Adam, yang diambil ketika ia sedang tertidur. Lihat, Ibnu 'Asir. *al-Kāmil*, halaman 32-33.

193) Menurut riwayat dari Ali, Ibnu Abbas, Qatadah dan Abu 'Iyālah; tempat turunnya Adam di bumi, adalah di bukit Nud - Sarandib- negeri Hind (Hindustan). Sementara Hawwa di Jeddah, jazirah Arab. Ibn Abbas menambahkan, Adam kemudian mencari isterinya, ia maju terus sampai bertemu. Tempat pertemuannya itulah yang disebut Muzdali-fah. Tempatnya keduanya saling mengenal disebut Arafah. Keduanyapun bersatu, maka disebut "*jima*". Lihat, *ibid.*, halaman 36--37.

194) Sejumlah mufassrin seperti al-Khazin, al-Mawaridi, al-Qurtubi, as-Suyudi, menyebut nama dari isteri Nuh, yaitu Wa'ilah atau Waligah. Namun menurut Akhmad Khalil, dalam *Nisa*, halaman 71; upaya untuk mengenal nama ini, tidak seberapa manfaatnya, malah membiarkannya untuk tidak diketahui tidak merusak.

195) Diduga namanya Walihah. Lihat, *ibid.*, halaman 105.

196) Menurut Mawarid dalam *an-Nukat wa al-Uyūn*, Pengkhianatan kedua wanita ini, dapat dilihat dari: (a) Keduanya kafir, khianat terhadap akidah; (b) keduanya munafik, perilakunya beriman, sedangkan akidahnya kafir; (c) keduanya cerewet tidak dapat menyimpan rahasia,

khususnya bila Allah mewahyukan sesuatu perintah, keduanya menginformasikan yang mestinya dirahasiakan itu kepada musuh suaminya; (d) isteri Nuh, menuduh suaminya gila dan menyebarkannya pada kaumnya; sementara isteri Lut, membocorkan kepada kaumnya kehadiran dua pemuda tampan sebagai tamu di rumahnya. Lihat, *ibid.*, halaman 99.

197) Ibu Ishaq bernama Sarah, ia melahirkan Ishaq, ketika berumur sekitar tujuh puluh tahun, sementara Ibrahim berumur sekitar seratus dua puluh tahun. Ibu Ismail bernama Hajar. Sarah sendiri yang mengizinkan suaminya Ibrahim untuk mengawininya, dengan harapan semoga Allah menganugerahinya anak. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kamil*, halaman 102.

198) Pembesar kerajaan itu, menurut sejumlah riwayat bernama Qutfair atau Itfir. Sedang isterinya bernama Ru'ail. Dan umur Yusuf pada waktu itu diperkirakan tujuh belas tahun. Lihat, *ibid.*, halaman 141, 155.

199) Menurut suatu riwayat, Raja Mesir yang bernama Rayyan bin al-Walid yang menikahkan Yusuf dengan Ru'ail yang tetap terpelihara kecantikan dan keperawanannya. Ia melahirkan dua anak, yaitu Afraim dan Mansya. Ia dapat hidup tenteram bersama suaminya, sebelum wafat Yusuf, sekitar dua puluh tiga tahun. Lihat, *ibid.*, halaman 145, 147. Dibandingkan dengan at-Tabari. *Tārikh*, halaman 343-344.

200) Menurut riwayat Isteri Fir'aun itu bernama Asia. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 368.

201) Isteri Imran itu menurut sautu riwayat bernama Bahannah binti Faqur (Faquz). Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 229.

202) Ali Imran tersebut dua kali dalam Alquran, Imran yang pertama adalah ayah Musa, sedang yang kedua adalah ayah Maryam. Ali Imran dimaksudkan adalah keturunan Imran yaitu: Musa, Harun, Isa dan ibunya. Mereka itu

juga adalah dari keturunan Ibrahim, Nuh dan Adam. Lihat, al-Maragi. *Tafsir*, I, halaman 143-144.

203) Puteri binti 'Imran itu bernama Maryam. Sesuai nazar ibunya, setelah ia memasuki umur remaja, meski perempuan iapun dibawa ke rumah ibadah itu, dititip menurut riwayat pada 'keturunan Harun' yang merupakan pemegang kunci rumah suci pada waktu itu. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 229.

204) Terdapat kesimpang siuran riwayat mengenai masa kehamilan Maryam. Antara sembilan bulan, atau delapan bulan, atau enam bulan. Bahkan ada yang menyatakan sekitar tiga jam atau sekitar sejam saja. Hal ini sebagai latar ayat 19: 19-21. Lihat, *Ibid.*, halaman 309.

205) Ummi Musa bernama Yuhaib binti Syamuel bin Barkaya bin Yaqsan bin Ibrahim. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 364.

206) Zakariya bin Barakhiya, isterinya adalah saudara perempuan Bahannah, ibu Maryam. Ia menyatakan lebih pantas untuk mengasuh Maryam di 'Rumah Suci' itu karena ia adalah kemenakan isterinya. Ia membuatkan bagi Maryam tempat khusus dalam rumah ibadah itu. Tak seorang dapat menemuinya kecuali melalui tangga, yang tidak lepas dari pengawasannya. Namun tak habis pikir bagi Zakariya, setiap memasuki tempat Maryam beribadat, ia senantiasa menemukan buah-buahan musim dingin pada saat musim panas, dan sebaliknya buah-buahan musim panas pada saat musim dingin. Lihat, Ibnu Asir. *ibid.*, halaman 229.

207) Menurut suatu riwayat, Maryam dan Yusuf bin Ya'kub anak pamannya, keduanya sama-sama mengabdikan diri di 'rumah suci'. Biasanya mereka berdua, sama mengambil air di sebuah gua. Suatu hari Maryam mengajak Yusuf untuk mengambil air, akan tetapi ia menolak karena masih mempunyai persediaan sampai keesokan harinya, oleh karenanya Maryam pergi sendirian. Di dalam gua itulah ia kedatangan malaikat Jibril dalam rupa manusia. Riwayat ini dijadikan



latar untuk ayat 19: 16--19. Lihat, at-Tabari. *Tārīkh*, II, halaman 63. Riwayat lain menyebutkan, Jibril lalu meniup ubun-ubunnya sehingga `ruh yang bersumber dari Allah' masuk ke dalam rahimnya, selanjutnya ia beranjak pergi. Sesudah peristiwa itu Maryampun mengandung Isa al-Masih. Terdapat riwayat yang simpang siur mengenai umur Maryam pada waktu itu, ada yang mengatakan sekitar tiga belas tahun, atau lima belas tahun, atau dua puluh tahun. Lihat, *ibid.*, halaman 64. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 307. Dan dalam suatu riwayat terjadi dialog antara Yusuf dengan Maryam, ketika kehamilannya mulai nampak. Yusuf bertanya: Dapatkah tunas tumbuh tanpa ada bijinya? Dapatkah pohon menghijau tanpa disiram hujan? Dan dapatkah ada persalinan tanpa pembuahan. Maryam menjawab: Dapat saja! Tidakkah anda meyakini Allah menjadikan tumbuh-tumbuhan tanpa biji-bijian, Dia kuasa menghijaukan pepohonan tanpa curahan hujan, sama juga Mahakuasa menciptakan kelahiran tanpa pembuahan... . Bukankah Allah telah menciptakan Adam dan Hawwa tanpa melalui proses kehamilan. Maka Yusufpun menyatakan keyakinannya, lalu ia berhenti bertanya, malah berusaha menyembunyikan pengetahuannya itu dan menyibukkan diri berkhidmat melakukan tugasnya selaku pelayan rumah suci. Lihat, at-Tabari. *Tārīkh*, II, halaman 65.

208) Menurut suatu riwayat; Yusuf meninggalkan Maryam bersama puteranya dalam sebuah gua selama empat puluh hari, kemudian keduanya mendatangi kaumnya. Lihat, at-Tabari. *Tārīkh*, II, halaman 71. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 310-311.

209) Kedua gadis itu, Salah seorang di antaranya, konon bernama Safurah, menjadi isteri Musa. Safurah tertarik kepada Musa, karena Musa kuat dan dapat dipercaya membela dan melindungi kaum yang lemah, yang lain bernama Liya. Lihat, at-Tabari. *Tārīkh*, Jilid I, halaman 378; Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 177. Sang ayah, menurut satu riwayat ialah Syua'ib. Riwayat yang lain menyebut Yasrun, anak saudara Syu'aib; *ibid.*, halaman 175.

210) Siapakah Ratu Saba yang terletak di Yaman itu? Meskipun sejumlah riwayat menyatakan namanya Balqis atau Balqamah, tetapi tidak terdapat kesepakatan mengenai nasab keturunannya, baik dari garis keturunan ayahnya, maupun ibunya. Beberapa riwayat menyatakan, ibunya adalah puteri raja jin, namanya Rawahah binti Sukar atau Yalqamah binti Umar bin Umair. Sedang mengenai caranya memperoleh kekuasaan, begitu pula besar dan luas kekuasaannya Ibnu Asir memandang riwayat yang diterimanya, dilebih-lebihkan dan penuh khurafat. Lihat, *ibid.*, 231-234.

211) Menurut suatu riwayat, Sulaiman menikahi Balqis dan sangat mencintainya. Ia mengembalikannya ke Yaman memegang tampuk kerajaannya. Ia menziarahinya setiap bulan dan bermukim bersama selama tiga hari. Riwayat lain menyatakan Balqis dinikahkan dengan Zu Tubba' Malik Hamdan, kemudian dipulangkan ke Yaman bersama suaminya. Lihat, *ibid.*, halaman 239. Dibandingkan dengan at-Tabari. *Tārikh*, I, halaman 475.

212) Manusia selaku kaum, yaitu sekelompok manusia, disamakan pengertiannya dengan *ummatun* -bangsa-. Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 440. Dibandingkan dengan al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 438. Dalam kisah sejumlah generasi yang telah dimusnahkan disebut dengan "kaum", sedang di luar kisah, generasi yang masih terpelihara eksistensinya, sering disebut sebagai "ummah".

213) Lihat Fazlur Rahman. *Major*, halaman 37-38; bahwa tujuan utama Alquran antara lain membangun masyarakat bermoral yang egalitarian -etis yang di dalamnya terdapat persamaan hak antar warganya-. Individu dan masyarakat dua konsep -pembedaannya yang tajam semata-mata tinjauan akademis- tidak dapat dipisahkan, malahan individu itu larut dalam masyarakat. Ketauhidan yang melebur pengertian itu, -manusia dalam satu kesatuan- karena Allah Pencipta manusia, dan kepada-Nya manusia bertanggung-jawab [58: 7; 10: 61; 34: 3]. Dibandingkan dengan S. Waqar Ahmed Husaini. "Islamic Environmental Systems Engineering", Penerjemah: Ahmad Supardi Hakim,

dkk., *Sistem Rekayasa Sosial dalam Islam*, Jakarta: IAIN Jakarta 1986, halaman 16--17. Sosialisasi Islam, memandang manusia sebagai suatu makhluk rohani terpaut dalam mekanisme sosial, dimana hak dan kewajiban merupakan suatu faktor yang hidup dalam mekanisme itu.

214) Tentang paradigama ini, dalam pandangan sosiolog, pada garis besarnya dapat dilihat dalam empat teori: (a) Teori struktural-fungsional, (b) teori konflik, (c) teori sistem, dan (d) teori sosiologi makro. Lihat Zamroni. *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1992, halaman 24. Menurut beliau yang paling berpengaruh adalah teori struktural dan teori konflik. Dalam kajian ini, kedua teori itu ada kaitan triminologisnya, karena dalam dalam tahap analisis juga digunakan metode struktural fungsional dan interaksi simbolik, meski perlu ditekankan pula, bahwa pemakaian istilah itu disini dalam rangka kajian semiotik kisah-kesastraan-.

215) Manusia selaku kaum selamanya dalam perlindungan Allah dan memperoleh nikmat-Nya -yaitu dalam *dār as-salām* [6: 127; 10: 25], di samping penuh kedamaian dan ketenteraman, juga senantiasa dalam dinamika mengajak kepada kebaikan dan saling memperingati untuk tidak memperbuat kemungkaran [3: 104]-. Perubahan terjadi karena ulah mereka sendiri dengan mengutak-atik tatanan masyarakat dan hukum alam keluar dari tatanan dan hukum yang menjadi ketetapan-Nya, pada gilirannya mereka menjadi kafir, menganiaya diri mereka sendiri dan membuat kerusakan di muka bumi. Dan bila hal semacam ini telah menimpa suatu kaum, maka tiada suatu kekuatanpun yang dapat menahan keperkasaan Allah swt. untuk mendatangkan bencana dan siksaan pada mereka. Lihat, as-Sabuni. *Safwah*, I, halaman 67; dan al-Maragi. *Tafsīr*, V, halaman 78. Dibandingkan dengan Ismail al-Faruqi. "Tawhid, Its Imlications for Thought and Life", Penerjemah: Rahmani Astuti, *Tauhīd*, Bandung: Pustaka, 1988, halaman 86-87. Beliau melihat, fokus utama ummah itu berpijak pada satu nilai kunci, mengabdikan pada Allah swt [21: 92; 23: 53].

216) *Mukminīn* -kaum yang mukmin- yaitu mereka beriman terhadap Allah swt., menaati rasul yang dibangkitkan di tengah-tengah mereka, serta mengamalkan syariat yang ditetapkan untuk mereka. *Muslimīn*, -kaum yang muslim- yaitu mereka tunduk dan pasrah melaksanakan apa yang diperintahkan Allah swt., serta menjauhi perbuatan mungkar yang terlarang mereka kerjakan. *Mukhliṣīn*, -kaum yang ikhlas- yaitu mereka melepaskan segala ketergantungan selain Allah swt., dalam niat, ibadah, muamalah dan akhlak. *Salihin* -kaum yang melakukan kebaikan atas dasar keimanan yang mereka anut. *ʿAbidīn* -kaum yang taat beribadah semata-mata karena Allah, sesuai yang dicontohkan rasul-Nya. (Lihat al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 25, 240, 154, 286, 322).

217) *Kāfirīn* kaum yang mengingkari tanda-tanda kekuasaan Allah, kerasulan nabi-nabi-Nya, kebenaran syariat yang diwahyukan-Nya dan nikmat yang dianugerahkan-Nya. *Zalimīn* kaum yang berbuat aniaya, baik terhadap Allah lantaran kafir dan syirik, maupun terhadap sesama manusia dengan berlaku kejam dan menindas kaum lemah. *Fasiqin* kaum yang keluar dari ajaran yang benar dan menganut keyakinan yang menyimpang dan memperturutkan hawa nasunya. *Mujrimīn* kaum yang berbuat kejahatan dan diberi ganjaran dengan dosa. *Khāsirīn* kaum yang merugi, lantaran merasa berbuat sesuatu yang mendatangkan keuntungan dan kenikmatan, pada hal Allah swt. menilai perbuatannya sebagai sesuatu yang merusak dan mendatangkan kerugian. *Munkirīn* kaum yang melakukan kejahatan dan kemungkaran. Disebut mungkar karena akal sehat dan syariat menetapkan akibat buruk perbuatan itu. *Mufsidīn* kaum yang berbuat kerusakan karena merusak keseimbangan tatanan yang sudah mapan, sama saja sedikit atau banyak. Pengrusakan itu dapat meliputi jiwa, jasmani, lingkungan sekitar dan sebagainya. *Musrifīn* kaum yang melampaui batas-batas kewajaran dari perbuatan manusia, baik berupa berlebihan dalam makan-minum, membelanjakan harta kekayaan, maupun hubungan seksual yang menyimpang dari kebiasaan umum. *Tāgin* kaum yang sewenang-wenang terutama dalam memperbuat kejahatan. *Jabbarīn* kaum yang suka

memaksakan kehendak kepada kelompok yang lemah dalam kaum itu sendiri. *Dallīn* kaum yang sesat dari jalan kebenaran atau jalan lurus yang dibawakan para rasul Allah. Lihat, *ibid.*, halaman 447, 317, 387, 90, 147, 525, 521, 229, 307, 84, 300.

218) Menurut suatu riwayat, Bani Israil meninggalkan Mesir dengan membawa 'tabut' dari nabi Yusuf a.s. untuk dikuburkan di *Arḍ al-Muqaddas*. Jumlahnya diperkirakan sembilan puluh dua ribu orang. Lihat at-Tabari *Tārikh.*, halaman 392. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 187. Setelah Fir'aun tenggelam, Bani Israil mengeluarkannya dari laut, kemudian dijadikan permisalan untuk generasi yang akan datang. Lihat, *ibid.*, halaman 188.

Tersebut pula di riwayat lain, setelah Bani Israil selamat dari kejaran Fir'aun dan tentaranya, mereka meminta agar 'kitab' yang dijanjikan Musa itu segera diturunkan. Untuk menerima kitab tersebut, Musa diperintahkan untuk berpuasa tiga puluh hari, mensucikan pakaiannya, kemudian datang ke bukit Turi Sina. Tetapi karena Musa, dipandang tergesa-gesa, maka disempurnakan menjadi empat puluh malam. Lihat Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 189.

219) Suatu riwayat menyatakan, bahwa Nuh mempunyai tiga putera yaitu: Sam, Ham dan Yafus. Sam adalah moyang bangsa Arab, Persia dan Romawi. Ham moyang bangsa Sudan, dan Yafus moyang bangsa Turki, Ya'juj dan Ma'juj. Mengenai hal ini masih terdapat sejumlah riwayat yang beragam. Lihat, *ibid.*, halaman 78.

220) Menurut suatu riwayat, Nabi Salih bersama pengikutnya yang taat, mereka mengembara sampai ke negeri Syam, kemudian ke Palestina dan akhirnya ke Makkah. Ia wafat dengan umur sekitar lima puluh delapan tahun, setelah mengajak kaumnya ke jalan lurus sekitar dua puluh tahun. Lihat, *ibid.*, halaman 93.

221) Sedang Lut bersama beberapa keluarga dan pengi-

kut setianya menyingkir ke negeri Syam. Lihat, *ibid.*, halaman 121-122.

222) Menurut suatu riwayat, tentara Fir'aun yang memburu Musa bersama kaumnya, diperkirakan seratus sepuluh ribu pasukan berkuda. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 392.

223) Kaum 'Ad adalah keturunan dari 'Ad bin 'Ud bin Irm bin Sam bin Nuh. Mereka diperkirakan bertempat tinggal di gua-gua padang pasir sekitar Syihr, Omman dan Hadramaut. Mereka adalah kaum penyembah berhala 'trinitas': *Dirān, Dāmur dan al-Habā*. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 85. Dibandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 121.

224) Kaum Samud, keturunan dari Samud bin Jasir bin Irm bin Sam bin Nuh. Mereka bertempat tinggal digugus bukit-bukit batu yang dipahat dan dijadikan rumah antara Hijaz, Tabuk, dengan Syam, serta mencapai masa kejayaan sesudah kaum 'Ad. Akan tetapi semakin berkembang biak, semakin menjadi-jadi juga kekafirannya dan kedurhakaannya terhadap Allah swt. dengan menyembah berhala-berhala sebagai Tuhan di samping Allah swt.. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 89. Dibandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 82.

225) Kaum Lut, kaum Sudum adalah kaum homoseks dan lesbian yang mendiami Yordan, semasa dengan nabi Ibrahim a.s.. Menurut suatu riwayat, penduduk Sudum yang dibinasakan itu sekitar empat ratus ribu. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 284. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 118; dan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 482.

226) Menurut riwayat dari Qatadah, Allah swt. mengutus Syu'aib kepada dua kaum. *'Aṣḥāb al-'Aikah'*, yaitu penduduk yang bermukim di sepanjang pantai laut Merah sampai ke Madyan. Pantai itu banyak ditumbuhi oleh pohon al-'aikah'. *Aṣḥāb Madyan* adalah keturunan dari Ibrahim

yang bermukim di sekitar negeri Syam, yang membentang antara bukit Turi Sina sampai dengan daerah aliran sungai Eprat. Mereka adalah kaum yang mengingkari nikmat Allah swt., memperoleh rezki dengan mudah tetapi mencurangi takaran dalam jual-beli. Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 158. Dibandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 491-492.

227) Menurut riwayat Ali dan Ibnu Abbas, Ya'juj dan Ma'juj juga dari turunan Adam, kejadiannya menyeramkan, yang pertama tinggi besar, dan kedua pendek-gemuk. Kaum ini dekenal sebagai bangsa "kanibal" pembuat kerusakan sepanjang zaman, pembunuh, pemakan manusia, perusak dan pemusnah peradaban. Lihat as-Sabuni. *Ṣafwah*, II, halaman 206. Dibanding dengan al-Maragi. *Tafsīr*, VI, halaman 13-14. Bahwa Ya'juj adalah bangsa Barbar, sedang Ma'juj adalah bangsa Mongol, keduanya berasal dari satu turunan, yaitu Tark dari Asia Tengah -membentang dari Tibet, perbatasan Cina sampai Turkistan sekarang-. Bangsa ini terkenal sebagai penjarah negeri tetangganya, membunuh semua penduduknya dan menghancurkan perdabannya.

228) Menurut suatu riwayat, latar peristiwa terjadi di Yaman. Pada masa pemerintahan Zu Nuwas dari keturunan Tubba'in. Ia penganut agama Yahudi yang fanatik buta. Juga memiliki bala tentara yang tangguh dan kuat. Ketika penduduk Najran menyatakan keimanan kepada Allah swt. dan kerasulan Isa al-Masih, ia bersama tentaranya menyerang negeri itu, menangkap penduduknya, dan memaksa untuk kembali kepada agama lama. Yang tidak menurut akan dilemparkan ke dalam parit yang berisi api membara dengan kayu bakar. Umumnya penduduk Najran rela terjun ke dalam parit itu, sementara mereka duduk-duduk bersuka ria menyaksikan pemandangan yang sangat sadistis itu. Lihat Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 148; dan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 425--429.

229) *Sail 'Arīm*, banjir bandang yang sangat dahsyat, membawa hanyut semua yang dilewatinya. Penyebabnya, di samping mereka tidak memelihara warisan bendungan *al-*

*Arim*, juga kufur nikmat, durhaka terhadap Allah swt. dan perintah rasulnya. Lihat, as-Sabuni. *Safwah*, II, halaman 34.

230) Menurut suatu riwayat, ...Sehari sebelum memasuki Makkah, penduduk kota suci itu, mengosongkan kota. Abdu al-Muttalib yang mejadi kepala suku Quraisy sempat bertemu dengan sang raja, meminta agar unta-untanya yang dirampas supaya dikembalikan. Abrahah ta'jub tapi melecehkan, sambil bertanya "Mengapa menuntut pengembalian unta, padahal mereka datang untuk meruntuhkan tempat peribadatan bangsa Arab". Abdu al-Muttalib dengan penuh wibawa menjawab; bahwa unta-unta itu ia yang menjadi tuannya. Sedang "Baitullah", Allah swt. pemeliharanya. Demikian, saat pasukan mulai dikerahkan, gajah besar itu setiap diarahkan ke Makkah terduduk ke bumi; dan nanti bangkit lagi bila di arahkan ke Yaman atau ke Syam. Dan saat berikutnya di langit muncul burung 'Ababil' dari arah laut berbondong. Masing-masing burung membawa tiga batu kecil, sebuah di paruhnya, dua yang lain tercengkram di kaki kiri-kanan. Burung-burung itu menjatuhkan batu kecil yang berwarna hitam itu. Siapa saja yang tertimpa akan meradang, masuk melalui ubun-ubun, kemudian keluar melalui dubur. Riwayat ini jadi latar dari ayat 105: 1--5. Lihat, as-Sabuni. *Safwah*, III, halaman 506; dan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halama 442.

231) Anak cucu Ibrahim, mulai dari Ismail, Ishaq, Ya'kub yang berujung pada Nabi Muhammad saw.. Lihat as-Sabuni. *Safwah*, I, halaman 194. Dibandingkan dengan al-Maragi. *Tafsīr*, I, halaman 143.

232) Israil adalah gelaran yang diberikan kepada Ya'kub bin Ishak. Dalam bahasa Ibrani *yūsrail* mengandung makna 'pembela Tuhan'. Banu Israil, yaitu putera-putera dan keturunan Ya'kub. Lebih khusus dibangsakan kepada kaum Musa, atau bangsa Yahudi atau Bangsa Ibrani; Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 38.

Dalam suatu riwayat, Musa pernah mengajak tujuh puluh lelaki perkasa untuk diajak ke bukit Turi Sina,



untuk menyimak langsung perintah dan larangan Allah swt. kepada Bani Israil. Ternyata mereka keberatan dan menolak untuk mengamalkannya. Maka 'Jibril' mengangkat bukit di atas kepala mereka, dari depan menjilat api yang membara, dan di belakang mereka gelombang laut bergemuruh. Tiada pilihan lain, kecuali mereka bersujud dan menyatakan kesiapan untuk menyimak perintah dan larangan itu serta nenaatinya. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 192-193. Setelah mereka bertobat, berpuasa mensucikan diri, dan mereka membersihkan pakaian, bersama Musa mereka mendaki, sampai awan memnyelimuti dan membatasi jarak pandang. Mereka dapat menyimak 'perintah dan larangan Allah' itu. Awanpun tersingkap, mereka kembali dapat saling melihat. Musa menemuinya. Mereka serentak menyatakan nanti beriman setelah melihat langsung Allah. Tiba-tiba halilintar menyambar mereka semua ...; at-Tabari. *Tārikh*, halamn 405--407. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 191-192.

233) Menurut suatu riwayat, *al-hawarriyūn* berpencar sejak saat 'kemangkatan Isa' tersebut. Bangsa Yahudi selalu memburu mereka untuk membunuhnya. Sampai raja Rumawi Hirusus seorang penyembah berhala tertarik pada ajaran Isa, kemudian menganutnya bersama rakyatnya. Ia memerintahkan untuk mengambil kayu tempat penyaliban orang yang diserupakan dengan Isa, mengkeramatkannya dan membuat patungnya. Terjadilah banyak peperangan antara Bani Israil dengan penganut Nasrani yang berawal dari kerajaan Romawi itu. Lihat, *ibid.*, halaman 310-311.

234) Ajal suatu kaum seperti ajal tiap nafs, terkait dengan keimanan kepada Qada dan Qadar yang ditujukan pada penghayatan kemahakuasaan Allah swt. menetapkan hukuman pada bangsa yang berlaku sewenang-wenang, kemahaperkasaan-Nya membela kaum yang lemah, serta kepemeliharaan-Nya terhadap ekosistem alam semesta, menghancurkan perusuh dan menumbuhkan generasi pengganti.

235) Setting atau latar yaitu segala keterangan, petunjuk, pengacuan yang berkaitan dengan waktu, ruang

dan suasana terjadinya peristiwa. Latar waktu mencakup waktu berlakunya kejadian, masa sejarahnya, musim terjadinya, lingkungan agama, moral, intelektual, sosial dan emosional para tokoh. Sedang latar tempat meliputi penggambaran lokasi geografis, termasuk topografi, pandangan sampai kepada perincian perlengkapan sebuah ruangan. Latar juga dapat dibedakan antara latar sosial dengan latar fisik. Latar sosial mencakup penggambaran keadaan masyarakat, kelompok-kelompok sosial dan sikapnya, adat kebiasaan, cara hidup, bahasa dan lain-lain yang melatari peristiwa. Sedang latar fisik adalah tempat di dalam ujud fisiknya, yaitu bangunan, daerah dan sebagainya.

Pada dasarnya latar memberi informasi tentang situasi apa adanya; namun dalam pengembangannya terdapat latar berfungsi sebagai proyeksi keadaan batin para tokoh, latar menjadi metafor dari keadaan emosional dan spiritual tokoh. Meskipun latar bisa menjadi unsur dominan dalam sebuah kisah tetapi tidak pernah berdiri sendiri. Sebagai unsur dinamis latar membantu pengembangan unsur-unsur lainnya. Hubungan boleh jadi selaras, dan boleh jadi kontras. (Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 44 -- 49).

236) Mengenai struktur ruang dan waktu dari kisah Alquran, antara lain lihat, Khalfullah, *al-Fann*, halaman 121--152. Beliau menyatakan, salah satu aspek seni kisah Alquran terletak pada adanya "kisah sejarah" yang latarnya meski mengandung isyarat kesejarahan, namun tetap berpijak pada seni berkisah khas menurut cara Alquran. Dibandingkan dengan Sayid Qutub, *at-Taṣwīr*, halaman 190-198; dengan sub judul "*at-Taṣwīr fī al-Qiṣṣah*". Dinyatakan bahwa penataan struktur ruang dan waktu dari kisah Alquran, bukan untuk sumber informasi masa lalu, tetapi terutama ditujukan untuk pengembangan imajinasi untuk suatu latar peristiwa realistis yang dapat dirasakan seakan-akan sementara berlangsung. Dan dengan *at-Tihami Naqrah. Sikūlūjiyah*, halaman 271. Dinyatakan bahwa isyarat kesejarahan kisah Alquran, antara lain untuk mengungkapkan esensi apa yang ada dibalik struktur ruang dan waktu itu, mengenai nikmat versus laknat, kebangkitan

suatu bangsa dan kehancurannya, dan seterusnya.

237) Alam gaib, suatu alam bukan saja tidak terjangkau esensinya oleh 'alat-alat indra' manusia, tetapi juga tidak terjangkau oleh ilmu pengetahuannya. Pengetahuan mengenai alam ini hanya diketahui melalui pewahyuan yang disampaikan oleh rasul-rasul sebatas yang diterimanya. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 373.

Alam gaib itu transedental dan metafisika. Transedental itu sukar dimengerti, karena bersifat kerohanian dan sangat abstrak, sedang metafisika -yang mengikuti fisika atau yang datang setelah fisika- adalah sistematisasi yang reflektif dalam hal memahami dan mencari "hal-hal yang ada" di belakang hal-hal yang fisika dan bersifat partikular. Lihat pula, Lorens Bagus. *Metafisika*, Jakarta: Gramedia, 1991, halaman 20.

238) *Kun fa yakūnu*, Jika Allah menghendaki sesuatu, maka terjadi ketika itu juga, tanpa ada sesuatu yang dapat mencegahnya, atau menundanya, atau mesti ada penyebabnya. Kehendak-Nya menjadi, tiada yang dapat membatalkan, siapapun. as-Sabuni. *Ṣafwah*, I, halaman 91. Ungkapan ini berulang sampai tujuh kali, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 641.; tiga di antaranya terkait dengan kisah.

239) Syurga yaitu 'jannah' menurut bahasa, taman atau kebun yang ditumbuhi pepohonan yang rimbun, menaungi tanah yang ada di bawahnya. Disebut syurga, metapor dan penyerupaan antara taman yang ada di bumi, dengan syurga yang ada dalam alam gaib, sama-sama memberi simbol kenikmatan dan kesejukan. Meskipun demikian ditegaskan "tak bakal satu nafs (jiwa)pun" yang pernah mengecap "kenikmatan syurgawi" yang disembunyikan (oleh Allah) buat penghuninya [32: 17]. Menurut suatu riwayat dari Ibnu Abbas, terdapat tujuh tingkatan syurga, yaitu: *al-Firdaus*, *Adnin*, *Jannah an-Na'im*, *Dār al-Khuldi*, *Jannah al-Ma'wā*, *Dār as-Salām*, dan *'Illiyūn*. Lihat, *Ibid.*, halaman 94. Jannah dalam pengertian syurga berulang sampai enam puluh enam kali bentuk mufrad, tujuh kali bentuk *muṣannā*, dan

tujuh puluh tiga kali bentuk jamak. Lihat, Fuad Abdul Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 180-181. Hanya sebagian kecil yang terkait dengan kisah.

240) Syurga itu misteri yang menakjubkan, mata belum pernah melihatnya, telinga belum pernah menyimak berita tentangnya, serta akal-pikiran belum pernah dapat menjangkau esensinya. Namun demikian Alquran, terutama ayat-ayat yang tidak mengandung kisah, mendekatkan gambaran mengenai syurga bagi orang yang beriman atau tidak, sebagian kenikmatan yang terdapat di dalamnya. Untuk ulasan lebih luas lihat, Mahmud bin Syarif. *al-Amsal fī al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1956, halaman 59--62.

241) Hari kebangkitan '*yaum al-ba'si*' -tersebut tiga kali- adalah masa dimana Allah swt. membangkitkan makhluk-Nya dan mengumpulkannya di alam *al-makhsyar*. Hari pembalasan *yaum ad-dīn* - tersebut empat belas kali- adalah masa dimana Allah swt. memberi balasan terhadap perbuatan makhluk-Nya, setelah mengadakan, baik berupa pahala yang berlipat ganda ataupun siksaan yang menyakitkan. Hari kiamat *yaum al-qiyāmah* -tersebut tujuh puluh kali- adalah masa yang dijanjikan pasti terjadinya yaitu kebangkitan dan pembalasan. Akhirat *al-ākhirah* tersebut seratus lima belas kali- adalah masa 'kehidupan yang akhir' bila dipertentangkan dengan masa 'kehidupan yang dekat dan saat ini dijalani'. Lihat, *ibid.*, halaman 125, 268, 581, 21; dan al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 52, 173, 429, 11.

242) Neraka yaitu *jahannam*, - tempat penyiksaan yang abadi-, di antaranya penyiksaan dengan api yang senantiasa membara; disiapkan dan dijanjikan bagi orang-orang kafir, yang mendustakan keberadaannya, kelak di akhirat. Nama-nama neraka antara lain: *Neraka Jahannam*, *Neraka Hāwiyah*, *Neraka Wa'il*, *Neraka Huṭamah*, *Neraka Saqar*, *Neraka Jahīm*, *Neraka Sa'ir*. Disebut berulang tujuh puluh tujuh kali. Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 184. Hanya sebagian kecil yang terkait secara langsung dengan kisah.

243) Untuk ulasan yang lebih luas, lihat, Sayid Qutub. *Masyāhid al-Qiyāmah fī al-Qur'ān*, Kairo: Dār as-Syurūq, 1970.

244) Khalifah, -pengganti untuk mengemban suatu kewajiban-. Di sini Adam bersama anak cucunya, selaku pengganti Allah swt., bukan karena Dia jauh atau gaib di bumi, bukan pula karena Dia lemah atau tidak kuasa mengurusnya, tetapi semata-mata pemuliaan yang Dia anugerahkan kepadanya bersama anak-keturunannya. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 155. Kata ini sebagai mufrad berulang dua kali, dalam bentuk *khalā'ifa* empat kali, dan *khulafā'a* tiga kali. Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 240; sebagian besarnya terkait dengan kisah.

245) Khoronologis nama-nama rasul yang masyhur dikenal dengan "*syajarah al-anbiyā' almursalīn*": Adam, Idris, Nuh, Salih, Hud, Ibrahim, Lut, Ismail, Ishaq, Ya'kub, Yusuf, Syu'aib, Ayyub, Zul Kifli, Musa, Harun, Dawud, Sulaiman, Ilyas, Ilyasa', Yunus, Zakariya, Yahya, Isa, dan Muhammad. Dari sumber ini dapat diperoleh keterangan mengenai urutan generasi, perkiraan umur dan perkiraan masa, bersama nama rasul yang bergelar *ulu al-azmi*, yaitu Muhammad, Isa, Musa Ibrahim dan Nuh. Lihat, Abdu ar-Rahman. *Kitab al-Aqīdah*, t.th.. Reproduksi dalam bentuk 'hiasan dinding' oleh Maktabah as-Sahabah al-Islamiyah al-Kwait, lauhah raqam 1. Karena latar bukan unsur utama kisah Alquran, maka patokan kesejarahan itu tidak menjadi titik perhatian.

246) Isyarat kesejarahan, kisah-kisah nabi dan rasul sampai dengan masa Isa a.s. adalah termasuk periode sebelum Masehi. Dengan demikian kejadian yang terjadi, meskipun terdapat sumber yang dapat dijadikan obyek telaah kesejarahan, namun hasilnya tetap merupakan perkiraan tentang masa dan tempat terjadinya suatu peristiwa.

247) Pembesar kerajaan itu, menurut sejumlah riwayat bernama Qutfair atau Itfir. Sedang isterinya bernama Ru'ail. Dan umur Yusuf pada waktu itu diperkirakan tujuh

belas tahun. Sedang raja, menurut sejumlah riwayat, bernama ar-Rayyan bin al-Walid bin Harun bin Arasyah (Rasyid) bin Faran bin Umar bin 'Amlaq bin Lawuz bin Sam bin Nuh. Ia dari keturunan al-Amaliqah, dan memegang tampuk kekuasaan sebelum Yusuf datang ke Mesir. Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 141, 155.

248) Mesir negeri yang mempunyai peradaban "tua". Terletak di wilayah aliran sungai Nil yang bermuara di Laut Tengah dan Laut Merah. Sejumlah nabi dari Bani Israil pernah berdiam di wilayah ini, bukan hanya Musa dan Yusuf, tetapi juga Isa dan Ibrahim. Lihat, Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 499.

249) Madyan pada masa Musa sezaman dengan Syu'aib, sebuah "kota" terletak di pesisir pantai laut Merah. Dinisbahkan kepada nama salah seorang turunan Ibrahim yang mendiami suatu wilayah antara gugus pegunungan Turi Sina sampai lembah aliran sungai Efrat. Kepada penduduk kota itu, Syu'aib pernah diutus sebagai rasul. Menurut riwayat, Musa menempuh jarak Mesir - Madyan selama delapan malam, ia berjalan sampai kakinya lecet dan bengkak, maka ia hanya memakan daun-daun kayu, karena tidak membawa bekal. Lihat. *ibid.*, halaman 392. Dibandingkan at-Tabari. *Tārikh*, halaman 376.

250) Musa bermukim bersama mertuanya sekitar sepuluh tahun, kemudian ia bersama keluarganya meninggalkan Madyan pada musim dingin, dengan membawa kambing ternaknya, tongkat penggembala, dan batang kayu yang bagian atasnya dapat digunakan menyalakan api. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 177. Dibandingkan dengan At-Tabari. *Tarikh*, halaman 377, 380.

251) Kerajaan Saba itu terletak di Yaman. Diperintah oleh keturunan Saba bin Yasyjub bin Ya'ruba bin Qahtan bin Hud. Lihat, al-Maragi. *Tafsīr*, VII, halaman 130. Dibandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 229.

252) Saba nama kerajaan di Yaman. Kaum ini pernah memiliki perdaban yang mengagumkan, negeri yang tenteram dan memperoleh keampunan Allah swt. Sampai tertimpa *Sail 'Arīm*, yaitu banjir bandang yang sangat dahsyat, membawa hanyut semua yang dilewatinya. Penyebabnya, di samping mereka tidak memelihara warisan bendungan *al-Arīm*, juga kufur nikmat, durhaka terhadap Allah swt. dan perintah rasulnya. Lihat, as-Sabuni. *Şafwah*, II, halaman 34.

253) *Wādin gairi zī zar'in*, Wilayah itu adalah Makkah al-Mukarramah. Saat itu tidak terdapat mata air dan tumbuh-tumbuhan. Menurut riwayat, Sarah cemburu atas kelahiran Ismail dari Hajar, dan ia keberatan hidup satu negeri bersamanya; maka Ibrahim membawanya ke wadi yang gersang tersebut. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 102-103.

254) Musa diperintahkan untuk berpuasa tiga puluh hari, mensucikan pakaiannya, kemudian datang ke bukit Turi Sina. Tetapi karena Musa, dipandang tergesa-gesa, maka disempurnakan menjadi empat puluh malam. Ke bukit Turi Sina, Musa mengajak tujuh puluh lelaki perkasa untuk menyimak langsung perintah dan larangan Allah swt. kepada Bani Israil. Lihat, *ibid.*, halaman 189, 192-193.

255) Menurut suatu riwayat, Bani Israil meninggalkan Mesir dengan membawa 'tabūt' dari nabi Yusuf a.s. untuk dikuburkan di *Arḍ al-Muqaddas*. at-Tabari, *Tārikh*, halaman 392. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 187. 'Kota' yang juga dikenal dengan Bait al-Maqdis, menjadi tujuan Musa dan Bani Israil. Dan juga yang dikunjungi oleh Uzair sesudah dibumi-hanguskan oleh Bakhtansir. Lihat, *ibid.*. Dibandingkan dengan as-Sabuni. *Şafwah*, halaman 531.

256) Tempat-tempat tersebut adalah simbol dan metafor. *Magrib as-Syams*, simbol kaum yang terdapat di daratan Eropa, dengan mempersatukan mereka dalam kekuasaan Romawi. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 284. *Maṭla' as-Syams*, simbol kaum yang terdapat di benua Asia, mulai

dari Persia, anak benua India, sampai daratan Cina. Lihat, *ibid.*, halaman 285-286. Dan *Baina as-saddain*, simbol dari kaum yang terdapat di daratan Asia Tengah (Turki) dan Eropa Timur, sampai ke Kutub Utara. Lihat, *ibid.*, halaman 286.

257) Tempat yang dimaksud, arah timur dari Bait al-Maqdis. Lihat, al-Maragi. *Tafsīr*, VI, halaman 40.

258) Yang dimaksud dengan tempat yang jauh, berada di balik gunung, sehingga kaum Maryam tidak memungkinkan untuk menjenguknya, dan sebaliknya ia tidak dapat berkomunikasi dengan mereka. Lihat, *Ibid.*, halaman 45.

259) Yang dimaksud dataran tinggi di sekitar Bait al-Maqdis, tempat itu layak untuk dijadikan pemukiman, karena di samping tersedia pohon buah-buahan, juga terdapat mata-air yang menjadi hulu sungai dengan air yang bening. Lihat, as-Sabuni. *Ṣafwah*, II, halaman 310.

260) *Sanatun* atau *ʿāmum*, satuan waktu yang dikenal terdiri atas dua belas bulan. Namun *sanatun* kadang mengandung pengertian musim kering yang sangat keras, misalnya telah diturunkan kepada keluarga Fir'aun, musim-kering yang sangat gersang [7: 130], dan ada perbedaan satuan waktu di hadirat Allah swt. dengan perhitungan manusia, sebagaimana ditegaskan dalam ayat 22: 47 dan 32: 5, -sehari di sisi-Nya sama dengan seribu tahun menurut perhitungan manusia. Terdapat tujuh kali dalam bentuk mufrad dan dua belas kali dalam bentuk jamak 367, 245, sebagiannya terkait dengan kisah. Sedang *ʿamun*, lebih menggambarkan musim penghujan yang membawa kesuburan. Kata ini berulang sebanyak sembilan kali, satu di antaranya bentuk *mušannā*, sebagiannya terkait dengan kisah. Lihat, as-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 245, 360. Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Muʿjam*, halaman 367, 494.

261) *Syahrūn*, satuan waktu yang dinisbahkan kepada perjalanan bulan sabit dengan jarak tiga puluh atau dua puluh sembilan hari. Di sisi Allah, bilangannya ada dua



belas [9: 36]. Kadang disamakan pengertiannya antara syahr dengan hilal -awal bulan-. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 371. Kata ini berulang dua belas kali dalam bentuk mufrad, dua kali bentuk *mušannā*, dan tujuh kali bentuk jamak. Lihat pula, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 390. hanya sekali yang terakit dengan kisah.

262) *Yaum*, satuan waktu dari mulai terbit matahari di ufuk timur dan tenggelam di ufuk barat. Dan kadang mengandung pengertian "masa atau kurun waktu atau periode masa tertentu", misalnya penciptaan bumi berlangsung "dua hari" [41: 9]. Kata ini berulang sampai empat ratus bentuk mufrad, tiga bentuk *musanna*, dan dua puluh tujuh dalam bentuk jamak. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 576. Lihat pula, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 775, 781.

263) *Lail*, satuan waktu dari mulai terbenam mata hari diufuk barat, sampai terbit fajar di ufuk timur. Malam juga menjadi simbol kegelapan, sebagaimana siang menjadi simbol dari terang. Kata ini berulang sembilan puluh kali dalam bentuk mufrad, dan empat dalam bentuk jamak. Lihat, Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 484-485. Lihat pula, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 656-657. Hanya sebagian kecil yang terkait dengan kisah.

264) Hal ini karena, isyarat-isyarat kesejarahan yang dikandung kisah tidak dapat diramu untuk memberi gambaran tentang kejadian-kejadian dari segi spesifikasi dan penentuan waktunya, tempatnya, temanya serta bagian-bagian ruang lingkup yang terjadi dari latar, alur dan kisah Alquran, tetapi lebih difokuskan kepada segi-segi kesastraannya untuk memberi kesan mendalam dalam sanubari pembacanya; sebagai media penyampai pesan-pesan keagamaan. Lihat, Khalfallah. *al-Fann*, halaman 124. Dibandingkan dengan Hasan Usman. "Manhaj al-Bahs at-Tarikh", Tim Penerjemah: Mu'in Umar, dkk. *Metode Penelitian Sejarah*, Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana IAIN Jakarta, 1986, halaman 6. Dinyatakan bahwa bahwa sejarah -yang diramu

dari fakta setelah melalui kritik- fokusnya spesifikasi penentuan waktu kejadian, tema, permasalahan, ruang lingkup, situasi, yang ada keterkaitannya dengan kehidupan manusia.

265) Rekayasa manusia yaitu penerapan kaidah-kaidah ilmu dalam pembuatan sejumlah 'bangunan dan peralatan' yang dipandang mengandung isyarat kesejarahan serta sistem konstruksi yang efisien dan efektif. Lihat, Anton M. Moeliono. *Kamus*. halaman 737. Dalam kisah terlihat adanya dua pola perekayasaan ini, rekayasa yang oleh tokoh-tokoh kebaikan, motivasi pembuatannya bersumber dari niat suci, keikhlasan untuk tujuan kemanusiaan. Hasilnya suatu monumen sejarah yang dinamis dan mendapat berkah dari Allah swt. Misalnya, pembangunan Baitullah [2: 126-127]. Sedang rekayasa oleh tokoh-tokoh kejahatan bersumber dari kesombongan dan kepongahan untuk tujuan pamer dan keriaan, dalam pembangunannya mengorbankan kuyang lemah, dan berakhir dengan pemusnahan dan menjadi artevak sejarah sebagai bagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah swt.. Misalnya pembangunan *Ṣarḥan* oleh Fir'aun dan Hamana [28: 38--41].

266) *Waddan, Suwā'an, Yagūsa, Yau'qa dan Naṣran*; kelimanya adalah nama-nama patung atau berhala yang disembah oleh kaum Nuh. Mereka yang terbesar dan paling keramat, dan terkait dengan penyembahan pada roh nenek moyangnya. Lihat, as-Sabuni. *Ṣafwah*, Jilid III, halaman 455.

267) Menurut riwayat, Azara salah seorang pemahat patung. Patung hasil karyanya dijual dan menjadi tuhan sembah kaumnya. Ia tidak banyak tanya sewaktu isterinya menyampaikan, telah bersalin dan bayinya meninggal. Namun ketika isterinya menceriterakan keadaan yang sebenarnya, ia bergembira menyambut anaknya setelah berumur remaja dan keluar dari gua. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 222-223.

268) Menurut suatu riwayat, Ibrahim dan Ismail yang

mulai membangun "Baitallah" -meninggikan susunan batu dari fondasinya-, Ibrahim sendiri yang memasang dan menyusun batu-batunya, sementara Ismail yang memilih dan mengangkat batu-batu yang paling baik jenis dan bentuknya, sesuai yang dikehendaki ayahnya, ke dekatnya. Di antara batu itu, "*Hajar al-Aswad*". Jibril yang memberi isyarat akan keistimewaannya, kemudian keduanya meletakkan ditempatnya. Setiap pemasangan keduanya berdoa "*rabbanā taqabbal minnā innaka anta as-samī'u al-'alīm*" [2: 127]. Setelah keduanya lelah, dan bangunan pondasi itu telah rampung, Ibrahim berdiri pada sebuah batu. Kemudian ia menerima wahyu agar menyeru manusia untuk berhajji ... Tempat berdirinya itu yang kemudian dikenal dengan "*Maqam Ibrāhīm*". Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 107-108.

269) *Sarḥan*, yaitu bangunan yang tinggi atau istana yang megah. Kata ini berulang empat kali, dua kali untuk menara yang dibangun Hamana dalam kisah Musa, dan dua kali untuk istana yang dibangun Sulaiman. Lihat, pula Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 407.

270) *Masjidan*, Mereka, yang menyaksikan kebangkitan *Ashāb al-Kahfi* membangun 'bangunan' di mulut gua sebagai peringatan. Yang lain berkeinginan menjadikan 'bangunan' itu sebagai 'masjid' untuk salat menyembah Allah swt. Lihat, as-Sabuni. I, *Safwah*, halaman 187.

271) *Mihrāb*, tempat atau ruangan yang dianggap memiliki keutamaan atau kemuliaan pada suatu rumah ibadah (termasuk masjid). Ibrahim Ismail, *al-Alfāz*, halaman 119. Kata ini berulang empat kali dalam bentuk mufrad, semuanya terkait dengan kisah. Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 196.

272) *Arasy*, atau singgasana atau kursi kerajaan. Yang dimaksud disini bukan 'Arasy' yang dinisbahkan kepada Allah swt. yang tidak diketahui hakekatnya, tetapi singgasana kerajaan dari raja atau pembesar yang berkuasa. Lihat Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 336. Kata ini

berulang dua puluh enam kali. Lihat pula, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 457. Hanya tiga di antaranya yang terkait dengan kisah.

273) Sekedar gambaran imajinatif, bahtera yang dibangun Nuh itu menurut suatu riwayat, panjang sekitar delapan puluh depa, lebarnya lima puluh depa, tinggi dipermukaan air sekitar tiga puluh depa. Dibuat bertingkat tiga. Tingkat paling bawah untuk binatang buas. Tingkat tengah untuk binatang jinak, sedang tingkat atas untuk Nuh bersama kaumnya, jumlahnya sekitar delapan puluh orang, umumnya keturunan Bani Syit. Riwayat dari Qatadah hanya menyebut delapan orang, Nuh bersama isterinya, dan tiga puteranya juga masing-masing dengan isteri. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 70. Konon, hujan turun terus menerus, dan air mancur dari bumi selama empat puluh hari, empat puluh malam, sampai semua permukaan bumi tertutupi air bah, lamanya sekitar enam bulan sepuluh hari. Sedang bukit 'al-Judi' terletak di Mausul. Mereka berlabuh pada sepuluh Muharram... oleh karena itu disunnahkan berpuasa pada hari 'asyura (hari kesepuluh dari bulan Muharram). Lihat, *ibid*, halaman 71-72.

274) Mukjizat, suatu kejadian atau 'peristiwa' terjadi di alam *syahādah*, manusia tidak dapat menandinginya apalagi merekayasanya, baik secara perorangan maupun kolektif. Ia amat berbeda dengan 'hukum kebiasaan' yang telah dikenal manusia saat terjadinya. Dan ia merupakan anugerah Allah swt. kepada nabi dan Rasul yang diutus pada suatu kaum atau umat sebagai salah satu bukti atau penguat risalahnya. Lihat, az-Zarqani. *Manāḥil*, I, halaman 66. Dalam kisah Alquran, sejumlah mukjizat dalam pengertian tersebut. Bandingkan dengan kutipan Bab I, nomor 23, halaman 521.

275) Sebagai gambaran imajinatif, diriwayatkan bahwa kayu yang dipakai untuk membakar Ibrahim dikumpulkan oleh penduduk kerajaan selama sebulan, sampai-sampai wanita yang sakit bernazar, jika sembuh akan turut serta mengumpulkan kayu bakar. Meski kayu dibuatkan lubang

besar dan dalam, tetapi karena banyaknya, kayu itu meng-  
gunung laksana sebuah bukit. Setelah dinyalakan, api  
membara memanasi udara sekitarnya, sehingga andaikan ada  
burung rajawali terbang melintas di atasnya, akan jatuh  
terpanggang. Dalam suasana seperti itu, Ibrahim diikat  
pada sebuah meriam pelontar, dan dilemparkan ke dalam  
bara api yang berkobar itu. Jibrilpun datang, lalu berta-  
nya, "Adakah sesuatu yang dapat saya bantu untukmu, hai  
Ibrahim "? Ibrahim menjawab: "Dari anda sama sekali  
tidak". Jibril menyambung, kalau begitu memohonlah sesua-  
tu dari Allah. Ibrahimpun berdoa, yang terjadi atas  
diriku adalah keniscayaan, Allah Mahamengetahui keadaan-  
ku saat ini. Maka Allah swt. berfirman: "Api yang memba-  
ra, lakukan titah-Ku, jadilah dingin, supaya terjelma-  
keselamatan untuk Ibrahim"! Lihat, as-Sabuni. *Şafwah*,  
II, halaman 268.

276) Menurut riwayat Ibnu Abbas, hewan sembelihan  
itu seekor domba dari syurga, dan digembalakan selama  
empat puluh kali musim rontok. Lihat, Ibnu Asir. *al-  
Kamil*, halaman 112. Kemukjizatannya, karena selain terla-  
hir di syurga, maka domba itu tidak lahir melalui rahim  
induknya, seperti juga Adam, Hawwa, ular jelmaan tongkat  
Nabi Musa dan onta yang keluar dari Batu peliharaan kaum  
Nabi Salih. Bandingkan dengan al-Maragi. *Tafsir*, VIII,  
halaman 74. Meskipun beliau mengutip pandangan al-Hasan  
al-Basri bahwa, sebaiknya ayat 37: 107 tidak diberi  
takwil tentang jenis hewannya, dari mana dan bagaimana  
cara penggantian hewan sembelihan itu, namun disebutkan  
juga, ia seekor "kambing hutan" yang tiba-tiba muncul  
dari bukit Sabir.

277) Untuk ketenteraman hati serta bertambah kokoh-  
nya iman, Ibrahim diberi petunjuk menyembelih empat ekor  
burung, kemudian mencincang-cincangnya dan mencampur-  
baurkan antara bulu, daging, tulang dan darahnya; selan-  
jutnya menghimpun keempat kepala burung itu ditangannya,  
lalu membagi campuran tadi ke beberapa bukit. Pada proses  
akhir Ibrahim diberi wewenang untuk memanggil nama ma-  
sing-masing burung tersebut; niscaya ia akan menyaksikan

masing-masing bagian burung itu berkumpul, tulang dibalut dengan daging, daging ditumbuhi bulu, setelah sempurna rekonstruksinya, burung-burung itu hidup kembali, keempatnya terbang bergegas menemuinya. Demikian menurut At-Tabari dan Ibnu Kasir dalam as-Sabuni. *Şafwah*, I, halaman 166. Pendapat lain yang agak rasional dari Abu Muslim al-Asfahani, ar-Razi dan Rasyid Rida. Lihat, Tim Penerjemah. *al-Qur'an*, halaman 65. Bahwa *sigah amr* (bentuk perintah) dalam ayat dimaknai sebagai kalimat berita, yaitu cara proses penghidupan itu. Ambillah empat ekor burung, kemudian peliharalah dengan sebaik-baiknya. Setelah jinak keempatnya disebar pada empat bukit yang berjauhan; kemudian Ibrahim diberi petunjuk untuk memanggil nama masing-masing burung tersebut, niscaya satu persatu terbang menemuinya. Demikian perumpamaannya Allah menghidupkan orang-orang yang sudah mati, meskipun tersebar dimana-mana, setelah kalimat "cipta" dititahkan-Nya, "hiduplah, maka menjadi hiduplah semuanya".

278) Yusuf selamat dari godaan nyonya tuannya, suatu mukjizat, karena Yusuf tiba-tiba melihat tulisan yang mengandung peringatan: "Janganlah engkau mendekati "zina"; karena perbuatan itu merupakan perbuatan keji, dan akibatnya sangat buruk" [17: 32]. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 318-319.

279) Menurut riwayat as-Suda, ketika pertama kali Fir'aun menyaksikan mu'jizat Musa. Tongkat yang digelar di hadapan Fir'aun menjelma menjadi ular besar berjanggut. Sambil membuka mulut sang ular mulai beringsut mendekatainya. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 382-383.

280) *al-Manna wa as-Salwā*; mengandung makna makanan yang lezat dan menyenangkan. *al-Mannu* sejenis madu yang bersumber dari pohon *at-Taranjibīn*. *as-Salwā* sejenis burung yang mudah ditangkap. Menurut suatu riwayat, setelah kedua jenis makanan itu tersedia, lalu mereka meminta naungan, maka awanpun menaungi mereka. Kemudian mereka meminta air, maka Musa memukulkan tongkatnya ke sebuah batu. Dari batu itu memancar dua belas mata air,

setiap persukuan satu mata air. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradât*, halaman 241. Dibandingkan dengan at-Tabari. *Tārikh*, halaman 409.

281) Tentang keadaan makanan itu, Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 318.

282) Menurut riwayat, Jibril meniup ubun-ubun Maryam, sehingga 'ruh yang bersumber dari Allah' masuk ke dalam rahimnya, selanjutnya ia beranjak pergi. Sesudah peristiwa itu Maryampun mengandung Isa al-Masih. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 64. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 307.

283) Mengenai kemukjizatan sekitar kelahiran Isa al-Masih. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, II, halaman 63.

284) Bencana alam, kerusakan yang dipandang sebagai "kecelakaan" yang sebabnya terkait dengan "hukum alam", misalnya banjir, gempa bumi, angin topan dan sebagainya. Lihat, Anton Moeljono. *Kamus*, halaman 1000. Dalam kisah terjadinya bencana ini terkait dengan 'ajal suatu kaum yang telah ditakdirkan untuknya'.

285) Menurut riwayat, hujan turun terus menerus, dan air mancur dari bumi selama empat puluh hari, empat puluh malam, sampai semua permukaan bumi tertutupi air bah, lamanya sekitar enam bulan sepuluh hari. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 71.

286) Lihat, as-Sabuni. *Safwah*, II, halaman 34.

287) Untuk mengatasi bencana kekeringan ini Yusuf yang telah diangkat menjadi "*Khazain al-Ard*" -semacam menteri urusan logistik-, tujuh tahun panen raya berturut-turut, digunakan sebaik-baiknya untuk mengumpulkan hasil panen gandum, disimpan di gudang dengan membiarkan bulir gandum itu kering pada tangkainya. Kemudian bencana kekeringan melanda Mesir selama tujuh tahun pula, barulah gandum yang tersimpan tadi digunakan dengan sebaik-baik

pengaturan. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 147.

288) Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 383.

289) Lihat, Ahmad Jad. *Qaṣaṣ*, halaman 209.

290) Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 85.

291) Kaum Syuaib dikenal juga dengan *Aṣḥāb al-Aikah* dibinasakan dengan awan gelap. Mula-mula mereka merasa kepanasan dalam rumah, lalu melihat awan gelap itu makin mendekat. Mereka pula bergegas keluar rumah, karena menyangka akan memperoleh udara sejuk di bawah awan itu. Setelah mereka berkumpul semua, turunlah hujan api, maka mereka mati hangus terbakar. Sementara *Ahlu Madyan* dibinasakan dengan suara guntur yang sangat keras, menjadikan mati seketika dalam reruntuhan rumah yang porak poranda; Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 157.

292) Mahmud Zahran. *Qaṣaṣun*, halaman 228.

293) Menurut riwayat, azab itu berlangsung selama empat hari, hari pertama wajah pendurhaka itu kekuning-kuningan, hari kedua menjadi kemerah-merahan, hari ketiga berubah menjadi kehitam-hitam, dan hari keempat mereka mendengar suara gledak yang sangat keras. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 93.

294) Menurut riwayat, malaikat itu ialah: Jibril, Mikail dan Israfil. Mula-mula mereka menjadi 'tamu Ibrahim bersama isterinya Sarah'. Sekitar limabelas hari mereka mendapat pelayanan istimewa dari Ibrahim sendiri; barulah mengutarakan maksud kedatangannya, di samping memberi kabar gembira akan kelahiran Ishaq, dan Ya'kub -cucunya-, juga memberitakan mereka akan dikirim untuk membinasakan kaum Lut. Ibrahim dengan prihatin memohon, apakah jika dalam kaum itu ada lima puluh yang beriman, maka disiksa juga. Malaikat memberi keterangan, yang beriman kurang dari sepuluh orang, ... hanya Allah swt. Yang Mahatahu bilangan yang berbuat kebaikan itu. Riwayat



ini jadi latar dari ayat 29: 32. Lihat, *ibid.*, halaman 119-120.

295) Pangkal bencana bagi Qarun terjadi ketika Bani Israil diperintahkan untuk mengeluarkan zakat. Untuk seribu Dirham emas zakatnya se-Dirham, dan untuk seribu kibasy, zakatnya seekor, demikian seterusnya. ... .. Akan tetapi Qarun setelah menghitung-hitung berapa besar zakat yang menjadi kewajibannya, ia enggan dan menolak. Malahan balik menuduh Musa sebagai pembawa ajaran baru bagi Bani Israil. Atas tuduhan itu Musa memohon kepada Allah supaya bumi menelan kekayaan Qarun, perlahan-lahan, untuk jadi pelajaran bagi generasi yang datang kemudian. Lihat, Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 429; dibandingkan dengan at-Tabari. *Tārikh*, halaman 205.

296) Kaum ini konon semasa dengan masa nabi Dawud. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 219.

297) Mereka adalah tujuh puluh lelaki perkasa yang dipilih oleh Musa untuk diajak ke bukit Turi Sina, untuk menyimak langsung perintah dan larangan Allah swt. kepada Bani Israil. Bersama Musa mereka mendaki, sampai awan menyelimuti dan membatasi jarak pandang. Mereka dapat menyimak 'perintah dan larangan Allah' itu. Awanpun tersingkap, mereka kembali dapat saling melihat, Musa menemuinya. Mereka serentak menyatakan nanti beriman setelah melihat langsung Allah. Tiba-tiba halilintar menyambar mereka semua. Lihat, at-Tabari. *Tārikh*, halaman 405--407. Dibandingkan dengan Ibnu Asir. *al-Kāmil*, halaman 191-192.

298) Klimaks kisah, bagian alur kisah yang melukiskan puncak ketegangan, terutama dipandang dari segi tanggapan emosional pembaca. Ia sering diikuti oleh kritis atau titik balik. Lihat, Panuti Sujiman. *Kamus*, halaman 44.

Dalam kisah Alquran dengan mukjizat para rasul merupakan klimaks yang membawanya melewati alur kritis dan penyelamatannya; sedangkan dengan bencana alam pada

sisi lain merupakan klimaks bagi tokoh kejahatan yang membawanya kepada kemusnahan, dan titik balik yang memberi peluang munculnya perpindahan alur kisah ke kisah berikutnya.

299) Uslub dan gaya bahasa kisah Alquran, antara lain, lihat, Khalfullah. *al-Fann*, halaman 301--307; dengan sub judul "*al-Ḥiwār*" -dialog-. Ciri-ciri umum uslub pengisahan itu: "(a) Terkesan selektif dalam pemilihan lafaz, disini letak daya pesonanya yang tersurat dalam struktur serta tersirat dalam semantik, sebagaimana juga teresonansi dalam iramanya; (b) terkesan bahwa peristiwa kisah disajikan sekilas lintas saja, seperti sengaja difokuskan untuk memberi pesona kejiwaan yang dapat membentuk penguatan hati dan jati diri; dan (c) terkesan ungkapan-ungkapannya sederhana dan lembut, seperti bersumber dari kejadian sehari-hari yang ditujukan kepada publik umum, dinamis bergerak seirama dengan dinamikanya masyarakat bersama semua lapisannya".

Dibandingkan dengan Sayid Qutub. *at-Taṣwīr*, halaman 180--189; dengan sub judul "*al-Khaṣā'is al-Fanniyah li al-Qisah*" -spesifikasi kesastraan dari kisah Alquran. Gaya pengisahan itu intinya pada: "(a) Gaya pengisahan terkesan, kadang menyebut tema sentral peristiwa sebelumnya, kemudian menyajikan secara terperinci bagian-bagiannya; (b) kadang terkesan menyebut amanat utama pengisahan, kemudian kembali ke awal, dan seterusnya, sesuai dengan alurnya; (c) terkesan, kadang alur langsung ke tema atau ke amanat, tiada bagian pendahuluan dan tiada bagian akhir; (d) terkesan, kadang alur langsung ke klimaks, selanjutnya amanat dibiarkan mengambang untuk bergulir kepada tujuan pengisahan.

Lihat pula, at-Tahami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 410--420; dengan sub judul "*al-Ḥiwār*" -dialog. Lihat pula, Samih 'Atif. *Maj'ma'*, halaman 117--138; dengan judul *al-Uslūb al-Qur'ānī al-Mu'jiz bi Waqūḥihī wa Quwwatihi wa Jamālihi*" -gaya bahasa Alquran yang mempesona, kejelasannya dan kesasteraannya. Serta lihat pula, A. Hanafi. *Segi-segi*, halaman 64--67; dengan sub judul "Percakapan (dialog)".

300) Uslub atau gaya bahasa dalam kisah adalah pelukisan peristiwa dengan menggunakan media bahasa yang mengandung nilai sastra dari sumber pengisahan, atau pengarangnya. Suatu kisah, dituturkan untuk mempengaruhi pendengar atau pembacanya dengan "gaya bahasa" itu, terutama karena menggunakan materi bahasa yang selektif-informatif dan ungkapan yang spesifik-komunikatif.

Gaya pengisahan, dilihat dari sumbernya, mempunyai tiga cara penyampaian: (a) sumber (penutur atau pengarang) mengisahkan kisahnya dengan tidak melibatkan dirinya; (b) sumber ikut terlibat dalam kisah; dan (c) pengisahan dengan model dialogis antara sumber dengan tokoh-tokoh kisah. Di samping itu gaya pengisahan amat dipengaruhi oleh: (a) pribadi penutur, pengalaman dan pengetahuannya; (b) tujuan yang hendak dicapai; (c) tema yang ditampilkan; (d) bentuk tutur yang dipilih; dan (e) kondisi penangkap tutur yang dihadapi.

Gaya pengisahan, sebagai salah satu unsur kisah yang erat kaitannya dengan "alur" atau "struktur"; keduanya digunakan untuk menunjukkan cara sang penutur atau pengarang menata dan menyajikan "kisah"; bedanya alur lebih khusus pada penyusunan semisal episode, sedang gaya pada penyusunan dan untaian kata semisal majaz; tetapi keduanya bersinonim dalam pengertian "bentuk kisah". (Lihat: Azzuddin Ismail. *al-Adab*, halaman 159--161; dibandingkan dengan H.G. Tarigan. *Prinsip-prinsip*, halaman 153-154; dan M.A. Semi. *Anatomi*, halaman 47--49).

301) Uslub bahasa Arab "klasik", antara lain dapat ditelaah melalui ilmu *al-Balagh* untuk memahami kaidah-kaidah keindahan stilistik kebahasaan, dengan ungkapan jelas, tegas dan mempesona. Obyek telaahnya tertuju pada (a) *al-Ma'ānī* -, daya pikat keserasian struktur kalimat yang memberi kepaduan pemahaman semiotik kalimat yang terkandung dalam suatu ungkapan tersurat, tersirat, diterangkan-menerangkan, pembalikan dan seterusnya; (b) *al-Bayān* - daya pikat keserasian kata yang memberi gambaran jelas dan proporsional setiap makna semiotik kata, konotatifnya, metaforanya, majaznya dan seterusnya; dan (c) *al-Badī'ī* -daya pikat keserasian nada dan irama baik yang

tersurat dalam untaian kata, maupun yang tersirat dalam ungkapan kalimat. Lihat, Ahmad Ahmad Badawy. *Min Balāḡah* halaman 18-19. Dalam kajian ini, uslub kisah tidak ditinjau dari ketiga pendekatan ilmu yang sangat partial tersebut, karena penekanan lebih ditujukan pada pemaduan unsur uslub untuk mendukung amanat sentral.

302) Gaya pengisahan juga sering disebut dengan teknik pengisahan. Teknik-teknik itu antara lain: (a) teknik pemandangan, latar fisiknya disajikan luas dan umum, demikian pula lakuan dan jangka waktu dikisahkan dalam suatu kalimat, atau dalam suatu paragraf; (b) teknik adegan, penyajian lakuan atau peristiwa di dalam waktu yang singkat, latar fisik disajikan dengan jelas tetapi terbatas pada yang perlu saja; (c) teknik montase, menghasilkan kisah yang terputus-putus, digunakan untuk menciptakan suasana melalui serangkaian impresi dan observasi yang diatur secara tepat; (d) teknik kolase, teknik ini menghasilkan kisah yang sarat dengan kutipan dari sastra lain, dengan alusi, atau ungkapan asing yang biasanya dianggap tiada hubungan antara satu dengan yang lain; dan (e) teknik asosiasi, teknik pengisahan ini berisi serentetan episode atau peristiwa nampaknya tidak berkaitan dengan cara inti, namun dengan asosiasi keterkaitan itu dapat dijeaskan. Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 109-114. Teknik-teknik tersebut, dapat digunakan untuk memahami gaya penyajian kisah Alquran. Hampir semuanya jenis ini ada digunakan dalam penyajian kisah Alquran.

303) Impropisiasi -penciptaan seketika tanpa persiapan atau rencana-, imajinasi -daya untuk menciptakan citra dalam angan-angan atau pikiran tentang sesuatu yang tidak terserap oleh panca indera atau belum pernah dialami dalam kenyataan-, personifikasi -daya untuk memberi sifat manusia kepada sesuatu yang tidak bernyawa. Lihat Panuti Sudjiman. *Kamus*, halaman 36-37. Gaya pengisahan impropisiasi imajinatif-personifikatif kisah Alquran mengandung isyarat kisah-kisah yang tersebar pada sejumlah surah. Pada satu sisi ada *munāsabah*-nya atau keterka-

itannya dengan ayat sesudah dan sebelumnya, jadi mengandung impropiasasi yang kuat untuk mengembangkan unsur-unsur kisah ke citra yang dalam dan mengesankan, apalagi di sana sini sejumlah benda atau hewan diberi 'jiwa' yang membuat suasana menjadi hidup dan mengesankan.

304) Imajinasi-dinamis, pengembangan imajinasi kisah di samping mengandung semangat dan tenaga yang kuat, juga dapat bergerak dengan cepat dan mudah memberi pengaruh pada penelaahnya, yang disalurkan unsur-unsur kisah yang lain, utamanya pada unsur amanat. Kedinamisan suatu imajinasi yang bersumber dari amanat sentral dapat menduduki interdevensi antar variabel, atau dapat membentuk jaringan hubungan interakstif antar banyak variabel, yang pada gilirannya dapat mengembangkan pola pikir yang lebih kompleks, misalnya: (a) pola pikir struktural, (b) pola pikir mekanistik, (c) pola pikir organik, (d) pola pikir psikodinamik atau sosiodinamik, (e) pola pikir interaktif, (f) pola pikir sistematis, dan sebagainya. Lihat, Noeng Muhadjir. *Metodologi*, halaman 66-97.

305) Imajinasi-motivatif, pengembangan imajinasi kisah sehingga secara sadar, atau tidak, yang dapat mendorong seseorang pembaca kisah untuk melakukan tindakan tertentu sesuai dengan amanat kisah. Imajinasi motivatif ini erat kaitannya dengan pola pikir, tidak semata-mata deduktif induktif terhadap amanat sentral kisah, akan tetapi pada poal pikir reflektif, yaitu berpikir yang prosesnya mondar-mandir antara yang empiris, abstrak, antisipatif dan intuitif. Bila dikaitkan dengan amanat sentral kisah, akan menghasilkan pikiran yang memiliki validitas yang tinggi dan relevan dengan dunia emperik. Lihat, *ibid.*, halaman 101-102.

306) Imajinasi sekuensial, pengembangan imajinasi sekuensial kisah terkait antara amanat yang tersurat dalam unsur-unsur kisah dengan pemaknaan sedalam yang dapat dilakukan, mulai dari pola pikir linier, interaktif, multilinier, vertikal dan horisontal sehingga memungkinkan adanya "loncatan pemikiran dan pemaknaan" dari

suatu kategori ke kategori yang lain. Lihat, *Ibid.*, halaman 106.

307) Imajinasi divergent, pengembangan imajinasi divergen. Tema dan amanat kisah dibawa menjelajah ke luar pemikiran yang konvensional, seperti dicontohkan pada sekuensial, hanya dalam divergent ini 'loncatan-loncatan' pemikiran peluangnya lebih banyak dan lebih inovatif. Lihat, *Ibid.*, halaman 105.

308) Monolog, pembicaraan tunggal atau cakapan tunggal, tidak mengharap dari lawan berbicara untuk memberi jawaban, sanggahan dan semacamnya. Sugesti, pengaruh yang kuat yang dapat menggerakkan hati seseorang untuk bertindak tanpa pertimbangan yang kritis. Sugesti ini biasanya dalam bentuk gagasan, perasaan dan rangsangan yang ditimbulkan oleh untaian kata atau ungkapan kalimat dari kisah. Motivasi, dorongan batin atau kecenderungan yang timbul pada diri tokoh kisah, sadar atau tidak sadar untuk melakukan suatu tindakan dengan tujuan tertentu. Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 80; dan *Kamus*, halaman 75, 48.

309) Monolog Allah kepada makhluknya, khususnya malaikat dan manusia dengan menggunakan kalimat *insyāiyah*, yaitu ungkapan yang mengandung konotasi terjadinya suatu aktivitas, dan tidak mengandung informasi dan berita untuk dibenarkan atau didustakan. Bentuk *amar* atau perintah yaitu tuntutan terjadinya aktivitas dan kegiatan dari pihak atasan kepada bawahan. *Nāhi* yaitu larangan untuk mengadakan aktivitas atau kegiatan dari pihak atasan kepada bawahan. Dan *istifhām* yaitu pertanyaan untuk memperoleh pengetahuan yang belum diketahui. Ketiga bentuk ini, dengan alasan tertentu yang tersirat dalam uslub dapat mengandung konotasi lain, misalnya untuk nasihat, petunjuk, ancaman dan sebagainya. Lihat, Ahmad Badawi. *Min Balāḡah*, halaman 163, 166. Dalam kisah sumber perintah, larangan dan pertanyaan itu adalah bersumber dari Allah swt. sedang yang dituju adalah tokoh-tokoh utama kisah.

310) Monolog manusia kepada Allah swt. meskipun dalam bentuk *insyā'iyah*, tetapi disebut dengan *gair ṭalabiyah* bukan perintah tidak pula larangan atau pertanyaan yang menuntut jawaban spontan, tetapi disebut dengan doa, yaitu permohonan dari bawah yang ditujukan kepada atasan. Lihat, *Ibid.*. Dalam kisah yang berdoa ialah tokoh-tokoh kebaikan yang memohon sesuatu yang menjadi keinginan dan kebutuhannya ditujukan semata-mata kepada Allah swt..

311) Monolog bisik dari diri manusia sendiri, juga menggunakan bentuk kalimat "*insyā'iyah gairi ṭalabiyah*", tidak disebut doa, melainkan disebut *tamanna* atau harapan-harapan dan cita-cita yang bisa diwujudkan atau *tarajji* pada hayalan-hayalan yang sepertinya mustahil terwujudkan di alam nyata. Lihat, *Ibid.*, halaman 167. Tokoh-tokoh kebaikan kadang berbisik dalam diri untuk mengokohkan cita-cita yang menjadi sasaran perjuangan hidupnya. Sementara tokoh-tokoh kejahatan, bila mereka kepepet dan terdesak, kadang mengeluhkan suatu hayalan yang kiranya tidak mungkin terwujud, misalnya keinginan Fir'aun untuk beriman kepada Tuhan Musa dan Harun setelah ia sudah tenggelam dalam laut.

312) Dialog, percakapan yang disajikan oleh dua tokoh kisah atau lebih, di dalamnya tercermin pertukaran pikiran atau pendapat tertentu, juga untuk mengungkapkan watak tokoh dalam melancarkan lakon. Argumentasi, pemberian alasan untuk memperkuat atau menolak suatu pendirian atau gagasan. Ia semacam wacana yang bertujuan untuk memberi keyakinan, pembuktian pendapat atau pendirian serta untuk membujuk pihak lain agar hal-hal tersebut diterima dengan senang hati. Metafisika, pengetahuan yang berhubungan dengan hal-hal non fisik atau tidak kelihatan. Ia merupakan usaha sistematis dan reflektif dalam hal mencari yang 'ada' dibelakang hal-hal yang fisik dan partikular. Lihat, Paniti Sudjiman. *Kamus*, halaman 20, 9. Dengan demikian dialog-dialog antara tokoh-tokoh kisah, di samping berisi pandangan dan pendirian tokoh-tokoh kebaikan, juga mengandung penolakan terhadap argumentasi

tokoh-tokoh kejahatan, disertai bujukan yang lembut agar menerima 'kebenaran yang ditawarkan'. Untuk ini pembuktian tidak hanya dengan argumentasi rasional saja tetapi diiringi dengan argumentasi metafisika.

313) Dialog Allah dengan malaikat, lihat, kisah Adam, pada bab II A-1 dalam M. Radhi. *Kisah-kisah*, halaman 9.

314) Dialog Allah dengan iblis, lihat, kisah Adam, bab II A-1. *Ibid.*, halaman 10.

315) Dialog Allah dengan manusia, lihat, kisah Adam, Ibrahim dan Musa, bab II A-1, A-2 dan A-4. *Ibid*, halaman 10, 13, 42.

316) Dialog manusia dengan malaikat, lihat, kisah Ibrahim, Bab II Klaster A-2, A-4, A-7, dan Klaster B-10. *Ibid..*

317) Dialog manusia dengan binatang, lihat, kutipan Bab II Klaster A-6. *Ibid..*

318) Dialog antara manusia dengan manusia, erat kaitannya dengan teknik penyajian kisah, khususnya teknik adegan. Uraian yang lebih luas mengenai dialog ini lihat, Abdu ar-Rahman an-Nahlawi. *Uṣūl*, halaman 284--330. al-Hiwar atau dialog diklassifikasi menjadi: *Khiṭābi* atau *ta'abbudi*, *waṣfī*, *qiṣaṣi* dan *jadali*. Pandangan ini dapat diaplikasikan dalam memahami dialog tokoh-tokoh kisah Alquran, terutama dalam kaitannya dengan amanat sentral yang dikandungnya.

319) *Mujmal*, ungkapan yang mengandung pengertian umum dan global, *tafṣīl* ungkapan yang mengandung pengertian runtun dan terperinci. Dalam dialog hal-hal yang sifatnya mujmal itu diperinci dalam jawaban, Lihat, *ibid..*

320) Rasionalistik-argumentatif, di sini dimaksudkan



dengan pemahaman yang didasarkan, bukan semata-mata berdasar empirik sensual, tetapi, malah lebih ditekankan pada kemampuan berargumentasi secara logik dan pemaknaan empiris. Realisme metafisik, di sini dimaksudkan pemahaman yang didasarkan bahwa yang 'ada' itu bukan semata-mata yang empirik dan sesual saja, tetapi melingkupi pula pada apa yang ada di balik empirik dan sensual itu. Lihat, Noeng Muhajdir. *Metodologi*, halaman 83. Dalam kisah melalui dialog kedua pendekatan dipadukan dalam suatu titik temu yang serasi, sebagai wacana pemuatan tema sentral kisah, memadukan antara 'dunia nyata dan realitas metafisika'.

321) Tentang amanat kisah lihat, Bab II A-5 pada sub bab berikut. Sedang kaidah-kaidah argumentatif itu antara lain dapat dilihat dalam pembahasan mengenai ilmu Tauhid, ilmu Kalam dan Filsafat Islam, misalnya Muhammad Abduh dalam *Risālah*. Ismail Raji al-Faruqi dalam *Tawhīd*; Fazlur Rahman dalam *Major*.

322) Persajakan dalam kisah, terletak pada cara untaian katanya topang-menopang yang ditautkan, dan dijalin menurut arti dan irama, ditujukan untuk tafsiran imajinatif tentang suatu gagasan atau keadaan, serta menimbulkan pengalaman yang bulat pada pembaca atau pendengar. Dinamis, persajakan kisah yang penuh semangat dan daya pesona sehingga mudah membekas dalam pikiran dan perasaan serta sesuai dengan keadaan penuturannya. Inovatif, temuan-temuan atau kreasi baru, dapat berkaitan dengan unsur-unsur kisah, dapat pula berkaitan dengan penyajian kisah, atau hal-hal lain yang terkait dengan pemahaman semiotik kisah. Lihat, Panutu Sudjiman. *Kamus*, halaman 70. Dibandingkan dengan Noeng Muhadjir. *Inovasi, Defusi dan Desiminasinya*, Jakarta: Proyek Pengembangan Institusi Perguruan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984/1985, halaman 6.

323) Persajakan bahasa Arab antara lain diungkapkan dalam ilmu *Badī'i*, yaitu ilmu yang berisi kaidah-kaidah mengenai spesifikasi keindahan yang tersirat dalam

rangkaian kata '*al-muḥassanāt al-lafẓiyah*' dan untaian kalimat '*al-muḥassanāt al-ma'nawiyah*'. Kajian ini tidak diarahkan pada penerapan kaidah-kaidah ilmu ini, karena kaidah-kaidah tersebut partial, baik dari segi 'kata' maupun 'kalimat'. Lihat, Ahmad Badawi. *Min Balāghah*, halaman 19.

324) Persajakan dari ayat-ayat yang mengandung kisah Alquran, yang meliputi ketiga cabang ilmu Balagah antara lain dapat dilihat pada as-Sabuni. *Ṣafwaf*, I, II, III, dengan menggunakan "metode tafsir *tahlīlī*".

325) Pembahasan mengenai amanat dan pesan kisah Alquran antara lain lihat, Khalfullah. *al-Fann*, halaman 203--225, dengan judul Bab "*al-Maqasid wa al-'Agrad*" Tujuan dan sasaran (kisah Alquran). Lihat pula, Sayid Qutub. *at-Taṣwīr*, halaman 144--154, dengan sub judul "*'Agrad al-Qiṣah*" -tujuan kisah dalam Alquran-. Lihat pula, Tihami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 329--330, dengan sub judul "*al-Garḍ al-'Ām*" -Tujuan umum kisah (Alquran). Dan lihat pula, A. Hanafi, *Segi-segi*, halaman 68--80, dengan judul Bab "Tujuan Kisah Alquran".

326) Amanat adalah keseluruhan makna atau isi suatu pembicaraan, konsep dan perasaan yang hendak disampaikan untuk dimengerti atau diamalkan. Amanat kisah yaitu gagasan yang mendasari suatu kisah, atau pesan yang dikandung suatu kisah yang ditujukan kepada pembacanya. Amanat ini lebih menekankan adanya 'pesan moral' berupa seruan, saran, peringatan, nasihat, anjuran larangan dan sebagainya. Baik disampaikan secara implisit, yaitu disiratkan di dalam tingkah laku tokoh; ataupun secara ekplisit yaitu dinyatakan dengan terus terang pada gagasan yang mendasari kisah itu. Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 58. Unsur-unsur kisah Alquran, berdasarkan pada gagasan yang dikandung suntingan terjemah pada Bab II setelah dianalisis dengan strukturalistik-semiotik, tertuju pada amanat sentral seperti yang dapat disajikan dalam sub bab ini.

327) Kisah-kisah Alquran mematangkan hati nurani, dengan iman terhadap Allah swt., [11: 120]. Amanat sentral ini yang akan dijadikan dasar gagasan dan analisis pada bab IV berikut ini.

328) Esensi agama Islam, meliputi akidah, syariat dan akhlak. Ajaran dasar ini yang menjadi gagasan utama dalam kisah-kisah Alquran, terimplisit dalam amanat sentral kisah, dan tereksplisit dalam pesona dan fungsi kisah. Lihat, Bagan nomor 1, Bagan Tata Kerja Teoretis Penelitian. Dan Bagan Nomor 2, Bagan Tata Kerja Operasional Penelitian.

329) Kisah Alquran mengandung esensi kenabian dan kerasulan, yaitu salah satu ajaran 'kunci' bagi agama-agama samawi (Yahudi, Nasrani dan Islam). Keimanan terhadap Allah swt. terpaut dengan keimanan terhadap nabi dan rasul sebagai penerima 'wahyu' untuk disampaikan kepada kaum dan umatnya. Kisah-kisah yang tersunting umumnya terkait dengan mereka itu.

330) Kisah Alquran mengandung esensi kebenaran isi Alquran pada umumnya, selain bahwa Alquran itu adalah mukjizat nabi Muhammad saw.. Esensi ini antara lain diuraikan pada urain Bab II B, faktor ekstrinsik kisah Alquran. Mengenai Alquran adalah mukjizat nabi Muhammad saw. antara lain lihat, az-Zarqani. *Manāḥil* halaman 232. Alquran sebagai mukjizat meliputi berbagai segi, di antaranya: Ia meliputi segala sesuatu, bersifat abadi, tidak terikat dengan ruang dan waktu, tidak lenyap meski Rasulullah saw. telah wafat, tetap tegak dan murni sebagai hujjah bagi yang mengimaninya, dan menentang bagi yang mengikarinya, serta menyerukan kepada seluruh manusia untuk menuju hidayah Allah dan kebahagiaan dunia-akhirat. Lihat kutipan Bab I, nomor 23, halaman 521.

331) Kisah Alquran mengandung esensi kehidupan yang dilakoni manusia di dunia ini, antara lain diuraikan pada Bab IV, yang dibatasi pada nilai-nilai edukatif yang terimplisit dan tereksplisit dalam interaksi tokoh-tokoh

kisah dan upaya normatifnya.

332) *al-Munāsabah* dalam metode tafsir *at-Tahlīlī* merupakan syarat utama, sementara dengan metode tafsir *maudu'i* meskipun tidak jadi syarat, tetapi bukan berarti diabaikan sama sekali. Lihat, Abdu al-Hayyi al-Farmawi. *al-Bidayah*, 24, 62.

333) Tema pokok; tema adalah gagasan, ide, ataupun pikiran utama dalam suatu kisah, terungkap secara jelas ataupun tidak. Dapat dibedakan antara tema pokok atau tema sentral, yaitu tema yang dominan dalam suatu kisah; dengan tema sampingan, yaitu tema kecil yang ada dalam tema sentral itu. Di samping itu dari segi corak, dapat pula dibedakan antara tema yang ringan, dengan tema yang berat dan mengandung gagasan sentral. Dan dari segi keunikan, tema dapat dibedakan antara tema 'biasa' terdiri paradoksal abadi antara yang baik dengan yang jahat, dengan tema yang 'kompleks', universal, sampai kepada tema konflik kejiwaan. Tema dalam pelukisannya -implisit dan eksplisit- kadang didukung oleh latar, kadang tersirat dalam lakuan tokoh, atau di dalam penokohan, bahkan kadang menjadi faktor yang mengikat peristiwa-peristiwa dalam suatu alur. Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 50--56. Dalam kisah Alquran keseluruhannya diikat oleh satu tema pokok yang begitu dominan sehingga menjadi kekuatan yang mempersatukan pelbagai unsur yang bersama-sama membangun kisah-kisah itu dan menjadi motif tindakan tokohnya. Di samping itu masing-masing kisah mempunyai tema-tema sampingannya sendiri-sendiri.

Bandingkan dengan Fazlur Rahman. *Major*, halaman x, xii, yang menguraikan tema-tema pokok Alquran tentang: "Tuhan, Manusia sebagai Individu, Manusia Sebagai Anggota Masyarakat, Alam Semesta, Kenabian dan Kewahyuan, Ekskatalogi, Setan dan Kejahatan, Lahirnya Masyarakat Muslim. Kemudian diikuti dua appendix: Situasi Religius yang Dihadapi oleh Kaum Muslimin di Kota Makkah; dan Kaum Ahli Kitab dan Keanekaragaman Agama-agama". Tema-tema pokok kisah Alquran, nampaknya tercakup pada tema-tema yang diperinci Fazlur Rahman tersebut. Meski di sini penting

disadari adanya perbedaan pendekatan. Kajian ini memadukan antara metode tafsir maudu'i dengan strukturalistik semiotik, sementara Fazlur Rahman menyebut pendekatannya sebagai sintesis berbagai tema yang bersifat logis daripada kronologis. Namun juga ada kesamaan dalam hal membiarkan Alquran berbicara atau berkisah sendiri.

334) Mengenai fungsi dan kegunaan kisah Alquran, antara lain lihat, Khalfullah. *al-Fann*, halaman 323--337, dengan judul Bab "*Nafsiyah ar-Rasul wa Qiṣaṣ al-Qur'ān*", -Kepribadian Rasul dan kisah-kisah Alquran-. Lihat pula, Sayid Qutub. *at-Taṣwīr*, halaman 155--171, dengan sub judul "*Āsarun Khud'i al-Qiṣṣah li al-Garḍ ad-Dīnī*". -Jejak ketundukan kisah untuk tujuan keagamaan. Lihat pula, Tihami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 334; "*al-Qiṣaṣ wa ar-Rasul*" -Kisah-kisah dan Rasul-.

335) Daya pesona kisah Alquran, antara lain lihat, Khalfullah. *al-Fann*, halaman 226--260, dengan sub judul "*Tatawwur al-Fann al-Qiṣaṣī*" -perkembangan kesastraan dalam kisah Alquran. Lihat pula, Sayid Qutub. *at-Taṣwīr*, halaman 171--179; dengan sub judul "*ad-Dīn wa la-Fan fī al-Qiṣaḥ*" -agama dan kesastraan dalam kisah. Lihat, pula Tihami Naqrah. *Sikūlūjiyah*, halaman 85--110, dengan judul bab "*al-Manhaj al-Qiṣaṣ li al-Qur'ān*" -metode pengisahan dari kisah-kisah Alquran.

336) *Ilmu ladunni*, ilmu yang dianugerahkan Allah kepada hamba-Nya secara '*taufīqī*' mengenai hal-hal yang terjadi pada waktu yang akan datang atau masih merupakan ilmu gaib. Jumhur ulama menyebut ilmu ini dengan *al-ilmu ar-rabbāni* sebagai buah dari keikhlasan dan ketakwaan. Diperoleh bukan dengan proses belajar, tetapi semata-mata karunia-Nya berupa 'kewalian dan kekeramatan'. Lihat, as-Sabuni. *Ṣafwah*, Juz II, halaman 199.

337) Klimaks kisah, adalah bagian kisah yang melukiskan puncak ketegangan, terutama dipandang dari segi tanggapan emosional pembaca. Lihat, Panuti Sudjiman. *Kamus*, halaman 44. Di sini sahabat dapat merasakan betapa

nikmatnya menjadi 'mukmin' setelah melewati titik kritis cobaan yang diperhadapkan pada tokoh kebaikan, dan titik balik yang mereka peroleh dari pahala yang dijanjikan untuk mereka.

338) Makrokosmos, jagat raya, bumi dan langit serta segala sesuatu yang terdapat di antara keduanya. Dalam kajian ini, makrokosmos baik fisika maupun metafisika, ditempatkan sebagai makhluk ciptaan Allah Rab al-'Alamin. Segala sesuatu yang ada di dalamnya, terikat dalam kesatuan sistem, tunduk dan patuh hanya kepada-Nya [13: 15; 41: 11].

**BAB III - PEMATANGAN HATI NURANI**

- 1) Tentang fungsi Alquran. lihat, kutipan Bab I, nomor 1, halaman 530. Sedang kaitannya dengan ajaran dasar Islam -akidah, syari'ah dan akhlak- lihat, uraian selintas kajian teoretis halaman 17-18, catatan kaki Bab I. nomor 30, 31 dan 32, halaman 540.
- 2) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 510.
- 3) Lihat, Lois Ma'luf. halaman 566. Dibandingkan dengan Anton M. Moeliono. *Kamus*, halaman 301, 353; dan Ahmad Warson Munawwir. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir. 1984, halaman 115.
- 4) Lois Ma'luf. *al-Munjid*, 566. Dibandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 385. Dibandingkan pula dengan al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 394.
- 5) Ibnu Mansur Jamaluddin Muhammad bin Mukram al-Ansari. *Lisān al-Arab*, Kairo: ad-Dār al-Miṣriyah li at-Talīf wa at-Tarjamah, t.t., II, halaman 180, IV, halaman 324. Dibandingkan dengan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*. halaman 423.
- 6) Warson Munawwir. *al-Munawwir*, halaman 1232. Dibandingkan dengan Lois Ma'luf. *al-Munjid*, halaman 648.
- 7) Ibnu Mansur. *Lisān*, II, halaman 180.
- 8) Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 550. Dibandingkan pula dengan al-Asfahani. *al-Mu'jam*, halaman 421.
- 9) Warson Munawwir. *al-Munawwir*, halaman 1027. Dibandingkan dengan Lois Ma'luf. *al-Munjid*, halaman 520. Dibandingkan pula dengan Ibnu Mansur. *Lisān*, XIII, halaman 486.

- 10) Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 468.
- 11) Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 346.
- 12) Lihat, Noeng Muhadjir. *Ilmu*, halaman 75.
- 13) Lihat, Lois Ma'luf. *al-Munjid*, halaman 68.  
Dibandingkan dengan Warson Munawwir. *al-Munawwir*, halaman 156.
- 14) *Tartil*; membaca Alquran dengan penuh kesyahduan, pelan dan tenang, di samping memperhatikan tatabacaannya menurut *tajwid* -ponetik dan makhraj huruf- juga memahami kandungannya yang tersurat, sehingga menambah pengetahuan sedikit demi sedikit bagi pembacanya, dan berpengaruh sampai ke dalam sanubarinya. Lihat, as-Sabuni. *Safwah*, II, halaman 362. Dibandingkan dengan Warson Munawwir. *al-Munawwir*, halaman 507. Dan Dewan Penerjemah. *Al-Qur'an*, halaman 106.
- 15) Menyimak dan melihat, telah menjadi obyek telaah yang intensif dari psikologi dari berbagai mazhabnya. Lihat, Sumadi Suryabrata. *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: CV Rajawali, 1989, halaman 13--76.
- 16) Transedental dan metafisika lihat, kutipan Bab II, Struktur Ruang dan Waktu, nomor 237, halaman 625; dan Uslub dan Gaya Bahasa, nomor 312, halaman 695.
- 17) *Qalb* bukan hanya motivasi naluriyah pada umumnya tetapi, juga khusus mengenai aspek yang sadar, bukan semata-mata wadah bagi iman dan petunjuk tetapi juga wadah bagi dosa dan maksiat. Lihat, Hasan Langgulung. *Teori-teori*, halaman 272.
- 18) Pendidikan keimanan dan pendidikan akhlak, meski obyek materialnya berbeda, tetapi proses normatifnya sama, kedua-duanya berorientasi pada "penciptaan iklim" internalisasi nilai ke dalam hati nurani seseorang dan eksternalisasi nilai pada jati diri masyarakat. Materi



pendidikan keimanan secara garis besarnya merujuk kepada ilmu-ilmu akidah dan filsafat (Islam), sementara pendidikan akhlak merujuk kepada ilmu-ilmu akhlak dan tasawuf.

19) Hirarki nilai, susunan atau tingkatan nilai. Terdapat tingkatan-tingkatan nilai secara vertikal yang lebih tinggi memberi konsultasi kepada nilai yang ada di bawahnya. Lihat, Noeng Muhadjir. *Ilmu*, halaman 138.

20) Ukuran nilai kebaikan dan kejahatan; dan antara kebenaran dan kebatilan. Terdapat bermacam-macam ukuran yang dapat dipakai untuk menentukan nilai yang paradoksal itu, antara lain argumentasi rasional, hukum dan adat, ketajaman hati nurani, dan pandangan subyektivitas, dan seterusnya. Lihat, Rachmat Djatnika. *Sistem Etika Islami*, Surabaya: Pustaka Islam, 1987, halaman 31--43. Dibandingkan dengan Noeng Muhadjir. *Metodologi*, halaman 214--228. Dalam kajian ini, ukuran itu mengacu kepada ayat-ayat Alquran yang relevan dengan konsisten pada penggunaan metode tafsir *maudu'inya*.

21) Paradoksal dalam kisah Alquran, bukan hanya mengandung pernyataan yang berlawanan pada dialog sang tokoh, tetapi lebih tegas pada akidah dan akhlaknya. Jadi 'amanat sentral kisah' mencuat kepermukaan baik secara tersurat maupun tersirat dengan uslub paradoksal ini. Bandingkan dengan Panuti Sujiman. *Memahami*, halaman 59.

22) Hidayah Allah swt. kepada manusia, dapat diklasifikasi kepada empat kategori: (a) Hidayah yang meliputi jenisnya, berupa kemampuan beradaptasi dengan lingkungannya dengan menggunakan intuisi dan akal-fikirannya, mengacu kepada Allah yang memberi anugerah kepada segala sesuatu kemudian Dia pula yang memberinya hidayah [20: 50]. (b) Hidayah yang dianugerahkan terbatas kepada hamba yang mendambakannya saja, misalnya para nabi, rasul dan pengikutnya, termasuk kitab-kitab suci yang diturunkan kepada mereka, mengacu kepada Allah swt. menjadikan bagi mereka 'pemimpin' yang diberi tugas memimpin untuk menjalankan tugas kewajiban yang Dia perintahkan untuk

mereka [32: 24]. (c) Hidayah yang dianugerahkan berupa taufiq terbatas pada hamba-hamba pilihan-Nya saja, mengacu kepada siapa yang beriman kepada Allah swt. Dia menganugerahi hidayah di hatinya [64: 11]. (d) Hidayah yang dianugerahkan diakhirat berupa syurga kenikmatan, mengacu kepada Segala puji bagi Allah yang memberi anugerah 'syurga' ini [7: 43]. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradat*, halaman 560. Dalam kisah hidayah dalam pengertian pertama dan kedua.

23) *Sunnatullah*, sering pula disebut dengan 'hukum alam'. Tentang hal ini, dalam pemikiran 'ilmu Kalam' terdapat ada dua aliran yang populer. Bahwa *sunnatullah* yang ditetapkan pada kehancuran suatu kaum itu tidak akan diubah-ubah lagi. Sementara yang lain menyatakan atas kehendak dan *iradah* Allah sunnah-Nya itu masih dapat diubahnya. Yang pertama cenderung pada aliran Mu'tazilah, sementara yang kedua cenderung kepada aliran Asy'ariah. Lihat, Harun Nasution. *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, halaman 118--122. Dibandingkan dengan Muhammad Abduh, *Risalah*, halaman 48--53; dan Fazlur Rahman. *Major*, halaman 37--64.

24) Siklus horisontal lateral-sekuensial, putaran sejumlah nilai diikuti oleh tokoh utama, peristiwa utama ataupun tema pokok yang berulang-ulang secara tetap dan teratur dalam suatu relasi horisontal yang sederajat dan berjalan pada sisi yang searah, independent dan tidak saling berkonsultasi. Lihat, Noeng Muhajir. *Ilmu*, halaman 139. Dibandingkan dengan Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 48.

25) Herarki Vertikal-linier, suatu sistem nilai tertata timbal-balik dan tinggi-rendah dalam suatu lini interdependet, dengan keharusan nilai yang lebih tinggi memberi konsultasi kepada yang lebih rendah. Lihat, *ibid.*, halaman 139-140.

Dalam kajian ini 'wahyu' ditempatkan sebagai sumber atau acuan nilai tertinggi, dan nilai yang bersumber dari rasionalitas, biofisik, hukum adat dan sebagainya dile-



takkan dalam kedudukan yang lebih rendah dan keharusan berkonsultasi dengan 'wahyu' itu.

26) Sabar sebagai nilai bermakna 'ketahanan mental' untuk penyesuaian dan pengendalian diri. Sabar mempunyai konotasi yang umum dan luas, terkait dengan kondisi dan situasi yang mengitarinya. Sabar menjadikan ketahanan mental atas musibah yang menimpanya, atau tahan mentalnya menjalankan syariat agama atau melaksanakan rekayasa dan cita-citanya sebagai lawan dari lemah dan menyerah. Konotasi ini dapat bermakna berani dalam berperang sebagai lawan dari pengecut dan penakut. Dapat pula bermakna lapang dada, tenang, berdiam diri, sebagai lawan dari cemas, resah, banyak cakap dalam saat-saat yang kritis dan genting, mengacu kepada ayat... dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, peperangan dan ketika ditimpa musibah [2: 177; 2: 38]. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 674. Dibandingkan dengan as-Sabuni. *Safwah*, I, halaman 118.

27) *Tawaf*- ibadah yang dilaksanakan dengan berjalan mengelilingi 'Baitullah', *i'ttikāf* ibadah yang dilaksanakan dengan berdiam dan berkonsultasi di dalam masjid dan tempat ibadah lainnya, *ruku'* dan *sujud* ibadah dengan gerakan ruku dan sujud disertai doa-doa tertentu yang dilaksanakan di seputar rumah ibadah itu. Lihat, as-Sabuni. *Safwah*, I, halaman 94. Jadi jenis ibadah tersebut telah dilaksanakan sejak masa kerasulan Ibrahim dan Ismail.

28) Bertasbih sebagai ibadah bermakna, mensucikan Allah swt., mengabdikan hanya kepada-Nya dengan penuh kepasrahan dan penyerahan diri. Ibadah ini antara lain dengan memperbanyak berzikir dan mengingat dan menyebut asma keagungan-Nya. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 219. Dibandingkan dengan as-Sabuni. *Safwah*, III, halaman 44.

29) Pemaduan pengalaman empiris dengan spiritual dapat dikaji dengan filsafat fenomenologi, khususnya

realisme metafisik, yang menerima 'empiri -kenyataan-' itu terdiri atas: empiri sensual, empiri logik, empiri etik, dan empiri transedental. Tiga yang pertama dapat dikaji dengan kajian positivistik, dan rasionalistik yang meletakkan obyek kajiannya pada kuantifikasi ataupun kualifikasi. Kajian kuantitatif mengejar yang terukur, teramati, untuk generalisasi dan rerata, dengan menggunakan tata fikir logik tertentu, yaitu: korelasi, kausalitas, interaktif, yang diparalelkan dengan penataan obyek dan data dalam tata pikir kategorisasi, internalisasi dan kontinuitas. Kajian kualitatif - obyeknya keempat empiri tersebut- mengeliminasi obyek dan datanya dengan analisis yang relevan dengan disiplin yang bersangkutan dengan abstraksi, simplikasi atau idealisasi dari realitas dan terbukti koheren dengan sistem logiknya yang deduktif, hepotetik, atau tentatif, dalam suatu proses berfikir reflektif, yaitu tidak skedar linier, tetapi 'mondar-mandir' dalam sejumlah proses berfikir non linier, seperti: konvergensi-divergensi, substansial-instrumental, sentral-perifer, lateral-sekuensial-vertikal, dan seterusnya; dimana ontologiknya menuntut teori yang memot nilai (theory laden), epistemologiknya menekankan fungsi ilmu untuk ramalan yang berlaku dalam ragam ruang dan waktu, dan aksiologiknya meletakkan nilai sebagai titik berangkat teori -nilai dipakai sebagai kerangka acu memaknai fakta dan argumentasi. Lihat, Noeng Muhadjir. *Metodologi*, halaman 20--34. Dengan parpaduan tersebut memandu analisis nilai edukatif dalam kisah-kisah tersunting.

30) Konflik dalam kisah, ketegangan yang bersumber dari pertentangan antara dua kekuatan. Konflik itu dapat terjadi dalam diri (batin) satu tokoh, antara dua tokoh, antara tokoh dan masyarakat atau lingkungannya, antara tokoh dengan alam, serta antara tokoh dan Tuhan. Lihat, Panuti Sudjiman. *Memahami*, halaman 45. Selain pada sub bab ini, juga pada sub berikut konflik itu sering dibicarakan karena celah-celahnya memuat amanat sentral kisah.

31) Mengalahkan setan, kemampuan pengendalian diri

yang prima untuk tidak mengikuti ajakan 'setan' baik berbentuk jin ataupun manusia. Sedang dikalahkan setan, adalah terhanyut pada ajakan setan, sengaja ataupun tidak untuk memperbuat kejahatan, mesum dan dosa [2: 168; 6: 112]. Dibandingkan dengan as-Sabuni. *Safwah*, I, halaman 114.

32) Kurban, lihat, kutipan Bab II, Tokoh dan Peran, nomor 122, dan Struktur Ruang dan Waktu, nomor 276,.

33) Konflik psikologis, ketegangan yang terjadi dalam kisah akibat adanya pertentangan dalam 'jiwa', dapat antara 'aku' dengan naluri dan hati nuraninya, dapat pula antar unsur-unsur hati nurani itu sendiri. Lihat, pengertian hati nurani -al-qalb dengan dua elemen utamanya al-fu'ad dan al'aql- pada Bab III A-1, halaman 299--305. Dibandingkan dengan Mustafa Fahmi. "as-Sihhah an-Nafsiyah", Penerjemah: Zakiah Daradjat. *Kesehatan Jiwa*, II, Jakarta: Bulan Bintang, 1977, halaman 17--25.

34) *al-Mukhlashīn* -orang beriman dan berbuat ihsan atau berakhlak mulia, mereka yang dapat membersihkan diri dari dosa; dipertentangkan dengan *al-muhḍarūn*, orang-orang yang menyebab berhala dan mendustakan tanda-tanda kekuasaan Allah swt.. Lihat, al-Sabuni. *Safwah*, III, halaman 43.

35) Hidup suci, diperankan oleh Yahya dan Isa al-Masih. Lihat, Bab II. Sinopsis, halaman 58 dan 74. Keduanya sejak kecil terpelihara dari dosa, lantaran memperoleh anugerah kebijaksanaan dari Allah swt..

36) Pelaku kebenaran, yaitu melaksanakan perintah Allah swt. dalam semua keadaan yang mengitari kehidupannya, sesuai 'wahyu' yang diturunkan padanya. Lihat, as-Sabuni. *Safwah*, II, halaman 221.

37) *Ulū al-albāb* semakna dengan *al-uqūlu az-zakiyyah* -orang yang memiliki akal yang dapat berpikir rasional, bukan hanya diorientasikan kepada obyektivitas, tetapi

juga 'kesucian' dan 'kebenaran'. Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 461.

38) Lihat, lois Ma'luf. *al-Munjid*, halaman 144. Dibandingkan dengan Warson Munawir. *al-Munawwir*, halaman 305. Dan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 121. Juga Ibnu Mansur. *Lisān*, IX, halaman 332.

39) Lihat, Fuad Abdu Al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 208, 212.

40) Lihat, Ibnu Mansur *Lisān*. XI, halaman 334.

41) Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 124.

42) Lihat, Warson Munawir, *al-Munawwir*, halaman 27. Dibandingkan dengan Lois Ma'luf. *al-Munjid*, halaman 11. Juga Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 59. Dan lihat pula, Ibnu Mansur. *Lisān*, XIII, halaman 37.

43) Lihat, Warson Munawir. *al-Munawwir*, halaman 285. Dibandingkan dengan Lois Ma'luf. *al-Munjid*, halaman 134. Juga Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 125. Dan Ibnu Mansur. *Lisan*, VI, halaman 272.

44) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 203.

45) Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 117.

46) *Ibid.*, halaman 15.

47) Noeng Muhadjir. *Ilmu*, halaman 48.

48) Lihat, Harun Nasution. *Islam*, halaman 36. Menurut beliau ibadah atau menghamba bukan semata-mata ketundukan kepatuhan, tetapi juga arti latihan spiritual yang intensif dan bersinambungan yang manfaatnya terutama kembali kepada pelakunya sendiri.

49) Konsep *al-Insān al-Kamīl*, baik menurut al-Gazali maupun menurut konteks psikologi modern, lihat, Hasan Langgulung. *Teori-teori*, halaman 369--456.

50) Model interaksi, pola atau acuan dalam hal saling mempengaruhi. Dalam kisah terjadi interaksi antara tokoh kisah dari manusia. Tetapi tidak antara Allah swt. selaku tokoh utama dan sentral, dengan tokoh-tokoh kebaikan, kecuali dalam hubungan komunikatif belaka, itupun penuh misteri, sebab hubungan itu berkaitan antara dunia fisik yang empirik dengan alam gaib yang transedental. Sedang model pematangan, pola atau acuan yang berisi nilai-nilai kebenaran dari Allah swt. yang digelar oleh tokoh-tokoh kebaikan dalam kisah. Baik model interaksi, maupun model pematangan, dari segi isi atau substansinya mengandung nilai-nilai edukatif; sedang dari segi bentuk atau instrumennya mengandung strategi pembentukan nilai.

51) Bandingkan dengan gambar 'novel avontur' dalam Henry Gubtur Tarigan, *Prinsip-prinsip*, halaman 167.

52) Kalifah, -penguasa di bumi- tetapi kekuasaan itu tidak otoriter, karena sejak dini Adam diperingatkan untuk tidak mengikuti hawa nafsunya. Lihat, Quraish Shihab. *Membumikan*, halaman 158.

53) Metafisika, lihat, kutipan Bab II, Struktur Ruang dan Waktu, nomor 237, dan Uslub dan Gaya Bahasa, nomor 312.

54) Ruh dari-Nya, lihat, kutipan Bab II, Tokoh dan Peran, nomor 156.

55) Nama segala sesuatu makhluk yang diciptakan Allah swt. Adam mempunyai pengetahuan untuk menyebut nama segala sesuatu itu, dan mengajarkannya kepada malaikat, disertai menyebutkan manfaatnya masing-masing. Lihat, as-Sabuni. *Safwah*, I, halaman 48.

56) Sombong dan pembangkang, dua sifat iblis, yang juga dikenal dengan istilah *ujub* dan *takabbur* merupakan sifat yang tercela dan harus dijauhi, bahkan merupakan 'penyakit mental' yang sewaktu-waktu dapat menggerogoti ketahanan mental orang-orang beriman. Lihat, Hasbi ash-Shiddieqy. *al-Islam*, I, Jakarta: Bulan Bintang, halaman 499-506. Dibandingkan dengan Hasan Langgulung. *Teori-teori*, halaman 357--359.

57) Menganiaya diri lihat, kutipan Bab II, nomor 217.

58) Menyesal dan bertobat dua sifat terpuji yang runtun, mula-mula dilakukan oleh Adam bersama isteri, kemudian diikuti oleh tokoh-tokoh kabaikan dari para rasul dan orang-orang pilihan. Kedua sifat ini termasuk pembicaraan akhlak karimah, lihat, Hasbi ash-Shiddieqy. *al-Islam*, I, halaman 418--430.

59) Pendidik dan si terdidik, dalam konsep sejarah pendidikan Islam klasik, Allah swt. tidak ditempatkan sebagai posisi pendidik, begitu pula meletakkan makhluk ciptaannya seperti "jin dan manusia" sebagai subyek didiknya. Yang sering diulas adalah menempatkan nabi, rasul dan ulama itu pada posisi itu. Lihat, misalnya: Fatiyah Hasan Sulaiman, "Baḥs fī al-Mazāhib at-Tarbiyah 'inda al-Gazāli", Penerjemah: Hasan Langgulung. *Konsep Pendidikan Al-Gazali*, Jakarta: P3M, 1990, halaman 40--42.

60) Batu ujian dapat terlihat sebagai media evaluasi pendidikan, bagi Allah swt., untuk memberi penilaian terhadap hamba-hamba-Nya khususnya manusia, mana yang terbaik amal kebajikannya, dan untuk menyeleksi mana di antara mereka yang taat, pasrah dan takwa; serta mana di antara mereka yang sombong, pembangkang dan pendurhaka. Lihat, as-Sabuni, *Ṣafwah*, III, halaman 415.

61) Tentang aurat, lihat, kutipan Bab II, Tokoh dan Peran, nomor 121.



62) Dibandingkan dengan Guntur Tarigan dengan "novel detektif", *Prinsip-prinsip*, halaman 168.

63) Pengamatan, eksperimen, observasi, introspeksi-ekstrospeksi, adalah istilah yang berkaitan dengan metodologi penelitian, utamanya penelitian dengan pendekatan positivistik dan rasionalistik. Lihat, Noeng Muhadjir *Metodologi*, halaman 35--122. Di samping itu sering dipakai dalam psikologi, utamanya psikologi pendidikan dan psikologi sosial. Lihat, Sumadi Suryabrata. *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Rajawali, 1989, halaman 13--70; Dan W.A. Gerungan. *Psikologi Sosial*, Bandung: Eresco, halaman 54--82.

64) Sikap Ibrahim ini, salah satu esensi Tauhid, yaitu berupa hubungan komunikatif dengan masyarakat yang berbeda keyakinan, keberanian berbeda pendapat, cinta dan kasih sayang terhadap isteri, pendidikan kesalehan terhadap anak-cucu, hati nurani yang bening, kepasrahan semata-mata kepada Allah *Rab al-Ālamīn*, adalah esensi akhlak mulia. Lihat, Hasbi as-Shiddieqy. *al-Islam*, I, halaman 45--141. Dibandingkan dengan Zakiah Daradjat. *Islam dan Kesehatan Mental*, Jakarta: Haji Masagung, 1989. Hamka. *Pelajaran Agama Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, halaman 27--97.

65) Hubungan komunikatif satu arah (aksi) dari Allah kepada hambanya, inilah yang disebut hidayah. Lihat, kutipan Bab III, Pematangan Hati Nurani, nomor 2, halaman 640-641.

66) Hidayah, hubungan komunikatif yang aktif, dan doa terarah dan intensif, bagian dari pendidikan keimanan. Lihat, Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibani. "Falsafah at-Tarbiyah al-Islamiyah", Penerjemah: Hasan Langgulung. *Falsafah Pendidikan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979. Mengenai prinsip-prinsip yang menjadi dasar falsafah akhlak dalam Islam, halaman 311--363; dan tujuan pendidikan Islam halaman 397--465. Dibandingkan dengan an-Nah-

lawi. *Usul*, halaman 183--188, mengenai tujuan pendidikan Islam.

67) Hidayah, hubungan interaktif dengan tokoh-tokoh kebaikan, "ada" dalam 'pengetahuan Allah' swt., dan terkait dengan penciptaan iklim dan suasana penanaman dasar-dasar pendidikan agama. Lihat, Hamka. *Pelajaran*, halaman 181--215. Dibandingkan dengan Zakiah Daradjat. *Kesehatan*, halamn 126--134.

68) Dibandingkan dengan Guntur Tarigan., *Prinsip-prinsip*, halaman 167; gambar alur "novel psikologis".

69) Lihat, episode kisah Klaster A-3, Bab III, dimana garis alur sama dengan episode kisah itu sendiri.

70) Hubungan vertikal linier dibandingkan dengan hirarki nilai vertikal linier, lihat, kutipan Bab III, nomor 25.

71) *Ilmu, hukman, dan burhanan*, tiga keutamaan nabi Yusuf yang diperolehnya, ketika masih berusia muda dan masih berada di istana Pembesar Kerajaan Mesir. Lihat, kutipan Bab II, Sinopsis Klaster A-3. Ketiga istilah mencakup esensi ilmu pengetahuan, pemamfaatannya, dan nilai-nilai moral yang terinternalisasi di dalamnya. Dibandingkan dengan Hasan Langgulung (1988). *Asas-asas*, "Bagian Kedua, Pendidikan Islam sebagai Disiplin Ilmu", halaman 303--378.

72) Doa, di samping untuk harapan masa depan, juga untuk meneguhkan iman bagi anak muda selaku si terdidik. Maka disyaratkan anak didik itu berdoa sebelum memulai proses belajarnya. Lihat, al-Abrasyi. *at-Tarbiyah*, halaman 143-144.

73) Doa bersama kesabaran untuk menjalani proses "penderitaan", juga di samping untuk meneguhkan iman bagi orang tua selaku pendidik. *Ibid.*, halaman 136-137.

74) Mimpi dalam kisah ini, bukan merupakan ambang

kesadaran yang muncul dalam tidur, bukan pula khayalan imajinatif dari suatu keinginan, tetapi merupakan *kasyaf* terhadap masalah gaib atau ramalan masa depan. Yang terakhir ini tidak termasuk obyek psikologi moderen. Lihat, Tihami Naqrah. *Sikūlūjiah*, halaman 519.

75) Siasat, kejujuran dan kemaafaan, bagian dari syarat pendidik untuk mampu merubah moral subyek didiknya. Sedang subyek didik disyaratkan untuk menyadari kejahatan dan bersedia untuk berubah. Dari sisi ini, terlihat ciri-ciri ekstensialisme dalam pendidikan Islam. Lihat, Imam Barnadib. *Ke Arah Prospektif Baru Pendidikan*, Jakarta: Proyek Pengembangan Lembaga Pendidikan dan Tenaga Kependidikan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988, halaman 32.

76) Untuk menjadi "*al-insan al-kamil*" sebagai tujuan akhir pendidikan, subyek didik diperhadapkan kepada beragam cobaan dan tantangan, di antaranya: kesediaan menghamba pada "guru" yang memberi peluang untuk belajar, keteguhan moral untuk menampik pemenuhan kebutuhan seksual untuk masa tertentu, malah kesediaan menjadikan "penjara" sebagai wacana pendidikan moral dan kemasyarakatan. Al-Abrasyi. *at-Tarbiyah*, halaman 144. Dengan ciri tersebut lebih menonjolkan eksistensialismenya apalagi bila dikaitkan dengan revitalisasi budaya dan *value sistem*. Dibandingkan dengan Imam Barnadib, *Filsafat*, halaman 38--58.

77) *Ḥafīẓun ʿālimun*, profesional dan dapat dipercaya dalam memangku jabatan dalam kerajaan. Lihat, al-Sabuni. *Ṣafwah*, II, halaman 57. Dua kriteria utama ini merupakan ciri dari orientasi kurikulum yang memadukan antara spesialisasi (pendekatan teknologik) dengan nilai-nilai moral (pendekatan humanistik). Lihat, Noeng Muhadjir. *Pendidikan tenaga Kependidikan Berdasar Kompetensi*, Jakarta: Proyek Pengembangan Institusi Perguruan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984/1985, halaman 13. Sedang dari filosofisnya, yang pertama cenderung pada progretifisme, sementara yang kedua cenderung kepada

eksistensialisme. Lihat, Imam Barnadib. *Filsafat*, halaman 38--58.

78) Awal kedenggian di antara sesama saudara dalam pendidikan keluarga, bila mereka merasa dibedakan dalam 'kasih sayang'. Tetapi akhir keakraban dalam pendidikan keluarga, bila orang tua berlaku sabar, terbuka, dan pemaaf terhadap anak-anaknya. Lihat, an-Nahlawi. *Uṣūl*, "Masyarakat muslim dan tanggung jawab edukatifnya", halaman 247--260. Dibandingkan dengan Zakiah Daradjat. *Islam*, "Pengaruh pendidikan terhadap kesehatan mental dan kebutuhan-kebutuhan anak", halaman 64--98.

79) Setan meski makhluk gaib, mestinya ditetapkan sebagai "musuh" yang harus dikalahkan dalam tujuan pendidikan moral. Lihat, *ibid.*, halaman 111, dan an-Nahlawi. *Uṣūl*, "Mendidik dengan membangkitkan kemarahan masyarakat terhadap orang yang berbuat jahat", halaman 250-251.

80) Bersumpah atas nama Allah swt. salah satu bagian dari mendidik tingkah laku keagamaan. Lihat, *ibid.*, halaman 185.

81) Dibandingkan dengan gambar 'novel politik' dalam Guntur Tarigan. *Prinsip-prinsip*, halaman 168.

82) Lihat, episode kisah pada Bab II Klaster A-4.

83) Wahyu dari Allah swt. yang ditujukan kepada hamba-Nya yang bukan nabi dan rasul, seperti pada ibu Musa ini, tidak mengandung perintah dan larangan yang semestinya diikuti oleh kaum yang hidup semasanya. Meskipun demikian pemberian air susu langsung dari ibu kepada bayinya, adalah langkah awal yang dianjurkan dalam pendidikan Islam.

84) Wahyu, yang diturunkan kepada para nabi dan rasul dalam kisah terkait dengan latar dan peristiwa, di samping menempati posisi tertinggi dalam hirarki verti-

kal-linier nilai, juga menjadi sumber penggerak perubahan sosial, dan sekaligus menjadi penentu arah pencapaian tujuan perubahan itu. Dibandingkan dengan Talcott Parson "Teori Sistem Umum: Suatu Gerakan ke Arah Kesatuan Teori Ilmu Perilaku" dalam Margaret M. Poloma, "Contemporary Sociological Theory", Penerjemah: Tim Penerjemah YASOGAMA, *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Pres, 1992, halaman 168--199.

85) Interaksi dalam bentuk konflik sosial antara dua kaum atau kelompok sosial akan mengukuhkan struktur sosial. Dalam kisah, konflik dimenangkan oleh kelompok yang dibimbing oleh "wahyu". Dibandingkan dengan Lewis Coser "Mempertahankan Struktur Melalui Konflik", Ralf Dahrendorf "Suatu usul Bagi penjelasan Struktur Sosial" dan Gerhard Lenski "Struktur dan Konflik Dalam Prospektif Evolusioner", dalam *ibid.*, halaman 106--167.

86) Interaksi dalam bentuk konflik sosial dalam tubuh satu kaum atau satu kelompok sosial, terjadi setelah memenangkan konflik. Dalam kisah meski Musa dan Harun terus menerus dibimbing "wahyu", ternyata konflik demi konflik terjadi di kalangan mereka sendiri, baik oleh faktor dari dalam kaumnya sendiri, ataupun faktor luar. Bandingkan dengan *ibid.*.

87) Mobilitas sosial antara dua kelompok dalam suatu konflik sosial terbuka lebar. Banyak faktor yang dapat mempengaruhinya, antara lain: ideologi, kultur, legitimasi, kekuasaan dan sebagainya. Dalam kisah mobilitas ini, terutama bersumber dari 'hidayah Allah swt.'. Lihat, *ibid.*. Dibandingkan dengan Zamroni. *Pengantar*, halaman 21--72.

88) Dibandingkan dengan Guntur Tarigan. *Prinsip-prinsip*, halaman 169; gambar 'novel kolektif'.

89) Untuk memahami interaksi kedua pemeran utama ini, tidak cukup dengan teori konflik, tetapi hendaknya dilanjutkan dengan teori interaksi simbolik, karena

keduanya tidak memerankan perilaku sosial kaumnya, -in group atau out group- tetapi keduanya bertingkah laku sesuai perannya sebagai rasul menerima 'simbol dalam bentuk wahyu dari Allah' swt.. Tentang teori ini lihat, Zamroni. *Pengantar*, halaman 58.

90) Ilmu, hukum, kekuatan, kekuasaan dan kerajaan, adalah simbol 'pewahyuan' merupakan anugerah Allah swt. kepada hamba pilihan-Nya, bukan sekedar dicari makna esensialnya yang sensual, tetapi dilanjutkan kepada pemaknaan dibalik sensual itu. Lihat, *ibid.*, utamanya mengenai bentuk-bentuk perilaku sosial, halaman 67; Dibandingkan dengan Noeng Muhadjir. *Metodologi*, halaman 187.

91) Pertobatan, doa, dan kesyukuran, adalah simbol-simbol terinteraksi dengan "peristiwa dari kisah" merupakan perwujudan perilaku sosial "kesalehan" hamba pilihan Allah swt..

92) Pewarisan ilmu, kekuasaan dan kerajaan dari ayah (raja) kepada anak (putera mahkota atau generasi pengganti) selain bermakna simbolistik pewarisan nilai dari generasi ke generasi, juga mengandung isyarat pendidikan agama itu bercorak ekstensialistik pada sisi pelestarian nilai, dan progresivistik pada sisi pengembangan ilmu dan teknologi. Lihat, Imam barnadib. *Filsafat*, halaman 50, 30.

93) Kearifan dan keadilan simbol kekhalifaan Dawud. Sedang untuk Sulaiman, selain dua tersebut di atas masih dilengkapi dengan penguasaan ilmu fisika dan metafisika. Dari sisi ini, ilmu itu tidak bebas nilai, akan tetapi secara hirarki linier, nilai keimanan senantiasa memberinya konsultasi dalam pemamfaatannya.

94) Dibandingkan dengan Guntur Tarigan. *Prinsip-prinsip*, halaman 168-169; gambar novel kolektif dipadukan dengan novel politik.

95) Persamaan alur kisah antara model 5 dan 6,

memberi peluang yang sama untuk mengambil nilai dari model ini dengan interaksi simbolik, kecuali pada episode D dengan teori konflik.

96) Doa, nazar, "iklim kesucian dalam pendidikan anak", rezki yang terhidang di mihrab, manusia jelmaan malaikat, kehamilan Maryam tanpa persentuhan dengan seseorang, 'peristiwa persalinan Maryam' dan sejumlah kemukjizatan Isa a.s. adalah merupakan simbol-simbol esensial keagamaan yang memerlukan pemaknaan dibalik sensual. Lihat, Noeng Muhadjir. *Metodologi*, halaman 187.

97) Peniadaan simbol "ketuhanan al-Masih" dan "Tuham berputera" adalah bagian dari "tauhid" yang menjadi asas pokok agidah islamiyah. Lihat, Muhammad Abduh. *Risālah*, halaman 39-40.

98) "Anak saleh" yang semata-mata berkhidmat di sisi Allah swt., adalah salah satu tujuan pendidikan agama itu. Lihat, an-Nahlawi. *Uṣūl*, halaman 162.

99) Lihat, T. Raka Joni. *Strategi*, halaman 3-4.

100) Lihat, Noeng Muhadjir. *Ilmu*, halaman 193.

101) Lihat, Warson Munawwir. *al-Munawwir*, halaman 1675. Lihat, pula Lois Ma'luf. *al-Munjid*, halaman 908. Dan lihat, pula Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 579.

102) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 755.

103) Lihat, Ibnu Mansur. *Lisan*, IX, halaman 346.

104) Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 549.

105) Paradoksal tokoh kebaikan dengan tokoh kejahatan untuk mengantar alur kisah kepada klimaks. Lihat, kutipan bab II C-2 nomor 123, halaman 580. Sedang motivasi dan personifikasi diri terhadap tokoh-tokoh kejahatan,

serta ekstrospeksi diri terhadap tokoh-tokoh kejahatan untuk di jauhi, sebagai strategi internalisasi nilai adalah obyek bahasan Psikologi Kepribadian untuk individu; dan obyek bahasan Psikologi Sosial untuk kaum atau kelompok masyarakat. Lihat, Sumadi Surya Brata. *Psikologi Kepribadian*. Lihat pula Sarlito Wirawan Sarwono. *Teori-teori*.

106) Lihat, Warson Munawwir. *al-Munawwir*, halaman 483. Lois Ma'luf. *al-Munjid*, halaman 236. Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 185.

107) Ibnu Mansur. *Lisan*, V, halaman 395--297.

108) Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 178.

109) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 273-274.

110) Tokoh idola atau panutan karena pada kepribadian yang dilakonkan dalam kisah mengandung nilai *uswah-ḥasanah*. Lihat, uraian Bab III A-5, Keteladanan dan Interaksi Tokoh-tokoh kisah, halaman 327--338.

111) Proses internalisasi nilai, terdapat beberapa tahapan, antara lain: menghargai nilai, memilih antara beberapa alternatif, dan melaksanakannya. Lihat, H. Una. *Strategi*, halaman 6.

112) Lihat, uraian Bab II C-1 mengenai peristiwa, dan C-3 mengenai struktur ruang dan waktu.

113) Lihat, uraian Bab II C-4, mengenai uslub dan gaya bahasa.

114) *Ẓikrā bi al-lisān*, dipadukan dengan *ẓikrā bi al-hāl* menjadi amal ibadah, atau latihan spiritual intensif dan bersinambung. Bila dalam pengertian ibadah atau syariat, maka konotasinya lebih luas dari sekedar strategi internalisasi, kepada pepaduan asas utama agama Islam,



akidah, syariat dan akhlak.

115) Lihat, Warson Munawwir. *al-Munawwir*, halaman 952-953. Dibandingkan dengan Lois Ma'luf. *al-Munjid*, halaman 484.

116) Lihat, Fuad Abdu al-Baqi. *al-Mu'jam*, halaman 445.

117) Lihat, Ibnu Mansur. *Lisān*, VII, halaman 205. Dan Ismail Ibrahim. *al-Alfāz*, halaman 327.

118) Lihat, al-Asfahani. *al-Mufradāt*, halaman 322.

119) Kepribadian terbuka, bahwa tokoh-tokoh kisah Alquran dapat dikaji dengan menggunakan beberapa teori yang relevan dengan bermacam-macam metodenya pula. Lihat, Sumadi Suryabrata. *Psikologi Kepribadian*, halaman 77--123. Dibandingkan dengan Usman Najati. "al-Qur'ān wa 'Ilmu an-Nafs", Penerjemah: Ahmad Rifi' Usmani. *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*, Bandung: Penerbiti Pustaka, 1985, halaman 240--263.

120) Keenam fenomena ini, menjadi obyek telaah filsafat pendidikan Islam, dan sekaligus menjadi materi telaah ilmu Tauhid, dan ilmu Kalam. Lihat, at-Toumi as-Syaibani. *Falsafah*, halaman 60--99. Dibandingkan dengan Muhammad Abduh. *Risālah*. Dan dengan Hasbi as-Siddieqy. "Bagian Pertama, Rangka-rangka Aqidah", *al-Islam*. I, halaman 45--364.

121) Saat kritis, seorang individu seperti berdiri di persimpangan jalan, dan harus memilih salah satu alternatif, memilih "jalan lurus" atau terjebak dalam pilihan yang sesat. Pada saat ini internalisasi nilai tidak hitam putih- tetapi berada dalam rentang antara keduanya. Lihat, H. Una. *Strategi*, halaman 3--8.

122) Lihat, catatan kaki Bab II, nomor 150.

123) Lihat, Usman Najati. *al-Qur'an*, halaman 240--263.

124) Lihat, uraian Bab II C 2-d, Pemeran dari Manusia.

125) Potensi jiwa manusia terlihat keragaman antara satu aliran dengan aliran yang lain. Lihat, Sumadi Suryabrata. *Psikologi Keperibadian*. Dibandingkan dengan Noeng Muhadjir. *Ilmu*, halaman 133. Sedang prinsip-prinsip komunikatif dalam suatu kaum atau masyarakat, lihat, Jalaluddin Rakhmat. *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991, halaman 119--185.

## DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur`ān al-Karīm*

Mukaddimah Undang Undang Dasar 1945"; dan GBHN, Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia, Nomor II/MPR/1993, Jakarta: Sinar Grafika, 1993.

Abdu al-Aziz, Saleh. *at-Tarbiyah wa Turuq at-Tadrīs*, I, Kairo: Dār al-Ma`ārif, 1971.

Abdu al-Baqi, Muhammad Fuad. *Kitāb al-Imān*, 1-8, (Pentahqiq) Kairo: Dār Ihya al-Kutub al-`Arabiyah, (t.th.).

———. *al-Mu`jam al-Mufahras li al-Alfāz al-Qur`ān al-Karīm*, Bairut: Dār al-Fikr, (t.th.).

Abdu al-Hamid, Abdu al-Aziz. *al-Qiṣah fī at-Tarbiyah, Usūluhā an-Nafsiyah, Tatawuruhā, Mādatuhā wa Tariqatu Sardihā*, Mesir: Dār al-Ma`ārif, 1956.

Abdullaah, Taufik dan M. Rusli Karim. *Metodologi Penelitian Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.

Abdu ar-Rahman. *Kitāb al-Aqīdah*, (t.tp.): Reproduksi dalam bentuk 'hiasan dinding' oleh Maktabah as-Sahabah al-Islamiyah al-Kwait, lauhah raqam 1.

al-Abrasyi, Muhammad Atiyah. *at-Tarbiyah al-Islāmiyah wa Falsafatuhā*, Kairo: al-Bābā al-Ḥalbī wa Syarikātu-hū, 1975.

Abu Barjat, Muhammad bin Ahmad bin Iyas al-Hanafi. *Badāi`i` az-Zuhūr Waqā`i`i ad-Duhūr*, Cetakan IV, Singapur: Sulaiman Mar`i, 1945.

Abu Zahrah, Muhammad. *Uṣūl al-Fiqhi*, Kairo: Dār al-Fikr al-`Arabī, 1958.

- Ahmad Badawi. *Min Balāghah al-Qur'ān.*, Kairo: Dār an-Nahḍah Miṣr li at-Tibā'wa an-Nasyr, 1950.
- Ahmad Bahjat. *Anbiyā'a Allah*, Kairo: Dār as-Syurūq, 1957.
- Ahmad Daudy. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniri*, Jakarta: CV Rajawali, 1983.
- Ahmad Jad, Muhammad al-Maula Beik dan Abu al-Fadl Ibrahim. *Qiṣaṣ al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1946.
- Ahmed Husaini, S. Waqar. "Islamic Environmental Systems Engineering", Penerjemah: Ahmad Supardi Hakim, dkk.. *Sistem Rekayasa Sosial dalam Islam*, Jakarta: IAIN Jakarta 1986.
- Agus Sujanto. *Psikologi Perkembangan*, Jakarta: Aksara Baru, 1988.
- Ansari, Muhammad Fazl ar-Rahman. "The Qur'anic Foundation and Structure of Muslim Society", Penerjemah: Juniarso Ridwan *Konsepsi Masyarakat Islam Modern*, Bandung: Risalah, 1984.
- al-Asfahani Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad ar-Ragib Ibnu al-Fadil. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Kairo-Mesir: Mustafa al-Baba al-Halbi, (t.th).
- . *Mu'jam Mufradāt Alfāḥ al-Qur'ān*, Taḥqīq: Nadim Mar'asyī, Bairut: Dār al-Fikr, (t.th.).
- Bagus, Lorens. *Metafisika*, Jakarta: Gramedia, 1991,
- Baried, Sitti Baroroh. dkk., *Pengantar Teori Filologi*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.
- Bertens, K.. *Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.

- Bey Arifin. *Rangkaian Ceritera Dalam Al-Qur'an*, Bandung: PT Al-Ma'arif, 1988.
- Bukaiy, Muris. *al-Qur'an wa at-Taurāt wa al-Injīl wa al-'Ilm*, Kairo: al-Fath li al-A'lam al-Arabīy, (t.th.).
- Bukhari, Imam. *Ṣaḥīḥ Bukhari*, Bairut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, (t.th.).
- Chaplin, C.P. "Dictionary of Pshychology", Penerjemah: Kartini Kartono. *Kamus Lengkap Psikologi*, Jakarta: CV Rajawali, 1989.
- Cohen, A.P. *The Symbolic Construction of Community*, New York: Tavistock Publications, 1985.
- Danandjaya, James. *Folklor Indonesia*, Jakarta: Grafiti, 1991.
- Daradjat, Zakiah. *Perawatan Jiwa untuk Anak*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- . *Islam dan Kesehatan Mental*, Jakarta: Haji Masagung, 1989.
- . *Kesehatan Mental*, Jakarta: Haji Masagung, 1989.
- Dardjowidjojo, Soedjono. "Kata Pengantar", *Pedoman Pendidikan Tinggi*, Jakarta: PT Gramedia, 1991.
- Dasuki, A.Hafiz. dkk.. *Ensiklopedi Islam*, III, Jakarta: PT Ikhtiar Baru van Hoeve, 1993.
- Dhofier, Zamakshari. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Dewan Penerjemah. "Muqaddimah", *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Madinah al-Munawwarah: Mujamma'Khadim al-Haramain asy-Syarīfain al-Malik Fahd li at-Tiba' al-Muṣṣhaf as-Syarīf, 1441 H.

- Dick Hartoko. *Kamus Populer Filsafat*, Jakarta: CV rajawali, 1986.
- Djatnika, Rachmat. *Sistem Etika Islami*, Surabaya: Pustaka Islam, 1987.
- Djoko Pardopo, Rachmat. "Dewa Telah mati, Kajian Strukturalisme-Semiotik", Makalah Seminar, Yogyakarta: FPBS-IKIP Muhammadiyah, 1991.
- Durkhein, Emile. *Pendidikan Moral*, Penerjemah: Lukas Ginting, Jakarta: Erlangga, 1990.
- al-Faruqi, Ismail. "Tawhīd, Its Imlications for Thought and Life", Penerjemah: Rahmani Astuti. *Tauhid*, Bandung: Pustaka, 1988.
- Fazlur Rahman. *Major Themes of the Qur'an*, Chicago, Minneapolis: Bibliotithecā Islamica, 1980.
- Froenkel, Jock R.. *How to Teach About Values, an Analysis Approach Englewood Clefss*, New Jersey: Prentice Hall, 1977.
- Gagne, R.M. dan L.J.Briggs. *Principles of Instructional Design*, New York: Holt, Rinehart and Winston, inc., 1974.
- al-Gazali, Muhammad. *Aqīdah al-Muslim*, Kuwait: Dār al-Bayān, (t.th.).
- Gerungan, W. A.. *Psikologi Sosial*, Bandung: Eresco, 1991.
- al-Hafid, Muhammad Radhi. *Kisah-kisah Alquran Suntingan Terjemah (Dengan Metode Mauḍū'ī)*, Ujungpandang: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat IAIN Alauddin, 1993.
- Haikal, Muhammad Husain. *Ḥayātu Muḥammad*, Kairo: Maktabah an-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1968.

- . *al-Qur'ān wa al-Mar'atu*, Kairo: Dār at-Tibā'ati al-Muḥammadiyah, 1960.
- Hamid, Ismail. *Kesusastaan Indonesia Lama Bercorak Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1989.
- HAMKA. *Pelajaran Agama Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Hanafi, A.. *Segi-segi Kesusasteraan pada Kisah Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984.
- Husain, M. Ali. *Teori Kadar dan Teori Cahaya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985.
- Ibnu Asir, Muhammad bin Muhammad bin Abud al-Karim as-Syaibani. *al-Kāmil fī at-Tārikh*, I, Bairut: Dār Bairut li at-Tiba'wa an-Nasyr, 1956.
- Ibnu Kasir, Ismail as-Syafi'iy ad-Dimasyqi. *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, Pentahqiq: Yusuf Ali Badawi, Damaskus - Bairut: Dār Ibnu Kasir, 1992.
- Ibnu Mansur, Jamaluddin Muhammad bin Mukram al-Ansari. *Lisān al-'Arab*, Kairo: ad-Dār al-Miṣriyah li at-Talīf wa at-Tarjamah, (t.th.).
- Ibnu Maskawai. *Tahzīb al-Akhlāq fī at-Tarbiyah*, Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1985.
- Ibnu Qayyim, al-Jauziyyah. *ar-Rūḥ*, Bairut: Dār al-Fikr, 1992.
- Ibrahim, Muhammad Ismail. *al-Alfāz wa al-A'lam al-Qur'ā-niyah*, Kairo: Dar al-Fikr, 1968.
- Imam Barnadib. *Ke Arah Prospektif Baru Pendidikan*, Jakarta: Proyek Pengembangan Lembaga Pendidikan Tenaga Kependidikan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988.

- . *Filsafat Pendidikan Sistem dan Metode*, Yogyakarta: Andi Offset, 1987.
- Ismail, Azzuddin. *al-Adab wa Funūnuhū*, Kairo: Dār al-Fikri, 1958.
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Jum'ah, Akhmad Khalil. *Nisā' al-Anbiyā' fī al-Qur'ān wa as-Sunnah*, Bairut: Dār Ibnu Kasīr, 1993.
- Khalfullah, Muhammad Ahmad. *al-Fannu al-Qiṣaṣyy fī al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: an-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1957.
- Khallaf, Abdu al-Wahhab. *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Jakarta: al-Majlis al-A'la al-Indunīsi li ad-Da'wah al-Islāmiyah, 1972.
- Kartawisastra, Una H., dkk.. *Strategi Klarifikasi Nilai*, Jakarta: Proyek P3G, 1980.
- Langgulung, Hasan. *Teori-teori Kesehatan Mental*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986.
- . *Asas-asas Pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1988.
- . *Pendidikan dan Peradaban Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1985.
- Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastaan Melayu Klasik*, I, Jakarta: Erlangga, 1991.
- Luxemburg, Jan Van, dkk.. "Inleiding in de Literatuurwetenschap", Penerjemah: Dik Hartoko. *Pengantar Ilmu Sastra*, Jakarta: PT. Gramedia, 1992.



- al-Mahami, Muhammad Kamil Hasan. *al-Qur'ān wa al-Qiṣṣah al-Ḥadīṣah*, Mesir: Dār al-Buḥūs al-'Ilmiah, (t.th.).
- Mahmud bin Syarif. *al-Amsāl fī al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1956.
- Mahmud Syaltut. *al-Islām Aqīdah wa Syari'ah*, Kairo: Dār as-Syurūq, Cet. ke-5, (t.th.).
- Mahmud Zahran. *Qiṣaṣun min al-Qur'ān*, Mesir: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1956.
- Malik bin Nabi. "az-Zahīrah al-Qur'ānīyah" Penerjemah: Abd. Rahim Haris, *Ungkapan Mu'jizat al-Qur'an*, Jakarta: Media dakwah, 1985.
- al-Maragi, Ahmad Mustafa. *Tafsīr al-Marāgī*, I--X, Kairo: Dar al-Fikr, 1365 H.
- Ma'luf, Lowis. *al-Munjid fī al-Lughah*, Bairut: Maktabah Katulikiyyah, 1965.
- Miles, Matthew B. dan A. Michael Huberman. "Qualitative Data Analysis", Penerjemah Tjetjep Rohendi Rohidi, *Analisis Data Kualitatif*, Jakarta: UI Press, 1992.
- Muhammad Abduh. *Risālah at-Tauḥīd*, Kairo: (t.tp.), 1969.
- Muhammad al-Majzub. *Naẓarātun Taḥlīliyatun fī al-Qiṣṣah al-Qur'ānīyah*, al-Madinah al-Munawwarah: Muasasah ar-Risalah, 1386 H.
- al-Munawar, Agil Husain. *I'jāz al-Qur'ān dan Metodologi Tafsir*, Semarang: Dina Utama, 1994.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984.

- Muslim, Imam. *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Pentahqiq: Muhammad Fuad Abdu al-Baqi), Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabiyah, (t.th.).
- Mustafa al-Alim. *al-Aqīdah al-Wasīṭah li Ibn Taimiyyah*, Bairut: Dār al-'Arabiyah li at-Tība' wa an-Nasyr wa at-Tauzī', (t.th.).
- Mustafa Fahmi. "as-Siḥḥah an-Nafsiyah", Penerjemah: Zakiah Daradjat *Kesehatan Jiwa*, II, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Moeliono, Anton M. dkk. (Tim Penyusun). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Moleong, Lexy J.. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1990.
- an-Nahlawy, Abdu ar-Rahman. "Uṣūl at-Tarbiyah al-Islāmiyah wa Asālibihā", Penerjemah: Herry Noer Ali. *Prinsip-Prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, Bandung: CV Diponegoro, 1989.
- an-Naisaburi, Abu al-Hasan Ali Ibnu Ahmad al-Wahdi. *Asbāb an-Nuzūl*, Bairut: Dar al-Fikr, 1991.
- Najati, Ustman. "al-Qur'ān wa 'Ilmu an-Nafs", Penerjemah: Ahmad Rifi' Usmani. *al-Qur'ān dan Ilmu Jiwa*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya.*, Jilid I, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- . *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.
- . *Esiklopedi Islam*, Jakarta: Jambatan, 1992,
- Nasution, S.. *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, Bandung: Tarsito, 1988.

- Noeng Muhadjir. *Pendidikan Tenaga Kependidikan Berdasar Kompetensi*, Jakarta: Proyek Pengembangan Institusi Perguruan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984/1985.
- . *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: Rake Sarisain, 1987.
- . *Pendidikan Tenaga Kependidikan Berdasar Kompetensi*, Jakarta: Proyek Pengembangan Insitusi Perguruan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984/1985.
- . *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarisain, 1990.
- . "Pembinaan Ilmu Agama Islam, Pendekatan Teosentris-Humanistik", *Makalah*, Seminar Pembedangan Ilmu Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 9 Februari 1994.
- Poloma, Margaret M.. "Contemporary Sociological Theory", Penerjemah: Tim Penerjemah YASOGAMA, *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Pres, 1992.
- al-Qurtubi. *Tafsīr al-Qurṭubī*, I, Kairo: Dār al-Kitāb al-Arabī, (t.th.).
- Raka Joni, T.. *Strategi Belajar-Mengajar, Suatu Tinjauan Pengantar*, Jakarta: Proyek Lembaga Tenaga Kependidikan, 1981.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.
- Rahardjo, M. Dawam (Editor). *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun Dari Bawah*, Jakarta: P3M, 1983.
- Rasyid al-Barawi. *al-Qiṣaṣ al-Qur'ānī Tafsīr Ijtimā'ī*, Kairo: Dār an-Nahḍah al-'Arabiyah, 1978.

- as-Sabuni, Muhammad Ali. *Ṣafwatu at-Tafāsīr*, I, II, dan III, Kairo: Dar al-Fikr, 1401 H.
- as-Sadr, Muhammad Saqir. "Pendekatan Tematik terhadap Tafsir al--Qur'an", *Ulumul Qur'an*, Nomor 4, 1990.
- as-Salih, Subhi. *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Bairut: Dār al-'Ilmu li al-Malayin, 1976.
- . *'Ulum al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahuhū*, Bairut: Dār al-Ilmi li al-Malayīn, 1977.
- Salim, Abd. Muin. *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: LSIK-PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- Salim Bahreisy, H.. (Penyadur): *Sejarah Hidup Nabi-Nabi*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1980.
- Salim, Peter. *The Contemporary English - Indonesian Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1990.
- as-Sa'labi, an-Naisaburi, Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Abu Ishaq. *Qiṣaṣ al-Anbiyā - 'Arāis al-Majālis*, Pentahqiq: Abd al-Aziz Sayyid al-Ahl, Bairut - Kairo: Dar al-Fikr, 1382 H.
- Semi, M. Atar. *Metode Penelitian Sastra*, Bandung: Angkasa, 1993.
- . *Anatomi Sastra*, Padang: Angkasa Raya, 1988.
- ash-Shiddieqy, Hasbi. *al-Islam*, Jilid I, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Soekanto, Soerdjono. *Kamus Sosiologi*, Jakarta: CV Rajawali, 1985.
- Steenbrink, Karel A. *Pesantren Madrasah Sekolah*, Jakarta: LP3S, 1974.

- Sujiman, Panuti. *Kamus Istilah Sastra*, Jakarta: UI Press, 1990.
- . *Memahami Ceritera Rekaan*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1992.
- dan Aartvan Zoest, *Serba-Serbi Semiotika*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1992.
- Sulaiman, Fatiyah Hasan. "Baḥṣ fī al-Maẓāhib at-Tarbiyah 'inda al-Gazali", Penerjemah: Hasan Langgulung. *Konsep Pendidikan Al-Gazali*, Jakarta: P3M, 1990.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik, Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Suryabrata, Sumadi. *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: CV Rajawali, 1989.
- . *Psikologi Kepribadian*, Jakarta: CV Rajawali, 1990.
- . *Metodologi Penelitian*, Jakarta: CV Rajawali, 1989.
- Sutrisno, Sulastin. *Hikayat Hang Tua Analisa Fungsi dan Struktur*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983.
- as-Suyuti. *al-Jāmi' aṣ-Ṣagīr fī Ahādīṣ al-Basyīr an-Naẓīr*, I,, Kairo: Dār al-Fikr, (t.th.).
- . *Lubāb an-Nuqūl fi Asbāb an-Nuzūl*, Bairut: Dār al-Fikr, (t.th.).
- Syahin, Abdu as-Sabur. *Duṣṭūr al-Akhlāq fī al-Islām*, Kuwait: Dār al-Buḥūs al-'Ilmiyah, 1985.

- Shihab, M. Quraish. *"Membumikan" Al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- Sayyid Qutub. *at-Taswir al-Fanni fi al-Qur'an*, Kairo: Dar as-Syuruq, 1982.
- . *Masyahid al-Qiyamah fi al-Qur'an*, Kairo: Dar as-Syuruq, 1970.
- Sayyid Sabiq. *Islamuna*, Bairut: Dar al-Fikr, 1982.
- at-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Tarikh al-Umami wal-Muluk*, I-II, Kairo: Dar al-Fikr, 1987.
- at-Tabataba'i, Muhammad Husain. *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, III, Bairut: Muassah al-'Alami li al-Matbu'at, (t.th.).
- Thabbarah, Afif Abdu al-Fatah. *Ma'a al-Anbiya' fi al-Qur'an al-Karim*, Penerjemah: Tamyiez Dery, dkk., Semarang: Toha Putra, 1985.
- Taha Husain et. all.. *al-Adab at-Taujih*, Kairo: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1953.
- . *al-Adab al-Jahili* Kairo: Dar al-Kitab al-'Arabi, (t.th.).
- Tarigan, Henry Guntur. *Prinsip-prinsip Dasar Sastra*, Bandung: Angkasa, 1985.
- Teeuw, A.. *Sastra dan Ilmu Sastra*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.
- . *Membaca dan Menilai Sastra*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1991.
- Toshihiko Izutsu. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Montreal: McGill University Press, 1966.

- at-Tihami, Naqrah. *Sikūlūjiyah al-Qiṣah fī al-Qur'ān*, Risalah Dukturah Jami'ah al-Jaza'ir, 1971.
- al-Toumy, Omar Muhammad al-Syaibani. "Falsafah at-Tarbiyah al-Islamiyah", Penerjemah: Hasan Langgulung *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Usman, Hasān. "Manhaj al-Bahṣ at-Tārikh"; Tim Penerjemah: Mu'in Umar, dkk. *Metode Penelitian Sejarah*, Proyek Pembinaan Prasarana dan sarana IAIN Jakarta, 1986.
- Wellek, Rene. & Austin Warren. "Theory of Literature", San Diago- New York: Harcourt Brace Javanovich, 1977, Penerjemah: Melani Budianta *Teori Kesusasteraan*, Jakarta: Gramedia, 1993.
- Wirawan Sarwono, Sarlito. *Teori-teori Psikologi Sosial*, Jakarta: Rajawali, 1894.
- Yunus, Umar. *Mitos dan Komunikasi*, Jakarta: Sinar harapan, 1981.
- . *Karya Sebagai Sumber Makna, Pengantar Strukturalisme*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988.
- az-Zahabi, Muhammad Husai. *al-Isrā'iliyāt fī at-Tafsīr wa al-Ḥadīṣ*, Kairo: Majma' al-Buḥūs al-Islāmiyah, 1988.
- az-Zain, Samih 'Atif. *Majma' al-Bayān al-Ḥadīṣ Qiṣaṣ al-Anbiyā' fī al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣrī, 1983.
- Zaki Mubarak. *an-Naṣr al-Fannī fī al-Qarn ar-Rābi'*, Disertasi, Universitas Paris, 25 April 1931.

Zamroni. *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*, Yogyakarta:  
PT Tiara Wacana, 1992,

az-Zarqani. *Manāḥil al-Irfān fī Ulūm al-Qur'ān*, I, Kairo:  
Dār al-Iḥya al-Kitāb al-'Arabiyah, (t.th.).

Zienek, Manfred. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, Jakar-  
ta: P3M, 1983.

