

Dalam ajaran Islam, para nabi/rasul adalah manusia secara totalitas, diproyeksikan bukan untuk sebagai tokoh abstrak yang hanya diimani, melainkan harus menjadi tokoh aktual dalam kehidupan umat manusia melalui peneladanan atas mereka. Para nabi/rasul adalah contoh ideal praktek agama Allah sepanjang sejarah, karena mereka sudah mencapai tingkat kesempurnaan sebagai hamba-Nya. Penjelasan al-Qur'an tentang hal itu antara lain menyatakan bahwa semua nabi/rasul yang pernah diutus oleh Allah swt, harus diimani, tanpa membedakan mereka satu sama lain (QS. al-Baqarah/2 : 136, 177, dan 285, al-Nisa'/4 : 136 dan 171). Para nabi dan rasul terdahulu adalah ikutan dan teladan bagi umat Nabi Muhammad alias umat Muslim (QS. al-An'am/6 : 90, al-Ahzab/33 : al-Anbaya'/21 : 73).

Secara garis besarnya, secara eksplisit dinyatakan bahwa tujuan dan maksud dari kisah-kisah al-Qur'an itu antara lain untuk menjadi motivasi bagi Nabi dan pengikutnya, untuk menjadi sebagai 'ibrah, untuk dijadikan bahan pemikiran atau penelitian, untuk menjadi permissalan, bagi manusia umumnya dan orang beriman khususnya.

Oleh karena itu, hemar penulis, dibutuhkan sebuah kajian metodologis yang berusaha memadukan atau mensinergikan tema-tema seliter para nabi/rasul tersebut secara integral dan holistik, guna menghasilkan rumusan yang "menghadirkan kembali para nabi/rasul ke alam nyata manusia, dan menghidupkan peran dan fungsi mereka kembali bagi manusia umumnya dan muslimin khususnya.



Penerbit
HAYFA PRESS
Padang

ISBN 978-602-8372-87-3

Risman Bastaman

QASHASH AL-QUR'AN Sebuah Kajian Teoritis

HAYFA Press

Dr. Risman Bastaman, M. Ag

QASHASH AL-QUR'AN

Sebuah Kajian Teoritis

Sapientia in Verbo et in Obi
The Eternal Absolute
The beginning man's The beginning
And there's more to it than Him



HAYFA PRESS
PADANG
ISBN 978-602-8372-87-3

PENGANTAR PENULIS

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا *

والصلاة والسلام على من نزل إليه الروح الأمين بكلام رب العالمين محمد سيد المرسلين وخاتم

النبيين وعلى آله المطهرين وصحبه المكرمين *

Puji dan syukur penulis ucapkan, Alhamdulillah, akhirnya buku *Qashash Al-Quran: Suatu Kajian Teoritis* ini dapat diselesaikan dalam waktu yang relatif cepat. Shalawat dan salam buat Nabi Muhammad saw., keluarga beliau, dan seluruh pengikut setia beliau. *Amin Ya Rabbal `Alamin*.

Sejak era reformasi bergulir di Indonesia, semangat keislaman tumbuh dan berkembang, yang antara lain juga disertai oleh semakin banyaknya penerbitan buku-buku keislaman. Di antara tema kajian yang juga mendapat perhatian umat Islam adalah buku-buku tentang kisah keteladanan serta perjuangan Nabi Muhammad saw. dan para sahabat, guna mendapatkan spirit dan model dalam pengamalan Islam. Tetapi buku-buku berisi kajian tentang para nabi dan rasul terdahulu, justru tidak mendapat perhatian sebesar itu. Hal ini mungkin karena pembaca merasa sajian tentang kisah para nabi/rasul itu terlalu klasik, sehingga terasa kurang menyentuh realitas kehidupan modern atau tantangan dakwah aktual. Selain itu, mungkin juga karena banyaknya masalah rumit yang meliputi kisah para nabi/rasul itu, yang butuh jawaban panjang, namun isinya penuh dengan polemik. Hal ini mempengaruhi pembaca dalam menilai kegunaan pragmatis dari kisah-kisah para nabi itu.

Buku ini penulis hadirkan adalah untuk memberikan wawasan umum dan uraian sederhana bagi umat Islam, terutama mereka yang berminat untuk mengkaji kisah para nabi/rasul terdahulu dari Al-Quran, termasuk para mahasiswa di perguruan tinggi Islam. Kekurangpahaman tentang hakikat dan karakteristik kisah para nabi/rasul yang ada di dalam Al-Quran justru akan menimbulkan kekeliruan sikap terhadap nilai pragmatismenya. Oleh karena itu, buku kajian teoritis tentang *Qashash Al-Quran* ini diperlukan umat agar perhatian, pandangan, dan penilaian mereka akan konstruktif terhadap kisah para nabi yang terdapat di dalam Al-Quran.

Buku ini dihadirkan karena secara faktual memang buku-buku tentang kajian teori dan konsep *Qashash al-Quran* sangat terbatas. Meskipun tidak terlalu banyak, ada beberapa buku tentang teori dan konsep *Qashash al-Quran* dalam bahasa Arab. Ada beberapa buku-buku terjemahan tentang ini, namun tidak memadai dari sisi relevansinya dengan kebutuhan praktis bagi pembaca. Buku ini mengharapkan kajian teori kisah Al-Quran dan metode analisisnya sejalan dengan fungsi kisah-kisah itu sebagai materi dan metode dalam pendidikan dan dakwah Islam.

Buku ini masih jauh dari sempurna. Maka penulis sangat berharap adanya kritikan dari para pembaca demi kesempurnaannya. Sebelum dan sesudahnya penulis ucapkan terima kasih

Padang, 01 Mei 2010

Penulis

Dr.Risman Bustamam, M.Ag.

PENGANTAR EDITOR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

Sebagai puji dan syukur saya ucapkan *Alhamdulillah*, akhirnya proses editing buku *Qashash Al-Quran: Suatu Kajian Teoritis* yang ditulis Bapak Dr. Risman Bustamam, M.Ag. ini dapat diselesaikan, meskipun dalam waktu yang tidak terlalu cepat.

Shalawat dan salam buat Nabi Muhammad saw., keluarga beliau, dan seluruh pengikut setia beliau. *Amin Ya Rabbal `Alamin*.

Karena berbagai faktor teknis dan kesibukan, proses editing Buku ini memang agak berliku. Meski sesungguhnya sudah dimulai sejak pertengahan tahun 2008/2009, editing baru selesai awal 2010. Draf awal buku ini terus saja diberi sejumlah tambahan catatan dan rujukan oleh penulisnya, guna melengkapi isi dan datanya. Selain itu juga masih diperlukan penataan ulang sistematika pembahasannya agar lebih integralistik dan sistematis. Apalagi, draf awal buku ini sangat tebal, karena memuat banyak ayat dan terjemahan, serta beberapa sub bahasan yang agaknya kurang relevan. *Alhamdulillah*, akhirnya proses editingnya selesai juga, meskipun terlambat dari target semula.

Buku *Qashash al-Quran; Sebuah Kajian Teoritis* ini memang menyajikan deskripsi tentang teori atau konsep *qashash al-Quran* dan metode memahaminya. Meskipun baru sebatas menyajikan konsep-konsep sekitar *qashash al-Quran* dan teori analisisnya yang berbasis tafsir, *insya Allah*, buku ini akan memberi kontribusi konstruktif bagi umat, terutama bagi kalangan akademik pengkaji Al-Quran, pendidik, dan pendakwah, untuk mengkaji kisah-kisah Al-Quran khususnya, dan kisah-kisah para nabi/rasul umumnya.

Buku ini tentu masih memiliki kekurangan, baik dari sisi pola bahasa, sistematika penyajian maupun kelengkapan isi dan analisis. Maka sangat kami harapkan pelbagai kritikan dan saran konstruktif dari para pembaca demi kesempurnaan buku ini. Terima kasih. Semoga bermanfaat

Padang, 2 Mei 2010

Editor

Dr. Devy Aisyah, S.Ag., M.Ag.

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS	v
PENGANTAR EDITOR	vii
DAFTAR ISI	ix
BAGIAN I	
<i>KENABIAN DAN RELEVANSINYA DENGAN KISAH AL-QURAN</i>	1
A Peran Penting Para Rasul	1
<i>A.1 Urgensi Wahyu dan Para Rasul</i>	1
<i>A.2 Peran para Nabi/Rasul dan Kewajiban Umat atas mereka</i>	3
B Urgensi Kajian Kisah-kisah Al-Quran	7
<i>B.1 Tujuan Pokok Kisah-kisah Al-Quran</i>	7
<i>B.2 'Menghidupkan dan Membumikan' Para Nabi kembali</i>	10
C Kisah-kisah Al-Quran sebagai Media dan Materi Pendidikan Islami	18
BAGIAN II	
<i>PENGERTIAN DAN KLASIFIKASI KISAH-KISAH AL-QURAN</i>	27
A. Pengertian Kisah dalam Sastra	27
<i>A.1 Makna Kisah secara Etimologi</i>	27
<i>A.2 Penggunaan Term Q-sh-sh dalam Al-Quran</i>	30
<i>A.3 Terminologi dan Unsur-unsur Kisah</i>	40
B. Pengertian Kisah-kisah Al-Quran	47
C. Jenis-jenis Kisah dalam Al-Quran	50
BAGIAN III	
<i>TUJUAN DAN FAEDAH KISAH-KISAH AL-QURAN</i>	57
A. Konsepsi tentang Tujuan dan Faedah Kisah Al-Quran	57
<i>A.1 Term-term tentang Tujuan dan Faedah</i>	57

	<i>Kisah</i>	
	A.2 <i>Pengertian Tujuan dan Faedah Kisah</i>	58
	B. <i>Tujuan Kisah Al-Quran</i>	60
	C. <i>Faedah Kisah Al-Quran</i>	72
BAGIAN	<i>KARAKTERISTIK KISAH-KISAH</i>	91
IV	<i>AL-QURAN</i>	
	A. <i>Kisah Al-Quran dari sisi Hakikat dan Kebenaran nya</i>	91
	B. <i>Unsur-unsur Kisah Al-Quran</i>	100
	B.1 <i>Tokoh Kisah (الشخص)</i>	102
	B.2 <i>Peristiwa Kisah (الحديث) dan Redaksi Kisah (الأسلوب)</i>	110
	B.3 <i>Dialog-dialog Kisah (الحوار)</i>	120
	B.4 <i>Tempat Peristiwa !الماكن!</i>	124
	B.5 <i>Masa atau waktu (الزمان)</i>	125
BAGIAN	<i>METODE ANALISA KISAH-KISAH AL-</i>	127
V	<i>QURAN</i>	
	A. <i>Sekilas Tentang Makna Metode</i>	127
	B. <i>Metode-Metode dalam Kajian Kisah Al-Quran</i>	129
	C. <i>Metode Alternatif Kajian Kisah-kisah Al-Quran</i>	136
	C.1 <i>Metode Komprehensif untuk Kajian Kisah-Kisah Al-Quran</i>	136
	C.2 <i>Urgensi Metode untuk Menemukan `Ibrah Kisah Al-Quran</i>	139
	D <i>Manhaj I`tibari untuk Menafsirkan Kisah-kisah Al-Quran</i>	149
	D.1 <i>Pengertian Manhaj I`tibari</i>	149
	D.2 <i>Konsep Dasar Manhaj I`tibari</i>	149
	D.3 <i>Langkah-langkah Teknis Manhaj I`tibari</i>	155
	

BAGIAN VI	<i>DESKRIPSI AYAT-AYAT KISAH DI DALAM ALQURAN</i>	163
	
	A. Kalkulasi Ayat Kisah dalam Al-Quran	163
	B. Rekapitulasi Ayat-ayat Kisah di dalam Al-Quran	167
	1. Klasifikasi Ayat-ayat Kisah Berdasarkan Urutan Surat	168
	2. Klasifikasi Ayat-ayat Kisah Berdasarkan Tokoh Utama	174
DAFTAR KEPUSTAKAAN	182
TENTANG PENULIS		

BAGIAN I

KENABIAN DAN RELEVANSINYA DENGAN KISAH AL-QURAN

A. Peran Penting Para Rasul

A.1. Urgensi Wahyu dan Para Rasul

Penurunan wahyu Allah swt. untuk manusia ialah melalui para nabi/rasul *radhiyallahu `anhum* (selanjutnya disingkat *ra.*). Para nabi/rasul yang menerima wahyu, lalu menyampaikannya kepada umat masing-masing, guna menjelaskan maksudnya, serta mencontohkan pengamalannya. Itu artinya, bagi manusia, pengutusan para nabi/rasul *ra.* kepada mereka sama pentingnya dengan wahyu itu sendiri. Karena tanpa para nabi/rasul wahyu tidak akan sampai kepada mereka. Dengan demikian, selain wahyu itu sendiri, maka kenabian dan risalah Allah merupakan wujud karunia dan rahmat-Nya bagi manusia dengan segala perbedaan latar etnisitas, lokalitas, intelektualias, dan spritualitas mereka.¹

Para nabi/rasul *ra.* yang diutus-Nya, diberi dan dibekali Allah *subhanahu wa ta`ala* (selanjutnya disingkat *swt.*) dengan keistimewaan fitrah dan kesempurnaan jiwa sebagai konsekwensi bagi berat dan pentingnya tugas mereka dalam menyampaikan wahyu-Nya kepada manusia. Para nabi/rasul menerima ajaran wahyu dari Allah swt. antara lain guna menjelaskan tentang keagungan dan misteri kekuasaan-Nya dalam kerangka tauhid agar

¹ Lihat Muhammad Yûsuf Mûsâ, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, Jakarta: Rajawali, 1988, Penerjemah: A. Malik Madani dan Hamim Ilyas, judul asli; *al-Islâm wa al-Hâjât al-Insâniyat ilaih*", Cet.I, hal. 98-100 (selanjutnya disebut Yûsuf Mûsâ, *Islam Komprehensif*).

dipercayai oleh manusia serta untuk menjelaskan hal-ihwal akhirat yang juga harus diketahui dan diyakini oleh manusia dalam kerangka akidah tauhid itu.

Dengan wahyu Allah *swt.* itu, para nabi/rasul *ra.* antara lain menyampaikan peraturan-peraturan umum dan komprehensif-integralistik dari Allah *swt.* yang disebut "syariah" guna mengatur tindak-tanduk manusia dalam hidup dan kehidupan mereka. Syariah berorientasi pada hukum-hukum untuk penjagaan fitrah diri manusia dan 'memenej tata kelola' keinginan-keinginan mereka dalam konteks kehidupan individu dan sosial. Selain itu, melalui akhlak, para nabi/rasul bertugas memilah dan mencontohkan mana perbuatan-perbuatan yang menjadi kunci kebahagiaan di dunia dan akhirat, sehingga keseluruhan amal perbuatan, lahir dan batin manusia tertuju pada penghambaan kepada Allah *swt.* semata.²

Ringkasnya, pengutusan para nabi/rasul *ra.* merupakan salah satu cara Allah *swt.* menyempurnakan potensi dan eksistensi manusia di muka bumi. Sehingga, bisa dikatakan bahwa adanya kenabian/kerasulan itu merupakan kebutuhan asasi bagi manusia guna meneguhkan kemanusiaannya.

² Bandingkan dengan analisis Yûsuf Mûsâ, *Islam Komprehensif*, hal. 101-103 dan lihat juga Muhammad `Alî al-Shâbunî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ`*, Makkah al-Mukarramah: Fakultas Syari`ah dan Dirasat Islamiyah, 1980, Cet.II, hal. 23 (selanjutnya disebut al-Shâbunî, *al-Nubuwwah*). Mengenai kebutuhan manusia kepada nubuwah/risalah ini, amat banyak dibahas para ulama Islam untuk meng-*counter* pandangan yang menafikan urgensi nabi/rasul bagi manusia, baik dari dalam Islam sendiri maupun dari luar Islam. Di antara buku yang membahas masalah ini adalah Muhammad `Abduh, *Risalah al-Tauhid*, Kairo: Dâr al-Kutub al-`Arabî, 1966, Cet.I, hal. 7-55 (selanjutnya disebut `Abduh, *Risâlah al-Tauhid*), Dhiyâ` al-`Umarî, *al-Risâlah*, hal. 5-23, Wahiduddin Khan, *al-Islâm Yutahaddâ; Madkhal `Ilmi ila al-Iman*, Beirut: Mu`assasah al-Risâlah, 2001, dialihbahasa ke Bahasa Arab oleh Zhafar al-Islâm Khân dan ditahqiq oleh `Abdushshabûr Syâhîn, Cet. XXII, hal. 107-110 (selanjutnya disingkat Wahiduddîn Khân, *al-Islâm Yutahaddâ*).

Dapat diilustrasikan, bahwa urgensi pengutusan para nabi/rasul kepada manusia sama pentingnya dengan fungsi akal dan hati di dalam diri mereka. Dapat dibayangkan, bagaimana kedudukan manusia yang akal dan hatinya tidak berguna atau tidak berfungsi, tentu akan melahirkan abnormalitas. Demikian pula halnya, kehidupan manusia yang tidak tersentuh risalah kenabian, akan melahirkan manusia yang mengalami abnormalitas yang parah dan berkepanjangan, dalam hidup dan kehidupannya.

Selain itu, pengutusan nabi/rasul pun menjadi argumentasi akurat dan kuat bagi Allah dalam 'memutus' rentetan 'upaya pengelakan' oleh ego manusia dari pertanggungjawaban terhadap segala perbuatan mereka ketika hidup di dunia, di hadapan Allah nantinya. Tidak ada alasan bagi mereka, jika para nabi/rasul sudah diutus, untuk menyatakan "*Kami tidak tahu dan tidak ada yang memberitahu*" di akhirat kelak ketika mereka sedang terancam oleh azab dan siksa akibat engkar kepada risalah kenabian dari Allah *swt.* sewaktu di dunia dulu (QS.al-Nisa'/4: 165).³

A.2. Peran para Nabi/Rasul dan Kewajiban Umat atas mereka

Secara rasional, fungsi dan urgensi para nabi/rasul *ra.* tidak hanya untuk menyampaikan wahyu dan mengajarkannya, melainkan juga memiliki konsekwensi terhadap dimensi sosial, hukum, moral, bahkan politik. Fazlur Rahmân antara lain menyimpulkan bahwa dari hasil kajian para filosof muslim, ternyata fungsi dan peran para nabi/rasul bukanlah sekedar pemikir dan mistikus, melainkan juga sebagai aktor yang mencetak sejarah dan pemimpin yang menetapkan hukum. Sebab, antara misi wahyu

³ Teks Ayat;

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا
(النساء: ١٦٥)

kenabian dan misi religio-sosial merupakan bagian integral dari status kenabian itu sendiri.⁴

Ibn Sînâ misalnya, menurut Rahmân, bahkan menyatakan bahwa hukum harus dibangun justru oleh seorang nabi. Sebab, hukum berfungsi sebagai pengendali egoisme diri manusia. Umumnya manusia itu cenderung berlebihan untuk mengutamakan kepentingan dirinya daripada kepentingan orang banyak, sehingga dalam merumuskan hukum dan norma dia cenderung tidak objektif dan tidak netral. Sementara para nabi selalu dan harus menjadi tokoh objektif dan netral di antara umatnya, sehingga lebih memiliki integritas moral dan kapasitas dalam membangun hukum. Selain itu, menurutnya, selain membangun hukum, para nabi sekaligus juga berperan sebagai tokoh paedagogis (pendidikan dan pengajar) yang membimbing manusia dengan pelbagai cara untuk menuju derajat kesempurnaan kemanusiaannya dan keutuhan penghambaan kepada Allah *swt.*⁵

Berdasarkan sejumlah teks Al-Quran, di antara tugas dan peran pokok dari para nabi/rasul Allah adalah;

- a) Mengajak manusia kepada ajaran tauhid; mengakui dan menyembah Allah semata sebagai *ilah* dan *rabb* (QS.al-Nahl/16: 36),⁶
- b) Menyampaikan segala perintah dan larangan Allah *swt.* berupa hukum-hukum, menunjuki dan membimbing manusia ke jalan

⁴ Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, Chicago: The University of Chicago Press, 1958. Diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, judul, *Kontroversi Kenabian dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2003, Cet.I, hal. 75-77 (disebut Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian*).

⁵ Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian*, hal. 76-77.

⁶ Teks Ayat;

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ . . . (النحل: ٣٦)

lurus yang terang benderang oleh hidayah (QS.Ibrâhîm/14: 1 dan 5,⁷ dan al-Hadîd/57: 9,⁸ al-Ahzâb/33: 46), serta;

- c) Untuk menjadi *uswah* dan *qudwah shalihah* (contoh, suri teladan yang baik) bagi manusia dalam keberagamaannya (QS.al-Ahzâb/33: 21,⁹ al-An`âm/6: 90, dan al-Mumtahanah/60: 4-6).

Konsekwensi logis dari adanya tugas dan peran pokok para nabi/rasul tersebut, maka keseluruhan nilai-nilai dan misi risalah kenabian mereka tentu menyentuh dan mewarnai keseluruhan segi dan sendi kehidupan manusia mukmin yang dibimbingnya.¹⁰ Karena itu, tugas dan peran para nabi harus dipahami secara utuh dan integral, dan akan salah jika dilihat dan diambil secara parsial dan temporal.

Dengan demikian, secara umum, tugas dan fungsi para nabi dan rasul dalam ajaran asasi Islam adalah sangat kompleks, yakni mencakup fungsi dan peran a) sebagai penyampai wahyu yang mereka terima dari Allah, b) sebagai ikutan, teladan, dan c) sebagai

⁷ Teks Ayat;

الرِّكَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ . . . (١) (ابراهيم: ١)

⁸ Teks Ayat;

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ . . . (الحديد: ٩)

⁹ Teks Ayat;

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ . . . (الأحزاب: ٢١)

¹⁰ Baca al-Shâbunî, *al-Nubuwwah*, hal. 23-25, Abu al-Hasan `Alî ibn Muhammad al-Mâwardî al-Syâfi`î, *A`lâm al-Nubuwwah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 1986, Cet. I, hal. 19-25 (disebut al-Mâwardî, *A`lâm al-Nubuwwah*), dan `Abdul Syakûr bin al-Hâjj Husein, *al-Nubuwwah bain al-Mutakallimîn wa al-Falâsifah: Dirâsah Muqâranah*, Kuala Lumpur: Kolej University Islam Malaysia, 2003, Cet.I, hal. 175-176 (selanjutnya disebut `Abdul Syakûr al-Hâjj, *al-Nubuwwah*).

pemimpin aktual bagi umat dalam kehidupan sosial, moral, dan spritual mereka. Semua aspek tugas dan fungsi para nabi/rasul itu adalah merupakan pengejawantahan dari fungsi wahyu dalam kehidupan nyata manusia.

Berdasarkan kesimpulan itu, maka dalam Islam, kewajiban setiap umat yang diutus kepada mereka para nabi/rasul, setidaknya ada dua hal pokok penting yang saling terkait, yaitu; *Pertama*, manusia mesti menerima dan mengimani eksistensi para nabi/rasul itu sebagai utusan Allah *swt.* *Kedua*, manusia harus mengikuti ajaran yang dibawa mereka serta mematuhi dan meneladani nabi/rasul itu dalam segala apa yang digariskan dan dilakukannya. Justru itu, bagi umat Muslim, umat Nabi Muhammad *shallallahu `alaihi wa sallam* (selanjutnya disingkat *saw.*) sikap keimanan dan peneladanan kepada para nabi/rasul yang diutus Allah *swt.* tidak bisa dipisahkan satu sama lain, kecuali jika ada ketentuan khusus dari Allah sendiri.¹¹

Dalam sistem ajaran Islam yang diterima dan diajarkan Nabi Muhammad *saw.* yang merupakan nabi/rasul terakhir dan penutup, tuntutan keimanan kepada para nabi/rasul sebelum beliau, merupakan hal sangat prinsip dan rukun asasi dalam akidah Islam.¹²

Penjelasan Al-Quran tentang hal itu antara lain menyatakan bahwa semua nabi/rasul yang pernah diutus oleh Allah *swt.* harus diimani, tanpa membedakan mereka satu sama lain (QS.al-

¹¹ Perintah Allah atau penjelasan AlQuran bahwa para nabi/rasul harus diikuti antara lain (QS.Thoha/20: 7, Ibrahim/14: 36, al-A`râf/7: 3 dan 157-158, al-Qashash/28: 47, Alu Imrân/3: 31); para nabi/rasul harus ditaati (QS.al-Nûr/24: 51, al-Hujurât/49: 14, al-Nisâ'/4: 13, 59, 64, 69, dan 80, serta al-Syu`arâ'/26:108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, 179); dan para nabi/rasul adalah ikutan dan teladan yang baik (QS. al-An`âm/6: 90, al-Ahzâb/33: 21, dan al-Mumtahanah/60: 4-6).

¹² `Abdul Syakûr al-Hâjj, *al-Nubuwwah*, hal. 18.

Baqarah/2: 136, 177, dan 285,¹³ al-Nisâ'/4: 136 dan 171]. Para nabi dan rasul terdahulu itu semua juga adalah ikutan dan teladan bagi umat Muslim ini [QS.al-An'âm/6: 90,¹⁴ al-Ahzâb/33: 21, al-Anbiyâ'/21: 73).

Dengan demikian, menurut penulis, dapat dinyatakan, ada korelasi erat dan nyata antara keharusan mengimani para nabi/rasul yang diutus Allah *swt.* dan keharusan peneladanan terhadap kualitas diri dan akhlak para nabi/rasul itu. Oleh karenanya, juga amat penting upaya mengkaji kisah-kisah para nabi/rasul itu, khususnya yang dinarasikan di dalam Al-Quran, agar keimanan dan peneladanan terhadap para nabi/rasul itu menjadi maksimal.

B. Urgensi Kajian Kisah-kisah Al-Quran

B.1. Tujuan Pokok Kisah-kisah Al-Quran

Demi terealisasinya perintah Allah *swt.* tentang perintah mengimani, mengikuti, dan meneladani para nabi/rasul yang diutus-Nya, maka Al-Quran dalam banyak ayat dan surah 'merekam-jejak' dan serta mendeskripsikan tentang serangkaian proses dan dinamika dakwah para nabi/rasul dalam mendakwahkan agama Allah (Islam). Sebagian dari ajaran ilahi yang mereka bawa dan prakteknya diungkap secara apik. Deskripsi ajaran dan rekam-jejak tentang perbuatan para nabi/rasul yang bersumber dari Allah (di dalam Al-Quran) tersebut adalah dalam bentuk kisah-kisah para nabi/rasul. Maka dari sini dapat dinyatakan bahwa kisah-kisah di

¹³ Teks Ayat;

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا . . . (البقرة: ٢٨٥)

¹⁴ Teks Ayat;

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْبَدَهُ . . . (الأنعام: ٩٠)

dalam Al-Quran bukan sebuah cerita belaka, atau bukan sebuah kisah yang bernilai sastra semata, melainkan suatu kisah yang memiliki tujuan dan maksud keagamaan yang jelas, baik hal itu dinyatakan secara tersurat atau pun secara tersirat.

Secara garis besarnya, secara eksplisit dinyatakan bahwa tujuan dan maksud dari kisah-kisah Al-Quran itu antara lain untuk menjadi motivasi bagi Nabi dan pengikutnya, untuk menjadi sebagai *ibrah*, untuk dijadikan bahan pemikiran atau penelitian, untuk menjadi permisalan, yang dijelaskan pada beberapa ayat. Misalnya, sebagaimana disebutkan pada ayat-ayat yang terjemahannya sebagai berikut;

وَكَلَّمَكَ بِمَا تَقْرَأُ فِي الْكِتَابِ وَكَلَّمَكَ بِمَا تَقْرَأُ فِي الْكِتَابِ وَكَلَّمَكَ بِمَا تَقْرَأُ فِي الْكِتَابِ وَكَلَّمَكَ بِمَا تَقْرَأُ فِي الْكِتَابِ
 وَكَلَّمَكَ بِمَا تَقْرَأُ فِي الْكِتَابِ وَكَلَّمَكَ بِمَا تَقْرَأُ فِي الْكِتَابِ وَكَلَّمَكَ بِمَا تَقْرَأُ فِي الْكِتَابِ وَكَلَّمَكَ بِمَا تَقْرَأُ فِي الْكِتَابِ
 الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (هود: ١٢٠)

"Dan semua kisah dari rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu; dan dalam surah ini telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman" (QS.Hûd/11:120).

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
 (يوسف: ١١١)

"Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka terdapat pengajaran/pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal..." (QS.Yûsuf/12:111).

... فَأَقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (الأعراف: ١٧٦)

"...Maka ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah itu agar mereka berfikir." (QS.7/al-A'râf/7: 176)

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً
لِّلْمُتَّقِينَ (النور: ٣٤)

"Dan sesungguhnya Kami telah menurunkan kepada kamu ayat-ayat yang memberi penerangan, dan contoh-contoh dari orang-orang yang terdahulu sebelum kamu, dan pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa." (QS.al-Nûr/24: 34).

Dari kutipan terjemahan ayat-ayat di atas, dengan demikian, maksud dan tujuan kisah-kisah Al-Quran cukup jelas, yakni sebagai *'ibrah*, sebagai peneguh hati Nabi, sebagai bahan pemikiran atau penelitian, dan sebagai perumpamaan, bagi manusia umumnya dan orang beriman khususnya.

Secara faktual, jelas para nabi/rasul semuanya sudah tiada. Hanya saja, fungsi dan peran mereka harus 'terus hidup'. Untuk menjadikan 'para nabi/rasul terus hidup' di alam nyata, adalah dengan cara 'menghidupkan kisah-kisah mereka yang ada di dalam Al-Quran.' Cara itu adalah dengan terus menerus mempelajari dan menggali kisah-kisah para nabi/rasul yang ada di dalam Al-Quran, agar nilai-nilai yang dikandungnya bisa diteladani dan diaplikasikan oleh kaum mukmin. Target utama pihak yang akan mengambil, mengaplikasikan, dan meneladani nilai-nilai dari kisah para nabi/rasul itu tentu mereka yang memfungsikan iman dan akal pikirannya secara mendalam terhadap kisah para nabi/rasul tersebut.

Dengan demikian, 'ketiadaan para nabi/rasul secara aktual dalam kehidupan nyata tidak bisa menjadi alasan terputusnya fungsi keteladanan mereka bagi umat manusia.' Hal itu karena keberadaan mereka dalam hati dan pikiran manusia, khususnya yang beriman, bisa dijabatani oleh keberadaan kisah-kisah mereka di dalam Al-Quran, yang merupakan Kitab Suci yang abadi, relevan untuk semua tempat dan zaman. Kuncinya justru

terletak pada 'sejauhmana dan bagaimana umat Muslim menggali dan mempelajari kisah-kisah itu di dalam Al-Quran'.

B.2. 'Menghidupkan dan Membumikan' Para Nabi kembali

Agar maksud dan tujuan kisah-kisah Al-Quran itu tercapai, maka para ulama sudah melakukan banyak kajian mendalam dan rinci tentang kisah para nabi/rasul. Hanya saja dalam perjalanannya, kajian ulama tentang masalah kenabian/kerasulan dan kisah-kisah para nabi/rasul dalam Al-Quran itu ternyata dipengaruhi oleh pelbagai faktor subjektif. Akibatnya, tidak semua kajian ulama yang berorientasi dan mengacu pada maksud dan tujuan pengisahan kisah-kisah tersebut di dalam Al-Quran. Pengaruh subjektif dimaksud, misalnya, masuknya pelbagai perdebatan sektarian antarulama di sekitar tema kenabian/kerasulan dan kisah-kisah Al-Quran itu. Antara lain polemik ulama tentang urgensi kenabian itu sendiri dan perdebatan tentang hakikat kisah-kisah di dalam Al-Quran, memiliki fakta historis atau hanya fakta tekstual belaka.

Secara tekstual dan faktual ilmiah, masuknya polemik serius dalam kajian-kajian tentang kenabian dan kisah-kisah Al-Quran memang tidak bisa dihindarkan. Sebab, potensi polemik itu memang ada, bahkan bisa dikatakan bersumber dari teks ayat-ayat Al-Quran itu sendiri, ketika mengisahkan kisah-kisah nabi/rasul tertentu. Misalnya, kisah-kisah yang mengungkap tentang sikap, perbuatan, dan perilaku dari para nabi/rasul terdahulu, yang secara kasat mata begitu manusiawi yakni ada kesalahan dan kekeliruan mereka, maka secara teologis hal itu menjadi bahasan serius.

Di antara ayat yang berpotensi menimbulkan polemik dan perdebatan itu misalnya terkait dengan deskripsi beberapa ayat Al-Quran tentang sejumlah fenomena *basyariah* (kemanusiaan) para nabi/rasul. Seperti, adanya kekeliruan dan kesalahan yang dilakukan beberapa nabi/rasul yang dikisahkan di dalam Al-Quran. Secara umum, terdapat keyakinan dasar di kalangan Muslim bahwa

para nabi/rasul adalah manusia biasa namun mereka memiliki sifat *`ishmah* (*ma`shûm*; diyakini terhindar dari salah dan dosa). Hal ini menimbulkan perdebatan, karena terkait dengan cara menempatkan ayat-ayat dan cara penafsirannya dalam konteks kesucian para nabi/rasul itu.

Beberapa bentuk sisi kemanusiaan dalam diri para nabi dan rasul yang dianggap berlawanan dengan ke-*ma`shum*-an mereka yang diungkap Al-Quran, misalnya: a] Nabi Adam berbuat dosa kepada Allah di surga dengan melanggar larangan-Nya memakan buah *Khuldi* (QS.Thâhâ/20:115-127); b] Nabi Nuh mengungkapkan keputusasaannya kepada Allah dalam berdakwah karena dakwah itu selalu ditolak ummatnya (QS.Nûh/71:5-24, Hûd/11: 45-46); c] Nabi Ibrahim sempat mengagumi bintang, bulan, dan matahari sebagai Tuhan meski kemudian menemukan dan meyakini Allah sebagai Rabb yang sesungguhnya (QS.al-An`âm/6: 76-79); d] Nabi Yunus pergi dalam keadaan marah karena menduga cobaan dari Allah yang dihadapinya sangat menyulitkan dan berat baginya (QS.al-Anbiyâ'/21: 87); e] Nabi Ya'qûb lebih mencintai Yusuf daripada anak-anaknya yang lain yang kemudian menyebabkan saudara-saudara tirinya dengki kepada Yusuf (QS.Yûsuf/12: 7-19); f] Nabi Yusuf memiliki rasa tertarik kepada Zulaikha meskipun ia dapat menjaga dirinya dari dosa (QS.Yûsuf/12: 30-32); g] Nabi Musa memukul musuhnya dari kalangan Bani Israil yang membuat orang itu mati (QS.al-Qashash/28: 15-22), dan kisah Nabi Musa yang marah kepada Nabi Harun, sehingga membuatnya melemparkan *Alwah* Taurat serta menarik rambut Harun (QS.al-A`râf/7: 148-153); dan h] bahkan, Nabi Muhammad *saw.* juga dikisahkan pernah ditegur oleh Allah *swt.*, misalnya ketika Rasulullah bermuka masam dan berpaling dari orang buta yang datang kepadanya untuk mengenali Islam (QS.`Abasa/80: 1-4).

Polemik ulama mengenai kisah-kisah kekeliruan dan kesalahan para nabi/rasul tersebut, kemudian menjadi panjang

ketika doktrin *ishmah* justru dipahami secara kaku oleh sebagian ulama. Sebagian ulama berpendapat bahwa pelbagai kekeliruan yang dilakukan sebagian nabi/rasul yang dkisahkan Al-Quran tersebut terjadi saat mereka belum menjadi nabi/rasul, sehingga wajar bila mereka salah dan keliru. Pendapat ini dianut oleh ulama yang berpandangan bahwa *ishmah* hanya melekat pada diri nabi/rasul hanya setelah mereka menjadi nabi/rasul, bukan sejak semula adanya.¹⁵

Sebaliknya, bagi ulama yang berpendapat bahwa *ishmah* itu ada sejak sebelum mereka menjadi nabi/rasul menyatakan bahwa kekeliruan para nabi/rasul tersebut tidak mengakibatkan dosa bagi mereka karena kesalahan tersebut dikategorikan sebagai tindakan *tark al-aulâ* atau *khilâf al-aulâ* (meninggalkan hal yang terbaik, tetapi tetap baik), atau *tark al-mandûb* (meninggalkan hal yang terpuji). Hal ini sesuai dengan formula pernyataan mereka bahwa: حسنات الأبرار سيئات المقربين (hal-hal baik pada/bagi orang-orang *al-abrâr* [manusia terbaik] masih tergolong sebagai hal yang buruk bagi/pada *al-muqarrabîn* [orang-orang yang dekat dengan Allah]). Pendapat ini tentu tidak sepenuhnya menyelesaikan masalah, karena kesalahan para nabi/rasul yang diungkap Al-Quran tidak sepenuhnya berada pada wilayah *tark al-aulâ* atau *khilâf al-aulâ* (meninggalkan hal yang terbaik, tetapi tetap baik), atau *tark al-mandûb* (meninggalkan hal yang terpuji), melainkan ada yang berbentuk tindakan tidak terpuji.

¹⁵ *Al-Ishmah* kemampuan nabi/rasul untuk menjauhi pelbagai maksiat sejauh yang mungkin dilakukannya (lihat al-Jurjânî, *al-Ta`rifât*, hal. 153). Menurut al-Râghib al-Ashfahânî, *ishmah* adalah keyakinan dimana para nabi/rasul terlindung dari segala dosa besar dan kecil serta hal-hal lain yang bisa membuat diri dan misi mereka rusak di mata manusia (al-Râghib al-Ashfahânî, *Mu`jam Mufradât Alfâzh al-Qur`ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, hal. 349. Selanjutnya disingkat al-Ashfahani, *Mu`jam Mufradât*). Lihat juga `Abdul Syakûr al-Hâjj, *al-Nubuwwah*, hal. 353-357).

Guna menengahi dua pendapat ekstrim di atas, sebagian ulama mencoba menakwilkan ayat-ayat yang mengungkap kesalahan atau kekeliruan para nabi/rasul tersebut, agar kemaksuman para nabi/rasul yang pasti itu tidak tercemar akibat salah memahami pelbagai kesalahan yang diungkapkan Al-Quran itu. Sebaliknya ada ulama yang memahami ayat-ayat tersebut apa adanya. Alasannya, jika kesalahan dan kekeliruan para nabi/rasul itu diungkap oleh Allah swt. sendiri, maka tidak ada alasan untuk menolak dan membantahnya. Artinya, para nabi/rasul itu juga manusia. Hanya saja, kesalahan mereka itu sudah pasti diampuni Allah swt. Masalahnya, pendapat terakhir ini terkesan kurang menempatkan kemuliaan para nabi/rasul pada posisinya yang sangat tinggi dan mulia. Padahal adalah 'tabu' melekatkan adanya kesalahan dan dosa pada diri para nabi/rasul Allah.¹⁶

Hemat penulis, pendapat di atas ada benarnya, karena menerima cerita tentang kesalahan para nabi/rasul sebagai fakta tekstual di dalam Al-Quran, dan menempatkan para nabi/rasul sesuai proporsinya; mereka juga manusia bukan malaikat, sehingga wajar tersalah, tetapi kualitas mereka jauh di atas rata-rata manusia karena diangkat menjadi nabi/rasul oleh Allah swt.

Di luar diskursus tafsir, misalnya kajian para filosof dan teolog muslim, pembahasan tentang kenabian dan fungsinya bahkan lebih rumit, filosofis, dan polemis. Filosof dan teolog memulai pada pembahasannya tentang sejauh mana kebutuhan

¹⁶ Mengenai adanya pelbagai sikap dan cara memahami para mufassir atas ayat-ayat yang mengesankan para nabi/rasul bersalah dan berdosa sebagai manusia, misalnya dibahas oleh Fakhr al-Dîn al-Razî ketika menafsirkan ayat QS.al-Baqarah/2: 35 yang mengisahkan tentang kesalahan Nabi Adam as. memakan buah terlarang di surga, sehingga Adam as. disebut Allah sebagai *min al-zhâlimîn* (termasuk orang-orang yang zalim), atau dalam ayat lain disebut *`ashâ* (durhaka). Lihat Fakhr al-Dîn al-Razî Muhammad ibn al-`Allâmah Dhiy`â al-Dîn `Umar ibn al-Husain ibn al-Hasan, *al-Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Ghaib*, Beirut, 1993, tahqiq Khalîl Muhyiddîn al-Mais, Juz III, hal. 7-13. Selanjutnya disebut al-Razî, *Tafsîr al-Razî*.

manusia kepada kenabian dan apa keistimewaan para nabi/rasul dibandingkan, filosof misalnya. Kajian ini bila dikaitkan dengan konsep keteladanan para nabi/rasul tentu terlalu rumit sehingga kurang bernilai praktis bagi aktualisasi nilai-nilai *nubuwwah* para nabi/rasul.

Sekedar gambaran tentang rumit dan filosofisnya kajian teolog dan filosof tentang kenabian dan para nabi, bisa dibaca pada deskripsi Fazlur Rahman berikut. Menurut Rahman, filosof muslim semisal al-Farâbî dan Ibn Sînâ memandang para nabi sebagai orang yang dianugerahi bakat intelektual luar biasa sehingga ia mampu mengetahui sendiri semua hal tanpa bantuan pengajaran eksternal (pihak luar).” Al-Farâbî lain lagi; ia menganggap perlu adanya pemikiran filosofis biasa dalam diri para nabi sebelum datang wahyu kenabian.

Intinya, akal kenabian harus bergerak melalui tahap-tahap perkembangan yang dilewati pikiran manusia biasa, baru setelah wahyu datang kepadanya maka nabi memiliki kemampuan menerima wahyu itu dan sekaligus wahyu itu menjadi ciri eksklusif bagi dirinya. Perbedaan kualitas kenabian dan manusia biasa adalah karena; (1) bahwa para nabi berbeda dengan manusia biasa karena mereka dianugerahi bakat intelektual luar biasa; (2) bahwa akal para nabi berbeda dengan pikiran filosofis dan mistis biasa karena tidak membutuhkan pengajar eksternal, melainkan berkembang dengan sendirinya dengan bantuan ilahi, termasuk dalam melewati tahap-tahap aktualisasi yang dilalui akal manusia biasa, dan (3) pada akhir perkembangan ini, akal kenabian mencapai kontak dengan Akal Aktif, yang dari-Nya ia menerima fakultas spesifik kenabian.¹⁷

Menurut Rahman, Ibn Sînâ juga memandang bahwa akal kenabian tidak membutuhkan pengajaran eksternal, namun ia

¹⁷ lihat Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian*, hal. 49-52.

memahami wahyu kenabian bukan sesuatu yang terjadi pada akhir perkembangan akal, melainkan sebagai sesuatu yang tiba-tiba. Dalam hal ini Ibn Sînâ menawarkan pemikiran tentang fungsi intuisi. Kekuatan intuisi yaitu kemampuan mengetahui kebenaran tanpa secara sadar mampu merumuskan suatu silogisme dalam pikiran dan tanpa membutuhkan waktu. Dengan pencerahan intuitif Akal Aktif akan memancarkan segala bentuk pengetahuan tentang masa lampau, masa kini, dan masa datang ke dalam jiwa nabi, bukan sekedar penerimaan irasional oleh pihak nabi.

Dengan demikian, menurut Ibn Sina, perbedaan akal kenabian dan kognisi filosofis/mistik biasa adalah; 1) pikiran biasa harus melatih dirinya dalam data pengalaman perseptual, sedangkan bagi kenabian hal ini tidak karena fitrahnya sudah murni sehingga dapat langsung berhubungan dengan Akal Aktif, dan 2) pikiran biasa meskipun telah naik ke kognisi intelektual penerimaannya hanya parsial dan satu demi satu, sedangkan pikiran kenabian menerima semua pengetahuan sekaligus.¹⁸

Demikian beberapa bentuk kajian para ahli tentang kisah Al-Quran dan diskursus tentang para nabi dan kenabian yang sangat filosofis.

Pelbagai kajian tentang kisah-kisah para nabi/rasul di dalam Al-Quran dan kajian filosofis tentang kenabian tersebut, hemat penulis, menyisakan beberapa masalah krusial yang belum tergarap secara mendalam dan sistematis. Di antara masalah tersebut adalah;

Pertama, bahwa para ahli terutama dari kalangan mufassir atau lainnya yang mengkaji ayat-ayat kisah para nabi/rasul terlalu fokus menyoroti aspek historis atau problematika kebahasaan dalam kisah, maka kajian mereka tentang tujuan dan maksud kisah, yakni mencari *`ibrah* dan nilai keteladanan dari nabi/rasul kurang menonjol atau kurang maksimal. Akibatnya, kajian ulama terhadap

¹⁸ lihat Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian*, hal. 75-77.

kisah-kisah Al-Quran lebih terlihat sebagai pemaparan cerita-cerita yang panjang dan pemaparan kajian bahasa, ketimbangan sebagai kajian yang mengungkap nilai pelajaran dan keteladanan di dalamnya.

Kedua, bahwa sebagian ahli dan mufassir ada yang lebih terfokus kepada ayat-ayat yang mengungkap tentang kesalahan tertentu dari para nabi/rasul, maka yang terjadi adalah pembelaan berlebihan terhadap konsep *ishmah* nabi/rasul itu. Hal yang banyak mereka ungkap hanyalah segala sifat dan perilaku mulia dan mulia dari para nabi, sementara kasus-kasus kekurangan atau kekeliruan mereka tidak dijelaskan duduk masalahnya, karena mereka memandang kesalahan nabi/rasul itu tidak ada, padahal Allah sendiri yang mengisahnkannya di dalam Al-Quran. Akibatnya, terjadi pengabaian terhadap ayat-ayat yang secara faktual-tekstual menjelaskan perihal kesalahan dan kekurangan para nabi/rasul itu.

Ketiga, bahwa para filosof muslim yang sudah membahas konsepsi kenabian dalam Islam, kajian mereka seakan membuat para nabi/rasul terkesan begitu tinggi 'di langit', jauh berada dari "dunia manusia di bumi." Padahal para nabi/rasul itu juga manusia yang memiliki sisi-sisi kemanusiaan yang terungkap dalam Al-Quran. Sikap yang 'memalaikatkan para nabi/rasul' itu juga tidak konstruktif bagi upaya memaksimalkan keteladanan mereka bagi umat manusia, melalui kisah-kisah mereka dalam Al-Quran.

Menurut penulis, penyebab terjadinya kajian-kajian yang mengalami 'disorientasi' seperti telah dikemukakan itu, antara lain karena selama ini kajian para ahli, baik tentang kisah-kisah para nabi di dalam Al-Quran maupun kajian tentang kenabian itu sendiri cenderung bersifat parsial atau minimal belum disinergikan antara satu dengan lainnya. Para mufassir mengkaji masalah itu dengan metode tafsir dan sesuai tujuan yang diinginkannya, sementara teolog dan filosof muslim juga terlalu asyik dengan metode debat

dan kontemplasi mereka, sedangkan ahli hadis pun sibuk dengan pelbagai riwayat yang diketahuinya.

Oleh karena itu, hemat penulis, dibutuhkan sebuah kajian metodologis yang berusaha memadukan atau mensinergikan tema-tema sekitar para nabi/rasul tersebut secara integral dan holistik, guna menghasilkan rumusan yang *"menghadirkan kembali para nabi/rasul ke alam nyata manusia, dan menghidupkan peran dan fungsi mereka kembali bagi manusia umumnya dan mukmin khususnya"*.

Tujuan kajian metodologis tersebut ditujukan tiada lain agar potret para nabi/rasul 'terpajang utuh', "tidak berpecah-belah" oleh kajian parsialistik dari pelbagai perspektif berbeda, dan "kehadirannya di dunia manusia nyata adanya, bukan dengan menempatkan mereka di langit di tengah komunitas malaikat." Para nabi/rasul serta urgensi pengutusan mereka harus ada di alam realitas kehidupan umat Muslim, bukan hanya ada dalam wacana dan kontemplasi filosofis belaka, dan bukan dieksploitir pula hanya dalam narasi 'dongengan' para pencerita belaka, atau bukan dalam 'permainan' pena kaum akademisi semata.'

Inilah di antara makna ungkapan 'membumikan atau menghidupkan kembali para nabi/rasul'. Artinya kajian tentang para nabi/rasul dan fungsi mereka, khususnya yang terpapar dalam kisah-kisah Al-Quran harus 'bisa terjangkau oleh masyarakat secara keseluruhan dan bernilai praktis bagi mereka' dalam membangun dasar-dasar akidah, pilar ibadah, dan ketahanan akhlak mulia, agar kualitas beragama mereka lengkap dan handal, bukan sebatas wacana akademik dan filosofis semata. Selain itu, kisah-kisah Al-Quran bukan pula diposisikan sebagai sebuah cerita biasa layaknya sebuah karya sastra manusia, melainkan mesti diposisikan sebagai cerita yang penuh pesan keagamaan Islami yang mencerminkan dinamika dan perilaku asasi manusia dan solusi ilahiah terhadapnya sepanjang sejarah.

Karena itu, menurut penulis, kajian terhadap kisah-kisah Al-Quran harus 'dieksploitasi' semaksimal mungkin bagi pembangunan, pencerdasan, dan pengembangan potensi dan peradaban umat Muslim, agar kejayaan risalah kenabian kembali menguasai mereka, mengalahkan ideologi dan pengaruh agama non-ilahiah, sebagaimana yang diukir oleh para nabi/rasul di era masing-masing mereka.

Artinya, para nabi/rasul itu dikisahkan Allah di dalam Al-Quran bukan untuk mengenang masa lalu mereka, melainkan untuk menjadikan perilaku dan perjuangan mereka sebagai pelajaran dan teladan substantif dan komparatif dalam membangun umat Muslim dan manusia ke depan, sepanjang eksistensi Al-Quran itu sendiri bagi mereka.

C. Kisah-kisah Al-Quran sebagai Media Pendidikan Islami

Umat Muslim hingga saat ini masih mayoritas di Indonesia. Sejak tahun 1997-1998 Bangsa Indonesia mengalami krisis multi-aspek; mulai dari krisis ekonomi-moneter, hingga krisis politik dan moral. Jika krisis ekonomi dan politik relatif cepat teratasi oleh kebijakan pemerintah serta terukur dampak perubahannya, maka krisis yang mungkin masih tersisa hingga saat ini dan ini merupakan krisis yang berat dan kompleks, sehingga juga lebih berat, namun tidak selalu disadari setiap orang, adalah krisis moral yang melanda masyarakat kita.¹⁹ Krisis moral di sini dipahami

¹⁹ *Morale/moral* adalah a) *mental condition* dalam bentuk keberanian, semangat, rasa percaya diri, disiplin, gairah dan kemauan memikul pekerjaan berat; b) *principles and practice* untuk menentukan baik-benar, buruk-salah dan kewajiban; atau perilaku secara umum (Noah Webster's, *Webster's New Twentieth Century Dictionary*, USA: William's Collin's Publishers, 1980, Cet. II, Hasil revisi Jean L. Mc. Kechivic, hal. 1168). Istilah moral atau moralitas ini berasal dari bahasa Latin *mos* (tunggal) atau *mores* (jamak) yang berarti; kebiasaan, kelakuan dan kesusilaan (A. Gunawan Setiardja, *Dialektika Hukum dan Moral dalam Pembangunan Masyarakat Indonesia*. Cet. I. Yogyakarta: Kanisius, 1990, hal. 90).

sebagai fenomena psikologis-sosiologis ketika nilai moralitas sudah kurang atau tidak diperpegangi lagi dengan baik oleh manusia dalam kehidupannya.²⁰

Agar Muslim Indonesia mampu keluar dari krisis moral tersebut, banyak pihak berpandangan bahkan menumpukan harapannya bahwa jalur pendidikanlah solusinya.²¹ Pendidikan yang dituju itu adalah khususnya pendidikan moral, atau pendidikan agama itu sendiri.

Seperti dikatakan Harun Nasution, pendidikan moral adalah pendidikan agama itu sendiri, karena tujuan pendidikan agama sejalan dengan tujuan agama yaitu membimbing manusia mencapai kesempurnaan diri dan kebahagiaan dunia dan akhirat. Bimbingan agama sejalan dengan konsep agama tentang manusia bahwa manusia terdiri dari unsur jasmani dan rohani, memiliki daya merasa (*qalb*) dan daya pikir (*‘aql*). Akal bertugas memperhatikan

²⁰ Menurut Sudarminta, ada tiga gejala sosial sebagai indikasi bangsa ini masih mengidap krisis moral, yaitu 1] merajalelanya praktik KKN dari tingkat hulu sampai hilir birokrasi pemerintahan dan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat; 2] lemahnya rasa tanggungjawab sosial pemimpin bangsa serta pejabat publik yang tampak pada lemahnya kepekaan nurani, rasa tanggung jawab dan kepedulian terhadap rakyat; 3] kurangnya rasa kemanusiaan warga masyarakat, di mana perbedaan suku, agama, haluan politik, kepentingan ekonomi, mudah sekali dijadikan pembakar kerusuhan dan setiap kelompok primordialistik berusaha memanfaatkan peluang lemahnya pemerintah pusat, euforia kebebasan, dan gerakan otonomi daerah demi meraih kepentingan sendiri (Lihat Sudarminta, *Pendidikan Moral di Sekolah: Jalan Keluar Mengatasi Krisis Moral Bangsa?*, dalam Tonny D.Widiastono, *Pendidikan Manusia Indonesia*, Jakarta: Kompas, 2004, Cet.I, hal. 106-107, berikutnya disebut Sudarminta, *Pendidikan Moral*).

²¹ Pendidikan adalah aktifitas interaktif antara pendidik dan subjek-didik untuk mencapai tujuan tertentu, dengan cara yang baik dalam konteks yang positif, meliputi unsur-unsur; a] program atau kurikulum pendidikan, b] subjek-didik, c] personifikasi pendidik, dan d] aktifitas pendidikan, dengan misi a] menumbuhkan kreatifitas subjek-didik, b] menjaga lestariannya nilai-nilai insani dan ilahi, c] menyiapkan tenaga kerja produktif (Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987, Cet.I, hal.1-26).

serta meneliti alam dengan bantuan panca indra; Kalbu atau hati nurani bertugas memusatkan perhatian kepada Tuhan dan alam immateri, seperti mendorong untuk beribadah kepada Tuhan. Ibadah mempunyai implikasi pada kesucian diri. Dari jiwa yang suci lahir perilaku yang baik. Manusia sempurna dan bahagia yang dikehendaki agama adalah manusia yang berilmu tinggi, berbudi pekerti luhur, bahagia lahir dan batin, dunia dan akhirat.²² Itulah maknanya dinyatakan bahwa pendidikan moral itu sama dan atau terkait erat dengan pendidikan agama (Islam) itu sendiri.²³

Jalur pendidikan dipandang sebagai solusi ideal karena pendidikan merupakan proses peradaban yang kontinyu dan komprehensif. Dengan pendidikan umat Muslim akan tetap menjadi beradab, berperadaban, dan tercerahkan melalui keilmuan yang berbasis agama Islam.

Dengan demikian, maka dalam proyek peradaban ini, umat Islam sangat dituntut untuk melakukan pendidikan moral, pendidikan keilmuan, dan pendidikan keislaman kepada umat dan generasi muslim melalui lembaga-lembaga pendidikan Islam guna

²² Harun Nasution, *Perlunya Menghidupkan Kembali Pendidikan Moral*, dalam Saiful Mujani dan Arief Subhan [Editor], *Pendidikan Agama dalam Perspektif Agama-agama*, Jakarta: Logos Publishing House, 1995, Cet.I, hal. 9-16.

²³ Pendidikan moral merupakan bagian dari pendidikan nilai, yakni upaya sistematis membantu subjek didik mengenal dan menyadari nilai-nilai moral sebagai panduan sikap dan perilakunya, secara perorangan maupun masyarakat, karena nilailah yang menentukan kualitas hidup, watak dan kepribadian seseorang, baik dalam hubungan dengan diri sendiri, orang lain, dan Tuhan [Sudarminta, *Pendidikan Moral*, hal. 108]. Tokoh yang dipandang penggagas pendidikan moral adalah Emile Durkheim (1858-1917), dengan buku *L'education Morale (Moral Education)*. Pendidikan moral digagas adalah pendidikan sekular murni yang bersandar pada gagasan nalar. [Emile Durkheim, *Pendidikan Moral; Suatu Studi Teori dan Aplikasi Sosiologi Pendidikan*, Jakarta: Erlangga, 1990, Penerjemah: Lukas Ginting, judul asli (Inggris), *Moral Education*, Cet.I, hal. x-xiii, dan 1-2].

menanamkan nilai-nilai keislaman kepada peserta didik agar mereka cerdas intelektual, emosional dan spritualnya.²⁴

Pendidikan Islam di sini dipahami sebagai 'suatu usaha untuk; a] menjaga dan memelihara fitrah; b] mengembangkan seluruh potensi subjek-didik; c] mengarahkan semua potensi itu menuju kebaikan dan kesempurnaan; dan d] prosesnya dilaksanakan secara bertahap.' Artinya, pendidikan Islam merupakan usaha pengembangan pikiran manusia dan penataan tingkah laku serta emosinya berdasarkan ajaran Islam, dengan maksud merealisasikan tujuan Islam dalam kehidupan individu dan masyarakat.

Tujuan pendidikan Islam itu sendiri sama dengan tujuan Islam, antara lain; a) membentuk manusia yang menyembah Allah (QS.al-Dzâriyât/51: 56),²⁵ manusia yang bertakwa (QS.al-Hujurât/49:13),²⁶ dan manusia yang patuh kephidayah-Nya (QS.al-Baqarah/2: 38),²⁷ dan b) manusia yang bisa memenuhi syarat dan

²⁴ Abd al-Rahmân al-Nahlawî, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, Bandung: Diponegoro, 1989, Penerjemah: Herry Noer Ali, judul asli; *Ushûl al-Tarbiyah al-Islâmiyah wa Asâlibuh*, Cet.1, hal. 32-49(selanjutnya disebut al-Nahlawî, *Prinsip dan Metode Pendidikan Islam*).

²⁵ Teks Ayat;

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاريات: ٥٦)

²⁶ Teks Ayat;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: ١٣)

²⁷ Teks Ayat;

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (البقرة: ٣٨)

misi kekhalifahan sebagai khalifah-Nya (QS.al-Baqarah/2: 30).²⁸ Ciri khas pendidikan Islam, karena itu, antara lain terjadinya keterpaduan dan keserasian, menggunakan pendekatan menyeluruh terhadap totalitas manusia baik jasmani maupun rohani, fisik maupun mental, dan segala aktifitasnya. Hal ini karena Islam memandang manusia secara totalitas sesuai fitrah Allah padanya. Teknik-teknik dalam pendidikan Islam pun menyentuh semua senar jiwa manusia, seperti pendidikan melalui teladan, cerita, dan pembiasaan, dan sebagainya.²⁹

Di luar jalur pendidikan secara formal dan informal bagi generasi muda, juga muncul fenomena terbaru pada satu dasawarsa belakangan ini, di kalangan profesional. Disebabkan oleh berbagai faktor, di kalangan profesional muslim muncul *trend* mencari formulasi pencerahan yang menawarkan keakuratan, komprehensifitas, dan integralitas dalam membantu manusia memahami dirinya, dunianya, dan alam di luar dirinya, untuk bisa keluar dari pelbagai problematika kejiwaan, prilaku destruktif, masalah sosial, dekadensi moral dan serta kegersangan spritual, menuju kesuksesan dan kebahagiaan hidup.

Di antara fenomena dimaksud adalah semaraknya kajian-kajian, forum diskusi, serta pelatihan-pelatihan alternatif yang menyuguhkan bimbingan praktis menuju Kecerdasan Intelektual (*Intelligence Quotient: IQ*) yang dimitoskan sebagai kriteria kecerdasan manusia dalam menatap dan mengelola hidup dan kehidupannya. Konsep IQ yang dipelopori oleh Sir Francis Galton dalam karyanya *Heredity Genius* (1869) dan disempurnakan Alfred

²⁸ Teks Ayat;

وَأِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... (البقرة: ٣٠)

²⁹ Lihat Muhammad Quthb, *Sistem Pendidikan Islam*, Jakarta: Al-Ma'arif, 1988, Penerjemah: Salman Harun, Cet.II, hal. 17-48 dan hal. 324-368 (selanjutnya disingkat Quthb, *Sistem Pendidikan Islam*).

Binet dan Simon secara umum mengukur kemampuan manusia berdasarkan pengetahuan praktis, daya ingat, daya nalar, perbendaharaan kata dan *problem solving*. Namun tawaran ini kemudian dimentahkan teori Daniel Goleman yang memperkenalkan konsep Kecerdasan Emosional (*Emotional Quotient: EQ*) dalam bukunya *Working with Emotional Intelligence* (1999) dan disempurnakan oleh Donah Zohar dengan konsep Kecerdasan Spritual (*Spiritual Quotient: SQ*) dalam bukunya *Spiritual Intelligence-The Ultimate Intelligence* (2000). Konsep terakhir ini menegaskan bahwa kecerdasan intelektual bukan satu-satunya cara atau jaminan kesuksesan seseorang dalam hidup karena ternyata kecerdasan intelektual hanya berperan sebesar 6 %-20 % dalam menentukan kesuksesan hidup manusia. Sisanya, yang 80 % lebih, justru ditentukan oleh kecerdasan emosi plus spritual.³⁰ Konsep kemudian diramu oleh Ary Ginanjar menjadi *Emotional Spiritual Quotient: ESQ* dengan corak keislaman.

Konsep EQ dan SQ di atas kemudian dicoba secara lebih kreatif untuk "diislamikan" banyak pihak. Salah satu karya yang cukup menarik adalah buku Hamdani Bakran Adz-Dzakiey yang memperkenalkan konsep 'baru' dalam bukunya, *Kecerdasan Kenabian (Propethic Intelligence)* (2005). Kecerdasan profetik menurutnya, bertumpu pada konsep kesempurnaan para nabi, yakni pribadi-pribadi yang memiliki nurani yang bersih dari penyakit-penyakit ruhaniah, seperti syirik, kufur, nifaq, dan fasik. Maka kecerdasan kenabian dipahaminya sebagai potensi atau kemampuan berinteraksi, menyesuaikan diri, memahami dan mengambil manfaat dan hikmah dari kehidupan langit dan bumi, ruhani dan jasmani, lahir dan batin, serta dunia dan akhirat, dengan senantiasa

³⁰ Lihat lebih jauh; Ary Ginanjar Agustian, *Rahasia Membangkitkan ESQ Power: Sebuah Inner Journey melalui Ihsan*, Jakarta: Arga, 2006, Cet.VIII dan *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spritual: ESQ, The Way 165*, New Edition, Jakarta: Arga, 2006, Cet.XXV.

mengharap bimbingan Allah swt. melalui nurani. Kecerdasan profetik merupakan anugerah dari Allah swt. yang telah diberikan-Nya kepada para nabi, rasul, dan auliya-Nya, yang mereka peroleh karena ketaatan dan ketakwaan kepada Allah swt. *Kecerdasan Profetik* akan berkembang dalam diri seseorang bila ia memiliki kesehatan ruhani (ketakwaan) kepada Allah swt., namun tidak bisa dilepaskan dari *Adversity Intelligence*, *Spiritual Intelligence*, *Emotional Intelligence*, serta *Intellectual Intelligence*.³¹

Pelbagai upaya pelatihan atau tepatnya pencerahan melalui pemberdayaan kecerdasan intelektual, emosional, dan spritual tersebut, meskipun belum tentu benar-benar sesuai dengan totalitas ajaran Islam yang utuh, termasuk konsep kecerdasan profetik itu, pada dasarnya mencoba menjadikan Islam sebagai kunci dan nabi/rasul sebagai rujukan utama.

Dengan demikian, menurut penulis, *trend* tersebut perlu disambut atau dibarengi dengan kajian sistematis dan metodologis tentang kisah keteladanan para nabi/rasul. Kajian ini memiliki urgensi yang tepat, mengingat sejauh ini belum ada kajian ilmiah, sejauh temuan penulis, yang membahas masalah ini secara lebih komprehensif melalui pendekatan tafsir yang lebih metodologis, melengkapi kajian-kajian yang sudah ada sebelumnya.

Pentingnya pendidikan moral dan keagamaan untuk pemberdayaan kecerdasan intelektual, emosional, dan spritual manusia dengan menggunakan kajian-kajian tentang keteladanan nabi/rasul dari kisah-kisah mereka, tentu menjadi sesuatu yang sangat penting. Alasan logisnya adalah bahwa Allah swt. telah menciptakan manusia dengan disain kemampuan serta kebutuhan yang kompleks dibandingkan makhluk lainnya, yang mana semua

³¹Lihat Hamdani Bakran Adz-Dzakiey, *Prophetic Intelligence: Kecerdasan Kenabian; Menumbuhkan Potensi Hakiki Insani Melalui Pengembangan Kesehatan Ruhani*, Yogyakarta: Islamika, 2005, Cet. I, hal. 601-690 (selanjutnya disebut Bakran Adz-Dzakiey, *Prophetic Intelligence*).

kemampuan dan kebutuhan insani itu terekspresikan pada diri dan perjalanan dakwah para nabi/rasul sepanjang sejarah. Karena Allah swt. yang mendisain manusia dan kehidupannya, maka tentu Allah pula yang Mahatahu tentang bagaimana seharusnya manusia menjalani dan membangun hidup untuk matinya. Karena itu, manusia perlu meneladani para nabi/rasul yang diutus Allah untuk mengajarkan dan meneladankan ajaran-Nya. Jika demikian formulasinya, maka rumus ini berlaku pula dalam hal metode pendidikan bagi pembentukan akhlak/moral manusia itu sendiri; harus mengikuti formulasi dari Allah swt. juga.

Menurut Quraish Shihab, pembentukan moral dan akhlak mulia manusia tidak bisa dilepaskan dari nilai-nilai agama. Akhlak mesti bermula dari prinsip umum yang digali dari jati diri manusia. Manusia adalah ciptaan Allah, maka tolok ukur akhlak harus berdasarkan kehendak Allah melalui wahyu. Pendidikan moral yang manusiawi harus mengacu pada usaha pengejawantahan sifat-sifat Tuhan dan memanusiaikan manusia.³²

Manusia sebagai makhluk bidimensional, maka jati dirinya terletak pada pembentukan karakternya berdasar keseimbangan antar unsur-unsur kejadiannya melalui pengembangan daya-daya yang diberikan Tuhan. Kepribadian dan karakter yang baik merupakan interaksi seluruh totalitas manusia yang dinamai *rusyd*; gabungan antara nalar, kesadaran moral, dan kesucian jiwa. Karakter terpuji merupakan hasil internalisasi nilai-nilai agama dan moral pada diri seseorang. Untuk mewujudkan karakter demikian, diperlukan lingkungan yang kondusif, salah satunya melalui keteladanan dan pembiasaan. Para nabi dan penganjur kebaikan, tidak hanya menjelaskan dan mengingatkan tentang baik dan buruk, tetapi juga melakukan pembiasaan. Dalam membentuk karakter, keteladanan sangat diperlukan agar ilai-nilai yang bersifat

³² Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, hal. 371-378.

abstrak dapat oleh orang kebanyakan. Itulah sebabnya, maka keteladanan diperlukan dan memiliki peranan sangat besar dalam mentransfer sifat dan karakter.³³

Teknik pendidikan moral yang diperkenalkan Al-Quran salah satunya adalah melalui kisah-kisah teladan. Sebab; melalui tokoh teladan, manusia akan memiliki referensi ideal dan nyata dalam mewujudkan ajaran agama, sedangkan kisah itu sendiri memiliki daya pengaruh tersendiri bagi jiwa manusia. Karena itu, Al-Quran pun 'mengeksploitasi' kisah sebagai metode dan materi dalam pembentukan kepribadian dan akhlak manusia mukmin.

Kisah Al-Quran dengan demikian, merupakan materi didik sekaligus metode pendidikan yang sarat akan nilai edukatif pada hampir semua unsur-unsurnya karena mayoritas tokoh dalam kisah Al-Quran adalah tokoh teladan.³⁴ Menurut Sulaiman al-Tharwanah; dalam kisah-kisah Al-Quran terdapat figur-figur teladan di jalan kebenaran, yakni para nabi dan rasul yang banyak mendapat ujian dari Allah sehingga membentuk kepribadian mereka yang unggul, agar menjadi teladan bagi manusia.

Kesimpulan yang dapat dikemukakan di sini adalah bahwa dalam ajaran Islam, para nabi/rasul adalah manusia secara totalitasnya, dan mereka diproyeksikan bukan untuk sebagai tokoh abstrak yang hanya diimani, melainkan harus menjadi tokoh aktual dalam kehidupan umat manusia melalui peneladanan atas mereka. Para nabi/rasul adalah contoh ideal praktek agama Allah sepanjang sejarah karena mereka sudah mencapai tingkat kesempurnaan sebagai hamba-Nya. *Sungguh, Al-Quran telah mengisahkan mereka kepada kita ! ****

³³ Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, hal. 347-358.

³⁴ Tentang posisi dan urgensi kisah-kisah Al-Quran ini, baca Sulaimân al-Tharwanah, *Rahasia Pilihan Kata dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Qisthi Press, 2004, Penerjemah: Agus Faishal Karim, dk. Judul Asli: *Dirâsah Nashshiyah Âdâbiyah fî al-Qishshah al-Qur'âniyah*, Cet.I, hal. 243 dan 252.

BAGIAN II

PENGERTIAN DAN KLASIFIKASI KISAH-KISAH AL-QURAN

A. Pengertian Kisah dalam Sastra

A.1. Makna Kisah secara Etimologi

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* kata 'kisah' dijelaskan bermakna 'cerita kejadian (riwayat) tentang kehidupan seseorang dan sebagainya; mengisahkan berarti menceritakan.'¹ Kisah identik dengan istilah 'cerita', yang antara lain dijelaskan sebagai; 1) tuturan yang membentangkan tentang bagaimana terjadinya suatu hal berupa peristiwa atau kejadian, dan sebagainya; 2) karangan yang menuturkan perbuatan, pengalaman, atau penderitaan orang; kejadian, dan sebagainya, baik yang sungguh-sungguh terjadi maupun yang hanya rekaan belaka.²

Kata kisah dalam Bahasa Indonesia diadopsi dari Bahasa Arab; قصة (*qishshah*). Kata *qishshah* berasal atau dibentuk dari akar kata; قصص (*q-sh-sh*). Akar kata *q-sh-sh* ini dalam bahasa Arab mempunyai beberapa arti sesuai dengan konteks penggunaannya.

Pertama, *q-sh-sh* bermakna memotong, misalnya ungkapan; قص الشعر والصوف والظفر (memotong rambut, kain, dan kuku). Kata *q-sh-*

¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, Cet.I, Edisi III, hal. 572 (selanjutnya disingkat Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*).

² Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 210.

sh dalam makna memotong ini tidak ditemukan penggunaannya dalam ayat-ayat Al-Quran.

Kedua, q-sh-sh bermakna menjelaskan (بَيِّن). Dalam makna 'menjelaskan' inilah kemudian muncul makna 'mengisahkan atau mengabarkan, atau menceritakan'; *قص القصص او القصة* (mengisahkan sebuah cerita atau kisah). Makna 'menceritakan' ini digunakan beberapa kali di dalam Al-Quran. Ayat yang menggunakan makna ini adalah pada QS.Yusuf/12: 3 dan 5; *تَحْنُ نَقْصُ! عَلَيْنِكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ . . .* (*Kami menjelaskan kepadamu kisah yang paling baik...*), dan pada ayat 5 teks ayatnya adalah; *لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ أَعْلَىٰ إِخْوَتِكَ . . .* (*Janganlah kamu ceritakan/memberitahukan mimpimu itu kepada saudara-saudaramu...*).

Ketiga, q-sh-sh bermakna mengikuti jejak atau bekas sesuatu yang sudah lewat (تَبِعَ الْأَثَرَ). Makna ini hanya digunakan dalam ayat QS.Kahf/18: 64; *فَارْتَدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا . . .* (*Lalu keduanya kembali mengikuti jejak mereka semula...*).

Menurut ibn Fâris, al-Ashfahânî, dan ibn Manzhûr, dari ketiga makna akar kata *q-sh-sh* di atas, yang merupakan makna asalnya adalah *tatabbu` al-syai`* (menelusuri sesuatu) sebagaimana pada QS.Kahf/18: 64 di atas. Dari makna ini, maka kata *al-qashash* (kisah, cerita) kemudian diartikan sebagai *al-akhbâr al-mutatabba`ah* (informasi atau cerita yang berentetan).³

³ al-Râghib al-Ashfahânî, *Mu`jam Mufrâdât Alfâzh al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, tp.th., tp.cet. ke., hal. 419 (selanjutnya disebut al-Ashfahânî, *Mu`jam Mufrâdât*) dan Abu al-Husein Ahmad ibn Fâris ibn Zakariyâ, *Mu`jam al-Maqâyîs fî al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, Tahqiq oleh Syihâb al-Dîn Abu `Amru, Cet.I, hal. 855 (selanjutnya disebut ibn Fâris ibn Zakariyâ, *Mu`jam al-Maqâyîs*), dan `Allâmah ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, tp.th.), Jilid XI, hal. 190–191 (selanjutnya disingkat ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*), serta Ibrâhîm Anîs, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth*, Kairo: Majma` al-Lughah, tp.th., tp.cet., hal. 774 (selanjutnya disingkat Anîs, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth*).

Ketika kata kerja *q-sh-sh* dibentuk menjadi kata benda (*mashdar*) dalam Bahasa Arab, maka dari akar kata *q-sh-sh* ini lahir kata *القِصص* (*al-qashash*) dan *القِصَّة* (*al-qishshah*). Baik *qashash* maupun *qishshah* dalam Bahasa Arab keduanya bermakna 'kisah atau cerita.' Hanya saja kata *qashash* dan *qishshah* ini sering dibedakan penggunaannya, dan karenanya juga memiliki konotasi yang berbeda. Kata; *القِصص* lazim digunakan untuk menyebutkan objek yakni: *الخبر المقصود* (kabar yang diceritakan), atau untuk menyebutkan kegiatan yakni; *اتباع الخبر شيئاً فشيئاً* (mengikuti sebuah informasi/cerita secara berangsur/bertahap), atau *رواية الخبر* (meriwayatkan cerita, *khabr*). Maka, dalam makna ini, kata *qashash* semakna dengan kata; *الأثر* (riwayat, cerita). Kata *qashash* dalam makna ini juga semakna dengan kata; *الحكاية* (hikayat, cerita). *Hikayat* disebut sebagai *qashash* karena orang yang menyampaikan suatu hikayat tentu melakukan proses 'bercerita' dalam menyampaikan kisahnya; secara runtut, sedikit demi sedikit, atau berentetan, sehingga terasa menarik.

Dari telaah di atas, dapat disimpulkan bahwa secara etimologis (kajian makna kata), kata *qashash* lebih berkonotasi pada dua makna; *pertama* bermakna sebagai objek cerita yaitu 'sebuah kisah atau cerita secara umum; cerita yang dinarasikan secara berentetan, bagian demi bagian, dan *kedua*, bermakna sebagai aktifitas bercerita yakni 'suatu proses pengisahan sebuah informasi atau cerita secara lisan, atau tulisan.' Kedua makna ini tidak bisa dipisahkan satu sama lain, karena sebuah cerita akan dinamakan 'kisah' manakala memang sudah diceritakan kepada orang lain dengan cara tertentu.

Sementara itu, kata; *القِصَّة* yang dalam bahasa Arab lebih dekat maknanya kepada kata; *الحديث* (*al-hadîts*) biasanya dipahami sebagai 'suatu kisah atau cara pengisahan yang sudah tertulis dan bernilai sastra. Hal ini karena kata *qishshah* dalam Bahasa Arab diartikan pada beberapa makna, antara lain; *رواية الحديث على وجهه!*

(meriwayatkan sebuah cerita secara tepat; apa adanya), atau bermakna; *الأحدوثة التي تكتب* (peristiwa atau cerita yang sudah tertulis), atau bermakna; *النقل في الحكاية مع التزام الدقة* (menyampaikan sebuah hikayat/cerita disertai upaya menjaga ketelitian atau ketepatan ungkapan). Karena itu, kemudian kata *qishshah* lebih lazim dipakai dalam bahasa Arab ilmiah untuk menyebut karya kisah yang dihasilkan sastrawan, yang dalam bahasa Arab disebutkan dengan ungkapan; *الحكاية النثرية الطويلة* (yaitu cerita sastra berbentuk prosa yang panjang). Dari telaahan makna kata tersebut dapat dipahami bahwa kata *qishshah* lebih berkonotasi pada makna 'sebuah cerita yang dikisahkan apa adanya, atau bersifat akurat, atau sudah tertulis, yang berbentuk sastra prosa.

A.2. Penggunaan Term Q-sh-sh dalam Al-Quran

Di dalam Al-Quran, bentuk *mashdar* dari kata akar kata *q-sh-sh* yang digunakan hanya dalam bentuk *al-qashash*, tidak pernah digunakan kata *al-qishshah*.⁴

⁴ Disarikan dari berbagai sumber yakni; Anîs, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth* hal. 774; Sâmiḥ 'Āthif al-Zain, *Qashash al-Anbiyâ' fî al-Qur`ân al-Karîm*, (Beirut : al-Syirkah al-'Alamiyah li al-Kitâb, t.th), Cet. ke-4, hal. 11-12 (selanjutnya disingkat 'Āthif al-Zain, *Qashash al-Anbiyâ'*), Khâlid 'Abdul Raḥmân al-'Akk, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Damaskus: Dâr al-Nafâ'is, 1986, Cet. III, hsl. 67 (selanjutnya disebut al-'Akk, *Qawâ'id al-Tafsîr*), Abu Hilâl al-'Askarî, *al-Furûq al-Lughawiyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Arabiyah, tp.th., tp.Cet., tahqiq; Hussâm al-Dîn al-Qudsî, hal. 29-30 (selanjutnya disebut al-'Askarî, *al-Furûq al-Lughawiyah*), Aminah Aḥmad Ḥasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah fî al-Qur`ân al-Karîm wa Tathbîqâtuhâ fî 'Ahd al-Rasûl*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1985, Cet. I, hal. 242 (selanjutnya disebut Aminah Hasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah*), Hifnî Muḥammad Syaraf., *I'jz al-Qur`ân al-Bayânî bain al-Nazhariyah wa al-Tathbîq*, Kairo: Lajnah 'Ammah li al-Qur`ân wa al-Sunnah, 1970, tp.cet., hal. 291 (selanjutnya disebut Syaraf, *I'jâz al-Qur`ân al-Bayânî*), Muhammad Ismâ'îl Ibrâhîm, *Mu'jam Alfâzh wa al-A'lâm al-Qur`âniyah*, Beirut: Dâr al-Fikr, al-Arabî, t.th., Cet. II, hal. 140 (selanjutnya disebut Ismâ'îl Ibrahim, *Mu'jam Alfâzh*), dan lihat Musththâfâ Muhammad Sulaimân, *al-Qishshah fî al-Qur`ân al-Karîm wa Mâ Tsâra Hawlahâ min al-Syubhât wa al-Radd 'alaihâ*, Mesir: Mathba'ah al-Amânah, 1994, Cet.V, hal. 15-16 (selanjutnya ditulis Sulaimân, *al-Qishshah*).

Di dalam Al-Qur'an penggunaan kata *قَصَّ - قَصَصَ* dengan beberapa bentuk turunannya terulang sebanyak 30 kali, termasuk dalam bentuk *القَصَصَ* sebanyak empat kali, yakni terdapat dalam QS.al-Baqarah: 178, 179, 194, dan al-Ma'idah: 45.⁵

Selain dalam bentuk *al-qishâsh* (yang tidak terkait dengan makna kisah), bentuk-bentuk penggunaan Al-Qur'an terhadap kata *قَصَّ - قَصَصَ* yang mewakili keseluruhan makna yang ditujunya adalah:

Pertama, dalam bentuk *قَصَّ* (menceritakan) sebanyak satu kali, yaitu pada QS.al-Qashash: 25.

... فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَحْفَ تَجَوَّتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

...Maka tatkala Musa mendatangi ayahnya (Syu`aib) dan menceritakan kepadanya cerita (mengenai dirinya), Syu`aib berkata: "Janganlah kamu takut, kamu telah selamat dari orang-orang yang zalim itu.(QSal-Qashash/28: 25)

Kedua, dalam bentuk *قَصَصْنَا* sebanyak tiga kali, yaitu pada QS.al-Nahl: 118 (untuk makna menjelaskan), Ghafir: 78, dan al-Nisa': 164 (untuk makna menceritakan). Misalnya dalam QS.al-Nahl: 118 dan Ghafir: 78 berikut:

⁵Lihat; Penggunaan kata *q-sh-sh* di dalam Al-Quran; a] *Qashsha*; Al-Qashash/28: 25, b] *Qashashnâ `alaika*; al-Nahl/16: 118, Ghâfir/40: 78, c] *Qashashnâhum `alaika*; al-Nisâ'/4: 164, d] *Lâ taqshush* ; Yûsuf/12: 5, e] *Naqushshu `alaika* ; al-A`raf/7: 101, Hûd/11: 120, Yûsuf/12: 3, al-Kahfi/18: 13 dan 99, f] *Naqushshanna* ; al-A`raf/7: 7, g] *Naqushshuhu `alaika* : Hûd/11: 100, h] *Yaqushshu* ; al-An`âm/6: 57 dan al-Naml/26: 76, i] *Yaqushshûna `alaikum* ; al-An`âm/6: 130 dan al-A`raf/7: 35, j] *Faqshush al-qashash* ; al-A`raf/7: 167, k] *Qushshihî* ; al-Qashash/28: 11, l] *Al-qashash* ; Alu Imrân/3: 62,, al-A`raf/7: 167, Yûsuf/12: 3, dan al-Qashash/28: 25, m] *Qashashan* ; al-Kahf/18: 64, n] *Qashashihim*; Yûsuf/12: 111, o] *Al-Qishash* ; al-Baqarah/2: 178, 179, dan 194, dan al-Mâ'idah/5: 45 (lihat Ismâ'il Ibrâhîm, *Mu'jam Alfâzh*, hal. 140-141, dan Muhammad Fu'âd `Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1987, Cet.I, hal. 546 (selanjutnya disingkat `Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras*).

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ
يُظْلِمُونَ (١١٨)

Dan terhadap orang-orang Yahudi, Kami haramkan apa yang telah Kami ceritakan (jelaskan) dahulu kepadamu; dan Kami tiada menganiaya mereka, akan tetapi merekalah yang menganiaya mereka sendiri. (QS.al-Nahl/16: 118)

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ
عَلَيْكَ . . . (٧٨)

Dan sesungguhnya telah Kami utus beberapa orang rasul sebelum kamu, di antara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan di antara mereka ada pula yang tidak Kami ceritakan kepadamu...(QS.Ghafir/40: 78)

Ketiga, dalam bentuk *قَصَّ* sebanyak tujuh kali, yaitu dalam QS.al-A`raf: 7 dan 101, Hud: 100 dan 120, Yusuf: 3, al-Kahf: 13, dan Thoha: 99. Menariknya, kecuali dalam QS.Yusuf: 3, penggunaan kata *قَصَّ* ini selalu dikaitkan dengan kata *بَأ* atau *أَبَأ* (berita, berita-berita). Semua penggunaan kata *قَصَّ* ini adalah untuk makna menceritakan, misalnya dalam QS.al-A`raf: 101:

تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقِصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا
كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ (١٠١)

Negeri-negeri (yang telah Kami binasakan) itu, Kami ceritakan sebagian dari berita-beritanya kepadamu. Dan sungguh telah datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, maka mereka (juga) tidak beriman kepada apa yang dahulunya mereka telah mendustakan. Demikianlah Allah mengunci mati hati orang-orang kafir (Al-A`raf/7: 101).

Hanya saja, dalam QS.al-A`raf: 7, makna *قَصَّ* sedikit berbeda, yaitu bermakna mengabarkan dalam konteks akhirat:

فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧)

Maka sesungguhnya akan Kami kabarkan kepada mereka (apa-apa yang telah mereka perbuat), sedang (Kami)

mengetahui (keadaan mereka), dan Kami sekali-kali tidak jauh (dari mereka). (QS.al-A`raf/7: 7)

Adapun dalam QS.Yusuf: 3 kata kisah dikaitkan dengan kata *ahsan* (terbaik) dan wahyu.

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٣)

Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan)nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui. (QS.Yusuf/12: 3)

Keempat, dalam bentuk *تَقْصُصُ* sebanyak satu kali yaitu QS. Ghafir: 78 (yang telah dikutip di atas) dan *تَنْصُصُ* juga satu kali (keduanya bermakna menceritakan/mengabarkan). Dalam QS. Yusuf: 5, berbunyi:

قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٥)

Ayahnya berkata: "Wahai anakku, janganlah kamu ceritakan/kabarkan mimpimu itu kepada saudara-saudaramu, maka mereka membuat makar (untuk membinasakan)mu. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia. (Yusuf: 5)

Kelima, dalam bentuk *يُنْصِرُ* (dalam makna menjelaskan) sebanyak dua kali, yaitu QS.al-An`am: 57 dan al-Naml: 76 berikut:

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ يُقْضَىٰ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (٥٧)

Katakanlah: "Sesungguhnya aku (berada) di atas hujjah yang nyata (Al-Qur'an) dari Tuhanku, sedang kamu mendustakannya. Bukanlah wewenangku (untuk menurunkan azab) yang kamu tuntutan untuk disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan paling baik. (al-An`am: 57)

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ نَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَحْتَلِفُونَ (٧٦)

Sesungguhnya Al-Qur'an ini menjelaskan kepada Bani Israil sebagian besar dari (perkara-perkara) yang mereka berselisih tentangnya. (QS.al-Naml/27: 76)

Keenam, dalam bentuk نَقُصُّ sebanyak dua kali, yaitu QS. Al-An'am: 130 dan al-A'raf: 35. Keduanya dalam makna menjelaskan atau menceritakan ayat-ayat Allah. Dalam QS.al-A'raf: 35 berbunyi:

يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ رَسُولٌ مِّنكُمْ نَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَن أَتَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٥)

Hai anak-anak Adam, jika datang kepadamu rasul-rasul dari(kalangan) kamu yang menceritakan/menjelaskan kepadamu ayat-ayat-Ku, maka barangsiapa yang bertakwa dan mengadakan perbaikan, tidaklah ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (al-A'raf/7: 35)

Ketujuh, dalam bentuk أَقْصُصُ (dalam makna ceritakan) sebanyak satu kali, yakni QS. Al-A'raf: 176.

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَرَكَهٗ يَلْهَثْ ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦)

Dan kalau Kami menghendaki, sesungguhnya Kami tinggikan (derajat)nya dengan ayat-ayat itu, tetapi dia cenderung kepada dunia dan menurutkan hawa nafsunya yang rendah, maka perumpamaannya seperti anjing; jika kamu menghalauanya diulurkannya lidahnya dan jika kamu membiarkannya dia mengulurkan lidahnya (juga). Demikian itulah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah agar mereka berpikir. (QS.al-A'raf/7: 176)

Kedelapan, dalam bentuk قَصَّىٰ (dalam makna mengikuti jejak) sebanyak satu kali yakni dalam QS.al-Qashash: 11:

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١١)

Dan berkatalah ibu Musa kepada saudara Musa yang perempuan, "Ikutilah dia." Maka kelihatanlah olehnya Musa dari jauh, sedang mereka tidak mengetahuinya (QS.al-Qashash: 11)

Kesembilan, dalam bentuk الْقَصَصُ dan قَصَصِهِM (dalam arti cerita, kisah) sebanyak lima kali yakni dalam QS.Ali Imran: 62, al-A'raf: 176, Yusuf: 3, al-Qashash: 25, dan (qashashihim) dalam QS.Yusuf: 111, dan dalam bentuk قَصَصًا (dalam makna mengikuti jejak) sebanyak satu kali yakni pada QS.al-Kahf: 64. Contohnya:

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (ال عمران: ٦٢)

Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Allah; dan sesungguhnya Allah, Dia-lah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS.Ali Imran/3: 62)

لَقَدْ كَانُوا فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (يوسف: ١١١)

Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al-Qur'an bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman. (QS.Yusuf/12: 111)

قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّآ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا (الكهف: ٦٤)

Musa berkata: "Itulah (tempat) yang kita cari." Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula. (QS.al-Kahf/18: 64)

Memperhatikan penggunaan Al-Qur'an atas kata قَصَصٌ - قَصَصٌ di atas, terbukti bahwa makna-makna etimologis dalam bahasa Arab yang sudah dijelaskan di muka juga dipakai oleh ayat Al-Qur'an. Kecuali makna memotong, makna-makna قَصَصٌ - قَصَصٌ yang

dipakai Al-Qur'an adalah makna mengikuti jejak, menjelaskan sesuatu, mengabarkan, dan menceritakan. Dalam kaitan usaha untuk mencari dan mendefinisikan makna kisah dalam Al-Qur'an, tentu kajian ini harus difokuskan pada tiga makna saja yaitu makna menjelaskan, mengabarkan, dan menceritakan.

Berdasarkan ayat-ayat yang menggunakan kata *قَصَّ - قَصَصَ* untuk makna menjelaskan, mengabarkan, dan menceritakan tersebut, dapat ditarik beberapa kesimpulan awal bahwa:

- Kata *قَصَّ - قَصَصَ* digunakan Al-Qur'an ternyata hanya untuk subjek (pelaku) Allah, rasul, dan kitab suci, tidak ditemukan penggunaan kata *q.sh-sh* dengan subjek penceritanya (pelaku) manusia biasa.
- Ketika kata *قَصَّ - قَصَصَ* digunakan untuk makna 'menjelaskan', maka objeknya adalah hal-hal yang terkait dengan wahyu atau ketentuan Allah. Ini terlihat misalnya dalam ayat-ayat berikut:

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ... (النحل: ١١٨)
 إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (الأنعام: ٥٧)
 إِنَّ هَذَا الْقُرْآنُ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (النمل: ٧٦)
 ...رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي... (الأعراف: ٣٥)

- Ketika kata *قَصَّ - قَصَصَ* digunakan untuk makna mengabarkan atau memberitahukan, maka obyeknya dapat berupa perilaku manusia atau berupa mimpi manusia. Ini digunakan oleh dua ayat berikut:

فَلَتَقْصِنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (الأعراف: ٧)
 قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ... (يوسف: ٥)

- Ketika kata *قَصَّ - قَصَصَ* digunakan untuk mana menceritakan/mengisahkan, maka objeknya adalah kisah atau

cerita tentang seorang rasul atau umat. Ini misalnya terlihat pada ayat-ayat berikut:

... فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ... (القصص: ٢٥)
 ... رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ...
 (غافر: ٧٨)
 تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا... (الأعراف: ١٠١)
 نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِصَصِ... (يوسف: ٣)
 ... فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (الأعراف: ١٧٦)

Dengan demikian, kajian tentang kisah-kisah dalam Al-Quran yang menjadi bahasan buku ini dan kajian-kajian *qashash al-Quran* hanya terfokus pada poin terakhir ini yakni penggunaan kata *قَصَّ - قِصَصَ* untuk makna menceritakan/mengisahkan yang objeknya berupa kisah atau cerita tentang seorang rasul atau umat terdahulu.

Dalam konteks ini, jika dikaitkan dengan perbedaan makna antara *qashash* dan *qishshah* yang dikemukakan sebelumnya, agaknya dapat dimaklumi jika Al-Qur'an tidak pernah menggunakan kata *qishshah*. Al-Qur'an hanya menggunakan kata ini dalam bentuk *الْقِصَصَ* dan *قِصَصَهُمْ* (dalam arti cerita, kisah) sebanyak lima kali yakni dalam QS.Ali Imran: 62, al-A`raf: 176, Yusuf: 3, al-Qashash: 25, dan (*qashashihim*) dalam QS.Yusuf: 111. Sebab kata *qashash* yang berarti *رواية الخبر* (penyampaian berita) dan bermakna *الخبر! المقصود* (berita yang diceritakan), lebih sesuai dengan kontek kisah-kisah Al-Qur'an, ketimbang kata *qishshah* yang bermakna *رواية الحديث على وجهه* (meriwayatkan cerita atau peristiwa seperti apa adanya) atau *الأخذُوتة التي تكذب* (kisah atau peristiwa yang sudah tertulis).

Dari telaahan tentang penggunaan kata *qashash* dalam Al-Quran ini berarti dapat ditegaskan bahwa Al-Qur'an ketika

menceritakan pelbagai peristiwa yang dialami para rasul dan umat terdahulu tidak diceritakan seperti peristiwa aslinya dan bukan pula diambil dari cerita-cerita yang sudah tertulis atau cerita-cerita yang terdapat dalam kitab suci sebelumnya

Abu Hilâl al-`Askarî, pernah mengemukakan spesifikasi kata *al-qashash* ini. Menurut al-`Askarî, *al-qashash* adalah cerita-cerita yang panjang dan menceritakan tentang masa lalu, sebagaimana diisyaratkan di dalam ayat-ayat Al-Quran. Pertama, ayat; *نحن نَقصّ عليك أحسن القصص* . . (QS.Yusuf/12: dan kedua adalah ayat; *كذلك نَقصّ عليك من أنباء ما قد سبق* (QS.Thoha/20: 99). *Al-khabr al-thawîl* dinamakan orang Arab dengan *al-qashash* karena satu bagian dengan bagian lain saling berentetan sehingga menjadi panjang. Selain panjang, *al-qashash* adalah kisah yang terkait dengan cerita-cerita masa lalu. Ini berbeda dengan *al-hadîts* yang dapat berupa kisah tentang orang masa lalu dan orang masa sekarang, baik berbentuk panjang atau pendek. Sedangkan *al-qishshah*, mencakup cerita-cerita yang dibuat untuk mencerminkan perasaan, politik, agama, dan terkait dengan masa lalu, sedangkan *hadîts* terkait dengan kisah masa lalu dan masa sekarang serta tidak mesti bersifat historis.⁶

Menurut Amînah Hasan, pada masa jahiliyah terdapat banyak cerita dengan tema-tema semisal peperangan, asmara dan percintaan, atau tentang sihir dan jin, yang senantiasa dihafal dan nukilkan orang Arab, namun mereka belum membukukan pelbagai cerita tersebut sehingga hanya disebut sebagai *al-qashash*, bukan *al-qishshah*. Orang Arab sering menghafal dan mengedarkan cerita-cerita itu kepada sesama mereka dari satu generasi ke generasi, disertai beberapa penambahan, pengayaan, dan perubahan

⁶ al-`Askarî, *al-Furûq al-Lughawiyah*, hal. 29-30.

untuk menambah *al-ta`qîd* (alur), *al-tasywîq* (daya hiburan), dan *al-atsârah* (kesan, pengaruh) dalam narasi.⁷

Dari keseluruhan kajian etimologi dalam bahasan Arab dan telaah penggunaan kata *qashash* di dalam Al-Quran, dapat disimpulkan, bahwa;

Pertama, Al-Quran hanya menggunakan kata *qashash*, tidak menggunakan kata *qishshah* di dalam ayat-ayatnya, hal ini karena kisah-kisah di dalam Al-Quran dilihat dari sisi isi dan cara pengisahan, serta unsur-unsur kisahnya, ia lebih dekat kepada cerita-cerita lisan, bukan pada kisah seperti karya sastra.

Kedua, sebuah *qashash* Al-Quran, sesuai makna etimologinya, dapat dipahami bahwa kisah-kisah itu merupakan;

- 1) *Qashash al-Quran* itu adalah sebuah potongan (القطع) peristiwa sesungguhnya. Maksudnya bahwa kisah-kisah yang diceritakan Al-Quran merupakan sebuah episode, atau suatu bagian, atau suatu sisi, dari sebuah kejadian yang utuh dan lengkap. Artinya, kisah yang diceritakan bukan mengungkap semua hal dan semua orang atau semua kejadian dari peristiwa yang sesungguhnya. Bagian yang ‘diambil’ dipotong sedemikian rupa, sesuai dengan tujuan dan urgensi pengisahan kisah tersebut. Sebab, secara logis, sebuah kisah tidak mungkin akan memasukkan segala benda dan orang serta kejadian yang ada di dalam ceritanya. Potongan itu, ibarat sebuah foto; yang hanya bisa mengambil dan memuat objek bagian depan kamera dengan area sesuai kemampuan kamera tersebut. Kamera tidak mungkin menangkap dan memuat semuanya. Meski demikian, apa yang dipotret oleh seseorang juru foto profesional tetap menarik dan bermakna. Demikian pula halnya seorang yang mengarang cerita; tidak menceritakan semua, tetapi tetap menarik dan bermakna. Kesimpulannya, salah satu unsur

⁷ Amînah Hasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah*, hal. 243.

pokok dalam sebuah kisah adalah adanya peristiwa yang diambil untuk diceritakan.

- 2) *Qashash al-Quran* adalah menelusuri jejak (تبع الأثر). Artinya, yang disebut dengan *qashash* (kisah-kisah di dalam) Al-Quran hanyalah cerita yang (a) mengisahkan peristiwa yang sudah berlalu sehingga yang hanya ada jejaknya, mungkin jejak historis atau kisah-kisahnyanya semata, ketika Nabi Muhammad menerima wahyu, dan (b) mengisahkan peristiwa secara berentetan atau memiliki alur cerita yang logis. Intinya, unsur kedua yang membangun sebuah kisah adalah peristiwa masa lalu yang memiliki ruang dan waktu, kejadian dan pelaku, serta alur cerita.
- 3) *Qashash al-Quran* adalah sebuah proses pengisahan atau cerita (البيان-الحديث-النباء). Artinya, sebuah potongan atau bagian dari peristiwa masalah lalu yang memiliki jejak dan alur cerita itu, ia akan menjadi cerita jika sudah diceritakan oleh seseorang. Kesimpulannya, bahwa pengisahan; redaksi dan gaya bahasa merupakan unsur penting juga dalam sebuah kisah.

A.3. Terminologi dan Unsur-unsur Kisah

Menurut `Abdul Karîm al-Khathîb yang dikutip Muhammad Sulaimân *al-qashash* adalah:

عرض الأحداث تاريخية مضى بها الزمان

Pengisahan tentang berbagai peristiwa historis yang telah lama berlalu

الخبر عن حادثة غائبة عن المخبرها⁸

Cerita tentang peristiwa lama sesuai cerita dari sumbernya

Bagi Abu Hilâl al-'Askarî, *al-qashash* adalah;

⁸ Sulaimân, *al-Qishshah*, hal. 15

ما كان طويلا من الأحاديث متحدثا من سلف أو ما كان متعلقا بأحداث أو أخبار الماضي طويلا.⁹

Cerita yang panjang yang mengisahkan tentang orang terdahulu atau cerita yang panjang yang berkaitan dengan berbagai peristiwa atau berita masa lampau

Defenisi-defenisi ini hemat penulis memberikan pengertian bahwa *al-qashash* merupakan ‘cerita atau hikayat’ tentang suatu peristiwa masa lalu, belum tertulis, berkembang secara lisan, serta lebih bersifat sebagai cerita rakyat, dongeng, atau legenda.

Sedangkan kisah sebagai karya sastra adalah;

حكاية ثرية طويلة تستمد من الخيال أو الواقع أو منها معا و تبنى علي قواعد معينة من الفن الكتابي.¹⁰

Cerita prosa yang panjang yang dibuat berdasarkan imajinasi belaka atau dari kejadian faktual atau kombinasi dari keduanya, disusun menurut aturan-aturan tertentu dalam seni karya tulis.

Menurut Ismâ’îl Ibrâhîm *al-qishshah* adalah الحكاية الثرية الطويلة (cerita prosa yang panjang).¹¹

Pengertian dan penjelasan tentang kisah yang lebih komprehensif antara lain dikemukakan oleh al-Sibâ’î Bayyûmî dan Muhammad Khalafullâh yang dikutip oleh A.Hanafî, sebagai berikut;

بُرَادُ بِالْقِصَّةِ فِي الْعَصْرِ الْحَاضِرِ كُلِّ كِتَابَةِ أَدَبِيَّةٍ فَنِيَّةٍ تَصْدُرُ عَنْ كَاتِبٍ وَاحِدٍ بِقَصْدٍ تَصْوِيرِ حَالَةٍ مَعِينَةٍ (فِي التَّارِيخِ أَوِ الْأَدَبِ أَوِ الْأَخْلَاقِ أَوِ الْأَوْضَاعِ أَوْ غَيْرِهَا) تَصْوِيرًا يُنَزَّعُ فِيهِ الْكَاتِبُ عَنْ شَعُورِهِ الْخَاصِّ وَ تَفَكِيرِهِ النَّاشِئِ عَنْ هَذَا الشَّعُورِ وَالْوَجْهِ الَّذِي

⁹ al-`Askarî, *al-Furûq al-Lughawiyah*, hal. 29-30.

¹⁰ Anîs, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth*, hal. 774.

¹¹ Ismâ’îl Ibrâhîm, *Mu`jam Alfâzh*, hal. 140

يَجْهٖ إِلَيْهِ رَأْيُهُ عَلَىٰ حِسْبِ مَا شَعَرَ وَفَكَرَّ بَحِثُ تَمَثَّلُ شَخْصِيَّتِهِ فِي هَذَا التَّصْوِيرِ تَمَثَّلًا
يَفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مَنْ كَتَبُوا فِيمَا كَتَبَ.

Kisah dalam perspektif sastra modern adalah setiap karya tulis yang bersifat seni kesusasteraan yang lahir dari seorang penulis dengan maksud menggambarkan suatu keadaan tertentu [yang terdapat dalam sejarah, sastra, akhlak, rekayasa, dan sebagainya] dengan suatu cara penggambaran yang mana sang penulis melepaskan diri dari perasaan pribadinya dan dari pemikiran yang lahir dari perasaan itu dan sisi yang dituju oleh pandangannya sesuai dengan apa yang dirasakan dan dipikirkannya sehingga kepribadiannya tercermin dalam penggambaran ini dengan gambaran yang dapat membedakannya dari penulis lain [yang menulis] tentang tema yang sama.

Selanjutnya Khalafullah menjelaskan pengertian kisah sebagai sebuah karya sastra di zaman modern;

الْعَمَلُ الْأَدَبِيُّ هُوَ الَّذِي يَكُونُ نَتِجَةً تَحْيَلُ الْقَاصِّ لِحَادِثٍ وَقَعَتْ مِنْ بَطَلٍ لَا وُجُودَ لَهُ أَوْ لِبَطَلٍ لَهُ وُجُودٌ، وَلَكِنَّ الْأَحْدَاثَ الَّتِي دَارَتْ حَوْلَهُ فِي الْقِصَّةِ لَمْ تَقَعْ، أَوْ وَقَعَتْ لِلْبَطَلِ وَلَكِنَّهَا نُظِّمَتْ فِي الْقِصَّةِ عَلَىٰ أُسَاسٍ فَنِيٍّ بِلَاغِيٍّ، فَقَدَّمَ بَعْضَهَا وَأَخَّرَ آخَرَ وَذَكَرَ بَعْضَهَا وَحَذَفَ آخَرَ وَأَضْيَفَ إِلَى الْوَاقِعِ بَعْضٌ لَمْ يَقَعْ، أَوْ بُوْلَعُ فِي التَّصْوِيرِ إِلَى الْحَدِّ الَّذِي يُخْرِجُ بِالشَّخْصِيَّةِ التَّارِيخِيَّةِ عَنِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْحَقَائِقِ الْعَادِيَةِ وَالْمَأْلُوفَةِ وَيَجْعَلُهَا مِنَ الْأَشْخَاصِ الْخَيَالِيِّينَ.¹²

¹² Teks Arab defenisi di atas dikutip dari A.Hanafi, *Segi-segi Kesusasteraan pada Kisah-kisah Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984, Cet. I, hal. 13-15 (selanjutnya disingkat Hanafi, *Segi Kesusasteraan Kisah*), yang dikutipnya dari karya al-Sibâ'î al-Bayyûmî, *Târikh al-Qishshah wa al-Naqd al-Âdabî al-'Arabî* dan karya Muhammad Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashashî fî al-Qur'ân al- Karîm*.

Kisah adalah suatu karya kesusasteraan yang merupakan produk imajinasi seorang pengisah terhadap peristiwa-peristiwa yang dialami oleh seorang tokoh yang sesungguhnya tidak ada dalam realita, atau suatu kejadian tertentu yang dialami oleh seorang tokoh yang memang ada tetapi kejadian yang dikisahkan sama sekali belum terjadi, atau peristiwanya memang sudah terjadi pada tokoh tersebut namun pengisahannya dikemas menurut keindahan sastra, sehingga karenanya ada peristiwa yang didahulukan dan dikemudiankan; ada yang diambil dan ada yang dibuang. Atau terhadap peristiwa yang sungguh terjadi itu ditambahkan sebagiannya dengan peristiwa lain yang belum terjadi atau dilebih-lebihkan penggambarannya, sehingga tokoh-tokoh historis sudah keluar dari kebenaran yang sudah aksiomatik dan berubah menjadi tokoh-tokoh fiktif belaka.”

Dari definisi-definisi tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa kisah/cerita sebagai karya sastra adalah sebuah karya tulis sastra yang memaparkan atau mengungkap suatu rangkaian peristiwa tentang tokoh tertentu dengan alur tertentu pula, yang diangkat dari peristiwa historis, atau kejadian nyata, atau hasil imajinasi semata, atau kombinasi antara peristiwa nyata dan imajinasi, dinarasikan dengan bahasa atau ungkapan yang menarik bagi pembaca.’

Dengan pengertian ini, terlihat perbedaan *al-qishshah* dengan *al-qashash*; *al-qishshah* adalah kisah sebagai karya sastra, disusun oleh seorang pengarang secara tertulis, sedangkan *al-qashash* hanya cerita yang tersebar secara lisan semisal ‘cerita rakyat’. Cerita rakyat yaitu cerita dari zaman dahulu hidup di kalangan rakyat dan diwariskan secara lisan.¹³

Di antara bentuk karya sastra bahasa berbentuk narasi adalah fiksi. Fiksi merupakan karya narasi literer. Narasi literer adalah karya narasi yang bersifat subjektif dengan menggunakan

¹³ Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 210.

gaya yang artistik dan dengan gaya bahasa sastra. Jenis narasi literer ini biasa disebut dengan *prosa fiksi* atau *fiksi* saja. Fiksi sebagai salah satu jenis teks naratif sering disebut dengan cerita rekaan karena yang diceritakan adalah peristiwa kehidupan yang pada dasarnya merupakan peristiwa hasil rekaan pengarang yang realitasnya tidak terlalu dipersoalkan. Fiksi dengan demikian dapat diartikan sebagai 'suatu penceritaan tentang peristiwa kehidupan yang merupakan hasil kreasi pengarang yang disajikan dengan *gaya estetis*. Dalam pengertian ini, *gaya estetis* harus ditekankan karena deretan peristiwa yang dituliskan pengarang dalam wujud narasi dapat menghasilkan berbagai jenis tulisan. Bila karya tulisan dalam bentuk narasi itu tidak memiliki gaya estetis, maka ia tidak dapat dikategorikan ke dalam jenis fiksi.¹⁴

Karya fiksi mengandung beberapa aspek atau ciri yakni;

- a) Unsur cerita: berisi cerita tentang peristiwa kehidupan manusia. Dalam hal ini, fiksi mengandung unsur; orang yang bercerita dan sesuatu peristiwa yang diceritakan.
- b) Unsur situasi teks yang tidak homogen (seragam): yang terlibat penceritaan peristiwa tidak hanya melulu oleh pencerita, tetapi adakalanya juga memberi kesempatan kepada penutur sekunder untuk berbicara. Maka dalam fiksi ada penutur primer (pencerita/pengarang) dan penutur sekunder (pihak lain yang menjadi bagian langsung dari kisah), sehingga melahirkan adanya dialog.
- c) Unsur peristiwa yang dikisahkan: peristiwa yang dikisahkan berasal dari kehidupan manusia dalam wujud fiktif. Kalaupun peristiwa yang digambarkan terkadang bertolak dari peristiwa nyata, namun peristiwa nyata itu tidak terlalu menentukan mutu cerita. Maka fiksi berbeda dari sejarah

¹⁴ M. Atar Semi, *Stilistika Sastra*, Padang: UNP Press, 2008, hal. 76-137 (selanjutnya disebut Semi, *Stilistika Sastra*).

dan laporan wartawan misalnya. Dalam karya sastra peristiwa yang dikisahkan merupakan hasil kreasi pengarang yang mungkin bersifat imajinasi sama sekali atau bertolak dari realitas, atau gabungan antara imajinasi dan realitas.

- d) Unsur kronologis peristiwa: peristiwa fiktif yang diceritakan biasanya berakar pada kronologis peristiwa; ada kaitan antara satu dengan lainnya secara eksplisit atau implisit. Rangkaian kronologis ini akhirnya membentuk alur cerita, yang kadang-kadang menggambarkan konflik atau memancing rasa ingin tahu kelanjutannya.¹⁵

Dengan demikian, aspek-aspek bangunan fiksi yang membentuk dan mempengaruhi gaya penceritaan adalah; 1) struktur perbuatan atau rangkaian perbuatan atau peristiwa, b) penutur primer (narator) dan penutur sekunder (tokoh-tokoh dalam kisah), 3) jalinan peristiwa dalam hubungan waktu, dan 4) konflik dalam jalinan peristiwa.¹⁶

Menurut kesimpulan Hafazh al-Radhi kisah, secara umum terdiri dari enam unsur: yaitu a) peristiwa, b) bahasa, c) bangunan kisah, d) pelaku atau tokoh, e) waktu dan tempat, dan f) tema atau gagasan atau ide, yang oleh Radhi al-Hafizh, unsur-unsur struktur kisah itu dibagi kepada dua; *unsur ekstrinsik* dan *unsur intrinsik*. Unsur ekstrinsik mencakup; penutur dan sumber kisah, serta konteks sosial budaya ketika kisah diwahyukan. Unsur intrinsik misalnya; peristiwa dan ragamnya, pelaku dan peran, struktur ruang dan waktu, gaya bahasa dan *uslub*, serta amanat sentral kisah.¹⁷

¹⁵ Semi, *Stilistika Sastra*, hal. 76-137

¹⁶ Semi, *Stilistika Sastra*, hal. 135-137

¹⁷ M. Radhi al- Hafizh,, *Nilai Edukatif Kisah Al-Qur'an*, Disertasi Doktor, Pasacasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1995, hal. 13, dan hal. 76-291 (selanjutnya disebut Radhi al-Hafizh, *Nilai Edukatif Kisah Al-Qur'an*).

Sementara menurut Mushthâfâ Sulaimân, unsur-unsur kisah Al-Quran hanyalah; a) tokoh atau pelaku, b) tempat, (c) waktu, dan (d/e) gaya bahasa atau peristiwa, yang selalu diorientasikan Al-Quran kepada tujuan-tujuan keagamaan; bimbingan, pelajaran, atau peringatan bagi manusia.¹⁸

Secara faktual, kisah atau cerita dapat dipandang sebagai fenomena sastra yang amat lengket dengan kehidupan manusia. Kisah/cerita, apapun jenisnya, disamping menjangkau dan atau diminati oleh hampir semua tingkat pemikiran dan usia, pelbagai tarap ekonomi, profesi, dan peran sosial-politik, juga bersentuhan dengan hampir semua senar hakikat kemanusiaan; indera, akal atau pemikiran, serta hati atau perasaan manusia. Sebab, manusia sebagai *al-hayawân al-nâthiq* (makhluk yang berpikir-berbahasa) secara naluriah memang suka bercerita sebagai aktualisasi kemampuan berpikirnya, atau manusia menyukai cerita sebagai cara pemenuhan kebutuhan seni pada dirinya.

Pendek kata, kisah atau cerita pada dasarnya tidak bisa dipisahkan dari kehidupan manusia. Hanya saja secara historis, eksistensi kisah/cerita sebagai karya sastra, khususnya di Arab, termasuk karya prosa yang terakhir dibandingkan karya sastra lainnya semisal syair. Orang Arab jahiliyah tidak dikenal memiliki kemampuan lebih dalam karya cerita, kecuali sedikit cerita lisan tentang peperangan dan kesukuan, karena mereka memang lebih menonjol di bidang syair dan sejenisnya.¹⁹

¹⁸ lihat Sulaimân, *al-Qishshah fî al-Qur'ân*, hal. 59.

¹⁹ Lihat misalnya Muhammad Mandûr, *al-Âdâb wa Funûnuh*, Kairo: Nahdhah Mishr, Tp.th., Cet.I, hal. 11-12 (selanjutnya disebut Mandûr, *al-Âdâb*) dan Shalâhuddîn al-Nadwî, *Mukhtârât min al-Âdâb al-Muqâran*, Jakarta: Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1997, Diktat Kuliah Program Pascasarjana IAIN/UIIN Jakarta (selanjutnya disebut al-Nadwî, *al-Âdâb al-Muqâran*).

B. Pengertian Kisah-kisah Al-Quran

Dikaitkan dengan kisah-kisah Al-Quran, apakah lebih dekat kepada istilah *al-qishshah* atau *al-qashash*, perlu dikaji lebih jauh. Para ahli berbeda-beda mendefinisikan kisah-kisah Al-Quran. Dalam menyebut kisah-kisah Al-Quran beberapa buku berbahasa Arab penulis temukan ada perberbedaan antara satu dengan lainnya, misalnya; *qashash al-Qur'an*, *al-Qashash al-Qur'ânî*, *qishshah al-Qur'ân* dan *al-Qishshah al-Qur'âniyah*, atau *al-qashash fi al-Qur'ân*.²⁰ Memang tidak ada perbedaan prinsipil dan substansial dari istilah-istilah tersebut, namun untuk keseragaman, dalam disertasi ini penulis menggunakan istilah *kisah Al-Quran* atau *kisah-kisah Al-Quran* dan jika 'terpaksa' digunakan istilah *kisah-kisah di dalam Al-Qur'an*.

Mannâ` Khalîl al-Qaththân yang mendefinisikan kisah-kisah Al-Quran dengan rumusan yaitu;

أخبار عن احوال الأمم الماضية والنبوات السابقة والحدوث الواقعة.²¹

²⁰ Lihat antara lain;1] Mannâ` Khalîl al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyâdh: Mansyurât al-'Ashr al-Hadîts, tp.th., hal. 305 dan 310 (selanjutnya disingkat al-Qaththân, *Mabâhith*), 2] Amînah Hasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah* hal. 243, 3] Muhammad Ahmad Jâdd al-Maulâ, dkk., *Qashash al-Qur'ân*, Mesir: Mathba'ah al-Tijâriyah al-Kubrâ, 1969, tp.cet., (selanjutnya disebut Jâdd al-Maulâ, dkk., *Qashash al-Qur'ân*), 4] Hifnî Muhammad Syaraf, *I'jz al-Qur'ân al-Bayânî bain al-Nazhariyah wa al-Tathbîq*, Kairo: Lajnah 'Ammah li al-Qur'ân wa al-Sunnah, 1970, tp.cet., hal. 287-288 (selanjutnya disebut Syaraf, *I'jz al-Qur'ân*), 5] Ahmad Badawî, *Min Balâghah al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, 1950, tp.cet., hal. 367 (selanjutnya ditulis Badawî, *Balâghah al-Qur'ân*); 6] 'Āthif al-Zain, *Qashash al-Anbiyâ'*, hal. 11, 7] Ahmad Jamâl al-'Umarî, *Dirâsât fi al-Qur'ân wa al-Sunnah*, Kairo: Dar al-Ma`ârif, 1982, Cet.I, hal. 100 (selanjutnya disingkat al-'Umarî, *Dirâsât fi al-Qur'ân*), dan 8] Sayyid Quthub, *al-Tashwîr al-Fannî fi al-Qur'ân*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1993, Cet.XIV, hal. 143 (seterusnya disingkat Sayyid Quthub, *al-Tashwîr al-Fannî*).

²¹ al-Qaththân, *Mabâhith*, hal.306.

Pemberitaan Al-Quran tentang keadaan umat dan informasi-informasi masa lalu serta berbagai peristiwa yang terjadi waktu itu).

Mushthâfâ Sulaimân merumuskan kisah Al-Quran dengan;

حديث القرآن عن أخبار القرون الأولى فيما يتصل بالأنبياء وأقوامهم وما دار بينهم وبين أقوامهم من إيمان وتصديق أو تكذيب وإعراض وبين مواكب النور وجحافل الظلام.²²

Kisah Al-Quran yaitu pengisahan oleh Al-Quran tentang informasi umat-umat terdahulu yang terkait dengan para nabi dan umat mereka serta tentang berbagai hal yang terjadi pada mereka berupa sikap beriman, mempercayai, menolak, dan perlawanan, serta bentuk pertentangan antara pendukung pencerahan dan penopang kegelapan.

Aminah Hasan merumuskan kisah Al-Quran dengan defenisi lebih simpel yakni:

قصص عن حياة الأنبياء والرسل والأقوام السابقة على الإسلام²³

Cerita tentang kehidupan para nabi dan rasul serta umat-umat terdahulu yang terkait dengan Islam.

Defenisi-defenisi di atas, menurut penulis tidak mencerminkan secara eksplisit kisah Al-Quran sama dengan pengertian *al-qishshah* karya sastra, melainkan lebih tepat disamakan dengan *al-qashash*. Kisah Al-Quran lebih tepat diistilahkan dengan *qashash* atau *al-qashash al-qur`ani* yaitu ‘kisah yang menarasikan cerita-cerita kenabian masa lalu versi Al-Quran.’ Maksudnya bahwa kisah-kisah Al-Quran secara substansial ada kesamaan dengan kisah-kisah masa lalu yang beredar di masyarakat Arab secara lisan saat itu, meskipun Al-Quran tidak

²² Sulaimân, *al-Qishshah*, hal. 15.

²³ Amînah Hasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah*, hal. 243.

mengutip dari kisah-kisah tersebut. Karena itu adalah logis bila kisah Al-Quran disebut *al-qashash*, bukan *al-qishshah*.

Fakta sejarah menyatakan bahwa di zaman jahiliyah dan awal Islam belum *al-qishshah* (cerita tertulis sebagai sebuah karya). Andaikan pun sudah ada kisah karya sastra saat itu, sebagai wahyu Al-Quran tidak mungkin mengutip kisah-kisah yang ada tersebut dan Nabi Muhammad sendiri adalah seorang yang *ummi* yang tidak pernah mengakses karya tulis apapun, termasuk kitab-kitab suci terdahulu, baik langsung ataupun tidak langsung. Agaknya atas dasar alasan tersebut, dapat dimaklumi jika Al-Quran tidak pernah menggunakan kata benda dalam bentuk *al-qishshah* di dalam ayat-ayat kisah, melainkan hanya menggunakan kata benda dalam bentuk *al-qashash*. Dengan demikian, dari sisi ini, tepat dikatakan bahwa kisah-kisah Al-Quran lebih bersifat *al-qashash*, bukan bersifat *al-qishshah*.

Berangkat dari kajian di atas, maka penulis memahami atau mendefinisikan kisah-kisah Al-Quran sebagai “Kisah yang menarasikan tentang beberapa fenomena atau dinamika kehidupan dan dakwah para nabi/rasul sebelum Nabi Muhammad serta peristiwa tertentu dari umat terdahulu, yang diceritakan kepada Nabi Muhammad, ditujukan untuk media penyampaian pesan-pesan keagamaan Islam, bukan untuk tujuan sastra semata, narasi dan tujuannya itu diungkap melalui ayat-ayat yang benar sekaligus bernilai sastra spesifik.”

Pengertian kisah-kisah Al-Quran yang demikian sekaligus juga dapat membebaskan diri penulis dari polemik apakah peristiwa tertentu dari kehidupan dan dakwah Nabi Muhammad yang diungkap di dalam ayat-ayat Al-Quran termasuk bagian dari ‘kisah-kisah Al-Quran’ atau tidak. Dalam hal ini penulis berpendapat peristiwa-peristiwa yang dialami sendiri oleh Nabi Muhammad yang diungkap di dalam Al-Quran tidaklah termasuk dalam makna term *qashash al-Quran* (kisah-kisah Al-Quran).

Artinya, dengan defenisi tersebut, dalam disertasi ini kisah tentang Nabi Muhammad saw. dan peristiwa-peristiwa penting ketika itu tidak dikategorikan sebagai bagian ‘kisah-kisah Al-Quran’ secara substansial maupun konteks disertasi ini. Dari penggunaan kata *qashash* di dalam Al-Quran yang sudah dikemukakan terdahulu terlihat bahawa kisah-kisah Al-Quran merupakan cerita yang ditujukan kepada Nabi Muhammad dan umatnya. Maka, kisah-kisah tentang beliau dan sahabat ketika itu, bukan *qashash al-Quran* yang dimaksud oleh Al_Quran, melainkan *qashash fi al-Quran* (kisah-kisah yang ada di dalam Al-Quran).

C. Jenis-jenis Kisah dalam Al-Quran

Ada banyak kisah di dalam Al-Quran dan ada banyak pula paradigma yang bisa digunakan untuk mengklasifikasi kisah-kisah tersebut. Salah satu bentuk yang paling penting yang akan penulis paparkan dan telaah di sini adalah klasifikasi kisah-kisah Al-Quran berdasarkan eksistensi dan peran tokoh utama atau peristiwa penting yang menjiwai sebuah kisah.

Dari sisi ini, al-Qaththân dan Muhammad Sulaimân membagi kisah-kisah Al-Quran kepada tiga kategori; *pertama*, kisah para nabi/rasul terdahulu serta perjalanan dakwah, semisal kisah Nabi Nûh, Ibrâhîm, dan Mûsâ; *kedua*, kisah peristiwa atau tokoh bukan nabi, seperti kisah Thâlût-Jâlût, *Ashhâb al-Kahf*, Dzû al-Qarnain, dan Luqmân al-Hakîm; *ketiga*, kisah tentang beberapa peristiwa di zaman Nabi Muhammad, seperti perang Badar, Uhud, dan sebagainya.²⁴

Jamâl al-`Umarî mengelompokkan kisah-kisah Al-Quran kepada tiga jenis; *pertama*, disebut *al-qishshah al-wâqi'iyah* yaitu kisah yang merekam dinamika hakikat kemanusiaan asasi yang direpresentasi oleh kisah Adam; *kedua*, *al-qishshah al-tamtsîliyah*

²⁴ Lihat al-Qaththân, *Mabâhith*, hal 306 dan Sulaimân, *al-Qishshah*, hal. 21-22

yaitu kisah yang tidak mencerminkan peristiwa sesungguhnya dan dikisahkan dalam ayat yang pendek sebagai simbolisasi perilaku tokoh tertentu, misalnya, *Ashhâb al-Jannatain* dalam Surah al-Kahfi/18: 32–44 dan *Ashhâb al-Jannah* di surah al-Qalam/68: 17–33, dan *ketiga*, *al-qishshah al-târikhiyah* yakni kisah yang terkait dengan peristiwa historis, terutama kisah dakwah para nabi/rasul dan kaum mereka yang dikisahkan Al-Quran secara ringkas dan terbatas, semisal kisah Mûsâ dan Fira'un, Shâlih dan Tsamûd, Hûd dan 'Âd.²⁵

Sementara itu Ahmad Khalafullâh membagi kisah-kisah Al-Quran kepada tiga jenis, yaitu; *pertama*, kisah sejarah yaitu kisah yang menceritakan tokoh-tokoh sejarah tertentu seperti para nabi/rasul dan beberapa kisah yang diyakini orang-orang terdahulu sebagai realitas sejarah; *kedua*, kisah perumpamaan, yaitu kisah-kisah orang terdahulu yang dimaksudkan untuk menerangkan dan menjelaskan suatu hal atau nilai-nilai yang diangkat dari kisah realitas atau kisah fiktif, misalnya kisah dalam QS. Shad: 21-25 dan Yasin: 13-28, dan *ketiga*, kisah legenda/mitos, yaitu kisah yang diambil dari mitos-mitos yang dikenal dan berlaku dalam sebuah komunitas sosial yang ditujukan untuk memperkuat suatu pemikiran atau menafsirkan suatu masalah pemikiran yang mana unsur mitos bukan sebagai tujuan melainkan hanya sebagai instrumen, seperti kisah pada QS.al-Baqarah: 259-260.²⁶

Memperhatikan pembagian kisah-kisah Al-Quran versi para ahli tersebut, hemat penulis, semua klasifikasi mereka masih perlu dikritisi. Pembagian kisah-kisah Al-Quran versi Muhammad

²⁵ Lihat al-'Umarî, *Dirâsât fî al-Qur'ân*, hal. 101-102.

²⁶ Baca Muhammad Ahmad, *al-Fann al-Qashashî fî al-Qur'ân al-Karîm*, Jakarta: Paramadina, 2002, diterjemahkan Zuhairi Mishrawi dan Anis Maftukhin dengan judul; *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur'an*, Cet.I (selanjutnya disingkat Khalafullah, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*).

Sulaimân dan al-Qaththân yang dibedakan antara tokoh nabi/rasul dan tokoh non-nabi/rasul, terlihat masih rancu pada jenis kisah yang ketiga yaitu kisah Nabi Muhammad. Kerancuan terjadi mengingat Nabi Muhammad juga nabi/rasul tetapi dijadikan poin tersendiri, tanpa menjelaskan alasannya. Kerancuan lainnya adalah karena ketiga jenis kisah yang disebutkan belum secara eksplisit atau implisit menampung *qishshah tamtsîliyah* yang mana tokohnya tidak pasti termasuk tokoh nabi/rasul atau bukan.

Sementara itu kategorisasi versi al-`Umarî meskipun sudah lebih sistematis dibandingkan versi Sulaimân dan al-Qaththân, tetapi masih memiliki titik kritis dimana ketiga jenis kisah-kisah Al-Quran yang disebut (*wâqi`iyah*, *tamtsîliyah*, dan *târîkhiyah*) belum menampung kisah tokoh bukan nabi/rasul seperti kisah Luqmân, Dzû al-Qarnain, Thâlût-Jâlût, karena al-`Umarî tidak menyebutkannya secara eksplisit masuk ke bagian mana kisah yang bukan nabi/rasul ini.

Berangkat dari pembagian yang dikemukakan di atas, maka penulis mencoba menajamkan klasifikasi kisah-kisah Al-Quran dilihat dari sisi eksistensi tokoh utama dan peristiwa penting yang menjiwai totalitas kisah, dengan *risâlah/nubuwwah* sebagai patokannya, yakni menjadi empat (4) bagian, yaitu :

- 1) Kisah *awwal nubuwah/risâlah* yaitu kisah yang terkait dengan proses awal proses pengutusan nabi/rasul oleh Allah kepada manusia yakni kisah ditetapkan Nabi Adam sebagai *khalîfah* Allah untuk diutus ke bumi. Kisah Nabi Adam as. ini disebut kisah *awwal nubuwah/risâlah* karena Adam disepakati ulama sebagai nabi/rasul pertama yang diangkat Allah dimana proses pengutusannya berbeda dengan nabi/rasul umumnya yakni bermula dari kisah penciptaan Adam, penetapannya sebagai *khalîfah* ditandai dengan diperintahnya malaikat sujud kepadanya, lalu pembangkangan Iblis, hingga dikeluarkannya Adam-Hawa

dan Iblis dari surga. Kisah Adam-Hawa dan iblis ini terdapat di dalam Al-Quran pada QS.al-Baqarah/2: 30-38, al-A`râf/7: 11-25, al-Hijr/15: 26-44, al-Isrâ`/17: 61-65, al-Kahf/18: 50, Thâhâ/20: 115-127, dan Shâd/38: 71-75.

- 2) Kisah *nubuawah-risâlah târikhiyah* yaitu kisah perjalanan dakwah dan kehidupan para nabi/rasul di tengah kaum mereka dengan segala dinamikanya, mulai dari Nabi Nûh hingga Nabi Isa as. Ini sesuai dengan pendapat ulama bahwa merekalah merupakan para nabi/rasul yang diutus Allah di bumi untuk mengajarkan ajaran-Nya, yang mana kisah mereka diyakini sebagai refleksi peristiwa sejarah.
- 3) Kisah tokoh bukan nabi/rasul yang berada disekitar *nubuawah-risâlah* yaitu kisah tentang tokoh-tokoh saleh dan atau kisah tokoh-tokoh durhaka, yang mana hidup dan perilaku mereka bersentuhan dengan dakwah nabi/rasul tertentu, atau mereka terkait dengan atau terlibat di dalam kisah kenabian dan kerasulan dari nabi/rasul yang semasa dengan mereka. Ini misalnya kisah Fir`aun, Qârûn, Maryam, Dzû al-Qarnain, dll.
- 4) Kisah *tamtsîliyah*, yakni kisah-kisah yang secara ekplisit atau implisit disebut Al-Quran sebagai perumpamaan dengan mengangkat tokoh yang tidak terlalu jelas identitas mereka namun menarasikan perilaku tertentu untuk dijadikan pelajaran bagi manusia. Kisah jenis ini antara lain disebut Al-quran dengan istilah kisah; *Ashhâb al-Jannah* (QS.al-Qalam/68: 17-33), *Rajul al-Jannatain* (QS.al-Kahfi/18: 32-39, *Ashhâb al-Qaryah* (QS.Yâsin/36: 13-30, dan *Alladzî Marra Qaryah Khâwiyah* (QS.al-Baqarah/2: 259).

Dari klasifikasi di atas, jelas tidak penulis masukkan kisah-kisah tentang pelbagai peristiwa yang terjadi pada diri Nabi dan dialami oleh beliau langsung bersama para sahabat, sebagai

qashash al-Quran. Mengenai kisah tentang berbagai peristiwa di zaman Nabi Muhammad dalam Al-Quran, menurut penulis tidak termasuk kisah-kisah Al-Quran. Ada beberapa alasan penulis.

Pertama, bahwa yang dimaksud dengan kisah-kisah Al-Quran adalah kisah-kisah tentang *masa lalu* yang dikisahkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad melalui ayat-ayat Al-Quran. Ini sesuai dengan makna etimologis kata *al-qashash* yang bercirikan ‘kisah-kisah tentang masa lalu,’ sehingga peristiwa di zaman wahyu turun tidak bisa dikategorikan sebagai *qashash al-Quran*.

Kedua, bahwa kisah-kisah Al-Quran adalah kisah-kisah yang ditujukan Allah swt. kepada Nabi Muhammad dan umatnya, sebagaimana dinyatakan secara eksplisit pada beberapa ayat, sebagai berikut;

Negeri-negeri itu Kami kisahkan kepadamu informasinya....
(al-A'râf/7 : 101)²⁷

Dan semua kisah rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu...
(QS.Hûd/11: 120)²⁸

Kami menceriterakan kepadamu kisah yang paling baik.....
(QS.Yûsûf/12: 3)²⁹

....Di antara mereka ada yang telah Kami kisahkan kepadamu dan sebagian dari mereka tidak/belum Kami kisahkan kepadamu ..." (QS.al-Mukmin/40: 78).³⁰

²⁷ Teks Ayat;

تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا... (الأعراف: ١٢٠)

²⁸ Teks Ayat;

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ... (هود: ١٢٠) (هود: ١٠١)

²⁹ Teks Ayat;

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِصَصِ... (يوسف: ٣)

Ayat-ayat tersebut secara eksplisit menjelaskan bahwa kisah-kisah Al-Quran ditujukan kepada Nabi Muhammad saw. dan umatnya.

Ketiga, bahwa pada beberapa kisah, Al-Quran secara eksplisit menggunakan kalimat perintah kepada Nabi Muhammad untuk mengingat, mengisahkan, atau membacakan kisah-kisah kepada umat, misalnya; a) perintah *utlu* (bacakan; اُتْلُ) pada QS.al-Kahfi/18: 83, al-Ma'idah/5: 27,³¹ b) perintah *uqshush* (kisahkanlah) pada QS.al-A'raf/7: 176, c) *nabbi'* (ceritakan) pada QS.al-Hijr/15: 51, d) *udzkur* (ingatlah) pada QS.Maryam/19: 41.³²

Semua ungkapan tersebut menunjukkan bahwa term kisah Al-Quran hanya ditujukan kepada kisah-kisah tentang peristiwa di masa lalu yang kemudian dikisahkan Allah kepada Nabi Muhammad dan beliau diperintahkan Allah untuk mengisihkannya kepada umatnya.

Keempat, bahwa dari 16 kali penggunaan akar kata *q-sh-sh* di dalam Al-Quran, sebagaimana sudah dipaparkan, tidak satupun dipergunakan untuk konteks peristiwa di masa Nabi Muhammad saw. sendiri. Ini menunjukkan makna kata *qashash* tidak relevan dengan pengisahan peristiwa yang dialami Nabi ketika Al-Quran ini diturunkan, karena hal itu bukan beliau ketahui melalui cerita,

³⁰ Teks Ayat;

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ . . . (المؤمن: ٧٨)

³¹ Kata *utlu* ini digunakan selalu berbarengan dengan kata *naba* (berita, cerita), sebagai pembuka kisah, antara lain pada kisah anak Nabi Adam as. (QS.al-Maidah/5:27), kisah Nabi Nuh (QS.Yunus/10: 71), kisah Nabi Ibrahim (QS.al-Syu'ara'/26: 69). Lihat `Abdul Baqî, *al-Mu`jam al-Mufahras*, hal. 155.

³² Kata *udzkur* ini banyak digunakan sebagai pembuka kisah-kisah Al-Quran, antara lain pada kisah-kisah di Surah Maryam, yakni awal kisah Maryam (ayat 16), awal kisah Nabi Ibrahim (ayat 41), awal kisah Nabi Musa (ayat 51), awal kisah Nabi Ismail (ayat 54), awal kisah Nabi Idris (ayat 56), dan pada beberapa kisah di surah Shad/38; ayat 17, 41, 45, dan 48. Lihat `Abdul Baqî, *al-Mu`jam al-Mufahras*, hal. 271.

melainkan beliau alami sendiri, yang kemudian diceritakan di dalam Al-Quran untuk umatnya.

Dengan demikian, jelaslah bahwa kisah Al-Quran hanyalah kisah-kisah tentang para nabi/rasul dan atau peristiwa pada umat terdahulu yang diceritakan Allah melalui Al-Quran kepada Nabi Muhammad.***

BAGIAN III

TUJUAN DAN FAEDAH KISAH-KISAH AL-QURAN

A. Konsepsi tentang Tujuan dan Faedah Kisah Al-Quran

A.1. Term-term tentang Tujuan dan Faedah Kisah

Sebelum membahas tema ini lebih lanjut, penulis ingin menjelaskan terlebih dahulu apa yang dimaksud dengan “tujuan kisah Al-Quran” dan istilah “faedah kisah Al-Qur’an.

Bila merujuk sejumlah istilah yang digunakan para penulis Arab tentang kisah-kisah Al-Quran, ternyata mereka menggunakan istilah-istilah yang berbeda-beda untuk menyebut tujuan dan faedah kisah-kisah Al-Quran. Istilah itu antara lain; *مقاصد*, *فوائد*, *أهداف*, *أغراض*, *أغايات*, dan *حکم*, yang kurang lebih dalam bahasa Indonesia dapat dipahami atau diterjemahkan sebagai ‘maksud, tujuan, atau kegunaan/faedah kisah Al-Quran.’

Jika istilah-istilah yang digunakan para penulis Arab tersebut diklasifikasi berdasarkan makna literalnya, maka istilah yang merujuk pada ‘maksud/tujuan kisah adalah; *مقاصد*, *أهداف*, *أغراض*, *أغايات*, dan *حکم*, dan istilah yang merujuk pada ‘faedah kisah Al-Quran’ adalah *فوائد*. Masalahnya, bukan sekedar penggunaan istilah-istilah tersebut oleh para penulis, melainkan terjadinya kesamaan di satu sisi ketika mereka mengemukakan rumusan poin-poinnya. Atau, di satu sisi ada kesamaan istilah yang digunakan namun dalam hal rumusan poin-poinnya antara satu penulis dan lainnya berbeda-beda secara substansial. Dalam buku ini penulis membedakan antara ‘maksud/tujuan kisah’ dengan ‘faedah/kegunaan kisah Al-Quran’.

A.2. Pengertian Tujuan dan Faedah Kisah

Dalam buku ini, makna dari istilah ‘maksud/tujuan kisah Al-Quran’¹ yang dimaksud adalah segala hal yang dituju, dikehendaki, atau diinginkan Allah melalui kisah-kisah Al-Quran tersebut. Sedangkan makna yang dituju dari istilah ‘faedah kisah Al-Quran’ dalam buku ini adalah kegunaan, keuntungan, atau manfaat lain yang dapat dikembangkan dari kisah-kisah Al-Quran.²

¹ ‘Maksud’ dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* bermakna; 1) sesuatu yang dikehendaki; tujuan, 2) niat; kehendak, dan 3) arti; makna (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, Cet.I, Edisi III, hal. 704 (selanjutnya disingkat Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*). Kata ‘maksud’ ini diadopsi dari bahasa Arab; *maqshūd*, yang salah satu maknanya kurang lebih sama dengan kata ‘maksud’, yakni توجه إليه عامدا (sengaja menuju kepada sesuatu) atau إستقامة الطريق نحوه (konsisten pada satu jalan untuk menuju sesuatu) (Lihat; Ibrâhîm Anîs, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth*, Kairo: Majma` al-Lughah, tp.th., tp.cet., hal. 772 (selanjutnya disingkat Anîs, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth*), Abu al-Husein Ahmad ibn Fâris ibn Zakariyâ, *Mu`jam al-Maqâyîs fî al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, Tahqiq oleh Syihâb al-Dîn Abu `Amru, Cet.I, hal. 891 (selanjutnya disebut ibn Fâris, *Mu`jam al-Maqâyîs*), dan al-Râghib al-Ashfahânî, *Mu`jam Mufrâdât Alfâzh al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, tp.th., tp.cet. ke., hal. 419 (selanjutnya disebut al-Ashfahânî, *Mu`jam Mufrâdât*). Kata ‘maksud’ semakna dengan ‘tujuan,’ yaitu arah atau haluan atau sesuatu dimaksud (Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 1216).

² Kata ‘faedah’ dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* ditulis maknanya adalah 1) guna; manfaat; 2) sesuatu yang menguntungkan; ‘berfaedah’ berarti ‘berguna atau bermanfaat.’ (Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 704). Kata ‘faedah’ juga diadopsi dari bahasa Arab; *al-fa`idah* yang artinya ‘sesuatu yang diperoleh manfaatnya, baik berupa ilmu, perbuatan, atau lainnya; kata أفاد bermakna حصله واقتناه (memberi hasil dan mencukupi) (lihat Anîs, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth*, hal. 738). Dengan demikian ‘faedah’ adalah ‘sesuatu hasil yang akan diperoleh pemilik’ Kata ‘faedah’ semakna dengan ‘manfaat’ yang juga terambil dari bahasa Arab yaitu المنفعة yang berasal dari kata; نفع, makna asalnya adalah; !!! (berfaedah dan mendatangkan kebaikan) (Lihat; Anîs, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth*, hal. 982, ibn Fâris, *Mu`jam al-Maqâyîs*, hal. 1042, dan al-Ashfahânî, *Mu`jam Mufrâdât*, hal. 523).

Demikian perbedaan antara maksud/tujuan kisah-kisah Al-Quran dengan faedah kisah Al-Quran.

Dari penjelasan di atas, terdapat perbedaan yang jelas antara ‘maksud/tujuan kisah Al-Quran’ dengan ‘faedah kisah Al-Quran’. Perbedaan itu antara lain bahwa ‘maksud/tujuan kisah’ menyatu secara eksplisit atau implisit pada bentuk, metode, atau redaksi ayat kisah-kisah tertentu,’ sedangkan ‘faedah/manfaat kisah Al-Quran’ tidak selalu menyatu secara eksplisit pada bentuk, metode, dan redaksi ayat-ayat kisahnya, namun pada beberapa kisah mungkin tersirat pada redaksi atau kandungan kisah itu sendiri.

Menurut Ahmad Khalafullâh, tujuan kisah adalah maksud diturunkannya kisah Al-Quran dan ia menentukan bentuk dan cara deskripsi kisah terkait.³ Artinya, ‘tujuan kisah Al-Quran’ selalu terekspresikan atau menyatu di dalam teks kisahnya, lalu bisa digeneralisir untuk semua kisah, dan ia terukur dan bisa diketahui setiap pembaca yang memahami bahasa Al-Quran. Sedangkan ‘faedah kisah Al-Quran’ belum tentu tersurat atau tersirat pada teks kisah, ia bersifat relatif, tergantung pada orang yang melihat atau keinginan orang memanfaatkannya untuk apa.

‘Maksud/tujuan kisah Al-Quran’ ada yang bersifat umum yaitu maksud/tujuan semua kisah di dalam Al-Quran dan ada yang bersifat khusus yakni maksud atau tujuan kisah tertentu di surah tertentu. Yang penulis maksud dan bahas dalam pembahasan buku ini hanyalah maksud/tujuan umum dari kisah-kisah Al-Quran.

³ Muhammad Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashashî fî al-Qur’ân al-Karîm*, Jakarta: Paramadina, 2002, diterjemahkan Zuhairi Mishrawi dan Anis Maftukhin dengan judul; *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur'an*, Cet.I, hal. 159 (selanjutnya disebut Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*).

‘Faedah kisah juga ada yang umum dan ada khusus.’ Faedah umum kisah Al-Quran adalah kegunaan yang mencakup semua kisah-kisah Al-Quran secara umum dan faedah khusus adalah kegunaan dari kisah tertentu dari kisah-kisah Al-Quran. Faedah kisah Al-Quran yang dibahas dalam buku ini adalah hanya faedah umum kisah-kisah Al-Quran.

B. Tujuan Kisah Al-Quran

Para ahli mengemukakan pelbagai rumusan tentang maksud/tujuan kisah-kisah Al-Quran. Muhammad Abduh, menyatakan; kisah-kisah Al-Quran mengisahkan tentang orang yang patuh pada ketentuan Allah dan berpegang kepada hukum-hukum agama dan tentang orang-orang yang melampaui batas-Nya dan membuang hukum-hukum agama-Nya, untuk menjadi *al-i`tibâr* (pelajaran) dan *ikhtiyâr* (upaya pemilihan) bagi umat agar mereka mampu memilih jalan orang-orang baik dan mengenal sunnatullah pada manusia. Al-Quran dengan tegas memerintahkan manusia untuk memperhatikan dan memikirkan kondisi yang dialami kaum-kaum itu dan untuk mengambil *i`tibâr* darinya. Khusus kepada kepada Nabi Muhammad, Allah menyeru agar beliau meneladani (*al-iqtidâ`*) para nabi/rasul sebelumnya. Kisah Al-Quran hanya menceritakan secara umum keadaan umat-umat terdahulu sejauh hal itu relevan untuk menjadi *ibrah*. Untuk itu, maka Al-Quran mengisahkan tentang orang-orang zalim yang melawan kebenaran atau orang yang sesat dan diuraikan pula keadaan orang-orang yang menjaga kebenaran dan bersabar padanya.⁴

Pendapat Abduh-Ridhâ ini lebih menekankan maksud/tujuan kisah Al-Quran sebagai bahan untuk mengambil *al-i`tibâr* dan *al-ikhtiyâr* bagi umat dalam menentukan jalan

⁴ Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr atau Tafsîr al-Qurâ'n al-Hakim*, Kairo, Dâr al-Fikr, Tp.Th., Cet.II, Jilid I, hal. 36 dan 38 (selanjutnya disebut Abduh-Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*).

yang akan dipilih yakni jalan kebenaran dan kebaikan atau jalan kebatilan dan kesesatan. Landasan ayatnya adalah;

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَيُهْدَاهُمْ إِلَىٰ آفَاتِهِ ...

Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka.... (al-An`âm/6: 90).

Ahmad Badawî, menyatakan ‘kisah Al-Quran adalah bertujuan untuk menjadi *al-wa`zh* (pelajaran), *al-nushh* (nasehat), dan *al-irsyâd* (bimbingan) bagi umat, dan secara khusus untuk menjadi motivasi bagi Nabi Muhammad dalam menghadapi perjuangan dakwah, sehingga beliau dapat bersabar sebagaimana *ulu al-`azm* dari para nabi/rasul. Kedua tujuan utama dari kisah-kisah Al-Quran ini dapat dijadikan paradigma dalam mengkaji kisah-kisah Al-Quran. Karena itulah kenapa kisah-kisah Al-Quran tidak menarasikan cerita secara lengkap dan runtut, melainkan hanya mengambil bagian yang mendidik dan membimbing manusia.”⁵

Ahmad al-Syirbâsyî dengan mengutip al-Syâhibî menyatakan bahwa ‘kisah-kisah Al-Quran bukan untuk memaparkan sejarah umat atau biografi tokoh tertentu, melainkan hanya untuk menjadi *‘ibrah* (pelajaran) bagi manusia (QS.Hûd/11:120) melalui narasi singkat kisah beberapa nabi/rasul di tengah kaum mereka. Justru itu tidak ada kisah

⁵ Kedua tujuan kisah Al-Quran tersebut dijelaskan QS.al-A`râf/7: 176-177, Yûsûf/12: 111, dan Hûd/11: 120 (Badawî, *Balâghah al-Qur`ân*, hal. 367-368). Aminah Hasan mengemukakan dua tujuan pokok kisah Al-Quran; tujuan khusus untuk Rasulullah dan tujuan umum untuk manusia. Tujuan khusus untuk Rasulullah adalah *tatsbît al-Qalb* beliau menghadapi kaum kuffar dan musyrik (QS.Hûd/11: 120). Tujuan umum untuk manusia adalah untuk menjadi *al-inzâr*, *al-‘izhah*, *al-‘ibrah*, dan *al-tadzkirah*, serta menjelaskan kekuasaan Allah swt (QS.Yûsuf/12: 111 dan al-An`âm/6: 130)” (Aminah Ahmad Hasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah fi al-Qur`ân al-Karîm wa Tathbîqâtuhâ fi `Ahd al-Rasûl*, Kairo: Dâr al-Ma`ârif, 1985, Cet .I, hal. 243-244 (selanjutnya disebut Aminah Hasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah*).

yang menceritakan semua peristiwa dan kejadian secara kronologis dan rinci. Menurutnya, dinafikannya bentuk historis dari *qashash al-Quran* bukan karena sejarah itu sesuatu yang batil dan merusak kesucian Al-Quran, melainkan, sungguh, karena kisah-kisah Al-Quran tetap berakar dari sejarah, namun ia mengajarkan bagaimana manusia mengambil manfaat dari sejarah, bukan untuk mendeskripsikan sejarah itu sendiri.⁶

Dengan arti kata, pandangan al-Syirbâsyî dan al-Syâthibî ini hanya menekankan tujuan kisah pada satu hal, yakni mengambil *`ibrah* dan *mau`izhah* dari kisah dan sejarah yang dipaparkan Al-Quran. Pendapatnya ini dilandasinya dengan QS.Hûd/11: 120;

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ . . .

Dan semua kisah dari rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu... (QS.Hud/11: 120).

Ahmad Jâdd al-Maulâ, dkk., dalam *Qashash al-Qur'ân* berpendapat bahwa maksud kisah-kisah Al-Quran ialah untuk menjadi prinsip-prinsip akhlak dalam men-*tahdzîb al-nufûs* (membentuk jiwa), *tajmîl al-thibâ'* (memperindah perangai), dan *nasyr al-hikmah wa al-adab* (menebar hikmah dan etika), yang terdapat dalam dialog-dialog dan melalui isyarat kisah tentang hikmah dan *`ibrah* serta melalui redaksi yang menakutkan dan memperingatkan, sebagaimana pada kisah-kisah historis para rasul menghadapi kaum zalim dan penguasa lalimnya. Sebab, kisah-kisah Al-Quran menarasikan tentang kaum yang berpegang-teguh pada hidayah sehingga Allah meneguhkan eksistensi mereka di bumi dan tentang kaum sesat

⁶ Ahmad al-Syirbâsyî, *Qishshah al-Tafsîr*, Kairo: al-Mathba'ah al-Tsaqâfiyah, 1962, tp.cet., hal, 55 (selanjutnya disebut al-Syirbâsyî, *Qishshah al-Tafsîr*).

sehingga mereka dan negeri mereka dimusnahkan oleh Allah. Semua kisah itu untuk menjadi *al-matsal* (permisalan) dan mengajak manusia untuk mengambil pelajaran dan perenungandarinya.⁷

Pendapat para tokoh atau penulis di atas terlihat hanya sebagai sebuah analisis murni dan tidak secara khusus berangkat dari kajian terhadap ayat-ayat Al-Quran dalam membangun pendapatnya. Meskipun demikian, secara umum pendapat mereka itu sudah mencerminkan tujuan kisah Al-Quran secara lebih filosofis dan aplikatif.

Sementara itu, Ahmad Jamâl al-`Umarî, menekankan tujuan kisah Al-Quran sebagai media untuk pendidikan dan pembinaan, untuk menasehati dan membimbing manusia. Sebab, menurutnya kisah-kisah Qurani adalah sebuah *sijl hâfil li jamî` al-taujihât al-ilâhiyah* (dokumentasi berharga tentang pengarahan ilahiah). Selain itu, kisah Al-Quran juga bertujuan untuk *tarfîhiyah aw tarwîhiyah* (hiburan atau relaksasi) spritual. Semua tujuan itu merupakan bagian dari realisasi tujuan Al-Quran diturunkan kepada manusia. Tujuan-tujuan kisah Al-Quran itu adalah untuk mencapai beberapa hal penting, di antaranya untuk meneguhkan kebenaran wahyu ilahi dan kebenaran *nubuwwah* Rasulullah, untuk menjadi *al-`ibrah wa al-mau`izhah*, dan untuk menguatkan hati Nabi Muhammad saw. dalam menjalankan dakwah agar bersabar menghadapi pelbagai tantangan dari kaum kafir.⁸

⁷ Muhammad Ahmad Jâdd al-Maulâ, *Qashash al-Qur`ân*, Mesir: Mathba`ah al-Tijâriyah al-Kubrâ, 1969, Tp.Cet., hal. c (selanjutnya disebut al-Maulâ, *Qashash al-Qur`ân*).

⁸ Ahmad Jamâl al-`Umarî, *Dirâsât fi al-Qur`ân wa al-Sunnah*, Kairo: Dâr al-Ma`ârif, 1982, Cet.I, hal. 102-104 (selanjutnya disebut al-`Umarî, *Dirâsât fi al-Qur`ân*).

Pandangan al-'Umarî ini secara umum senada dengan pendapat-pendapat tokoh sebelumnya dan sesuai dengan QS.Hûd/11: 120. Kelebihan pendapatnya, ialah karena ia telah menambahkan bahwa kisah-kisah Al-Quran itu memiliki tujuan untuk hiburan dan relaksasi bagi intelektuil maupun sprituil umat Islam yang membacanya. Artinya, nilai hiburan dan relaksasi pun bukan aspek yang diabaikan oleh kisah-kisah Al-Quran, yang mana aspek ini justru sangat menonjol pada tujuan dari cerita-cerita karya sastra manusia.

Pandangan al-'Umarî ini ada kemiripan dengan pendapat Hafnî Muhammad Syaraf yang antara lain menyatakan bahwa kisah-kisah Al-Quran menghasilkan *thama'nînah dinîyah* (ketentraman beragama/kepuasan sprituil) dan mengandung *haqîqah `ilmiyah* (substansi ilmiah/kepuasan intelektual). Hal itu, menurutnya karena kisah-kisah Al-Quran menghimpun pokok-pokok akhlak utama yang dapat digunakan untuk *tahdzîb* jiwa dan perilaku manusia.⁹

Memperhatikan beberapa pendapat para ahli tentang maksud/tujuan kisah-kisah Al-Quran tersebut, dapat dinyatakan bahwa rumusan-rumusan yang mereka kemukakan itu tidak sepenuhnya dapat disebut sebagai 'maksud/tujuan kisah Al-Quran' karena sebagiannya masuk ke 'wilayah' faedah kisah-kisah Al-Quran.

⁹ Hifnî Muḥammad Syaraf, *I'jaz al-Qur'ân al-Bayânî bain al-Nazhariyah wa al-Tathbîq*, Kairo: Lajnah 'Ammah li al-Qur'ân wa al-Sunnah, 1970, tp.cet. hal. 288-289 (selanjutnya disingkat Syaraf, *I'jaz al-Qur'ân*). Sejalan dengan ini, Muhammad Baha'î Salim menyatakan bahwa tujuan kisah-kisah Qurani adalah tujuan *ilahiah* yakni untuk menjadi *al-amtsal al-waqi'iyah* (contoh praktis/realistis), sebagai *al-'izhah*, dan *al-'ibrah* (pelajaran) bagi manusia (Muhammad Bahâ'î Salîm, *Al-Qur'ân al-Karîm wa al-Sulûk al-Insânî*, Mesir: Hai'ah Mishriyah, 1987, hal. 337, selanjutnya disebut; Bahâ'î Salîm, *Al-Qur'ân wa al-Sulûk*).

Menurut penulis, poin-poin dari maksud/tujuan kisah-kisah Al-Quran sesungguhnya ialah hal-hal yang secara eksplisit atau implisit diungkap dalam ayat-ayat Al-Quran. Poin-poin tersebut adalah sebagai berikut;

Pertama, pada kisah para nabi/rasul terdapat teladan. Ayatnya adalah;

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ ...

Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka. (QS.al-An`am/6: 90).

Pada ayat ini Nabi Muhammad dan umat diperintah Allah untuk meneladani (*iqtidâ'*) para nabi/rasul itu. Meneladani mereka itu hanya akan efektif bila Nabi Muhammad dan umat Islam mengenal dengan baik kisah hidup dan dakwah mereka.

Menurut Abduh-Ridhâ, *al-iqtidâ'* yang dimaksud di sini adalah berjalan di atas sunnah-sunnah orang yang dijadikan *qudwah* atau *mitsâl* yang diikuti, semakna dengan *al-uswah* yakni orang yang diikuti dan diteladani. Dengan disebutnya *al-iqtidâ'* setelah kata hidayah, berarti harus diketahui terlebih dahulu mana hal yang menjadi bagian untuk *iqtidâ'* dan mana yang tidak. Menurutnya, kesamaan ajaran yang dibawa para nabi/rasul dalam hal *tauhîdullâh* dan pokok-pokok *al-din* merupakan hal yang harus diilmui dan diikuti (*ittibâ'*), maka hal ini tidak termasuk wilayah *al-iqtidâ'* (peneladanan). Misalnya Nabi Ibrahim, terdapat perintah kepada Rasulullah dan umat untuk mengikuti *millah* Ibrâhîm; *millah* adalah akidah dan *ushûl al-dîn*. Mengikuti Nabi Ibrâhîm dalam *millah*-nya tidak dinamakan *iqtidâ'* dan *uswah*, melainkan *ittiba'* (pengikutan) karena *iqtidâ'* atau *uswah* itu hanya terkait dengan peneladanan

jalan hidup Nabi Ibrahim dalam mendakwahkan agama dan menegakkannya.¹⁰

Jika demikian, maka dapat diterima akal, kenapa pada ayat 74-83 dari QS.al-An`am/6 itu Allah menarasikan kisah tentang Nabi Ibrahim berdakwah kepada ayah dan kaumnya, dengan segala dinamikanya, dalam rangka menunjukkan hal-hal yang perlu untuk diteladani manusia.

Kedua, bahwa kisah orang-orang terdahulu adalah sebuah permisalan. Ayatnya adalah;

وَإِنَّمَا عَلَّمِ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ كُلَّ شَيْءٍ حَقًّا فَلْيُبَيِّنِ لِقَوْمِكَ أَيْدِيَهُمْ وَأَيْدِيَنَا فَاتَّسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعْهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ
 (۱۷۵) ... ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ()

Dan bacakanlah kepada mereka berita orang yang telah Kami berikan kepadanya ayat-ayat Kami (pengetahuan tentang isi Al Kitab), kemudian dia melepaskan diri daripada ayat-ayat itu lalu dia diikuti oleh syaitan (sampai dia tergoda), maka jadilah dia termasuk orang-orang yang sesat... Demikian itulah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah itu agar mereka berfikir. (QS.al-A`râf/7: 175-176)

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ
 ()

Dan sesungguhnya Kami telah menurunkan kepada kamu ayat-ayat yang memberi penerangan, dan contoh-contoh dari orang-orang yang terdahulu sebelum kamu dan pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa (QS.al-Nûr/24: 34).

¹⁰ Abduh-Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr* Juz VII, hal. 492-493.

Bagian ayat dari QS.al-A`râf di atas yang sering dirujuk ulama untuk menunjukkan maksud/tujuan kisah Al-Quran adalah ayat; *فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ*. Isi ayat ini kemudian digeneralisir untuk kisah-kisah lain. Artinya bahwa kisah-kisah Al-Quran tentang umat terdahulu adalah sebuah permisalan atau contoh untuk dipikirkan agar hal-hal baik dapat diambil dan hal-hal tidak baik dapat dijaui.

Kesimpulan dan generalisasi terhadap ayat ini tentunya tidak salah mengingat perintah Allah pada bagian QS.al-A`râf/7; *فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ* tersebut memang terlihat seakan bersifat umum untuk semua kisah. Padahal ayat itu secara utuh adalah mengungkap sebuah kisah tentang orang yang telah menerima ayat-ayat Allah namun kemudian tidak diperpegangnya lagi. Konon dia adalah seorang tokoh agama Bani Israil. Terdapat banyak riwayat tentang nama tokoh ini, antara lain riwayat dari ibn `Abbâs bahwa ia bernama Bal`am ibn Ba`ur, penganut agama Nabi Mûsâ as..¹¹

Artinya, kisah ini kisah tersebut memang sebuah permisalan atau contoh yang harus dipikirkan manusia tentang orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Allah. Hal ini bisa digenerasilisasi untuk semua kisah yang mengisahkan tokoh dengan perilaku yang sama. Tokoh seperti ini hampir ada pada semua kisah nabi/rasul. Maka, generalisasi bahwa kisah orang-orang terdahulu adalah sebuah permisalan yang harus dipikirkan adalah dibenarkan adanya.

¹¹ Lihat misalnya Amîn al-Dîn wa al-Islâm Abu `Alî al-Fadh al-Fadh al-Hasan ibn al-Fadh al-Thabarsî al-Thûsî al-Sibzawârî Abu `Ali al-Fadh al-Hasan ibn al-Thabarsî, *Majma' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 1986, Cet.I, Jilid II, hal.768-769 (selanjutnya disebut al-Thabarsî, *Majma' al-Bayân*) dan Abu al-Fidâ' ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur`ân al-`Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1992, Cet.I, Jilid II, hal.323 (selanjutnya disebut ibn Katsîr, *Tafsîr ibn Katsîr*).

Selain itu, generalisasi di QS.al-A`râf/7: 175-176 itu juga sesuai dengan QS.al-Nûr/24: 34. Bagian redaksi ayat yang menunjukkan tentang tujuan dari kisah-kisah Al-Quran adalah untuk menjadi permisalan ialah; وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ. Makna ayat ini terlihat bersifat umum karena mencakup semua *alladzîna khalau* (orang-orang terdahulu sebelum kamu); apakah mereka yang baik maupun yang sebaliknya.

Menurut ibn Katsir, yang dimaksud oleh ayat ini adalah kisah-kisah tentang umat terdahulu yang durhaka dengan segala akibatnya. Ini semakna dengan ayat; فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلآخِرِينَ (*dan Kami jadikan mereka sebagai pelajaran dan contoh bagi orang-orang yang kemudian*) di QS. al-Zukhruf/43: 56.¹² Menurut al-Thabarsî, yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah secara umum, yakni semua kaum yang terdahulu.¹³ Intinya, menurut penulis, yang pasti ayat ini menjelaskan bahwa kisah-kisah orang terdahulu adalah sebuah permisalan yang harus dipikirkan orang yang bertaqwa, senada dengan ayat-ayat lain sebelumnya.

Ketiga, bahwa kisah-kisah nabi/rasul memperkuat hati Nabi Muhammad dan umatnya.

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِمَّنْ آتَيْنَاهُمُ الرُّسُلَ مِمَّا نَبَّيْتُ بِهِ فُؤَادَكَ ... ()

Dan semua kisah dari rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu... (QS.Hud/11: 120).

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا

¹² ibn Katsîr, *Tafsîr ibn Katsîr*, Jilid III, hal. 352.

¹³ al-Thabarsî, *Majma' al-Bayân*, Jilid IV, hal. 221.

نَعْتَلُونَ . حَسَىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مِنْ
 نَشَاءٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١)

Kami tidak mengutus sebelum kamu, melainkan orang laki-laki yang Kami berikan wahyu kepadanya di antara penduduk negeri. Maka tidakkah mereka bepergian di muka bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul) dan sesungguhnya kampung akhirat adalah lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Maka tidakkah kamu memikirkannya? Sehingga apabila para rasul tidak mempunyai harapan lagi (tentang keimanan mereka) dan telah meyakini bahwa mereka telah didustakan, datanglah kepada para rasul itu pertolongan Kami, lalu diselamatkan orang-orang yang Kami kehendaki. Dan tidak dapat ditolak siksa Kami daripada orang-orang yang berdosa. (QS.Yusuf/12: 109-110)

Ayat 120 pada QS.Hûd/11 terletak di akhir rentetan kisah para nabi/rasul, dari ayat 25-99; kisah Nûh, Hûd, Shâlih, Ibrâhîm, Lûth, Syu`aib, dan Mûsâ. Sedangkan ayat 100-120 menguraikan dan menegaskan kembali pelajaran-pelajaran yang dapat diambil dari kisah-kisah para nabi/rasul tersebut. Pada ayat 120 ini Allah secara khusus menegaskan maksud/tujuan kisa-kisah tersebut yakni sebagai *tatsbît al-fu`ad* (peneguh hati) bagi Nabi Muhammad saw.

Mengenai ayat 120 Surat Hûd ini ibn Katsîr menyatakan bahwa pada ayat ini Allah menegaskan bahwa kisah para nabi/rasul terdahulu dan segala bantahan, penolakan, permusuhan dan penyiksaan yang mereka alami serta bantuan dan pembelaan Allah terhadap mereka, merupakan hal yang dapat meneguhkan atau menghibur hati Nabi Muhammad agar

beliau sabar dan teguh dalam merebut kemenangan dakwah yang penuh tantangan.¹⁴

Makna dan kandungan ayat tersebut sejalan dengan QS.Yûsûf/12: 109-110 yang menjelaskan bahwa ketika para rasul sudah merasa tidak punya harapan lagi kepada kaumnya akan beriman, maka pertolongan Allah akan datang. Kepastian datangnya pertolongan Allah inilah yang akan kembali menghibur dan membangkitkan optimisme Nabi dan pengikutnya di saat-sat sulit untuk terus berdakwah. Di dalam QS.al-Baqarah/2: 214 digambarkan bagaimana situasi guncangan yang dialami Rasulullah dan kaum mukmin menghadapi tantangan dakwah yang berat.¹⁵ Artinya, ayat QS.Yûsûf/12: 109-110 ini menegaskan bahwa semua peristiwa yang dialami para rasul itu bisa juga dialami Nabi Muhammad dan umat beliau, sehingga perlu belajar dari kesabaran mereka menghadapi cobaan dan tantangan dakwah.

Keempat, bahwa pada kisah para nabi/rasul bersama kaum mereka menjadi bahan pemikiran dan perbandingan, atau sebagai *ibrah* bagi *uli al-albab*.

¹⁴ ibn Katsîr, *Tafsîr ibn Katsîr*, Jilid II, hal. 560.

¹⁵ ibn Katsîr, *Tafsîr ibn Katsîr*, Jilid II, hal. 604-605. Teks ayat QS. al-Baqarah/2: 214 adalah;

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَرَأَوْا حَسًى
يَقُولُ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (٢١٤)

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga padahal belum datang kepadamu (cobaan) sebagaimana halnya orang-orang terdahulu sebelum kamu? Mereka ditimpa oleh malapetaka dan kesengsaraan, serta diguncangkan (dengan bermacam-macam cobaan) sehingga berkatalah Rasul dan orang-orang beriman bersamanya; Bilakah datangnya pertolongan Allah? Ingatlah sesungguhnya pertolongan Allah itu amat dekat.

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ... ()

Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal... (QS.Yûsûf/12: 111).

Sebagaimana diketahui, di surah Yûsûf hanya terdapat kisah Nabi Yûsûf bersama ayahnya dan para saudaranya (ayat 1-102). Pada ayat 103-108 dijelaskan tentang dinamika dan tantangan dakwah Nabi Muhammad. Ayat 109-110 mengungkap tentang tantangan dakwah para rasul yang diutus Allah dan pertolongan Allah kepada mereka. Maka, pada ayat 111 ditegaskan oleh Allah bahwa pada kisah para rasul itu, termasuk pada kisah Nabi Yûsûf as., terdapat *`ibrah* bagi *ulû al-albâb*. Kata ganti *him* pada *qashashihim* adalah para rasul, meskipun juga ada yang menyatakan kata ganti *him* itu merujuk kepada Yûsûf dan para saudaranya saja.¹⁶ Dalam hal ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat bahwa *qashash* yang dimaksud di ayat ini memang kisah para nabi/rasul umumnya yang dijelaskan pada ayat 109-110, bukan hanya kisah Nabi Yûsûf dan para saudaranya. Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa tujuan kisah yang dijelaskan ayat QS.Yûsûf/12: 111 ini adalah untuk menjadi *`ibrah*, yang mencakup semua kisah-kisah Al-Quran bagi mereka yang mau memperhatikan atau memikirkannya. Demikian kajian umum tentang maksud/tujuan kisah-kisah Al-Quran.

Terakhir, perlu penulis tegaskan bahwa meskipun ayat-ayat yang menjelaskan keempat poin maksud/tujuan kisah-kisah Al-Quran tersebut meskipun berada pada kisah tertentu, namun

¹⁶ Lihat Mahmûd ibn `Umar Abu al-Qâsim Jarullâh al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf `an Haqâ'iq Ghawâmidh al-Tanzîl wa `Uyûn al-Aqâwîl fi Wujûh al-Ta`wîl*, Dar al-Fikr, Cet.I, 1977, hal. 347-348. (Selanjutnya disebut al-Zamakhsyarî, *Tafsir al-Kasysyâf*).

dapat digeneralisir menjadi maksud/tujuan semua kisah Al-Quran. Keempat poin maksud/tujuan kisah Al-Quran yang telah dikemukakan tersebut tidak bisa dipisahkan secara ketat, karena antara satu dengan lainnya saling terkait dan saling melengkapi. Artinya, penggunaan empat istilah dan empat poin tersebut di atas di dalam Al-Quran hanyalah untuk memudahkan pemahaman tentang perbedaan sisi atau penekanan tujuan kisah semata, karenanya ia bisa digeneralisasi untuk semua kisah di dalam Al-Quran. Selain itu, keempat poin maksud/tujuan kisah-kisah Al-Quran tersebut semuanya bermuara pada satu tujuan yakni perintah untuk mengambil pelajaran dari kisah-kisah Al-Quran; sebagai pelajaran, bahan renungan, perumpamaan, atau sebagai hiburan/motivasi, serta teladan.

C. Faedah Kisah Al-Quran

Sebagaimana sudah dikatakan sebelumnya, tidak semua ahli menulis tentang faedah kisah Al-Quran dengan judul demikian, karena mereka tidak selalu membedakan antara maksud/tujuan kisah Al-Quran dengan faedah kisah Al-Quran. Selain itu, mereka pun tidak sama dalam mengemukakan poin-poin dari faedah kisah-kisah Al-Quran itu.

Abu Ishâq Ahmad al-Nisâburî dalam *Qishash al-Anbiyâ'*, *al-Musamâ' Arâ'is al-Majâlis* menggunakan istilah *hikmah* dan menyebutkan lima poin *hikmah* kisah Al-Quran yaitu; a) Memperlihatkan kebenaran kenabian dan kerasulan Nabi Muhammad bahwa sebagai seorang *ummi* yang tidak pernah mengetahui pelbagai informasi tentang umat terdahulu dari mana dan dari siapapun, tidak pernah belajar ilmu apapun bisa mengisahkan para nabi/rasul terdahulu; b) Sebagai *uswah wa qudwah* bagi Rasulullah terhadap akhlak para rasul/nabi terdahulu serta para *auliyâ' al-shâlihîn* di sisi Allah, c) Untuk menjadi peneguh hati bagi Nabi dan pemberitahuan tentang keutamaan beliau dan umatnya, d) Untuk menjadi media *ta'dîb*

wa tahdzīb bagi umat Nabi Muhammad dengan belajar dari kesuksesan dan kegagalan umat terdahulu, dan e) Agar para nabi dan wali Allah terdahulu selalu diingat dan dikenang, sehingga nilai-nilai kebaikan mereka lestari selamanya.¹⁷

Dari lima poin yang disebutkan al-Tsa'alabî ini, hemat penulis, yang dapat dipandang sebagai faedah kisah hanya poin a, dan d-e. Sedangkan poin b dan c termasuk pada maksud/tujuan umum dari kisah-kisah Al-Quran yang telah dibahas di muka.

Jamâl al-'Umarî menyimpulkan tiga *ahdâf* kisah Al-Quran. Di antara poin penting dan berbeda dari poin al-Nisâburî yang dikemukakannya adalah; a) untuk menjelaskan sejumlah fenomena kekuasaan Allah dan menyibak tabir azab dan kebinasaan yang dialami umat terdahulu akibat kesombongan dan keengkarannya kepada kebenaran, dan b) untuk menjelaskan bahwa agama dan risalah para nabi itu satu, berintikan ajaran tauhid, dan berasal dari Allah swt.¹⁸

Kedua poin Jamâl al-'Umarî ini, hemat penulis dapat dipandang sebagai faedah kisah Al-Quran karena sudah berada di luar lingkup maksud/tujuan kisah Al-Quran yang telah dibahas sebelumnya.

Sementara itu Sayyid Quthb mengemukakan 10 poin *aghrâdh* kisah Al-Quran. Diantara poin 'faedah kisah Al-Quran' yang dirumuskannya yang berbeda dengan poin para penulis lain yang penulis kemukakan sebelumnya adalah; a) menjelaskan tentang kesatuan media dan metode dakwah para nabi dan penerimaan kaum mereka karena agama yang mereka

¹⁷ Abu Ishâq Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrâhîm al-Nisâburî al-Tsa'alabî, *Qishash al-Anbiyâ', al-Musamâ; 'Arâ'is al-Majâlis*, tp.th., Cet.IV, hal.2-4 (selanjutnya disingkat al-Nisâburî al-Tsa'alabî, *Qishash al-Anbiyâ'*).

¹⁸ al-'Umarî, *Dirâsât fî al-Qur'ân*, hal.102-104.

bawa sama-sama bersumber dari Allah swt., b) membuktikan kebenaran *al-tabsyîr wa al-tahdzîr* (kabar gembira dan peringatan) para rasul serta bukti-buktinya, c) menjelaskan tentang nikmat dan karunia Allah kepada para nabi/rasul-Nya, d) mengingatkan manusia tentang gangguan setan sebagai musuh abadi, e) menjelaskan tentang *qudrat* Allah yang luar biasa (mukjizat) untuk menunjukkan hasil kebaikan dan kejahatan serta menjelaskan perbedaan antara *hikmah insaniyah* dan *hikmah kauniyah*.¹⁹

Apa yang dikemukakan oleh Sayyid Quthb ini memang sudah cukup detail dan menyangkut beberapa aspek. Hanya saja, dilihat dari sisi pengertian ‘faedah kisah Al-Quran’ yang sudah dikemukakan sebelumnya, poin-poin Sayyid Quthb tersebut sudah rinci namun masih bersifat etis/substantif, belum lagi menjurus kepada hal-hal umum yang lebih praktis. Demikian beberapa pendapat para ahli tentang ‘faedah kisah Al-Quran.’

Rumusan-rumusan ‘faedah kisah Al-Quran yang tidak jauh berbeda dikemukakan ‘Abdurrahmân al-‘Akk yang menyebutkan 10 *fawâ'id* kisah Al-Quran. Di antara poin al-‘Akk yang tidak sama dengan poin para penulis lain sebelumnya adalah; a) sebagai tantangan bagi Ahli Kitab atas berbagai klaim teologis dan historis terhadap umat Islam, sehingga umat Islam mendapat klarifikasi yang benar atas semua klaim mereka itu, b) memberi pelajaran dan ancaman kepada kaum musyrik Makkah agar tidak mengikuti pendahulu mereka dengan *taqlîd* buta dan keras kepala, c) memperlihatkan kehebatan *uslûb* Al-Quran kepada orang Arab, terutama tentang model narasi deskriptif dan dialog yang belum mereka kenal dan gunakan selama ini, d) agar orang Arab dan umat Islam mampu mengambil *ibrâh* dari

¹⁹ Sayyid Quthb, *al-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Syurûq, 1993, Cet.IVX., hal. 144-155 (selanjutnya disebut Quthub, *al-Tashwîr al-Fannî*).

sesuatu yang abstrak, karena mereka selama ini terbiasa dengan hal-hal empiris belaka, dan e) menumbuhkan semangat umat untuk melepaskan diri dari kebodohan menuju pencerahan dan membangun pemikiran menuju kejayaan, sebagaimana yang diraih umat-umat terdahulu.²⁰

Sejauh analisa penulis, pendapat beberapa ahli yang sudah dikemukakan bahwa di dalam kisah-kisah Al-Quran terdapat prinsip-prinsip akhlak untuk *tahdzīb al-nufūs* (membentuk jiwa), *tajmīl al-thibā'* (memperindah perangai), dan *nasyr al-hikmah wa al-adab* (menebar hikmah dan etika), atau mengandung pelbagai metode *al-tarbiyah wa al-tahdzīb* (metode pendidikan dan pembinaan) melalui hikmah dan *i'tibār* serta metode menakuti dan memperingatkan, dan rumusan-rumusan yang serupa sesungguhnya sudah merupakan konseptualisasi faedah kisah Al-Quran yang difokuskan kepada tujuan dan teknik pendidikan. Pendapat sejumlah ahli yang penulis kemukakan tersebut membuktikan bahwa faedah kisah-kisah Al-Quran memang bersifat relatif, tergantung oleh siapa, dari sisi mana, dan untuk apa kisah-kisah itu digunakan.

Dari sejumlah rumusan faedah kisah Al-Quran yang dikemukakan, penulis akan membahas beberapa poin penting yang mewakilinya secara umum dan paradigmatis. Faedah-faedah kisah-kisah Al-Quran tersebut adalah;

Pertama, kisah-kisah Al-Quran membuktikan kebenaran risalah Nabi Muhammad benar-benar dari wahyu Allah swt.

Nabi Muhammad adalah seorang yang tidak pernah belajar apa dan kepada siapapun, maka kemampuan Rasulullah *saw.* menyampaikan kisah para nabi/rasul dan umat terdahulu

²⁰ Khâlid `Abdul Raḥmân al-`Akk, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Damaskus: Dâr al-Nafâ'is, 1986, Cet. III, hal. 68-71 (selanjutnya disebut al-`Akk, *Qawâ'id al-Tafsîr*).

adalah bukti apa yang beliau sampaikan itu berasal dari wahyu Allah, bukan dari hasil pemikiran sendiri dan bukan pula hasil proses belajar kepada seseorang atau membaca sesuatu. Tanpa wahyu Allah, Nabi Muhammad tidak mungkin bisa menceritakan kisah-kisah tersebut disebabkan beliau tidak pernah belajar dan tidak pernah membaca dan sebagainya.²¹

Dengan demikian, kisah-kisah Al-Quran itu berguna bagi Nabi untuk menunjukkan bahwa ia memang utusan Allah yang menerima wahyu dari Allah swt., sehingga dari tidak tahu, beliau menjadi mengetahui kisah-kisah nabi/rasul dan umat terdahulu. Tentang ketidaktahuan Rasulullah tentang kisah-kisah tersebut sebelum menerima wahyu, dijelaskan misalnya oleh ayat berikut:

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ تُوْحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا
فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ()

Itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang ghaib yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad); tidak pernah kamu mengetahuinya dan tidak (pula) kaummu sebelum ini. Maka bersabarlah; sesungguhnya kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa (QS.Hûd/11: 49).

Menurut al-Thabarsî, ayat ini menjelaskan bahwa Nabi dan kaumnya di Makkah saat itu belum mengetahui kisah-kisah gaib yang disebutkan pada ayat sebelumnya; ayat 25-48 (yakni

²¹ al-'Umarî, *Dirâsât fî al-Qur'ân*, hal. 102, Mannâ' Khalîl al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyâdh: Mansyurât al-'Ashr al-Hadîts, tp.th., hal. 305 dan 307 (selanjutnya disingkat al-Qaththân, *Mabâhith*), dan Musththâfâ Muhammad Sulaimân, *al-Qishshah fî al-Qur'ân al-Karîm wa Mâ Tsâra Hawlahâ min al-Syubhât wa al-Radd 'alaihâ*, Mesir: Mathba'ah al-Amânah, 1994, Cet.V, hal. 50 (selanjutnya ditulis Sulaimân, *al-Qishshah*).

kisah Nabi Nuh as), sebelum diwahyukan oleh Allah swt. kepada mereka, sebab mereka bukan bangsa yang sudah mengenal penulisan, memiliki dokumen sejarah, atau karya cerita yang tertulis.²² Pendapat yang sama dikemukakan oleh ibn Katsîr, bahwa sebelum Allah mewahyukan kisah Nuh ini kepada Nabi, beliau dan kaumnya belum mengetahui kisah yang demikian, namun karena yang dikisahkan Al-Quran itu benar dan ada kecocokan dengan sejarah, maka hal itu menjadi sebuah bukti kebenaran risalah beliau. Sebagai pihak yang benar, beliau perlu bersabar atas tuduhan mereka yang mendustakannya.²³

Dari pendapat kedua mufassir ini, dapat disimpulkan bahwa umumnya versi kisah-kisah di dalam Al-Quran memang belum diketahui oleh Nabi dan kaumnya di Arab saat itu, salah satunya adalah versi kisah Nuh di surah Hud ini.

Pemahaman penulis, maksud ayat tersebut adalah bahwa orang-orang Arab sudah mengetahui kisah Nabi Nuh dan lainnya melalui tradisi lisan karena berinteraksi dengan Ahli Kitab yang ada di sana, sesuai dengan kisah yang ada dalam versi Taurat, Injil, atau kisah-kisah legenda mereka. Hanya saja kisah Nuh dan nabi-nabi lainnya versi Taurat, Injil atau kisah-kisah legenda itu, tidak sama substansi, rincian, dan urutannya dengan kisah versi Al-Quran. Ini artinya, bahwa Nabi dan orang Arab serta pengikutnya sebelumnya tidak mengetahui kisah versi kisah yang dikisahkan Al-Quran. Ini membuktikan Nabi menerima kisah-kisah itu sungguh bersumber dari wahyu, bukan dari sumber lainnya. Jika Nabi menerima dari sumber yang ada

²² lihat al-Thabarsî, *Majma' al-Bayân*, Jilid III, hal. 255.

²³ lihat ibn Katsîr, *Tafsîr ibn Katsîr*, Jilid III, hal. 546, dan pendapat seperti ini juga dikemukakan oleh Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Cet.V, Volume 6, hal. 268-271 (selanjutnya disebut Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*).

di Arab ketika itu, tentu kisah yang diceritakan Nabi akan persis sama dengan kisah yang beredar di Arab atau di kalangan Ahli Kitab.

Terkait hal ini, Muhammad `Izzah Darwazah, dalam bukunya *al-Qur`ân al-`Azhîm* yang dikutip Ismail K. Poonawala, berpendapat bahwa terkait kisah para rasul dan umat terdahulu yang terdapat dalam Al-Quran, ada dua kesimpulan prinsip; *pertama*, semua kisah Al-Quran bukanlah kisah yang asing bagi orang Arab karena mereka telah mengenalnya dengan baik melalui Perjanjian Lama atau Injil dan tradisi lisan berkat pergaulan mereka dengan Ahli Kitab, dan *kedua*, kisah-kisah itu dipaparkan Al-Quran bukan untuk bercerita lengkap atau untuk merekam sejarah, melainkan untuk menjelaskan ajaran moral dan nilai demi mempertajam dan mempertegas pesan risalah Nabi Muhammad.²⁴

Terkait hal itu, Ahmad Khalafullâh, mencoba membuat klasifikasi kisah-kisah Al-Quran dikaitkan dengan tingkat pengetahuan dan korelasi audien Al-Quran saat itu dengan kisah-kisah Al-Quran yang diwahyukan kepada Nabi. Menurutnya, terbagi kepada tiga kategori. *Pertama*, kisah yang tidak diketahui sebelumnya di lingkungan Makkah sama sekali, bahkan nyaris seluruh kisah tak dikenal mereka, yaitu kisah-kisah Al-Quran yang berisi pembuktian kerasulan Muhammad dan jawaban atas pertanyaan kaum musyrik Makkah. Contohnya kisah Ashhab al-Kahf. *Kedua*, kisah-kisah yang sudah diketahui sebelumnya oleh orang Arab, seperti kisah yang muncul dalam syair-syair Arab kuno, semisal kisah 'Ad, Tsmaud, Jin dan

²⁴ Lihat Ismail K. Poonawala, *Muhammad Izzah Darwazah's Principles of Modern Exegesis: A Contribution Toward Qur'anic Hermeneutic*, di dalam G.R. Hawting dan Abdul Kader A. Sharef (Editor), *Approach to The Qur'an*, (London dan New York : Routledge, 1993), Cet.I, hal. 231. Selanjutnya ditulis Poonawala, *Izzah Darwazah's Principles*. (lihat juga Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 183-185.

Sulaiman. Dalam kisah model ini materi kisahnya ada pada unsur sejarah dan cerita yang sudah berkembang luas di Arab. *Ketiga*, kisah yang diperdebatkan apakah masuk model pertama atau kedua. Misalnya kisah Adam dan Iblis, kisah penciptaan manusia, kisah kaum Luth, Nuh, Ibrahim, Ishaq, Ya'kub, Yusuf, dan lain-lain. Al-Quran dalam merangkai kisah-kisah terkadang mengangkat materi yang sudah diketahui dengan baik di lingkungan Arab. Materi kisah Al-Quran yang sering diulang adalah hal-hal yang sudah umum diketahui, tokoh yang masyhur, dan peristiwa penting yang telah diketahui lingkungan Arab. Hal yang tidak dikenal sama sekali, jarang kisahnya diulang di dalam Al-Quran.

Namun begitu, menurut Ahmad Khalafullah, kisah-kisah Al-Quran sangat berbeda dengan kisah-kisah dalam Taurat dan Injil terutama dalam hal cara dan tujuan pengisahan. Menurut Khalafullâh, misalnya Al-Quran dalam merangkai dan membangun kisahnya tidak pernah mengikuti cara pengisahan Taurat. Al-Quran memiliki cara tersendiri; hanya memilih beberapa hal yang dinilai penting untuk dikisahkan sesuai dengan maksud dan tujuannya (QS.al-Nisa'/4:164). Ketika mengangkat peristiwa para nabi dan rasul, Al-Quran hanya membidik fenomena yang nilainya sejalan dengan kondisi dakwah Nabi Muhammad saat itu. Sedangkan kisah Taurat, unsur waktu sangat menjadi patokan. Tujuan kisah Al-Qur'an sudah jelas; memberi pelajaran, tuntunan, bimbingan, peringatan, ancaman, menghibur dan menjelaskan pelbagai prinsip dakwah Islam, serta untuk memberikan perlawanan kepada kaum kafir. Sedangkan Taurat memang bertujuan memberikan cerita sejarah. Selain itu, tidak seluruh tokoh yang diangkat peristiwa-peristiwa pribadinya dalam kisah berasal dari sosiokultural Arab, justru mayoritas didominasi oleh orang non Arab, seperti dari Mesir, Ibrani, Saba, Yunani, dan Romawi. Mayoritas dari mereka adalah nabi dan rasul yang masyhur dan

terkenal, sehingga kisah tentang mereka bertahan terus dari generasi ke generasi. Mereka mengisahkan cerita tokoh-tokoh itu ke bangsa Arab sebagai akibat adanya hubungan perdagangan, dengan bahasa mereka yang sukar dipahami bangsa Arab kecuali dengan daya khayal.²⁵

Inti yang ingin dituju dari pendapat-pendapat yang dikutip di atas adalah terdapat alasan yang kuat untuk menyatakan bahwa sebagian dari kisah-kisah Al-Quran itu sudah dikenal dalam tradisi lisan bangsa Arab, meskipun mungkin rincian cerita dan tujuannya berbeda dengan apa yang dikisahkan Al-Quran kemudian.

Pendapat di atas juga sesuai pendapat Aminah Hasan yang menyatakan bahwa terdapat banyak cerita-cerita bangsa Arab jahiliyah atau setelah datang Islam, dengan beragam tema, semisal tentang *al-hurûb wa al-maghâzi* (peperangan), atau tentang keasyikan dan percintaan (*al-`isyq wa al-hubb*), atau tentang sihir dan jin. Baik pada masa jahiliah maupun pada masa adanya Islam, orang Arab senantiasa menghafal perbagai cerita dan kisah yang mereka transfers itu berbeda dengan kisah yang satu dengan lainnya sehingga terdapat di dalamnya kepentingan subjektif dan keanehan. Kisah-kisah itu tidak hanya berasal dari cerita-cerita lokal, melainkan juga ada yang berasal dari daerah sekitar semisal Persia, Syam, Mesir, dan India, yang membuktikan adanya hubungan dagang antara para pedangan dari daerah-daerah tersebut.²⁶

Kesimpulannya, dengan adanya kisah-kisah yang disampaikan Nabi Muhamamd melalui Al-Quran terbukti bahwa Al-Quran memang wahyu yang datang dari Allah. Jika tidak

²⁵ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 179-183.

²⁶ Amînah Hasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah*, hal. 242-243, dan lihat juga Mandûr, *al-Âdâb*, hal.11-13.

dari Allah, tentu kisah-kisah Al-Quran persis sama dengan kisah-kisah yang telah dikenal Arab jahiliyah, sehingga Nabi bisa dituduh mengambil kisah-kisah Arab jahiliyah tersebut. Atau sebaliknya, ketika kisah Al-Quran sama dengan kisah-kisah yang sudah dikenal Arab jahiliyah, namun Nabi Muhammad yang *ummi* (tidak pernah membaca karya apapun dan tidak pula pernah menulis/mencatat apapun) bisa mengisahkannya dengan baik dalam Al-Quran, justru menunjukkan Al-Quran memang wahyu Allah.

Kedua, kisah-kisah Al-Quran membuktikan risalah Nabi Muhammad merupakan kelanjutan dan kesatuan yang tak terpisahkan dari risalah nabi/rasul sebelumnya.

Secara substansial, pokok-pokok ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad yaitu tauhid, iman kepada malaikat, dan hari berbangkit adalah ajaran yang juga dibawa oleh para nabi/rasul sebelumnya. Tentang hal itu dijelaskan oleh ayat berikut:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ . . . (.)

Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (menyerukan) "sembahlah Allah saja dan jauhilah Thagut... (al-Nahl/16: 36)

Melalui kisah-kisah tentang para nabi/rasul di dalam Al-Quran maka umat manusia umumnya dan kalangan kafir Quraisy, Yahudi dan Nasrani khususnya ketika itu, akan lebih mengetahui bahwa ajaran yang dibawa Nabi Muhammad ada kesamaan dan hubungan erat dengan ajaran para nabi/rasul sebelumnya. Kesamaan ajaran dan hubungan erat antara Nabi dengan para nabi/rasul sebelumnya itu tidak terbantahkan oleh mereka karena memang demikian adanya. Sebab, tokoh-tokoh yang mereka klaim sebagai leluhur mereka ternyata dulunya adalah pembawa ajaran tauhid, dan diakui Al-Quran sebagai

nabi/rasul Allah. Hanya saja mereka mencari-cari alasan tidak logis untuk menolak Al-Quran, semisal menuduh Al-Quran atau kisah-kisah itu sebagai *asâthir al-awwalîn* (dongengan dari orang di masa lalu).

Ketiga, kisah-kisah Al-Quran membatalkan beberapa ajaran dan klaim Yahudi dan Nasrani tentang nabi/rasul tertentu.

Kaum Yahudi dan Nasrani antara lain mengatakan;

... وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا... (0)

Mereka berkata : Jadilah kamu Yahudi atau Nasrani , kamu akan mendapat petunjuk...”(QS.al-Baqarah/2: 135)

... È ... أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ

نَصَارَى...!!!

Apakah mereka mengatakan bahwa Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'kub serta keturunannya mereka itu adalah Yahudi dan Nasrani..”(QS.al-Baqarah/2:140).

Dengan adanya kisah-kisah Al-Quran tentang Nabi Ibrâhîm, Mûsâ, dan `Isâ as., maka terkuak kebohongan Yahudi dan Nasrani. Mereka sesungguhnya sudah keluar dari hidayah (agama) Allah dan karenanya mereka pun sudah terputus kaitannya sebagai komunitas para nabi/rasul yang masih mereka klaim sebagai ikutan dan leluhur agama mereka. Misalnya, orang Arab, Yahudi dan Nasrani, mengklaim Nabi Ibrahim sebagai leluhur agama mereka, padahal mereka tidak lagi pengikut Nabi Ibrâhîm karena mereka sudah menyimpang dari ajaran tauhid yang diajarkan Ibrâhîm sebelumnya. Demikian pula halnya dengan Nabi Mûsâ dan `Isâ as. yang mereka jadikan sebagai tokoh central agama Yahudi dan Nasrani. Kedua nabi ini tidak mengajarkan apa yang mereka sebut sebagai ajaran

Yahudisme dan Kristianisme, melainkan juga mengajarkan tauhid sebagaimana yang diajarkan dalam Islam. Karena itu, dengan kisah-kisah Al-Quran terungkap bukti-bukti kekeliruan klaim orang Arab, kalangan Yahudi dan Nasrani, tentang beberapa nabi/rasul yang mereka jadikan leluhur kepercayaan mereka. Kisah-kisah Al-Quran otomatis menunjukkan salah dan batilnya keyakinan dalam ajaran paganism Arab, atau ajaran Yahudisme dan Kristianisme.

Keempat, kisah-kisah Al-Quran menunjukkan bentuk mukjizat kebahasaan Al-Quran.

Al-Quran adalah kitab suci berbahasa Arab yang mempunyai keunikan dan keistimewaan sehingga orang Arab sendiri tidak sanggup untuk menandinginya sekalipun. Ini dikenal sebagai *ijâz al-lughawî* (mukjizat kebahasaan) dari Al-Quran. Kemukjizatan Al-Quran dari segi bahasa dan keindahan kalimat merupakan mukjizat utama dan pertama yang ditujukan kepada masyarakat Arab.

Kisah-kisah Al-Quran, selain memiliki redaksi yang indah, metode paparannya yang sangat menarik, dan pilihan kata yang tepat, juga mengandung informasi dan pelajaran berharga di dalamnya. Semua unsur itu terhimpun dan terkombinasi dengan apik di dalam narasi ayat-ayat kisah. Selama ini bangsa Arab belum begitu model narasi kisah demikian. Mereka, walaupun membuat kisah-kisah lisan, lebih sebagai paparan peristiwa kronologis yang belum tentu benar dan bernilai maksimal. Paling hanya sebatas hiburan dan menumbuhkan rasa solidaritas suku, dan semisalnya.

Gaya bahasa dan kandungan kisah Al-Quran yang sedemikian rupa, membuat pendengar atau pembaca kisah-kisah Al-Quran terlibat secara emosional dan hanyut dalam kisah tersebut. Inilah yang disebut Sayid Quthb Al-Quran menjadikan keindahan seni sastra dan emosi fitri manusia sebagai media

mempengaruhi perasaan manusia dan mengkomunikasikan rasa keagamaan.²⁷

Bagaimana gaya bahasa Al-Quran indahnnya, misalnya sejalan dengan ayat;

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ (٤) حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ التَّذْرُ (٥)

Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka beberapa kisah yang di dalamnya terdapat pencegah (dari kekafiran). Itulah suatu hikmah yang sempurna, maka peringatan-peringatan itu tiada berguna (bagi mereka)” (QS.al-Qamar/54: 4-5).

Redaksi kisah pada ayat tersebut selalu diakhiri dengan kata yang berakhir dengan huruf *ra*, tanpa mengurangi kepadatan makna dan pesannya. Kondisi yang sesungguhnya dapat ditemukan pada semua kisah Al-Quran; indah bahasanya dan sarat maknanya.

Kelima, kisah-kisah Al-Quran menjadi pedoman bagi Nabi dan umat Islam dalam melakukan dakwah Islam.

Kisah para nabi/rasul dan umat terdahulu di dalam Al-Quran merupakan sebuah narasi yang memaparkan episode panjang risalah Allah kepada manusia di muka bumi ini. Di dalamnya tergambar bagaimana watak dan perangai dasar manusia, baik mereka yang mengikuti hidayah maupun mereka yang tersesat dan menolaknya. Setiap nabi/rasul yang diutus Allah selalu menghadapi tantangan dakwah dari kaumnya dalam bentuk yang berbeda-beda meskipun secara substansial pelbagai tantangan itu sama. Hal itu antara lain sebagaimana dijelaskan Allah *swt.*;

²⁷ Quthb, *al-Tashwîr al-Fannî*, hal. 171.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ
رُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَمَا يُفْرُونَ (١١٢)

Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu berupa setan-setan dari jenis manusia dan dari jenis jin, sebagian mereka membisikkan kepada yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu manusia. Jikalau Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggalkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan (QS.al-An`am/6: 112)

Justru itu, Nabi Muhammad khususnya dan juru dakwah umat umumnya, jika mereka berjuang mendakwahkan dan menegakkan Islam secara baik, hendaknya mengambil pelajaran dari kisah dakwah para nabi/rasul, baik dalam menyusun materi dan strategi dakwah, maupun dalam membina ketangguhan diri sendiri. Sebab, semua penegak kebenaran dan nilai-nilai Islam, halangan dan tantangannya yang hampir sama. Kisah Al-Quran, merupakan khazanah yang kaya tentang hal itu, untuk dapat digali demi menyusun strategi, materi dan motivasi dakwah Islamiyah, baik untuk internal umat Islam maupun ke luar umat Islam.

Keenam, kisah-kisah Al-Quran sebagai salah satu metode pendidikan Islami.

Kisah atau cerita secara fitrah adalah sesuatu hal yang disukai oleh banyak orang yang men-*cover* manusia dari segala tingkatan usia. Dari kisah-kisah Al-Quran, metode berkisah dapat dijadikan salah satu pendekatan pendidikan mental dan moral peserta didik muslim, terutama untuk menanamkan dan memantapkan nilai-nilai moral atau keagamaan pada diri mereka. Kisah adalah metode pendidikan moral yang efektif karena menyentuh afektif dan kognitif manusia, sehingga sangat

cepat mempengaruhi psikologis untuk menyerap nilai-nilai baik dan menjauhi nilai-nilai buruk.

Kisah yang baik, akan efektif dan akurat untuk membentuk watak dan karakter peserta didik. Sebab, dengan kisah, di dalamnya akan dapat ditampilkan tokoh-tokoh teladan dalam kebaikan untuk dicontoh peserta didik dalam kehidupan mereka, dan bisa pula ditunjukkan tokoh-tokoh kejahatan dengan segala kenikmatan sementara mereka serta akhir kehidupan mereka yang penuh kesulitan dan penderitaan, agar dapat dijauhi peserta didik. Ini tentu sebuah pendidikan nilai dan moral yang efektif bagi peserta didik.

Sebagai teladan kebaikan, ada 25 orang nabi/rasul yang dikisah Al-Quran, sejak Nabi Âdam hingga Nabi Muhammad sebagai penutup/terakhir (QS.al-Aḥzâb/33: 40).²⁸ Para nabi dan rasul itu, selain harus diimani tetapi juga harus dijadikan teladan (QS.al-An`âm/6: 90, al-Mumtaḥanaḥ/60: 4-6).

Untuk meneladani para nabi/rasul itu, Al-Quran mengajarkan tentang beberapa cara menangkap pesan dari kisah para nabi/rasul itu di dalam Al-Quran. Al-Quran antara lain mengajarkan agar manusia melakukan proses *i`tibâr* (mengambil *`ibraḥ*: pelajaran), mengambil contoh keteladanan, atau memikirkan isi kisah para nabi/rasul itu. Sebab, seperti dikatakan Aḥmad Jamâl al-`Umarî kisah-kisah Qurani

²⁸ Ulama sepakat menyatakan bahwa nabi/rasul yang disebut Al-Quran hanya 25 orang, yakni; 18 orang disebutkan di QS.al-An`âm/6: 83-86 secara tidak berurutan; Ibrâhîm, Ishâq, Ya`qûb, Nûḥ, Dawûd, Sulaimân, Ayyûb, Yûsuf, Mûsâ dan Hârûn, Zakariâ, Yahyâ, `Îsâ dan Ilyâs, dan Ismâ`il, Alyasa`, Yûnus dan Lûth. Tujuh (7) orang rasul disebutkan terpisah; Nabi Âdam (QS.Alu Imrân/3: 33), Idrîs (QS.Maryam/19: 56, Hûd (QS.Hûd/11: 50, Shâlih (QS.al-A`râf/7: 83), Syu`aib (QS.al-A`râf/7: 85), dan Dzulkifli (QS.al-Anbiyâ`/21: 85), serta Nabi Muhammad (QS.al-Aḥzâb/33: 40) (lihat `Abdul Syakûr ibn Ḥajjī Ḥusein, *al-Nubuwaḥ bain al-Mutakallimîn wa al-Falâsifah: Dirâsaḥ Muqâranah*, Kuala Lumpur: Kolej University Islam Malaysia, 2003, Cet.I, hal. 433-435 (disebut Ibn Ḥajjī Ḥusein, *al-Nubuwaḥ*).

merupakan sebuah *sijl hâfil li jâmi` al-taujihât al-ilâhiyah* (dokumentasi menyeluruh yang berharga berisi pelbagai bentuk bimbingan ilahiah) untuk manusia.²⁹ Maka dari, menurut Muḥammad Bahâ'î Salîm, tujuan kisah Al-Quran amat berbeda dengan tujuan deskripsi sejarahwan atau kisah para pendongeng atau sastrawan.³⁰

Menurut `Abd al-Rahmân al-Nahlawî, ada beberapa dampak dan kelebihan pendidikan melalui kisah-kisah Al-Quran;

Pertama, kisah mengaktifkan dan membangkitkan kesadaran, sebab, setiap pembaca atau pendengar kisah akan senantiasa merenungkan makna ungkapan dan mengikuti situasi kisah tersebut sehingga ia terpengaruh oleh tokoh dan topik kisah. Apalagi kisah-kisah Al-Quran, ungkapan bahasanya sarat dengan tuntunan, ancaman atau peringatan dan pelajaran di dalamnya.

Kedua, interaksi kisah Al-Quran dengan manusia dalam keutuhan kemanusiaannya tercerminkan pada pola kisah yang ditonjolkan. Sebab kisah-kisah Al-Quran disajikan secara benar, selaras dengan konteks dan sesuai dengan tujuan pendidikan serta suci dari hal-hal jelek syahwati yang mendorong orang untuk berbuat keji dan dosa. Artinya, kisah-kisah Al-Quran di samping sangat menarik bahasanya, juga sarat dengan nilai-nilai pendidikan, serta sangat realistis mengangkat tokoh sesuai dengan karakter manusia umumnya.

²⁹ al-`Umarî, *Dirâsât fi al-Qur`ân*, hal. 102.

³⁰ Muḥammad Bahâ'î Salîm, *al-Qur`ân al-Karîm wa al-Sulûk al-Insânî*, Mesir: Hai'ah Mishriyah, 1987, hal.337, disingkat Salîm, *al-Qur`ân wa al-Sulûk*.

Ketiga, kisah-kisah Al-Quran mampu membina perasaan ketuhanan peserta didik melalui sejumlah cara yang akurat dan menyentuh;

- 1) Mempengaruhi emosi; seperti takut, rela, senang, dan lain-lain dalam setiap lipatan-lipatan episode kisah.
- 2) Mengarahkan semua emosi tersebut hingga menyatu pada satu kesimpulan, yaitu ketaatan dan syukur pada Allah.
- 3) Mengikutsertakan unsur psikhis sehingga membawa pembaca/ pendengar larut dalam *setting cerita* dan bersama tokoh cerita.
- 4) Memuaskan pikiran, melalui cara; pemberian sugesti, hasrat dan antusiasme yang rasional, dan perenungan atau penganalisaan.³¹

Kelebihan dari menggunakan kisah-kisah Al-Quran sebagai bahan dan media pendidikan adalah kisah-kisah itu membawa peserta didik dalam suasana suci dan beribadah. Akibatnya, mereka selalu fokus kepada tujuan-tujuan keagamaan yang luhur dan suasana ibadah, karena sedang berinteraksi dengan kitab suci, bukan dengan buku sastra. Hal ini tentu akan lebih meningkatkan motivasi moral dalam diri mereka untuk mengambil pelajaran dan teladan dari kisah-kisah Al-Quran.

Ketujuh, kisah-kisah Al-Quran sebagai sumber dasar ilmiah dan patokan etis sejarah kemanusiaan

Sudah disepakati bahwa kisah-kisah Al-Quran bukanlah catatan sejarah, tetapi ia banyak mengandung informasi historis.

³¹ `Abd al-Rahman al-Nahlawî, *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1996), Judul asli : *Ushûl al-Tarbiyah al-Islâmiyah wa Asâlibuhâ fî al-Bait wa al-Madrasah wa al-Mujtama'*, penerjemah : Shihâbuddîn, Cet. II, hal. 239 – 242. Selanjutnya disebut al-Nahlawî, *Pendidikan Islam*.

Meskipun tujuan utama kisah adalah untuk menjadi *'ibrah* dan *maw'izah*, informasi sejarah yang dikandung kisah-kisah Al-Quran juga sangat berguna dan menantang para ilmuwan atau sejarawan untuk meneliti atau membuktikannya.

Kisah-kisah Al-Quran memang tidak selalu menjelaskan peristiwa, tempat dan waktu secara jelas dan runtut, namun berbagai kejadian masa lalu yang dijelaskannya merupakan informasi berharga bagi sejarawan atau ilmuwan. Ketidakberhasilan atau belum berhasilnya ilmuwan dan sejarawan membuktikan jejak dari kisah tersebut secara ilmiah bukan berarti kisah Al-Quran tersebut tidak benar. Sebab, kisah Al-Quran hanya sebagai sumber dasar ilmiah dan patokan etis sejarah masa lalu, bukan bertujuan dan berisi untuk deskripsi sejarah itu sendiri.

Misalnya, dapat dikemukakan contoh kisah Firaun yang ditenggelamkan Allah, namun jasadnya ternyata kemudian diselamatkan Allah, untuk menjadi pelajaran bagi manusia sesudahnya. Ini sebagaimana dijelaskan pada ayat berikut:

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِدَنِّكَ لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً ...

Maka pada hari ini Kami selamatkan badanmu supaya kamu dapat menjadi pelajaran bagi orang-orang yang datang sesudahmu ... (QS.Yûnûs/10: 92).

Ayat ini menantang para arkeolog dan sejarawan untuk membuktikan di mana mumi Fir'aun yang diselamatkan Allah itu berada; apa memang ada atau sudah hanyut dan hancur?

Seorang tokoh tafsir modern Mesir, Syaikh al-Thanthâwî al-Jauharî, misalnya menafsirkan ayat ini bahwa badan Fir'aun yang selamat itu telah menjadi seperti dinyatakan ayat. Kita bisa datang ke Mesir menyaksikan mumi Fir'aun disimpan dalam piramida yang dibangun sekitar 3000-6000 tahun lalu.

Thanthâwî mengutip tulisan pakar ilmu purbakala Mesir Ahmad Bek Najib Amin dan catatan kepurbakalaan Mesir dalam *Ensiklopedia* bahwa Ramses II adalah orang yang mengasuh Musa dan anaknya Rayyân Ba yang dikenal bernama Minfathah merupakan Fir'aun yang ditenggelamkan Allah di laut karena menantang dakwah di masa Nabi Musa as. Ramses II dan Minfathah merupakan raja dari dinasti Mesir yang ke XIX. Para ilmuwan menyatakan bahwa Fir'aun Minfathah atau Rayyân Bâ inilah yang lebih tepat disebut sebagai Fir'aun yang tenggelam itu yang mana muminya masih ada dan utuh hingga sekarang di Museum Mesir.³² Artinya, dari hasil temuan ilmiah ini terbukti informasi ayat tersebut bahwa jasad Fir'aun masih ada dan selamat sampai saat ini dan masa akan datang.

Tentunya masih banyak informasi Al-Quran yang bersifat isyarat historis yang menantang para ilmuwan untuk membuktikannya. Misalnya, tentang gua Ashabul Kahfi dan kerajaan yang berkuasa di masa mereka, tentang perahu Nabi Nuh dan bukit yang menjadi tempat mereka menyelamatkan diri, tentang kaum `Ad dan Tsamud yang dihancurkan Allah, tentang Raja Zulqarnain, dan sebagainya.***

³² Thanthâwî Jauharî al-Mishrî, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur'ân*, Dâr al-Fikr, Mesir, tanpa cetakan dan tanpa tahun terbit, Juz IV, hal. 78-84 (selanjutnya disebut Jauharî, *al-Jawâhir*).

BAGIAN IV

KARAKTERISTIK KISAH-KISAH AL-QURAN

Karakteristik yang penulis maksud di sini adalah ciri-ciri substantif yang membedakan antara kisah-kisah Al-Quran dari kisah-kisah lain umumnya. Kisah-kisah Al-Quran memiliki ciri khas yang membedakannya dari kisah-kisah yang lain. Hanya saja di sini penulis tidak akan melakukan komparasi menyeluruh dan mendalam antara kisah Al-Quran dan kisah-kisah lainnya.

Di antara aspek terpenting dari karakteristik kisah-kisah Al-Quran yang akan penulis bahas hanya terkait dengan dua hal, yakni; a) karakteristik dari sisi hakikat dan kebenaran kisah Al-Quran, dan b) karakteristik dari sisi unsur-unsur yang membentuk kisah-kisah Al-Quran itu. Artinya, karakteristik kisah-kisah Al-Quran dapat ditinjau dari dua hal yaitu dari sisi hakikat dan kebenaran kisah-kisah itu dan dari sisi unsur-unsur dasar yang terdapat di dalam kisah itu sendiri. Gabungan dari kedua sisi karakteristik kisah-kisah Al-Quran ini akan menunjukkan perbedaan substansial dan prinsip antara kisah-kisah Al-Quran dari selainnya.

A. Kisah Al-Quran dari sisi Hakikat dan Kebenarannya

Permasalahan pokok yang terkait dengan tema ini kenapa ia perlu dibahas adalah apakah hal-hal yang dikisahkan Al-Quran semuanya merupakan peristiwa yang benar-benar terjadi, ataukah ia bukan peristiwa sesungguhnya namun diangkat sebagai kisah untuk dijadikan sebagai media penyampaian pesan-pesan ilahi (Al-Quran). Jika jawabannya bahwa ‘Al-Quran menceritakan peristiwa

yang sesungguhnya ada kejadiannya,' pertanyaan berikutnya; apakah kejadian aslinya itu persis sebagaimana dinarasikan Al-Quran, atau yang diceritakan hanya diambil bagian yang sesuai dengan tujuan pengisahannya? Masalah ini merupakan titik perdebatan krusial para ahli dalam kajian kisah-kisah Al-Quran, baik dari kalangan Islam sendiri maupun kalangan orientalis.

Tentang masalah ini, pendapat mayoritas ulama menyatakan bahwa kisah-kisah Al-Quran adalah *al-qashash al-haq* (kisah yang benar [QS.Alu Imran/3: 62]) dan *ahsan al-qashash* (kisah terbaik [QS.Yusuf/12: 3]). Dikatakan demikian karena di dalam kisah-kisah Al-Quran menyatu antara nilai kebenaran, kejujuran, dan pelajaran di satu sisi, serta nilai keindahan bahasa di sisi lainnya. Artinya, *uslûb* (redaksi dan gaya bahasa) kisah-kisah Al-Quran memiliki dua sifat utama, yakni *shiffat al-burhân* (isinya bersifat benar dan sesuai realitas) dan *shiffah al-tibyân* (narasinya indah dan tepat). Dengan dua sifat ini, dapat dikatakan bahwa apa yang dikisahkan Al-Quran semuanya diyakini sebagai peristiwa sejati, yang dikisahkan Allah untuk tujuan-tujuan keagamaan, bukan untuk memaparkan peristiwa sejarah, tidak untuk mengungkap biografi tokoh tertentu, dan tidak pula untuk tujuan hiburan semata.¹

¹ Para penulis yang berpandangan demikian secara umum antara lain dapat dibaca; Mannâ' Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyâdh: Mansyurât al-'Ashr al-Hadîts, tp.th., hal. 308-310 (selanjutnya disingkat al-Qaththân, *Mabâhits*), Ahmad al-Syirbâsyî, *Qishshah al-Tafsîr*, Kairo: al-Mathba'ah al-Tsaqâfiyah, 1962, tp.cet., hal. 55-57 (selanjutnya disebut al-Syirbâsyî, *Qishshah al-Tafsîr*), Khâlid 'Abdul Rahmân al-'Akk, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Damaskus: Dâr al-Nafâ'is, 1986, Cet. III, hal. 67-68 (selanjutnya disebut al-'Akk, *Qawâ'id al-Tafsîr*), Aminah Ahmad Hasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah fi al-Qur'ân al-Karîm wa Tathbîqâtuhâ fi 'Ahd al-Rasûl*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1985, Cet. I, hal. 243-245 (selanjutnya disebut Aminah Hasan, *Nazhariyah al-Tarbiyah*), Muhammad Ahmad Jâdd al-Maulâ, *Qashash al-Qur'ân*, Mesir: Mathba'ah al-Tijâriyah al-Kubrâ, 1969, Tp.Cet., , hal. ٢٠٤ (selanjutnya disebut al-Maulâ, *Qashash al-Qur'ân*), Hifnî Muhammad Syaraf, *I'jz al-Qur'ân al-Bayânî bain al-Nazhariyah wa al-Tathbîq*, Kairo:

Dapat dinyatakan bahwa Al-Quran mengisahkan sebuah kisah hanya dengan mengambil sisi-sisi terbaik dan tidak memaparkan yang bagian lain yang tidak perlu agar kisahnya terjauh dari unsur senda gurau. Al-Quran mengambil bagian tertentu dari peristiwa masa terdahulu, kemudian menarasikannya dengan gaya bahasa tertentu untuk tujuan keagamaan yang dikehendaki Allah bagi para hamba-Nya.

Penjelasan di atas mengasumsikan bahwa apa yang dikisahkan Al-Quran tidaklah sepenuhnya mencerminkan peristiwa sesungguhnya secara utuh. Sebab, jika sebuah peristiwa dikisahkan secara utuh dan detail, maka kisah-kisah Al-Quran akan sangat panjang. Itulah sebabnya, karena bukan bertujuan untuk bercerita semata dan bukan pula untuk mendeskripsikan sejarah, maka Al-Quran tidak memaparkan kisah-kisahannya secara berentetan pada satu surah atau pada beberapa surah. Kisah-kisah Al-Quran terpapar secara terpisah-pisah dan terbagi-bagi pada beberapa ayat dan surat sesuai dengan relevansi pengisahannya. Satu hal yang prinsip, kisah-kisah Al-Quran tidak berangkat dari khayal atau

Lajnah 'Ammah li al-Qur'an wa al-Sunnah, 1970, tp.cet., hal. 291-294 (selanjutnya disebut Syaraf, *I'jâz al-Qur'an al-Bayânî*), Sâmih 'Āthif al-Zain, *Qashash al-Anbiyâ' fi al-Qur'an al-Karîm*, (Beirut : al-Syirkah al-'Alamiyah li al-Kitâb, t.th), Cet. ke-4, hal. 12-17 (selanjutnya disingkat 'Āthif al-Zain, *Qashash al-Anbiyâ'*), Musththâfâ Muhammad Sulaimân, *al-Qishshah fi al-Qur'an al-Karîm wa Mâ Tsâra Hawlahâ min al-Syubhât wa al-Radd 'alaihâ*, Mesir: Mathba'ah al-Amânah, 1994, Cet.V, hal. 19-20 dan 58-60 (selanjutnya ditulis Sulaimân, *al-Qishshah*), Ahmad Jamâl al-'Umarî, *Dirâsât fi al-Qur'an wa al-Sunnah*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1982, Cet.I, hal. 100-101, dan 110 (selanjutnya disebut al-'Umarî, *Dirâsât fi al-Qur'an*), Sayyid Quthb, *al-Tashwîr al-Fannî fi al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Syurûq, 1993, Cet.IVX., hal. 143 (selanjutnya disebut Quthub, *al-Tashwîr al-Fannî*, Bahâ'î Muhammad Bahâ'î Salîm, *Al-Qur'an al-Karîm wa al-Sulûk al-Insânî*, Mesir: Hai'ah Mishriyah, 1987, hal. 335-337, selanjutnya disebut; Bahâ'î Salîm, *Al-Qur'an wa al-Sulûk*), serta Shalâh al-Khâlidî, *Kisah-kisah Al-Qura'an: Pelajaran dari Orang-orang dahulu*, Jakarta: Gema Insani, 1999, penerjemah: Setiawan Budi Utomo, judul Asli: *Ma'a al-Qashash al-Sâbiqîn fi al-Qur'an*, Cet.I, hal. 22-25 (selanjutnya disebut al-Khâlidî, *Kisah-kisah Al-Qura'an*).

imajinasi manusia dan juga sangat menjauhi narasi yang bernuansa syahwah keji. Tidak satupun dari kisah-kisah Al-Quran yang bersifat cerita legenda atau mitos.

Kesimpulan dari pendapat mayoritas ulama ini adalah bahwa sebagai *kalânullâh*, kisah-kisah Al-Quran bukanlah sebuah *al-tashwîr al-fannî* (narasi sastra) murni sehingga mengabaikan aspek kebenaran dan realitas, melainkan sebuah cerita tentang kebenaran yang dituangkan dalam kata-kata yang tepat dan redaksi yang indah. Allah swt. sebagai pihak yang menceritakan kisah-kisah tersebut, Yang Mahatahu dan Maha melihat, tentu benar-benar menyaksikan peristiwa sejatinya, lalu dikisahkan di dalam Al-Quran menurut tujuan yang diinginkan-Nya dari para hamba. Jadi, kisah-kisah Al-Quran bersifat benar dan indah sekaligus, sehingga ia sangat berbeda dari kisah karya sastra umumnya.

Pendapat berbeda dikemukakan oleh ulama lain. Misalnya pendapat yang dilontarkan oleh Muhammad Ahmad Khalafullâh. Ahmad Khalafullâh berpendapat bahwa kisah-kisah Al-Quran pada batas-batas tertentu sama dengan dengan kisah sastra, meskipun kisah-kisah Al-Quran bertujuan untuk menyampaikan pesan-pesan keagamaan. Ia lalu mengkritik para mufassir yang cenderung memposisikan kisah-kisah Al-Quran sebagai kebenaran historis dan karenanya juga menggunakan pendekatan historis dalam memahami kisah-kisah Al-Quran. Ia berpendapat bahwa metode pendekatan sastra dalam memahami kisah Al-Quran perlu dilakukan, bukan pendekatan historis, karena tidak semua kisah Al-Quran memiliki kebenaran historis. Ia juga menyatakan, di antara kisah-kisah Al-Quran ada kisah legenda atau mitos, selain kisah bernilai sejarah dan kisah yang berupa perumpamaan. Kisah legenda atau mitos yang dimaksudnya adalah kisah yang diambil dari mitos-mitos yang dikenal dan berlaku dalam sebuah komunitas sosial Arab tertentu. Kisah legenda dan mitos itu ditujukan untuk memperkuat suatu tujuan pengenalan pemikiran atau untuk

menafsirkan suatu masalah pemikiran. Unsur mitos dan legenda itu bukan sebagai tujuan dari kisah Al-Quran, melainkan hanya sebagai instrumen atau media kisah belaka. Kisah model ini misalnya kisah ‘beberapa orang’ yang diungkap di QS.al-Baqarah/2: 259-260.²

Menurut Khalafullâh, dengan pendekatan metode analisis sastra maka kisah-kisah Al-Quran akan menemukan posisinya yang tepat sebagai mediator Al-Quran dalam menyampaikan pesan-pesan agama khususnya, bukan sebagai cerita sejarah. Selama ini pendekatan sejarah belum bisa menyingkap tabir kisah-kisah Al-Quran, bahkan kadangkala menemui jalan buntu ketika berhadapan dengan realitas tekstual kisah Al-Quran yang tidak sejalan dengan kebenaran historisitas.³

Menurutnya lagi, makna-makna sejarah bukanlah satu keyakinan yang harus diikuti dari kisah-kisah Al-Qura, karena Al-Quran tidak menjadikan sejarah sebagai tujuan. Maka wajar bila Al-Quran tidak menyebutkan unsur-unsur sejarah dan kronologi peristiwa yang diceritakan di dalam kisah-kisahnyanya. Makna-makna sejarah itu hanya dimaksudkan sebagai pelajaran dan contoh.

² Muhammad Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashashî fî al-Qur'ân al-Karîm*, Jakarta: Paramadina, 2002, diterjemahkan Zuhairi Mishrawi dan Anis Maftukhin dengan judul; *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur'an*, Cet.I, hal.101 dan 137-145 (selanjutnya disebut Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*). Di luar pendapat *mainstream* tersebut, menurut Mushthâfâ Muhammad Sulaimân, ada empat bentuk pendapat kritis tentang kisah-kisah Al-Quran; *pertama*, bahwa di antara kisah-kisah Al-Quran ada kisah yang tidak dikenal sebelumnya, baik di dalam kitab-kitab suci agama sebelum Islam maupun dalam riwayat-riwayat sejarah, bahkan juga ada dongeng (*al-asâthir*). Misalnya kisah *al-baqarah*; *kedua*, bahwa kisah Al-Quran sesungguhnya sebuah ungkapan simbolik (*al-rumziyah*), dan *ketiga*, bahwa kisah Al-Quran tidak sepenuhnya benar (*wahm*) dan penuh imajinasi (*takhyil*) atau fiktif, dan *keempat*, bahwa kisah-kisah Al-Quran tidak menunjukkan keindahan dan kelurusan logika dan sejarah, karena banyak kisah-kisah yang berulang (Lihat Sulaimân, *al-Qishash*, hal. 231-233).

³ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal.30.

Makna-makna tersebut harus dikeluarkan dari ranah sejarah menuju ranah agama. Makna-makna sejarah dalam kapasitasnya sebagai makna sejarah tidak bisa ditempatkan sebagai bagian dari agama atau elemen yang membentuk agama. Karena itu, historisitas tidak dipentingkan oleh Al-Quran di dalam kisah-kisahnyanya, selama kisah itu memang bukan tujuannya.⁴

Cukup banyak penolakan dan kritikan atas pendapat Ahmad Khalafullâh ini atau pendapat lain yang serupa. Menurut para ulama penolak, pendapat yang menyatakan ada diantara kisah-kisah Al-Quran yang tidak dikenal dalam sejarah dan Taurat, atau ada yang berbentuk kisah mitos dan legenda, bukanlah pendapat baru. Sebab, ketika Al-Quran turun pun sudah ada tuduhan serupa bahwa Al-Quran adalah *asâthir al-awwalîn* (QS.al-Furqân/25:5). Padahal semua yang dikisahkan Al-Quran dalam kisah-kisahnyanya adalah *al-haq* (kebenaran) dan *al-shidq* (benar) alias tidak ada dongeng dan kebohongan di dalamnya. Lalu pendapat yang menyatakan ada kisah-kisah Al-Quran yang tidak dikenal di dalam Taurâh dan sejarah, semisal kisah di QS.al-Baqarah: 259-260 sesungguhnya tidak benar. Sebab, Taurâh yang dijadikan ukuran sudah dipalsukan oleh kaum Yahudi. Mereka membuang kisah tertentu dari Taurâh jika dianggap tidak sejalan dengan keinginan mereka, lalu memasukkan cerita-cerita palsu untuk kepentingan mereka sendiri. Padahal seharusnya Al-Quran lah yang harus dijadikan sebagai hujjah dan hakim atas kitab-kitab terdahulu itu (QS.al-Mâ'idah/5: 48), bukan sebaliknya. Bila dikatakan kisah-kisah Al-Quran tidak sama dengan sejarah dan cerita yang ada, harus diketahui Al-Quran bukanlah kitab sejarah dan bukan pula kumpulan cerita, sehingga ia tidak mungkin mengisahkan semua peristiwa dan menceritakan semua cerita. Jika kisah di dalam QS.al-Baqarah itu tidak ada di dalam Taurâh, tidak mesti pula ia harus tidak ada di dalam Al-

⁴ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 40.

Quran. Sebab, kisah-kisah Al-Quran tidak mengutip dari Taurat, melainkan diwahyukan oleh Allah swt.

Selain pendapat di atas, juga ada pendapat yang menyatakan bahwa kisah Al-Quran sesungguhnya sebuah ungkapan simbolik (*al-rumziyah*). Pendapat ini ditolak mayoritas ulama dengan alasan bahwa jika kisah-kisah Al-Quran itu sebuah ungkapan *rumziyah* tentu ia mempunyai isyarat-isyarat atau pemahaman relatif dan tidak ditujukan kepada semua orang, melainkan hanya untuk orang-orang tertentu saja. Bukankah Al-Quran ditujukan untuk semua orang; orang kota dan desa, orang berilmu dan tidak berpendidikan, orang yang Arab dan *'ajam*, dan seterusnya. Dapat ditegaskan, kisah Al-Quran diturunkan bukan sebagai ungkapan simbol yang sangat samar dan relatif karena dapat diimajinasi setiap orang secara bebas, melainkan dengan *lisan 'arabî mubîn* (bahasa Arab yang jelas) (QS.al-Syu`arâ'/26: 193-195). Kisah-kisah Al-Quran adalah *ahsan al-qashash* (kisah terbaik, terindah), maka jika ia dikatakan sebagai simbol, hal itu tidak sesuai dengan sebutan ini. Sebab, simbol melahirkan pelbagai analogi dan ilusi tanpa arah. Justru itu, tuduhan kisah-kisah Al-Quran hanya bentuk-bentuk simbolik adalah tidak benar sama sekali. Pendapat bahwa kisah Al-Quran mengandung *wahm* dan *takhyîl* (mitos dan imajinasi belaka) juga tidak dapat diterima.⁵

Kesimpulan dari bantahan para ulama terhadap pandangan ulama yang kritis terhadap kisah-kisah Al-Quran adalah bahwa kisah Al-Quran tiada lain merupakan hakikat yang benar dan realitas sejarah yang dituangkan dalam bahasa yang indah dan dengan redaksi yang menakjubkan. Penilaian bahwa kisah-kisah Al-Quran tunduk kepada kaidah karya cipta dan kreatifitas seni, tanpa harus memiliki kebenaran historis dan realitas adalah tidak

⁵ Sulaimân, *al-Qishash*, hal. 258-269.

benar. Sebab, kisah Al-Quran merupakan bagian dari wahyu Allah, tentu ia adalah kisah yang benar sekaligus indah.⁶

Beberapa ayat Al-Quran yang selalu dijadikan sebagai dalil oleh para ulama untuk menunjukkan benar dan indahnya kisah-kisah Al-Quran adalah;

وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ... ()

Dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu yaitu Al Kitab (Al Qur'an) itulah yang benar, dengan membenarkan kitab-kitab yang sebelumnya... (QS.Fathir/35: 31).

كَمْ نَقُصُّ عَلَيْكَ بَبَأَهُم بِالْحَقِّ... ()

Kami ceritakan kisah mereka kepadamu (Muhammad) dengan sebenarnya... (QS.al-Kahfi/18 : 13).

تَلَوْا عَلَيْكَ مِنْ بَنِي مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ()

Kami membacakan kepadamu sebagian dari kisah Musa dan Fir'aun dengan benar untuk orang-orang yang beriman (QS.al-Qashash/28: 3).

كَمْ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ... (يوسف: ٣)

Kami menceriterakan kepadamu kisah yang paling baik... (QS.Yusuf/12:3).

Terkait perbedaan pendapat ulama tentang masalah hakikat dan kebenaran kisah-kisah Al-Quran ini, penulis berpendapat bahwa sesungguhnya ada titik temu antara pandangan umum ulama dengan pandangan minoritas ulama kritis.

Titik temu pendapat para ahli tersebut antara lain pada pendapat mereka yang sama-sama menyatakan bahwa;

⁶ al-Qaththân, *Mabâhith*, hal. 308-309.

- a) Kisah-kisah Al-Quran ditujukan untuk menyampaikan pesan-pesan ilahi sehingga ia disebut Al-Quran mengandung *`ibrah*, *mau`izhah*, dan sebagainya
- b) Tujuan utama kisah-kisah Al-Quran bukan untuk memaparkan sejarah dan cerita secara utuh, lengkap, dan runtut, sehingga apa yang dinarasikan Al-Quran mungkin tidak persis sama dengan peristiwa sesungguhnya karena bagian yang dikisahkan disesuaikan dengan tujuan Allah mengisahnkannya
- c) *Uslûb* kisah-kisah Al-Quran menggunakan bahasa yang indah, bijak, jelas, dan menggugah, serta fokus kepada tujuan/maksud keagamaan.

Titik-titik persamaan pendapat di atas menurut penulis, merupakan hal positif yang dapat terus dikembangkan ke arah kajian yang lebih konstruktif dalam rangka memaksimalkan kajian ilmiah kisah-kisah Al-Quran dan upaya aktualisasi nilai-nilainya dalam pelbagai bidang kehidupan.

Adapun sisi-sisi perbedaan pendapat yang tidak mungkin dipertemukan, antara lain pernyataan yang mengatakan hal-hal semisal;

- a) Bahwa adanya ketidaksamaan dalam hal urutan dan redaksi ayat khususnya pada kasus kisah-kisah Al-Quran yang berulang menunjukkan kisah itu tidak sesuai dengan realitas dan fakta sejarah yang sesungguhnya
- b) Bahwa kisah-kisah Al-Quran juga dinarasikan layaknya narasi yang digunakan dalam karya seni sastra, yakni mengedepankan nilai sastrawi, bukan kebenaran realitasnya
- c) Bahwa ada beberapa bagian tertentu dari kisah-kisah Al-Quran yang tidak masuk akal dan berlawanan dengan realitas karena mengutip legenda dan mitos.

Poin-poin kontroversial di atas, hemat penulis, tentu masih perlu terus didiskusikan secara rasional dan terbuka, tanpa mengalahkan hal-hal positif yang ada seperti yang dikemukakan sebelumnya. Setiap perbedaan pendapat selayaknya disikapi sebagai pilihan ilmiah yang bervariasi dalam menemukan kebenaran.

Sebagai kesimpulan, terkait dengan karakteristik kisah-kisah Al-Quran dari sisi hakikat dan kebenarannya ini, jika harus berpendapat, hemat penulis, dapat dinyatakan bahwa ditinjau dari segi keyakinan dan kewajiban muslim terhadap Al-Quran, maka kisah-kisah Al-Quran bersumber dari Allah sebagai penutur kisah melalui wahyu, yang kebenarannya bersifat mutlak, tidak ada keraguan semua kisah-kisah Al-Quran itu adalah benar dan tidak perlu lagi dipertanyakan apakah ia sesuai dengan realitas sejarah atau tidak.

Justru itu, tugas umat Islam yang terpenting adalah terus mengkaji aspek-aspek kisah-kisah Al-Quran, dengan terus memfokuskan diri kepada usaha memaksimalkan kajian pada aplikasi atau aktualisasi dari nilai-nilai yang terdapat pada maksud dan tujuan serta faedah dari kisah-kisah Al-Quran bagi umat Islam khususnya di era modern ini dan kontribusinya bagi peradaban dunia umumnya.

B. Unsur-unsur Kisah Al-Quran

Sebagaimana telah dikemukakan pada pembahasan Bab sebelumnya, sebuah kisah secara umum terdiri dari unsur-unsur yang membentuknya yakni; a) tokoh, b) peristiwa, c) waktu dan tempat kejadian, atau latar sosial kisah, dan d) narasi cerita, e) alur dan klimaks, dan f) pesan atau isi kisah. Hanya saja di dalam kisah-kisah Al-Quran belum tentu semua unsur-unsur kisah tersebut ada secara permanen dan lengkap. Inilah yang menjadi karakteristik

dari kisah-kisah Al-Quran dari sisi unsur-unsur yang membangunnya.⁷

Menurut Ahmad Khalafullâh, metode pengalokasian unsur-unsur kisah Al-Quran persis dengan cara yang ada dalam kisah-kisah sastra seperti cerpen, prosa atau novel. Dalam bingkai sastra, pengalokasian unsur-unsur dilakukan dengan cara memberikan penonjolan pada satu unsur tertentu daripada unsur-unsur lain. Unsur yang ditonjolkan ini diberi warna dan porsi tersendiri, seolah unsur tersebut merupakan pusaran bagi satu kisah atau sekumpulan kisah. Karena penonjolan satu unsur itu, secara otomatis, unsur-unsur lain sengaja diabaikan atau dkecilkan.⁸

Karena itu, menurut Khalafullâh, dalam kisah-kisah Al-Quran akan sulit ditemukan sebuah kisah yang dalam narasinya menggabungkan semua unsur-unsur kisah atau lebih dari dua unsur secara sama atau seimbang. Misalnya, tidak pernah ditemukan unsur kejadian, dialog, dan tokoh terkumpul dalam satu bingkai kisah dengan porsi yang sama. Memang dalam kisah-kisah Al-Quran akan ditemukan beberapa unsur kisah teralokasikan secara apik dalam satu kisah, misalnya dalam kisah Nabi Yûsûf dalam surah Yusuf. Akan tetapi hal ini fakta yang jarang terjadi, karena mayoritas kisah-kisah Al-Quran adalah kisah yang pendek, bukan kisah yang panjang seperti kisah Nabi Yusuf itu.⁹

Hanya saja, menurut Khalafullâh, pengalokasian unsur-unsur kisah di dalam kisah-kisah Al-Quran selalu mengalami perkembangan sejalan dengan perubahan situasi dan kondisi dakwah Islam saat itu yang dialami Nabi Muhammad. Unsur

⁷Sulaimân, *al-Qishash*, hal. 58-59 dan A.Hanafi, *Segi-segi Kesusasteraan pada Kisah-kisah Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984, Cet. I, hal. 19 (selanjutnya disingkat Hanafi, *Segi Kesusasteraan Kisah*).

⁸ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 40.

⁹ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 40.

kejadian atau peristiwa sering ditonjolkan dalam kisah Al-Quran yang bertujuan untuk memberikan ancaman atau peringatan kepada kaum kafir. Unsur tokoh akan menonjol jika kisah Al-Quran dimaksudkan untuk memberikan sugesti dan untuk meneguhkan hati Nabi dan orang beriman melalui kepribadian sang tokoh. Unsur dialog sering muncul dan mendominasi kisah Al-Quran bilamana maksud dan tujuan kisah adalah untuk mengadakan pembelaan atas dakwah Islam dan menentang perlawanan kaum kafir kepada Allah dan Nabi.¹⁰

Menurut Mushthâfâ Sulaimân, penggunaan unsur-unsur kisah di dalam kisah Al-Quran selalu disesuaikan dengan tujuan atau sasaran kisah terkait, mengingat kisah-kisah Al-Quran bukanlah kisah yang bertujuan hiburan semata seperti pada kisah-kisah sastra lainnya. Pemunculan unsur-unsur kisah, seperti unsur tokoh, tempat, waktu, atau unsur lainnya tergantung pada apakah ia berguna atau tidak untuk menyampaikan *`ibrah* (pelajaran) dan *`izhah* (nasehat) yang merupakan tujuan utama dari kisah-kisah Al-Quran.¹¹

Masalah pemunculan dan pengalokasian unsur-unsur kisah di dalam kisah-kisah al-Quran ini akan penulis deskripsikan secara ringkas sebagai berikut;

B.1. Tokoh Kisah (الشخص)

Tokoh dalam wacana kisah sastra bukanlah berwujud manusia saja, tetapi juga makhluk lainnya. Tokoh kisah adalah pemeran utama dalam kisah dimana semua pembicaraan, peristiwa, dan pemikiran, serta hal-hal yang terjadi dalam kisah berputar pada dirinya. Tokoh menjadi sentral dari totalitas kisah.

¹⁰ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 40.

¹¹ Sulaiman, *al-Qishash*, hal. 258.

Uniknya, tokoh dalam kisah-kisah Al-Quran menurut Musthâfâ Sulaimân tidak selalu berupa seorang tokoh, tetapi bisa dalam bentuk komunitas. Semua tokoh dalam kisah-kisah Al-Quran menurutnya adalah hakiki, bukan tokoh fiktif atau legenda. Ia membagi tokoh-tokoh dalam kisah-kisah Al-Quran pada tiga kelompok;

- a) Berupa individu tertentu yang disebutkan namanya secara jelas, seperti para nabi/rasul, semisal Ibrâhîm, Mûsâ, Yusuf, dan lainnya, dan tokoh antagonis semisal Fir'aun
- b) Dalam bentuk komunitas atau kelompok tertentu yang mencerminkan perilaku komunitas mereka, seperti Bani Israil
- c) Berupa manusia secara umum, yang mencerminkan perilaku atau karakter manusiawi, baik sebagai individu atau sebagai komunitas, seperti pada kisah Adam dengan Iblis, kisah Habil dan Qabil.¹²

Ahmad Khalafullâh merinci tokoh dalam kisah Al-Quran kepada empat (4) macam, yakni a) manusia laki-laki, b) manusia perempuan, c) binatang, d) makhluk ghaib.¹³

Berdasarkan pendapat-pendapat di atas, berikut penulis jelaskan secara singkat tentang deskripsi tokoh-tokoh dalam kisah Al-Quran.

B.1.a. Tokoh Manusia

Tokoh manusia ini, secara jenis kelamin, dapat dibagi dua, yakni manusia laki-laki dan perempuan.

a.1] Manusia laki-laki

Tokoh manusia laki-laki dalam kisah Al-Quran sangat banyak, mulai dari para rasul dan nabi, manusia biasa, dari

¹² Sulaimân, *al-Qishash*, hal. 258-269.

¹³ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 220.

kalangan raja atau menteri, serta manusia biasa. Dalam melukiskan tokoh-tokoh manusia lelaki tersebut, Al-Quran jarang bahkan nyaris tidak pernah menjelas karakteristik fisik sang tokoh seperti tinggi badan, warna kulit, atau ciri lainnya. Karenanya, pengkaji kisah Al-Quran yang ingin mengetahui hubungan timbal-balik antara kecerdasan akal dan bentuk badan tokoh, sangat sulit dilakukan. Memang ada kisah yang mengarah pada sisi fisik ini seperti kekakuan lidah Nabi Musa (QS.Thoha/20: 27), tubuh Thalut yang kecil (QS.al-Baqarah/2: 247), dan sebagainya, tetapi ini sangat jarang.

Menurut Khalafullâh, bila diteliti, ciri-ciri penyebutan seorang tokoh manusia dalam kisah-kisah Al-Quran antara lain adalah:

Pertama, Al-Quran sangat mengabaikan nama-nama tokoh tertentu dalam kisah yang diturunkan untuk tujuan mengancam atau menakuti dan pada kisah yang menonjolkan unsur kejadian peristiwa. Ini dapat ditemukan dalam kumpulan kisah di surat al-Thûr, seperti kisah kaum `Ād, Tsamûd, dan Syu`ib. Hal yang menonjol dalam kisah-kisah ini justru nama kelompok atau kaum, sedang karakteristik nabi/rasul yang diutus ke kaum itu justru tenggelam layaknya orang biasa. Lihat misalnya pada kisah di QS.al-An`âm/7: 175-176. Ini artinya, kisah-kisah yang diturunkan untuk memberikan pengaruh kejiwaan dengan menonjolkan unsur peristiwa, maka unsur lainnya akan tersembunyi.

Kedua, dalam kisah yang menonjolkan unsur dialog atau kisah yang diturunkan untuk meneguhkan suatu keyakinan Islam serta menghancurkan akidah batil, maka Al-Quran menggunakan dua cara; adakalanya Al-Quran mengabaikan nama-nama tokoh sama sekali dan adakalanya hanya menyebutkan ciri umum tokohnya. Ini dapat dilihat dalam kisah *Ash-hab al-Qaryah* pada QS.Yâsin/36: 13-30 dan kisah *Qaum Akharin* pada QS.al-

Mukminûn/23: 31-41, serta kisah kaum Nuh, `Ad dan Tsamud pada QS.Ibrâhîm/14: 9-17.

Ketiga, di dalam kisah-kisahannya, terkadang Al-Quran menyebutkan nama-nama tokoh, yang dalam deskripsinya atau pada kata-kata yang digunakan antara satu kisah dan lainnya ada kemiripan. Ini agaknya agar pembaca terpusat perhatiannya kepada pokok pikiran yang dibawa kisah, bukan pada tokohnya. Biasanya disebutkan Al-Quran nama suatu kaum lebih dulu, setelah itu disebutkan kata yang bersifat umum seperti kata rasul, setelah itu baru disebutkan nama tokoh secara khusus. Model pemunculan tokoh kisah seperti ini dapat dilihat pada kumpulan kisah yang terdapat pada QS.al-Syu'arâ'/26: 105-123.

Keempat, kisah yang bertujuan memberikan sugesti atau menyebar semangat, maka cara penyebutan nama tokoh akan berubah total, dimana unsur tokoh akan sangat dominan. Hanya saja, dalam hal ini porsi penonjolan tokoh itu menjadi berbeda-beda sesuai situasi dan kondisi yang dibutuhkan kisah. Mayoritas kisah-kisah Al-Quran berisi cerita tentang tokoh nabi yang terkenal dan banyak mengalami peristiwa pada diri mereka, seperti kisah Nabi Mûsâ dan Ibrâhîm. Kadangkala, ada juga kisah Al-Quran yang mengabaikan penyebutan nama-nama rasul/nabi walaupun sebenarnya sedang menceritakan kehidupan mereka. Model lain adalah pada kisah Yûsûf, yang mana di dalamnya disuguhkan tokoh dengan karakter dan kepribadian yang jelas (ayat 213-119). Kisah Yusuf ini merupakan model pelukisan tokoh kisah paling ideal dalam kisah Al-Qur'an.¹⁴

Itulah model-model pemunculan tokoh laki-laki di dalam kisah-kisah Al-Quran.

¹⁴ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 220-222.

a.2] Tokoh wanita

Lukisan karakteristik tokoh-tokoh wanita dalam kisah Al-Quran memiliki kesamaan perlakuan dengan tokoh pria, meskipun ada sisi-sisi perbedaannya. Titik persamaannya, *pertama*, Al-Quran dalam melukiskan karakter tokoh wanita dan pria sering tidak sempurna, misalnya tentang bentuk tubuh dan watak tokoh, dan *kedua*, Al-Quran selalu menyembunyikan nama-nama tokoh dan menyebut hal yang bersifat umum. Tetapi, dalam konteks ini, ada perbedaan latarbelakang Al-Quran menyembunyikan nama-nama tokoh wanita.

Bila dicermati, walaupun wanita menjadi tokoh utama dalam kisah, Al-Quran seolah tidak memberikan porsi berlebihan pada ketokohnya. Al-Quran justru membidik unsur lain dari kisah, seperti unsur peristiwa atau dialog. Hal itu karena dilatarbelakangi oleh kondisi jazirah Arab pada saat Al-Quran diturunkan yang masih terkungkung oleh tradisi yang memomorduakan kaum wanita. Tokoh wanita yang ditampilkan seolah hanya memainkan peran dirinya sendiri dan bukan dimaksudkan untuk menitipkan pesan perubahan.

Bukti yang paling nyata dalam konteks ini adalah dalam kasus Siti Hawa. Al-Quran sama sekali tidak menyebut nama tokoh ini dalam kisah Nabi Adam. Tentu ada maksud dan latarbelakang sendiri yang membuat Al-Quran memperlakukan Hawa seperti ini dalam melukiskan tokoh wanita. Al-Quran bahkan selalu melukiskan tokoh wanita dengan kata *imra'at*. Bila sudah bersuami disebut *imra'at Nûh* (QS.al-Tahrim/66: 10, al-A`raf/7: 83), *imra'at Lûth* (QS.al-Tahrim/66: 10), *imra'ah Ibrâhim* (), *imra'ah Imrân* (QS.Alu Imran/3: 35), *imra'ah `Azîz* (QS.Yusuf/12: 30, 51), *imra'ah Fira`un* (QS.al-Qashash/28: 9, al-Tahrim/66: 11). Nama tokoh wanita yang jelas disebut hanya Maryam, inipun karena kondisi khusus yang mendesak yakni ingin menegaskan Nabi Isa sebagai anak Maryam, bukan anak Allah.

Perbedaan deskripsi tokoh wanita yang mencolok dalam kisah-kisah Al-Quran adalah;

Pertama, tokoh wanita tidak pernah menjadi tokoh utama dalam kisah Al-Quran meskipun posisinya cukup penting, misalnya Hawa dan Maryam.

Kedua, tokoh wanita yang selalu menjadi tokoh kedua, deskripsi karakteristik kepribadiannya lebih jelas dan masing-masing tokoh mempunyai karakteristik sendiri. Misalnya, wanita Fir'aun dilukiskan sebagai wanita keibuan dan penuh kasih sayang (QS.al-Qashash/28: 9). Istri al-'Azîz digambarkan sebagai sosok wanita feminim yang romantis, menyukai keindahan, tapi suka menggoda dan memfitnah, suka tipu daya, dan menjaga imej dirinya (QS.Yûsûf/12:23-32), tetapi dia kemudian tampil sebagai sosok wanita yang mengakui kebenaran dan mengakui kesalahannya (QS. Yûsûf/12: 51-53). Dua putri Syu'îb dilukiskan sebagai wanita yang menyukai jiwa kepahlawanan dan kesatria, sekaligus wanita yang pemalu (QS.al-Qashash/28:23-28). Sedangkan istri Nuh digambarkan sebagai istri durhaka, keras kepala, serta egois sehingga tidak diselamatkan oleh Allah bersama suaminya (QS.al-Tahrim/66: 10, al-A`raf/7: 83).¹⁵

Demikian model-model pemunculan tokoh perempuan di dalam kisah-kisah Al-Quran.

B.1.b. Tokoh Binatang

Di dalam kisah-kisah Al-Quran, selain manusia juga ada tokoh binatang. Tokoh binatang dalam kisah-kisah Al-Quran terdiri dari;

Pertama, tokoh burung. Misalnya burung Hud-Hud dalam kisah Nabi Sulaiman yang berperan sebagai pembisik dan informan

¹⁵ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 222-225, dan bandingkan dengan Sulaiman, *al-Qishshah*, hal. 67-71.

bagi Sulaiman (QS.al-Naml/27: 20-29). Tokoh burung yakni gagak juga muncul dalam kisah anak Nabi Adam; Habil dan Qabil (QS.al-Maidah/5: 31).

Kedua, hewan melata, misalnya semut. Semut tampil sebagai pemeran penting yang berperilaku seperti manusia sebagaimana terdapat dalam kisah Sulaiman pada QS.al-Naml/27: 18-19. Ular muncul dalam kisah Nabi Musa, sebagai jelmaan dari tongkatnya, yang disebut dengan *Tsu'ban* (QS.al-A`raf/7: 107 dan al-Syu`ara'/26: 32), atau disebut *Hayyah* (QS.Thaha/20: 20).

Ketiga, hewan ternak. Meskipun tidak disebutkan secara jelas, dalam kisah dua putrid Nabi Syu`aib diungkap adanya hewan gembalaan yang akan diberinya minum, mungkin kambing dan mungkin juga kuda, unta, atau keledai (QS.al-Qashash/28:23-24). Dalam kisah Nabi Ibrahim menyembelih anaknya juga muncul tokoh kambing atau kibas secara samar yang disebut dengan *dzabh`azhim* (sembelihan yang besar) (QS.al-Shaffat/37: 107-108).

B.1.c. Tokoh makhluk halus/ghaib

Tokoh makhluk halus atau ghaib dalam kisah-kisah Al-Quran ada beberapa sebutan, yakni;

Pertama, tokoh malaikat.

Malaikat sering digambarkan dalam kisah-kisah Al-Quran menjumpai manusia dengan cara menjelma sebagai manusia. Ini antara lain dalam kisah Nabi Ibrahim dan Luth (QS.Hûd/11:69-83) dan dalam kisah Maryam (QS.Maryam/19:16-21). Malaikat sebagai malaikat sesungguhnya antara lain muncul dalam kisah Nabi Adam (QS.al-Baqarah/2: 30-32). Malaikat dalam kisah Al-Quran dimunculkan sebagai makhluk luar biasa yang tidak masuk akal, padahal dalam konsepsi manusia di Arab saat itu, malaikat adalah makhluk halus luar biasa. Ini bertujuan untuk menghilangkan mitos-mitos jahiliyah tentang malaikat di masyarakat Arab atau masyarakat lainnya.

Kedua, tokoh jin

Tokoh Jin, kehadirannya dalam kisah Al-Quran selalu misterius dan tidak menjelmakan diri menjadi manusia laki-laki. Inilah yang sesungguhnya makhluk halus, yaitu makluk yang gerakannya dapat dirasakan dan perkataannya dapat didengar. Dikisahkan bahwa jin terpolarisasi menjadi dua kelompok; jin beriman dan jin kafir, yang bersiteru sebagaimana bangsa Arab saat itu juga bersiteru, sebagaimana yang diungkap dalam QS.al-Jinn/72:14-17. Kisah jin juga muncul dalam potret yang berbeda dalam kisah Sulaiman. Dalam kisah ini deskripsi tentang tokoh jin adalah jin yang bekerja di bawah kekuasaan Sulaiman (QS.Saba'/34:12-14). Ini berseberangan dengan jin yang dimunculkan dalam syair-syair jahiliyah yakni jahat dan curang.

Ketiga, tokoh Iblis.

Tokoh Iblis dalam kisah Al-Quran sangat beragam lukisan dirinya. Misalnya sikap membangkang iblis kepada Allah. Ini ketika penciptaan Adam, dan perintah sujud kepadanya oleh Allah terhadap Iblis. Namun iblis memprotes dan menolaknya (QS.al-Baqarah/2: 34, al-Hijr/15: 31, Thoha/20: 116).¹⁶

Demikianlah gambaran umum tentang tokoh-tokoh dan model pemunculannya di dalam kisah Al-Quran. Terlihat cukup beragam dan variatif.

Selain itu, satu hal yang patut dicatat tentang tokoh kisah ini adalah bahwa kisah-kisah Al-Quran selalu menampilkan tokoh-tokoh dengan karakter yang khas, yang menunjukkan ciri unik kisah. Kisah Nabi Adam menampilkan tentang karakter dan kelemahan insani menghadapi syahwat dan godaan Iblis. Kisah Nabi Sulaiman menampilkan karakter tokoh nabi yang menjadi penguasa dan kaya secara duniawi, sebagaimana ayahnya Daud

¹⁶ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 208-213.

mencerminkan karakter sukses dalam kekuasaan dan ilmu. Kisah Nabi Musa menampilkan karakter orang kuat yang agak emosional. Kisah Nabi Ibrahim menampilkan karakter pria santun, *hanif*, dan disayangi Allah. Kisah Nabi Yusuf menampilkan karakter pria yang cerdas, ganteng, dan tangguh atas godaan wanita, dan sebagainya.¹⁷

Semua karakter itu dikisahkan Al-Quran adalah untuk tujuan, jika buruk maka ia adalah untuk dijadikan pelajaran dan jika baik adalah untuk dijadikan sebagai ikutan dan teladan.

B.2. Peristiwa Kisah (الحدث) dan Redaksi Kisah (الأسلوب)

B.2. a. Peristiwa dalam Kisah Al-Quran

Menurut Ahmad Khalafullah, keterkaitan antara berbagai peristiwa dengan para tokoh dalam satu kisah adalah faktor penting untuk menarik perhatian pembaca atau pendengar kisah. Tanpa adanya tokoh, peristiwa tidak bisa dilukiskan, dan tanpa peristiwa tokoh pun tidak ada artinya. Karena itu, karakteristik peristiwa dalam kisah-kisah Al-Quran sangat beragam bentuknya.

Pertama, peristiwa yang terjadi di dalamnya ada unsur *qadha* dan *qadar*. Misalnya saat rasul didustakan kaumnya dan mereka meminta didatangkan suatu mukjizat sebagai bukti kerasulannya. Namun kaum kafir tetap saja mendustakan mereka, bahkan menuduh rasul sebagai tukang sihir atau orang gila yang mendatangkan malapetaka, hingga mereka sampai pada upaya membunuh para nabi/rasul. Pada saat seperti ini, Allah biasanya menurunkan azab yang hebat kepada kaum tersebut. Kisah demikian lihat pada kisah kaum Tsamûd dalam QS.al-Syu`arâ`/26:

¹⁷ Lihat Sulaimân, *al-Qishshah*, hal.124-127 dan Sulaimân al-Tharwanah, *Rahasia Pilihan Kata dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Qisthi Press, 2004, Penerjemah: Agus Faishal Kariem, dk., judul asli: *Dirâsah Nashshiyah Âdâbiyah fî al-Qishshah al-Qur'âniyah*, Cet.I, hal.243-290 (selanjutnya ditulis al-Tharawanah, *Rahasia Pilihan Kata*).

141-159. Kedatangan azab kepada kaum yang mendustakan para nabi/rasul, adalah wujud intervensi *qadha* dan *qadar* Allah di dalam peristiwa kisah Al-Quran.

Kedua, peristiwa yang dianggap sebagai hal luar biasa atau mukjizat. Mukjizat yang dimaksud adalah hal-hal luar biasa yang dikehendaki dan dijalankan oleh Allah melalui tangan-tangan para rasul-Nya, atau peristiwa yang terjadi karena ada permintaan dari salah seorang rasul ketika kaumnya meminta bukti kebenaran kerasulannya. Model peristiwa ini, misalnya kisah Nabi `Isa pada QS.al-Mâ'idah/5:110-115. Andaikan kejadian atau peristiwa semacam ini bukan dikisahkan oleh Al-Quran, tentu peristiwa yang dikisahkan di dalamnya telah keluar dari realitas dan tradisi sehingga seakan sebuah kisah fiksi imajinatif belaka. Tetapi karena Al-Quran yang mengisahkan, maka kejadian ini merupakan suatu realitas, benar-benar terjadi, dan diketahui banyak orang.

Saat kaum para nabi meminta suatu mukjizat untuk ditunjukkan, maka para nabi dan rasul tentu mengalami suatu pergolakan batin, sebagaimana halnya ketika mereka menolak dakwahnya. Fenomena ini misalnya lebih jelas terdapat pada kisah Nabi Syu'aib di QS.al-Syu'arâ'/26: 176-190.

Kesimpulannya, Al-Quran telah mengangkat kejadian-kejadian penting yang terjadi pada diri rasul dan kaumnya. Ini bertujuan agar tumbuh perkembangan pemikiran manusia pada waktu dan zaman selanjutnya. Al-Quran hanya mengisahkan peristiwa tersebut apa adanya sesuai realitas kejiwaan para rasul, dan pengisahan demikian tidak memerlukan satu penciptaan gaya seni sedemikian rupa.

Ketiga, peristiwa yang sudah terkenal atau kejadian biasa yang dikenal luas yang dialami oleh para tokoh kisah. Para tokoh yang dimaksud di sini bersifat umum. Tidak hanya tokoh dari para nabi dan rasul, tetapi juga tokoh dari manusia biasa. Ini misalnya seperti peristiwa-peristiwa yang dimunculkan dalam kisah Yûsûf.

Dalam model ketiga ini, Al-Quran tidak hanya melukiskan peristiwa sesuai persepsi umum masyarakat, tetapi juga melakukan suatu penciptaan peristiwa bernilai sastra.

Hubungan antara satu peristiwa dengan lainnya dalam satu bingkai kisah, dalam wacana sastra disebut dengan *plot* atau *alur* cerita. Dalam Al-Quran, kisah-kisah pendek kadangkala memberikan perhatian dan porsi khusus kepada plot dan alur ketika melukiskan sebuah peristiwa, yang mana tujuannya adalah untuk menanamkan pengaruh dan kesan dalam jiwa pembaca. Lihat pada kisah-kisah pendek di QS.al-Hâqqah/69:4-12. Kejadian-kejadian begitu cepat dikisahkan sehingga pembaca diantarkan untuk cepat sampai pada hasil final cerita.¹⁸

Kesimpulan yang terlihat adalah bahwa patokan Al-Quran untuk mengatur alur cerita bukanlah faktor waktu, melainkan faktor maksud dan tujuan kisah. Apabila kisah dimaksudkan untuk menakut-nakuti atau mengancam orang kafir, maka Al-Quran membentangkan potret nyata peristiwa yang mereka alami agar lahir rasa takut pembacanya. Sebaliknya, bila maksud dan tujuan kisah adalah untuk meneguhkan hati Nabi, maka fokus yang dijadikan titik perhatian kisah Al-Quran adalah tokoh, sehingga terkesan bahwa peristiwa yang dialami sang tokoh tidak pernah membuatnya lemah dan putus asa, melainkan bertambah bersemangat hingga meraih kemenangan dari Allah. Contoh model plot kisah ini adalah pada kisah dakwah Nabi Ibrâhîm di QS.Hûd/11: 69-83.

Berdasarkan penjelasan yang sudah dikemukakan tentang alur peristiwa di dalam kisah-kisah Al-Quran, menunjukkan bahwa alur peristiwanya tidak terpaku pada satu bentuk saja. Dalam hal ini menurut Khalafullah ada dua (2) hal yang perlu digarisbawahi; *Pertama*, unsur waktu sama sekali tidak berperan dalam

¹⁸ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 229-237.

penyusunan alur kisah Al-Quran. *Kedua*, berbagai peristiwa yang terjadi dalam satu kisah tidak dilukiskan dalam satu versi saja. Bahkan suatu ungkapan memiliki deskripsi berbeda, padahal perkataan itu tentang satu peristiwa dan satu *setting* keadaan. Hal ini tergantung kembali kepada maksud dan tujuan pengisahan peristiwa tersebut di dalam Al-Quran. Jadi, terlihat jelas bahwa tali penghubung antara beberapa peristiwa dalam satu plot atau alur cerita adalah maksud pengisahan. Artinya, alur cerita ditentukan oleh efektifitas untuk menyampaikan pembaca kepada tujuan yang diinginkan Al-Quran.¹⁹

B.2.b. *Uslub* Kisah-kisah Al-Quran

Uslub (narasi) atau cerita (*hadats*) adalah ungkapan yang digunakan dalam menjelaskan isi kisah secara keseluruhan berupa bahasa yang dapat menyentuh pembaca atau pendengar. Narasi yang baik akan membuat pembaca terbawa oleh alur yang hidup, seolah-olah isi kisah itu ada di depan matanya.

Menurut al-Tihâmî Faqrah, dalam bukunya *Saikulujiyah al-Qishshah* sebagaimana dikutip Sulaimân bahwa paparan kisah Al-Quran lebih menekankan pada aspek peristiwa, ketimbang aspek tokoh. Dalam memaparkan isi cerita, Al-Quran membuat pokok masalah lalu mengkondisikan jiwa pembaca agar merasa kagum, takut, benci, atau suka, dengan mempengaruhi emosi secara maksimal agar tujuan kisah tercapai. Kisah Al-Quran, bukanlah kisah yang kosong dari pesan-pesan moral, melainkan mampu mengarahkan perasaan dan pemikiran pembaca sekaligus ke jalan kebenaran. Menurutnya, *uslub* kisah-kisah Al-Quran secara umum adalah:

- 1) Berbentuk paparan atau deskripsi. Ini misalnya pada kisah Nabi Nûh dan tantangan dakwah yang dia hadapi, seperti pada surah Nuh

¹⁹ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 229-237.

- 2) Berupa ungkapan yang mencerminkan sebuah realitas, emosi dan kondisi kejiwaan tertentu. Ini misalnya pada kisah kedatangan malaikat kepada Maryam untuk memberinya kabar bahwa ia akan memiliki anak meskipun tanpa suami (QS. Maryam/19: 18–23)
- 3) Dengan mengungkapkan konflik kisah, yaitu adanya pertentangan antara yang baik dan buruk, hak dan bathil, tauhid dan syirik, dengan menampilkan pendukung masing-masingnya. Ini misalnya pertentangan antara pihak yang beriman dan kufur dalam kisah-kisah Nabi Mûsâ melawan Fir'aun (misalnya QS.Thaha/20: 42-82), atau gejolak batin Ibrahim saat mencari Tuhan yang akan dia sembah dan mendakwahnya (misalnya QS.al-An'am/6: 74-82)
- 4) Dengan menggunakan dialog (*al-hiwâr*).²⁰ Model ini cukup banyak di dalam kisah-kisah Al-Quran, sebagaimana akan dibahas sesudah ini.

Mengenai karakteristik metode narasi dalam kisah Al-Quran ini, Sayyid Quthb, berpendapat bahwa satu prinsip penting dalam narasi Al-Quran ialah narasi dan unsur-unsur lain dalam kisah Al-Quran selalu tunduk kepada maksud atau tujuan pengisahan.

Menurut Sayyid Quthb, ada tiga indikasi ketundukan dan konsistensi kisah Al-Quran pada tujuannya.

Indikasi Pertama, adanya pengulangan berbagai bagian kisah di dalam Al-Quran pada beberapa surat dan ayat. Di dalam Al-Quran, banyak kisah yang berulang demikian. Pengulangan tersebut bukanlah keseluruhan kisah, melainkan salah satu bagian atau beberapa bagian saja, sesuai dengan konteks dan tujuan yang ingin dituju Allah. Pengulangan bagian tertentu dari kisah adalah

²⁰ Sulaimân, *al-Qishshah*, hal. 83 – 84. Masalah dialog akan dibahas secara terpisah.

karena Allah ingin menekankan *'ibrah* dan memberikan pesan baru bagi pembaca Al-Qur'an dari kisah tersebut. Pengulangan kisah tertentu selalu diikuti oleh perbedaan redaksi atau penambahan dan pengurangan sisi kisah. Pengulangan bagian-bagian kisah, ada yang panjang dan ada yang singkat, dengan penekanan tertentu dan pemunculan sisi baru dari kisah itu. Hal ini antara lain dapat ditemukan pada pengulangan kisah Nabi Musa melawan Fir'aun atau kisah Nabi Adam dan Iblis yang terdapat pada beberapa surat.

Khalid Abd al-Rahman al-'Akk, menyatakan bahwa ada lima (5) maksud pengulangan kisah yakni a) agar mendalam pengaruhnya di dalam pikiran pembaca, b) bukti kehebatan *balaghah* Al-Qur'an yang mana satu peristiwa diungkap dengan pelbagai redaksi berbeda, c) agar orang yang hidup waktu turun Al-Qur'an dapat dengan mudah menyebutkan sebuah kisah dan lebih mendalam kesannya bagi mereka, d) agar umat Islam yang hafal Al-Qur'an dapat saling membantu penghafalan dan pemahamannya antara satu sama lain, dan e) membuktikan *uslub* Al-Qur'an sangat kaya untuk menjelaskan satu masalah.²¹

Dari penjelasan di atas, dapat dinyatakan bahwa adanya pengulangan kisah merupakan sebuah ciri tersendiri di dalam kisah-kisah Al-Quran, bukan sebuah kekurangan, sebagaimana yang dituduhkan oleh sebagian orientalis dan sastrawan modern.²²

Indikasi Kedua, adanya perbedaan awal dan panjang kisah. Untuk mencapai tujuan pengisahan sebuah kisah, juga bisa terlihat pada cara Allah memulai pengisahan kisah. Ada kisah yang diawali dengan kata *idz* (misalnya kisah Nabi Adam di QS.al-Baqarah/2: 30) atau *udzkur* (misalnya kisah-kisah di Surah Maryam; ayat 16,

²¹ Khalid Abd al-Rahman al-'Akk, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduh*, (Damaskus: Dar al-Nafais,1986), Cet.ke-2, hal. 71 (selanjutnya disingkat al-'Akk, *Ushul al-Tafsir*).

²² Tentang tuduhan itu lihat Sulaimân, *al-Qishshah*, hal. 236-251

41, dan 51). Ada tau pada panjang dan pendeknya pemaparan kisah tersebut. Ada juga kisah yang diawali dengan pertanyaan (misalnya kisah Musa di QS.Thaha/20: 9). Ada kisah yang diawali dengan perintah mengisahkannya (misalnya kisah tamu Ibrahim di QS.al-Hijr/15: 51, kisah Habil Qabil di QS.al-Maidah/5: 27, dan beberapa kisah lainnya; Nuh di QS.Yunus/10: 71, Ibrahim di QS.al-Syu'ara'/26: 69). Ada banyak lagi model-model awal kisah di dalam Al-Quran, yang tentu mengindikasikan tujuan pengisahannya.

Cara permulaan kisah dilihat dari segi usia sang tokoh utama, ada tiga bentuk dalam kisah-kisah Al-Quran, yaitu :

- 1) Kisah yang dimulai dari episode awal tokoh utamanya. Artinya, cerita dimulai dari masa hidup atau kelahiran sang tokoh, karena menurut Al-Quran dalam proses awal hidup atau kelahiran tersebut ada *'ibrah* yang perlu diambil. Contohnya adalah kisah Nabi Adam. Kisahnya dimulai semenjak proses penciptaannya. Tujuannya, untuk membuktikan kemahakuasaan dan kesempurnaan Allah serta mengungkap kelebihan dan kelemahan manusia (lihat misalnya pada QS.al-A`raf/7: 11-25). Kisah Nabi Isa diawali dari kisah gadis Maryam dan keluarganya, lalu kelahiran Isa dikalangan Bani Israil. Kisah ini juga untuk memperlihatkan kekuasaan Allah dan mematahkan klaim Nasrani tentang doktrin Isa adalah anak Allah (QS.Alu Imran/3: 33-59). Begitu juga kisah Nabi Musa, kisahnya dimulai ketika ia lahir dimana waktu itu anak laki-laki harus dibunuh oleh Fir'aun, pun untuk memperlihatkan nikmat Allah kepada Bani Israil dan kekufuran mereka atas nikmat tersebut (QS.al-Qashash/28: 1-dan seterusnya).
- 2) Kisah yang dimulai dari masa kecil sang tokoh utama. Episode kisah yang dimulai dari masa kecil atau masa tokoh. Ini misalnya kisah Nabi Yusuf yang dimulai ketika ia

masih anak-anak yang bermimpi melihat dua belas bintang, sebagai sebuah prediksi akan masa depan Yusuf (QS.Yusuf/12: 1 dan seterusnya). Kisah Nabi Ibrahim juga dimulai semenjak dia menjadi anak muda yang kritis kepada ayahnya dalam mencari tuhan (misalnya pada QS.Maryam/19: 41 dan seterusnya). Demikian pula kisah Nabi Daud, yang dimulai saat ia berusia remaja, yang tampil melawan Jalut (QS.al-Baqarah/2: 251, Shad/38: 17-25).

- 3) Kisah yang dimulai pada usia cukup dewasa bahkan tua dari sang tokoh. Misalnya kisah Nabi Nuh, Hud, Shalih, Luth dan Syu'aib. Kisah para nabi ini hanya mengungkap kehidupan mereka pada saat mereka telah tua dan menjadi Rasul saja.²³

Dilihat dari segi panjang dan pendeknya sebuah kisah di dalam Al-Qur'an, menurut Sayyid Quthb ada enam (6) jenis kisah.

- 1) Kisah yang panjang dan rinci. Kisah Nabi Musa adalah contoh kisah yang paling panjang dan rinci dalam setiap episodanya. Begitu pula kisah Nabi Isa, kisah Nabi Ibrahim dan kisah Nabi Sulaiman, serta kisah Yusuf yang runtut pada satu surat
- 2) Kisah yang cukup panjang dan lumayan rinci (sedang). Di antaranya adalah kisah Nabi Nuh, Nabi Adam dan Maryam. Meskipun kisah mereka tidak begitu panjang di dalam Al-Qur'an, tapi episode yang ada mengungkap peristiwa cukup rinci permasalahannya.
- 3) Kisah yang pendek. Ini misalnya adalah kisah Nabi Hud, Shaleh, Luth dan Syu'aib, dengan segala pengulangannya. Begitu pula dengan kisah Isma'il dan Ya'qub.

²³ Sayyid Quthub, *al-Tashwîr al-Fannî* hal. 162-165, dan Sulaimân, *al-Qishshah*, hal. 202-208. Tentang ayat-ayat terkait kisah para nabi ini, lihat tabel ayat-ayat kisah pada bab berikutnya.

- 4) Kisah yang sangat singkat, misalnya kisah Nabi Zakaria, Ayub dan Yunus. Kisah mereka yang diungkapkan Al-Qur'an sangat singkat dan hanya sebagian kecil saja dari kehidupan mereka.
- 5) Kisah sepintas, yaitu kisah yang nama tokohnya hanya disebutkan sepintas saja, seperti kisah Nabi Idris, Ilyasa' dan Dzu al-Kifli.
- 6) Kisah-kisah khusus yang disebutkan Al-Qur'an semata untuk *'ibrah* dan nasehat, seperti kisah *Ashhab al-Kahfi*, anak-anak Adam, dan kisah Luqman.²⁴

Indikasi Ketiga, adanya sisipan kata atau kalimat yang berfungsi untuk menegaskan pesan dan *'ibrah* yang harus diambil dari sebuah kisah, baik ia terdapat di awal kisah, di tengah, atau pun di akhirnya.²⁵

Sebagaimana juga dikatakan al-Tharawanah, dalam kisah Al-Qur'an terdapat beragam anotasi yang bermuara pada penegasan maksud dan tujuan kisah, atau peringatan terhadap isi kisah. Inilah salah satu perbedaan kisah Al-Quran dan kisah sastra umumnya. Titik perbedaan yang paling menonjol antara kisah sastra dan kisah Al-Quran antara lain adalah dari teknik penyampaian maksud dan tujuan kisah. Dalam kisah sastra, maksud dan tujuan kisah relatif mudah terlihat atau tertangkap oleh pembaca dalam struktur bangunan internal kisah. Sementara dalam kisah Al-Qur'an terdapat beragam anotasi yang bermuara pada penegasan maksud dan tujuan kisah. Anotasi itu, adakalanya mendahului kisah, di belakang kisah, dan ada juga yang menyertai rentetan kisah. Contoh anotasi di awal kisah pada kisah Yusuf. Di awal kisah berupa pernyataan *ayat li al-*

²⁴ Sayyid Quthb, *al-Tashwîr al-Fannî*, hal. 165 – 168 dan Sulaimân, *al-Qishshah*, hal. 204-207. Tentang ayat-ayat terkait kisah para nabi ini, lihat tabel ayat-ayat kisah pada Bab berikutnya.

²⁵ Sayyid Quthb, *al-Tashwîr al-Fannî*, hal. 155-170.

sa'ilin; sebagai ayat bagi orang-orang yang bertanya (ayat 7), dan di akhir kisah dinyatakan; *ibrah li uli albab*; sebagai pelajaran bagi orang-orang yang berakal (ayat 111). Contoh anotasi yang mengiringi kisah adalah pada kisah Qarun; *innama utituhu `ala `ilmin `indi* (ayat 78), lalu diiringi anotasi eksternal; *awalam ya`lam* (ayat 78). Model anotasi yang disisipkan dalam kisah adalah dalam kisah seorang mukmin dalam surah al-Mukmin; *demikianlah (kadzalika) dijadikan memandang baik* (ayat 36-37). Dalam kisah Al-Qur'an, fenomena *kadzalika* cukup sering ditemukan, sebagai bentuk komentar atas kisah sebelumnya. Dalam perspektif linguistik, penggunaan kata *kadzalika* adalah untuk memisahkan bangunan kisah dari anotasi yang disisipkan. Adapun contoh anotasi yang menerangkan maksud dan tujuan kisah dan disisipkan di akhir kisah dapat ditemukan pada kisah Musa dan Fir'aun dalam surat Yunus; *Maka pada hari ini kami selamatkan badanmu supaya kamu menjadi pelajaran bagi orang-orang yang datang sesudahmu...(ayat: 92).*²⁶

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa anotasi pertama yang muncul dalam kisah Al-Quran selalu menerangkan maksud dan tujuan khusus kisah, kemudian disusul dengan anotasi yang berfungsi menekankan maksud dan tujuan itu lebih bermakna umum (generalisasi). Tujuan generalisasi ini agar maksud dan tujuan kisah dapat meliputi beberapa kisah yang serupa. Metode generalisasi (induktif) ini merupakan corak khas Al-Qur'an. Al-Qur'an berangkat dari sesuatu yang bersifat khusus menuju sesuatu yang umum, untuk memanfaatkan logika emosional intuitif manusia guna menggerakkan jiwa pembacanya karena cara ini lebih efektif menyentuh nurani mereka dibandingkan logika formal yang bersifat deduktif.

²⁶ al-Tharawanah, *Rahasia Pilihan Kata*, hal. 13-24.

Dengan demikian, terlihat bahwa kisah Al-Qur'an memiliki model pengisahan yang memiliki standar dan aturan teknis tersendiri dalam penyusunan kerangka, alur, dan bangunan kisahnya.

B. 3. Dialog-dialog Kisah (الحوار)

Menurut al-Tihâmî Faqrah, yang dikutip oleh Mushthafa Sulaiman, metode *hiwar* (dialog) digunakan dalam kisah Al-Quran setelah dakwah melewati masa-masa awal. Pada mulanya, kisah dalam Al-Quran berbentuk paparan (narasi) dengan bahasa yang tajam. Hal ini karena pada masa periode awal tujuan kisah adalah mempengaruhi pemikiran manusia untuk berubah dan membangunnya menuju tauhid. Ini antara lain dapat dilihat pada kisah kaum yang dihancurkan Allah karena kufur pada QS. al-Fajar/89: 6–14 dan QS. al-Furqân/25: 33–40. Kemudian, sesuai dengan perkembangan dakwah, metode pemaparan dilengkapi dengan dialog yang lebih panjang dan rinci. Tujuannya adalah agar manusia mampu memberdayakan akal dalam mendalami hal-hal yang abstrak atau ghaib. Tema-tema kisahnya adalah tentang tauhid, risalah dan hari berbangkit. Dengan dialog, manusia diajak berdiskusi dan berpikir, baik bagi yang ingin mencari hidayah maupun bagi orang kafir demi mematahkan argumen mereka. Di sela-sela dialog, dalam kisah Al-Quran terdapat penegasan atau penjelasan tentang perilaku manusia, baik menyangkut perasaan maupun pemikiran dan berbagai masalah hubungan sosial mereka, dengan paparan yang hidup, meyentuh hati dan tepat sesuai sasaran yang dituju.²⁷

Secara teori, unsur dialog memang tidak mesti dicantumkan dalam sebuah kisah, sedangkan unsur lain sangat perlu. Ini biasanya terjadi dalam kisah-kisah pendek. Demikian pula halnya dengan kisah-kisah Al-Quran yang bertujuan menakut-nakuti,

²⁷ Sulaimân, *al-Qishash*, hal. 85-90.

maka unsur dialog jarang digunakan, sementara deskripsi kejadian dan azab di dalamnya lebih intens digunakan. Dalam kisah untuk penyampaian doktrin agama atau meruntuhkan keyakinan lama, maka unsur dialog kritis banyak dipakai. Dialog dijadikan sarana untuk melukiskan gejolak-gejolak kejiwaan dari tokoh kisah dan berpindah dari satu adegan ke adegan lainnya yang penuh gejolak. Contohnya adalah pada kisah Nabi Ibrâhîm as. dalam QS.al-An`âm/6:74-79.

Selain itu, pada kisah tertentu di dalam Al-Quran, dialog justru menjadi unsur penting, walaupun bukan prioritas. Al-Quran memformat kisah semacam ini dengan apik dan luwes, sehingga walaupun pada setiap adegan dialog terus muncul, keseimbangan kisah tetap bebas dan leluasa menonjolkan unsur lain. Misalnya dalam kisah Mûsâ dalam surah Thâhâ dan kisah Adam dalam surah al-A`râf. Tema-tema dialog kisah Al-Quran sangat kental dengan isu-isu keagamaan yang menjadi polemik antara Nabi Muhammad dengan kaumnya kala itu di masyarakat Arab, seperti masalah tauhid, pembalasan, kerasulan, dan mukjizat.

Al-Quran dalam mendeskripsikan unsur-unsur dialog biasanya menggunakan metode pengisahan atau dengan kata pendahuluan, semisal ungkapan; *“ia berkata, mereka berkata”*. Dialog semacam ini merupakan ciri khusus Al-Quran. Dialog dalam kisah Al-Quran tidak hanya berlangsung dua arah, bahkan juga berbagai arah. Perhatikan kisah Nabi Nuh pada QS.Hûd/11: 25-34. Satu hal yang perlu dicatat bahwa latar belakang problem-problem yang mewarnai dialog adalah fenomena keagamaan, sosial, dan perilaku universal. Di dalam dialog kisah-kisah Al-Quran akan ditemukan pertentangan antara dua pemikiran yang bertolak belakang yang akhirnya menimbulkan kesadaran bahwa yang berhak menghitam-putih-kan persoalan adalah hanya Allah.

Menurut Khalafullâh, dapat disimpulkan bahwa karakteristik dialog dalam kisah-kisah Al-Quran adalah;

Pertama, sangat variatif sesuai dengan tema, situasi dan kondisi waktu pada waktu kisah diwahyukan. Ini menunjukkan, gaya bahasa kisah yang digunakan Al-Quran mirip dengan gaya bahasa sastra yang memperhatikan situasi emosional pelaku dan kejiwaan Nabi Muhammad.

Kedua, kisah-kisah Al-Quran pada fase awal selalu menggunakan kata-kata yang bergema kuat dan dikemas dalam kalimat pendek bersajak. Ini karena kondisi mental dan emosional Rasulullah ketika itu masih bergelora dan bersemangat, dan perpindahan dari satu babak ke babak berikutnya sangat cepat. Lihat kisah-kisah dalam surat al-Qamar.

Ketiga, dalam kisah yang bersifat propaganda atau untuk menerangkan doktrin baru keagamaan dan merobah pemikiran jahiliyah, terlihat kritikan Al-Quran dibungkus dengan kemas sastra dengan bahasa yang terkesan keras dan pedas. Ini terlihat pada kisah Nabi Ibrâhîm menghancurkan berhala kaumnya. Di sisi lain, kisah semacam itu juga mencerminkan ketenangan perasaan Rasul Muhammad, dimana kata-kata yang digunakan memiliki bias kasih sayang. Ini misalnya kisah Hûd, Shâlih, dan Syu`ib dalam surat al-A`râf dan kisah Ibrâhîm di surat Maryam.

Keempat, dalam kisah yang bertujuan untuk memberikan sugesti atau semangat, nuansa kejiwaan yang terlihat di dalam kisah Al-Quran adalah bentuk semangat batin yang menggelora walaupun agak condong pada kepasrahan kepada takdir Allah.²⁸

Sementara itu, Sulaiman al-Tharawanah menilai bahwa dialog di dalam kisah-kisah Al-Quran memiliki beberapa kelebihan; *Pertama*, dialog berfungsi untuk menghidupkan suasana berbagai peristiwa yang dikisahkan. *Kedua*, sering berfungsi efektif dan artistik sebagai sarana melukiskan kepribadian tokoh-tokoh kisah, misalnya dapat kita lihat pada dialog kisah Yusuf di surah

²⁸ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 237-240.

Yusuf dan kisah Musa di surah al-Qashash. *Ketiga*, dialog sangat piawai memainkan peran sebagai penguat sikap atau kondisi yang mewarnai konteks kisah, sehingga kisah lebih hidup dan menggugah. *Keempat*, dialog efektif sebagai sarana menyampaikan maksud dan tujuan kisah secara artistik.²⁹

Selain dialog, di dalam kisah-kisah Al-Quran juga ada bentuk monolog. Monolog adalah percakapan satu arah atau percakapan berupa dialog pribadi, atau perkataan di dalam hati. Istilah monolog ini disebut Khalafullâh sebagai suara hati. Menurutnya, salah satu unsur seni dalam kisah Al-Quran yang jarang dijumpai adalah unsur suara hati atau ungkapan hati. Dalam Al-Quran, monolog ini deskripsinya berbeda dengan kisah sastra umumnya. Dalam kisah konvensional, suara hati dilukiskan sebagai suara hati seorang tokoh untuk dirinya sendiri atau orang lain. Dalam kisah Al-Quran, suara hati cenderung menyerupai adegan kisah teater, misalnya, seorang tokoh kisah menghadapkan wajahnya ke suatu hal yang agung dan sakral dengan penuh pasrah, tawakkal, dan berdoa. Mayoritas kisah di dalam Al-Quran dengan adegan ini diperankan oleh seorang rasul yang sedang menghadapkan jiwa raganya penuh ikhlas dan pasrah kepada Allah. Lihat misalnya dalam kisah Nabi Nuh pada QS.Nuh/71: 26-28 dan kisah para nabi di QS.Yusuf/12: 101.³⁰

Menurut al-Tharawanah, salah satu contoh dialog pribadi yang mencerminkan ungkapan jiwa adalah ucapan Ibrahim dalam surah al-Anbiya'/21: 64; *Maka mereka telah kembali kepada kesaran mereka dan lalu berkata; "Sesungguhnya kamu sekalian adalah orang-orang yang menganiaya diri sendiri.* Perkataan Ibrahim ini dinilai sebagai ungkapan hati yang tidak diutarakan. Demikian pula pernyataan Ibrahim; *Demi Allah sesungguhnya aku*

²⁹ al-Tharwanah, *Rahasia Pilihan Kata*, hal.218-219.

³⁰ Khalafullâh, *Al-Quran Bukan Kitab Sejarah*, hal. 241-242.

akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhala kalian sesudah kamu pergi meninggalkannya (QS.al-Anbiya'/21: 57). Kalimat ini sangat tidak mungkin diucapkan secara lisan oleh Ibrâhîm, melainkan hanya ungkapan dalam hati.³¹

Logikanya, kalau pernyataan di dalam ayat itu diungkapkan terus terang oleh Nabi Ibrahim, maka kaum kafir tentu akan menangkap Ibrâhîm duluan, atau mereka pasti dengan mudah mengetahui dan menemukan siapa yang menghancurkan berhala mereka. Ayat 59-60 menunjukkan bahwa mereka sebelumnya tidak mengetahui dengan segera siapa penghancur berhala-berhala mereka itu.

B. 4. Tempat Peristiwa (الكان)

Tempat di mana peristiwa terjadi, merupakan unsur penting dalam kisah. Lain halnya dalam kisah Al-Quran, menurut `Abd al-Karîm al-Khathîb sebagaimana dikutip Muhammad Sulaimân, pengungkapan tempat di dalam kisah Al-Quran lebih ditekankan pada urgensinya dalam mempertegas *'ibrah* atau tujuan khusus yang dikehendaki dari kisah. Karena itu, tidak semua kisah Al-Quran yang menyebutkan tempat peristiwanya secara jelas, melainkan ada yang secara umum dan ada yang tidak disebutkan sama sekali. Pada kisah *Ashhâb al-Kahf*, misalnya Al-Quran hanya menyebutkan tempat kejadian kisah secara umum, yaitu gua. Al-Quran tidak menyebutkan secara jelas di daerah dan di gua mana hal itu terjadi. Al-Quran hanya menceritakan sebab mereka bersembunyi, apa yang terjadi dengan mereka di gua, dan hasil yang mereka peroleh dari persembunyian itu. Dalam kisah Nabi Adam tersirat tempat kejadiannya adalah surga (*jannah*).

Pada kisah tertentu, Al-Quran memang menyebutkan tempat secara jelas dan tegas, seperti Mesir, Madyan, Thûr dan

³¹ al-Tharwanah, *Rahasia Pilihan Kata*, hal.234-240.

Ahqâf agar lebih berkesan bagi pembaca dan pendengar sehingga *'ibrah* yang diperolehnya semakin mantap. Kisah nabi/rasul yang bersentuhan dengan Bani Israil memang cukup banyak disebutkan tempatnya, berkaitan dengan peristiwa penting dalam dakwah dan relevan pula dengan dakwah Nabi Muhammad dalam menghadapi Ahli Kitab.³²

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa penyebutan nama tempat dalam kisah Al-Quran tidak terlepas dari tujuan kisah itu sendiri. Sejauh mana penyebutan tempat itu berguna bagi penekanan *'ibrah*, maka demikian pula kejelasan penyebutan tempat itu digunakan Allah swt.

B. 5. Masa atau Waktu Peristiwa (الزمان)

Masa atau waktu terjadinya peristiwa yang dikisahkan di dalam sebuah kisah juga memegang peranan penting untuk memahami kisah tersebut. Penyebutan masa atau waktu peristiwa yang terjadi di dalam kisah-kisah Al-Quran juga tidak terlepas dari tujuan penegasan *'ibrah*-nya. Walaupun masa atau waktu itu tidak menjadi faktor kunci dalam mengambil *'ibrah*, tetapi Al-Quran tetap memandang hal itu perlu untuk menyebutkannya pada kisah tertentu. Dalam Al-Quran tidak pernah disebutkan tahun atau masa secara tegas untuk menjelaskan kapan peristiwa terjadi. Al-Quran hanya menggunakan keterangan waktu secara umum. Ini antara lain Al-Quran hanya menyatakan peristiwa itu terjadi *pada masa lalu* atau *pada masa yang telah lewat*, dengan ungkapan; *min qabl* dan *qad khalat* atau *qad salaf min qabl*. Lihat misalnya pada kisah-kisah di dalam QS. Thâhâ/20: 99, Al-A`râf/7: 80. Atau dengan menggunakan kata *sabaq* (telah lewat), seperti pada QS. al-Baqarah/2: 91, al-An`âm/6: 84 dan 173, al-Qashash/28: 42, dan al-Ahzâb/33: 38.

³² Sulaimân, *al-Qishshah*, hal. 73 -75.

Pada kisah tertentu, Al-Quran di dalam kisah-kisahanya hanya menyebutkan lama sebuah peristiwa berlangsung secara umum. Ini misalnya tentang lamanya Yusuf dalam penjara disebut dengan istilah *bidh'a sinîn*; beberapa tahun (QS.Yusuf/12: 42). Lamanya Musa meninggalkan kaumnya disebut dengan istilah; *arbai'in yauman*; 40 hari (QS.al-A`râf/7: 142).

Selain itu, Al-Quran dalam kisah-kisahanya terkadang hanya menyatakan waktu peristiwa terjadi dengan menyebutkan kondisi usia seseorang tokoh yang terlibat di dalamnya. Ini terbagi kepada beberapa bentuk. *Pertama*, usia tokoh saat masih bayi (*shabbiya*), misalnya dalam kisah Nabi Yahya (QS.Maryam/19: 12). *Kedua*, tokoh kisah berada pada usia anak-anak, misalnya dalam kisah Nabi Isma'il yang diungkapkan dengan kalimat; *balagha ma'ahu al-sa'ya*; saat sudah bisa berusaha bersamanya (QS.al-Shaffât/37: 102). *Ketiga*, tokoh kisah pada usia muda remaja (*fatâ*), seperti pada kisah *ashhab al-kahfi* (QS.al-Kahfi/18: 10). *Keempat*, dengan menyebut masa usia tua sang tokoh (*syaiikh, syaibân*) seperti pada kisah Nabi Zakariyâ pada QS.Maryam/19: 4 dan kisah Yusuf dan ayahnya di surah Yûsûf.³³

Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa intinya penyebutan waktu atau masa dalam kisah Al-Quran berbeda dengan kisah lainnya. Ia tergantung pada sejauh mana urgensinya dalam menegaskan *'ibrah* dari kisah tersebut.

Demikianlah beberapa hal penting tentang karakteristik kisah-kisah Al-Quran yang membedakannya dari kisah-kisah sastra umumnya.***

³³ Sulaimân, *al-Qishshah*, hal. 77-83.

BAGIAN V

METODE ANALISA KISAH-KISAH AL-QURAN

A. Sekilas Tentang Makna Metode

Metode, dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diartikan sebagai; cara yang teratur dan terfikir baik-baik untuk mencapai maksud; dan cara kerja sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.¹ Makna metode yang dimaksud dalam buku ini adalah cara, langkah-langkah, atau perangkat-perangkat analisis yang digunakan dalam menjelaskan sesuatu.

Dalam terminologi kajian Islam, term metode antara lain sering disebut dengan *manhaj* (منهج). Kata *nahj* dalam bahasa Arab bisa disepadankan antara lain dengan kata; *to proceed* (memproses), *act* (tindakan), *to enter upon a road* (masuk pada suatu jalur jalan), *to take a route or course* (mengikuti suatu alur atau pelatihan), *to pursue a plan* (mengikuti suatu rencana), *to assume an attitude* (menggambil sikap), *to be clear or to make clear matter or affair* (menjadi jelas, membuat sesuatu masalah atau urusan menjadi jelas, tuntas). Kata *manhaj* dalam bahasa Arab semakna dengan istilah *method* (metode), *procedure* (prosedur), *manner* (patokan, langkah). Kata *manhaj* sering digunakan untuk menunjukkan suatu 'metode, prosedur kerja, program kerja, atau program pelatihan yang sistematis. Misalnya digunakan untuk

¹ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 2001, Jakarta : Balai Pustaka, Cet. I Edisi ke-3, hal. 740-741.

mengistilahkan *manhaj al-ta`lim (curriculum)* dan *manhaj al-bahts (methodology of research, research methoda)*.²

Dalam khasanah studi tafsir, selain metode juga dikenal istilah *thariqah (طريقة)* yang lebih identik dengan istilah langkah-langkah atau tahap-tahap atau prosedur teknis penafsiran. Dengan demikian *thariqah* adalah sebagai bagian dari metode.

Adanya metode merupakan sifat hakiki atau syarat penting bagi sebuah kajian dan karya ilmiah. Dengan metode, seorang peneliti dan pengarang, mengikuti suatu jalur berpikir dan langkah-langkah penelitian secara bertahap, hati-hati, dan lurus. Makanya, menurut Mukayat D. Brotowidjoyo, metode ilmiah itu dikendalikan oleh garis-garis pemikiran yang konseptual dan prosedural. Oleh karena ia bersifat konseptual dan prosedural, maka ciri lain dari metode ilmiah adalah konsistensi, yakni keteguhan dalam memegang titik pandang tertentu tentang suatu masalah atau topik, dalam menggunakan makna atau istilah, serta ketaatan pada aturan penulisan ilmiah. Hanya dengan cara ini maka sebuah karya ilmiah dapat diuji dan diukur.³

Dengan demikian, yang dimaksud dengan metode dalam buku ini adalah;

- a) Adanya konsep atau kaedah keilmuan yang mendasari dan mengendalikan arah analisis,
- b) Adanya ukuran-ukuran rasionalitas dalam membangun sebuah korelasi unsur-unsur yang dikaji,

² Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Beirut: Librairie du Liban, 1974, Cet. III, Edited by Milton Cowan, hal. 1002 (selanjutnya disebut Wehr, *Dictionary of Modern Written Arabic*).

³ Mukayat D. Brotowidjoyo, *Penulisan Karangan Ilmiah*, Jakarta: Akademika Pressindo, 2002, Cet. IV, hal. 29-32 (selanjutnya disingkat Brotowidjoyo, *Karangan Ilmiah*).

- c) Adanya langkah-langkah atau pentahapan dalam proses analisis aspek atau variabel yang dikaji,
- d) Adanya kesimpulan atau rumusan deduktif atau induktif, atau komparatif yang dibangun, sebagai hasil dari kajian yang dilakukan.

B. Metode-metode dalam Kajian Kisah Al-Quran

Metode konvensional ialah metode kajian terhadap kisah-kisah Al-Quran yang sudah bersifat umum atau sudah biasa. Metode yang sudah menggejala secara umum atau sudah biasa dilakukan para ulama selama ini, cenderung dianggap sudah menjadi kelaziman bahkan suatu yang baku (*mainstream*) karena mendasari dirinya pada kajian-kajian yang sudah ada sejak lama. Kajian-kajian tafsir lama tersebut secara umum memang terkategori ilmiah, namun belum sepenuhnya memiliki cara kerja yang sistematis dan konsisten.

Kajian terhadap kisah-kisah Al-Quran sudah sangat lama dilakukan, sejak Al-Quran diturunkan dengan cara tertentu dan dengan kadar yang berbeda-beda. Nabi Muhammad adalah pihak pertama yang menjadi sasaran pengisahan kisah para nabi/rasul di dalam Al-Quran. Karenanya, Nabi pulalah pihak pertama yang mengkaji atau menjelaskan hal-hal penting di dalam kisah-kisah Al-Quran kepada para sahabat. Setelah itu, kajian terhadap kisah-kisah Al-Quran terus berlangsung hingga saat ini.

Sebagai salah satu kandungan Al-Quran yang sangat penting dan tergelar dalam begitu banyak ayat (menurut Howard M. Federsipel mencapai 1600 ayat),⁴ maka kisah para nabi dan rasul serta umat terdahulu menurut Muhammad `Abduh merupakan salah satu dari lima pokok kandungan Al-Quran yang

⁴ Hitungan jumlah ayat kisah ini adalah menurut Howard M. Federsipel dalam *Kajian al-Qur'an di Indonesia*, Bandung : Mizan, 1996, Cet. I, hal. 192.

disimpulkannya dari surah al-Fatihah.⁵ Tidak heran bila dalam studi Islam, khususnya studi Al-Quran, kajian tentang kisah Al-Quran ini seperti disimpulkan Sulaimân al-Tharwanah termasuk medan kajian tekstual paling ramai ‘dikunjungi’ para peneliti/ulama dari pelbagai bidang keahlian.⁶

Sejauh kajian dan penelitian penulis, bentuk-bentuk dan metode dari kajian-kajian ulama terhadap kisah-kisah Al-Quran antara lain; *Pertama*, kajian yang berbentuk deskriptif-sastra dengan mengemas kisah-kisah Al-Quran menjadi sebuah rangkaian cerita yang utuh dan menarik.⁷ *Kedua*, kajian yang berbentuk analisis teoritis-konseptual guna membahas teori kisah Al-Quran.⁸ *Ketiga*, kajian yang berbentuk analitis-kritis terhadap kisah-kisah

⁵ Lihat M. Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr atau Tafsîr al-Qurâ'n al-Hakim*, Kairo, Dâr al-Fikr, Tp.Th., Cet.II, Jilid I, hal. 36 (selanjutnya disebut Ridha, *Tafsîr al-Manâr*).

⁶ Sulaiman al-Tharwanah, *Rahasia Pilihan Kata dalam Al-Qur'an*, Jakarta : Qisthi Press, 2004, Penerjemah : Agus Faishal Kariem dan Anis Maftukhin, judul asli : *Dirâsah Nashshiyah Âdâbiyah fî al-Qishshah al-Qur'âniyah*, Cet.I, hal. 4 (selanjutnya ditulis al-Tharwanah, *Rahasia Pilihan Kata*).

⁷ Ini misalnya buku *Qashash al-Anbiyâ'* oleh Ibrahim al-Tsa'âlabî, *Qashash al-Qur'ân* oleh Muhammad Ahmad Jâdd al-Maulâ, *Ma`â Qashash al-Sâbiqîn fî al-Qurâ'n* karya Shalâh al-Khâlidî, dan beberapa buku kisah rasul oleh penulis Indonesia seperti Bey Arifin dan Hadiyah Salim.

⁸ Buku-buku dimaksud misalnya *al-Qishshah fî al-Qur'ân wa Mâ Tsâra Haulahâ min al-Syubhât wa al-Radd 'alaihâ* karya Mushthafâ Muhammad Sulaimân, *al-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur'ân* karya Sayyid Quthb, *al-Qashash al-Qurânî fî Maqshûmih wa Manthûqih* karya Abd al-Karîm al-Khathîb, *al-Qashash al-Qur'ân: Ihâ'uh wa Nafâtuḥ* karya Fadhl Hasan 'Abbâs, dan *Dirâsah Nashshiyah Âdâbiyah fî al-Qishshah al-Qur'âniyah* karya Sulaimân al-Tharwanah. Selain itu, buku-buku tentang mukjizat bahasa Al-Quran juga membahas masalah kisah Al-Quran, seperti buku *I'jâz al-Qur'ân* karya Abu Bakr al-Baqilânî, *Min Balâghah al-Qurân* karya Ahmad Ahmad Badawî, *I'jâz al-Qur'ânî al-Bayânî bain al-Nazhariyah wa al-Tathbîq* karya Hafnî Muhammad Syaraf, *Khashâ'ish al-Ta'bir al-Qur'anî wa Simâtuḥ al-Balâghiyah*, dan buku *al-Ma`ânî al-Tsâniyah fî al-Uslûb al-Qurânî* karya Fathî Ahmad Amir.

Al-Quran dan karya tentangnya dari perspektif sastra modern.⁹ *Keempat*, yakni kajian yang berbentuk interpretasi ayat-ayat kisah di dalam Al-Quran oleh para mufassir.

Sementara itu, al-Tihami Naqrah, seperti dikutip M.Radhi al-Hafizh, menyebutkan empat (4) pendekatan dan orientasi metodologis kajian para ahli terhadap kisah-kisah Al-Quran.

Pertama, al-tabsîth wa al-tafshîl, yaitu kajian yang cenderung meluaskan analisa kisah Al-Quran ke detail semua hal yang terkait unsur-unsur dalam kisah, seperti; peristiwa, ruang dan waktu, serta peran tokoh. Kajian model ini dilakukan oleh sejarawan dan ahli tafsir, namun karena tidak ada standarisasi maka kajian ini terbuka bagi masuknya akulturasi unsur kisah lain non Al-Quran seperti mitos dan isra'iliyat.

Kedua, al-tahlîl fi hudûd al-nashshî al-qur'ânî, yakni kajian yang cenderung menjelaskan isyarat-isyarat dan pengajaran-pengajaran yang terkandung dalam kisah Al-Quran dan berusaha menerangkan sesuatu yang samar atau problematis di dalamnya, didasarkan atas telaah *uslûb* bahasa, argumentasi rasional, atau gagasan estetikanya, serta mengacu kepada tafsir ayat dengan ayat atau riwayat sahih.

Ketiga, al-Tabsith wa al-Taisir, yakni kajian yang cenderung menggunakan kalimat-kalimat sederhana dan mudah dimengerti dalam menyajikan kisah Al-Quran. Gaya bahasa yang digunakan cenderung bahasa populer sehingga tidak perlu telaahan serius untuk memahaminya dan terjangkau oleh semua lapisan masyarakat pembacanya. Kajian ini lebih menonjolkan aspek moralitas dan kependidikan, dengan merumuskan kaidah-kaidah sederhana untuk tujuan motivasi keagamaan.

⁹ Ini antara lain karya Muhammad Ahmad Khalafullâh *al-Fann al-Qashashî fî al-Qur'ân al-Karîm* yang mendapat respon pro-kontra dari para ulama.

Keempat, al-Dirasah li Qashash al-Qurani, yaitu kajian yang cenderung menggunakan kajian ilmiah modern dalam prosedur dan metode, dan penyimpulannya, terutama dalam menyajikan bandingan dan bantahan terhadap kritik orientalis atas kisah Al-Quran. Misalnya melakukan kajian tentang keabsahan sumber kisah dan kesesuaiannya dengan peristiwa sejarah, yang dinilai orientalis banyak bertentangan atau berbeda dengan sejarah dan ilmu sejarah.¹⁰

Keempat kecenderungan dan model pendekatan kajian terhadap kisah-kisah Al-Quran versi al-Tihami Naqrah yang dikemukakan oleh M. Radhi al-Hafizh tersebut mencakup spektrum yang luas pada seluruh komunitas ilmiah yang mengkaji kisah-kisah Al-Quran dari pelbagai disiplin keilmuan, seperti sejarah, sastra, tafsir, pendidikan, dan orientalisme. Ini mengungkap betapa beragamnya bentuk dan orientasi kajian tentang kisah Al-Quran.

Kajian terhadap kisah Al-Quran di kalangan ahli tafsir Al-Quran sendiri ketika mengkaji ayat-ayat kisah, juga memiliki kelemahan krusial. Hal ini seperti dikemukakan oleh Syaikh Mahmûd Syaltût yang dikutip Fathi Ahmad Āmir, bahwa ada tiga (3) metode dan kecenderungan mufassir dalam memahami kisah-kisah Al-Quran.

Pertama, mufassir yang cenderung menakwilkan makna literal ayat kisah kepada makna lain meskipun tidak ada hal yang menghendaki perlunya penakwilan itu, kecuali kehendak logika belaka. Tujuan penakwilan itu bagi mereka adalah untuk menghindari tuduhan sementara pihak bahwa ada kejanggalan dalam bahasa yang digunakan kisah-kisah Al-Quran. Misalnya upaya mufassir menakwilkan kisah *ihyâ' al-maut* (menghidupkan kembali manusia yang sudah mati) pada mukjizat Nabi `Isa. Mereka

¹⁰ Lihat M. Radhi al-Hafizh, *Nilai Edukatif Kisah Al-Quran*, Disertasi Doktor, Pasacasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1995, hal. 5-8.

memaknai peristiwa *ihyâ' al-maut* itu sebagai *al-ihyâ' al-rûhî* (menghidupkan spritualistas) manusia. Pemaknaan ini diambil karena secara logika tidak logis manusia yang sudah mati bisa dihidupkan lagi oleh manusia lainnya, meskipun itu oleh seorang nabi. Mereka juga melakukan penakwilan makna binatang *al-naml* (semut) dalam kisah Nabi Sulaiman, yang dimaknai sebagai *qabîlah dha`îfah* (kelompok lemah yang terabaikan). Alasan penakwilan bahwa tidak mungkin binatang semut bisa berperan sedemikian rupa bersama Sulaiman. Berikutnya adalah penakwilan kata *al-kawâkib* (bintang) dalam kisah Nabi Ibrahim. Ini ditakwilkan sebagai *jauhar nurâniyah* (substansi pencerahan ilahiah) Allah kepada manusia/Ibrahim. Alasannya, bahwa tidak mungkin Nabi Ibrahim mengakui bintang sebagai Tuhan mengingat beliau adalah seorang nabi/rasul yang *ma`shum*. Begitupun penakwilan terhadap peristiwa penurunan *al-mâ'idah* (hidangan) dari langit oleh Allah dalam kisah 'Isa. *Al-mâ'idah* (hidangan) ditakwilkan sebagai *haqâ'iq al-ma'ârif* (hakikat pengetahuan) yang diberikan Allah untuk mencerahkan hati dan akal manusia.

Kedua, menurut Syaltut, adalah mufassir yang cenderung mengalihkan makna sejati dan eksistensi dari kisah-kisah Al-Quran bukan kepada kebenaran realitas dan rasionalitas, melainkan kepada sesuatu yang absurd. Artinya, menurut mereka bahwa peristiwa kisah-kisah Al-Quran sesungguhnya tidak ada dan tidak pernah ada dalam realitas. Alasannya, apa yang dikisahkan Allah di dalam Al-Quran hanyalah sebuah kisah imajinatif rekayasa Allah belaka yang dibuat untuk menyampaikan tujuan-tujuan keagamaan, yakni sebagai *`ibrah*, *mau`izhah*, dan sebagainya.

Ketiga, adalah penafsiran ala mayoritas mufassir yang umumnya cenderung memperkaya kajian mereka dengan menggunakan riwayat-riwayat baik yang sahih, bahkan riwayat yang lemah dan palsu untuk memahami, menjelaskan, dan merinci kisah-kisah Al-Quran.

Menurut Syaltut, ketiga metode dan kecenderungan penafsiran tersebut bukanlah cara yang tepat dan baik dalam memahami kisah-kisah Al-Quran.¹¹

Dari telaahan di atas, ada satu kesimpulan yang bisa dikemukakan tentang kajian-kajian terhadap kisah-kisah Al-Quran di masa lalu bahwa ada beberapa disorientasi, polemik dan perdebatan, serta 'penyimpangan' baik substansial maupun metodologis yang terjadi pada kajian-kajian kisah Al-Quran yang berakibat pada terjadinya pengabaian atau ketidakfokusan kepada kajian tentang maksud dan tujuan kisah itu menurut Al-Quran sendiri. Hemat penulis, terjadinya beragam metode dan kecenderungan, bahkan polemik interpretasi dalam mengkaji ayat-ayat kisah Al-Quran antara lain disebabkan oleh berbedanya cara pandang mufassir terhadap eksistensi kisah-kisah di dalam Al-Quran itu sendiri.

Sebagian ulama dalam kajiannya cenderung terfokus kepada aspek sejarah dari kisah-kisah Al-Quran karena memandang bahwa kisah-kisah Al-Quran sebagai deskripsi data sejarah. Untuk itu, mereka banyak merujuk riwayat yang lemah atau isra'iliyat untuk menjelaskan peristiwa yang 'disejarahkan' itu. Ada juga ulama yang lebih memfokuskan kajiannya kepada pesan-pesan edukatif dan moral keagamaan dari kisah-kisah Al-Quran. Alasannya, meyakini bahwa pesan edukatif dan moral keagamaan merupakan tujuan dan kegunaan utama dari kisah-kisah Al-Quran. Sebagian ulama lagi, justru memposisikan kisah-kisah Al-Quran sebagai bagian dari ayat *mutasyâbihât* dan karenanya mereka tidak tertarik untuk mengkaji masalah-masalah pelik yang terdapat di dalamnya. Alasannya, hal itu dianggap sebagai bagian dari rahasia Allah dan bukan wewenang manusia untuk 'mengejar' maknanya.

¹¹ Lihat Fathî Ahmad Āmir, *al-Ma'ânî al-Tsâniyah fî al-Uslûb al-Qur'ânî*, Iskandariyah: Minsya'ât al-Ma'ârif, 1976, Cet.I, hal. 230-235 (selanjutnya disebut Ahmad Āmir, *al-Ma'ânî al-Tsâniyah*).

Sementara ulama lain justru melakukan *takwîl* atau analisa ilmiah rasional guna menjelaskan pelbagai hal yang terkesan tidak masuk akal atau tidak sejalan dengan prinsip Islam lainnya, atau karena tidak sesuai dengan realitas sejarah atau temuan ilmiah, di dalam kisah-kisah Al-Quran. Mereka memposisikan kisah-kisah Al-Quran sebatas sebuah metode dan gaya bahasa Allah dalam menyampaikan pesan-pesan langit secara bijak dan menyentuh manusia. Artinya, kisah-kisah Al-Quran, bukan untuk tujuan 'cerita' itu sendiri. Terakhir, sebagian ulama malah sibuk menilai dan membandingkan keindahan sastra kisah-kisah Al-Quran dengan teori dan karya seni narasi manusia yang ada, atas dasar pemikiran bahwa kisah-kisah Al-Quran bernilai sastra tinggi dan karenanya ada sisi persamaan dan sisi perbedaan antara keduanya, sehingga bisa ditelaah dengan metodologi yang sama; sastra.¹²

Akibat selanjutnya dari semua bentuk dan kecenderungan kajian terhadap kisah-kisah Al-Quran itu adalah tidak menonjolnya atau terabaikannya dalam kajian para ahli upaya untuk merumuskan *ibrah* atau pesan moral serta bentuk-bentuk keteladanan dari kisah para nabi/rasul. Artinya, kajian dan penafsiran terhadap kisah-kisah Al-Quran justru lebih terasa

¹² Kritik tersebut antara lain disampaikan Ahmad Khalafullâh, yang menyatakan bahwa terjadinya kekeliruan dalam memahami dan menafsirkan kisah-kisah Al-Quran antara lain karena pemimpin agama dan penafsir selama ini ada yang memandangnya sebagai ayat-ayat *mutasâbih*. Selain itu, juga karena kesalahan penafsir menggunakan metodologi, yang umumnya memakai pendekatan historis. Lihat Muhammad Ahmad Khalafullâh, *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur'an*, karya, judul Asli "*al-Fann al-Qashashî fî al-Qur'ân al-Karîm*", Penerjemah: Zuhairi Mishrawi dan Anis Maftukhin, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 13-15 (selanjutnya disebut Khalafullâh, *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*). *Takwîl* di sini adalah penafsiran ayat dengan mencari atau memalingkan makna lafazh dari makna zahirnya kepada makna lain yang lebih sesuai dengan ajaran lain di dalam Al-Quran dan Sunnah (Lihat Abu al-Hasan `Ali ibn Muhammad ibn `Âli al-Husainî al-Jurjânî (w. 816 H), *al-Ta`rifât*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 2003, Cet. II, hal. 54. Selanjutnya disebut al-Jurjânî, *al-Ta`rifât*).

sebagai kajian sejarah, kajian bahasa dan sastra, atau bahkan polemik teologis. Karena itu, agar kajian dan atau penafsiran terhadap kisah-kisah Al-Quran lebih terarah dan fokus, lebih integral dan komprehensif, dan lebih bermanfaat secara praktis, diperlukan sebuah tawaran metode atau tawaran metodologis yang merujuk pada kerangka ilmu tafsir itu sendiri.

C. Metode Alternatif Kajian Kisah-kisah Al-Quran

C. 1. Metode Komprehensif untuk Kajian Kisah-Kisah Al-Quran

Untuk menjawab tantangan zaman dan harapan peradaban bagi umat Muslim ke depan, maka kajian integral dan komprehensif tentang kisah para nabi/rasul di dalam Al-Quran menjadi penting, sebagai otokritik kepada metode konvensional klasik yang ada. Metode ini menjadi penting mengingat empat (4) alasan pokok;

Pertama, kajian integral dan komprehensif terhadap kisah-kisah Al-Quran, khususnya kisah para nabi/rasul, perlu guna menunjukkan bahwa paparan Al-Quran tentang sifat dan perilaku para nabi/rasul sebagai manusia biasa dan sebagai nabi/rasul sekaligus sangat objektif dan edukatif. Artinya, Al-Quran mengungkap bagian-bagian tertentu dari kehidupan para nabi/rasul apa adanya, tidak hanya keunggulan kepribadian mereka tetapi juga berupa ‘kesalahan’ manusiawi yang dilakukan sebagian nabi/rasul. Kita yakin bahwa manakala ‘kesalahan’ manusiawi yang dilakukan sebagian nabi/rasul itu adalah sesuatu hal yang tidak baik atau tidak berguna bagi manusia, niscaya Allah tidak akan mengungkapkannya di dalam Al-Quran. Sebab, semua yang dikisahkan Al-Quran adalah benar dan dikisahkan dengan benar, serta untuk tujuan yang benar juga.

Ketika Al-Quran mengisahkan ‘kesalahan’ manusiawi yang dilakukan sebagian nabi/rasul misalnya, sesungguhnya bertujuan untuk mengkritik pandangan yang terlalu ‘melangitkan para

nabi/rasul sebagai manusia purnasuci'. Sebab, pandangan tersebut selain tidak realistik, sesungguhnya juga tidak sesuai dengan ajaran yang ingin dikembangkan Al-Quran sendiri. Hal ini terlihat ketika Al-Quran mengkritik pandangan yang terlalu 'melangitkan para nabi/rasul sebagai manusia purnasuci' demikian, dengan mengisahkan kasus yang pernah muncul di kalangan umat-umat terdahulu di mana para nabi/rasul diutus, termasuk ketika Nabi Muhammad diutus di tanah Arab, yakni sikap manusia yang senantiasa mempertanyakan kenapa para nabi yang diutus Allah kepada mereka manusia biasa, bukan dari malaikat atau manusia seperti malaikat.¹³ Dengan demikian, kisah-kisah Al-Quran menampilkan sosok para nabi/rasul di satu sisi adalah manusia biasa dan di sisi lain mereka adalah manusia luar biasa dalam hal kehambaan kepada Allah. Cara kisah-kisah Al-Quran ini adalah agar para nabi/rasul bisa menjadi teladan bagi manusia umumnya.

Kedua, kajian integral dan komprehensif terhadap kisah-kisah Al-Quran, khususnya kisah para nabi/rasul adalah untuk menghilangkan kesan kontradiktif dalam penjelasan Al-Quran tentang para nabi/rasul, misalnya kesan kontradiktif antara realitas *basyariyah* (kemanusiaan) para nabi/rasul itu dengan konsep adanya *'ishmah* (kemaksuman) di dalam diri mereka. Selama ini fenomena *basyariyah* para nabi/rasul dibatasi hanya pada pemenuhan kebutuhan manusiawi semata, semisal kebutuhan makan, minum, dan kawin, sementara di sisi lain konsep *'ishmah* selalu dikaitkan kepada semua unsur dalam diri nabi/rasul, baik secara intelektual, emosional, spritual, hingga sifat, perbuatan, tingkah laku, kebiasaan, bahkan asal-usul mereka ditetapkan sebagai manusia suci dan mulia. Padahal antara *basyariyah* para

¹³ Masyarakat penolak para nabi/rasul misalnya mempertanyakan kenapa nabi/rasul tidak diutus dari kalangan malaikat atau mirip malaikat. Ini misalnya diungkap Al-Quran; tentang Nabi Muhammad dalam QS. al-An`âm/6: 7-10 dan Ibrâhîm/14: 10-11, al-Mukminûn/23: 23-26 dan 32-34, dan QS.al-Baqarah/2: 153-154.

nabi/rasul itu dengan ke-`ishmah-annya harus diposisikan secara tepat, karena salah satunya tidak bisa diabaikan dan tidak bisa saling menghilangkan.

Fakta tekstual Al-Quran sendiri menunjukkan tentang tidak adanya kemestian para nabi/rasul itu secara genetik terlahir dari ‘orang tua yang suci’ dan kemudian mereka juga melahirkan anak-anak yang suci. Buktinya, ada di antara nabi/rasul itu yang dilahirkan dari ‘bapak yang musyrik’ semisal Nabi Ibrahim, dan ada pula di antara nabi/rasul itu yang memiliki anak durhaka yang menjadi musuh dakwahnya, semisal Nabi Nuh. Bahkan Nabi Ibrahim yang dikisahkan terlahir dari bapak yang musyrik, terlepas apakah itu bapak kandungnya atau bukan, kemudian memiliki anak dan keturunan yang menjadi nabi/rasul Allah; mulai dari Nabi Ismail dan Ishaq, hingga para nabi/rasul turunannya. Demikian teks Al-Quran mengisahkan kemanusiaan dan kesucian para nabi/rasul secara seimbang dan objektif, sehingga harus dipahami secara kontekstual.

Ketiga, kajian integral dan komprehensif terhadap kisah-kisah Al-Quran, khususnya kisah para nabi/rasul akan menghasilkan rumusan yang menunjukkan bahwa pesan moral dan edukatif dan nilai keteladanan dari para nabi/rasul di dalam kisah-kisah Al-Quran tidak hanya pada kebaikan dan keunggulan nabi/rasul itu, melainkan juga terletak pada bagaimana mereka ‘mengelola’ kekurangan dan atau kesalahan mereka yang manusiawi. Artinya, antara keluhuran diri dan ‘kekeliruan manusiawi’ pada diri nabi/rasul yang dikisahkan Al-Quran hanyalah wujud dari perbedaan metode Allah dalam memberikan pembelajaran kepada mereka sebagai manusia pilihan-Nya. Tentu, semua hal yang dikisahkan itu ditujukan untuk dijadikan sebagai pelajaran dan teladan bagi manusia yang membacanya, khususnya untuk umat Muslim.

Keempat, kajian integral dan komprehensif terhadap kisah-kisah Al-Quran, khususnya kisah para nabi/rasul tersebut akan menghasilkan gambaran yang sistematis dan komprehensif tentang urgensi konsep keteladanan dan *`ibrah* kisah para nabi/rasul dikaitkan dengan dua hal; 1) dikaitkan dengan posisi Nabi Muhammad teladan utama umat Islam sebagai nabi/rasul terakhir, dan 2) dikaitkan dengan fenomena zaman modern yang senantiasa dipenuhi oleh hal-hal paradoks dan dekadensi moral dalam menyuguhkan tokoh-tokoh kisah di dunia cerita dan perfilman. Fenomena paradoks tersebut misalnya di satu sisi terjadi fenomena krisis moral dan spritual yang diikuti oleh krisis identitas umat Islam, di sisi lain fenomena gairah keislaman berlangsung impressif. Di tengah suasana tersebut, umat sulit menemukan tokoh teladan yang konsisten. Justru itu, konsep keteladanan dan *`ibrah* para nabi/rasul harus dimunculkan sebagai alternatif terbaik bagi umat dalam menghadapi krisis moral tersebut.

Dalam konteks umat muslim di Indonesia khususnya, kajian tentang keteladanan nabi/rasul dan *`ibrah* dari kisah Al-Quran tentu sangat relevan mengingat umat Islam mayoritas namun sedang terancam krisis moral. Krisis moral yang dihadapi umat muslim Indonesia, secara umum kelihatannya perlu usaha keras dan kontinyu untuk menuju ke arah umat yang memiliki daya kompetisi dan konsistensi keislaman yang lebih baik, di tengah pertarungan peradaban dunia yang semakin global dan dahsyat.

C.2. Urgensi Metode untuk Menemukan `Ibrah Kisah Al-Quran

Salah satu aspek penting dari kajian terhadap kisah-kisah Al-Quran adalah perlunya pencarian dan perumusan nilai atau pelajaran moral-keagamaan darinya. Nilai atau pelajaran moral-keagamaan dari kisah-kisah Al-Quran ini biasanya disebut dengan istilah *`ibrah*. *Ibrah* dan *i'tibar* merupakan kata kunci dalam upaya mengambil pelajaran, perbandingan, dan pesan moral-keagamaan dari kisah-kisah Al-Qur'an.

Mengenai pentingnya kata *`ibrah* ini dalam kajian kisah-kisah Al-Quran misalnya dijelaskan dalam berfirman-Nya:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي
بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (يوسف : ١١١)

“*Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai pikiran. Al-Qur'an bukanlah cerita yang dibuat-buat, melainkan ia membenarkan kitab-kitab sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum beriman*” (QS. Yusuf : 111)

Kata *`ibrah* berasal dari kata Arab-Al-Quran yakni dari akar kata *عبر* yang artinya adalah *تجاوز من حال إلى حال* (menyeberang dari satu keadaan ke keadaan lainnya). Turunan akar kata *'a-b-r* bermakna 1) *'ubur* (menyeberangi sungai dengan berenang atau sampan), 2) *'ibarat* (ungkapan: kata-kata yang keluar dari mulut pembicara dan masuk ke telinga pendengar), 3) *i'tibar* atau *'ibrah* (upaya mengenal sesuatu yang konkrit dan menyeberang menuju sesuatu yang abstrak, dan 4) *ta'bir* (melewati wujud lahir sesuatu menuju substansi atau intinya, semisal takbir mimpi).¹⁴

Justru itu, menurut Wehr, dalam penggunaannya, kata **!!** (*`abara*), antara lain digunakan untuk makna; *to interpret a dream* (menafsirkan mimpi), *to state clearly, declare* (menyatakan sesuatu agar menjadi jelas), *give expression* (memberikan respon atau ekspresi kejiwaan), *to be taught a lesson, to learn a lesson, take warning, to take an example* (menerima suatu pelajaran, mengambil suatu peringatan, untuk belajar, menjadikannya sebagai contoh, perumpamaan). Dengan demikian, *`ibrah* adalah *warning*

¹⁴ al-Husein al-Raghib Al-Asfahaniy, *Mu'jam Mufradat Alfazh al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1972, hal. 331 (selanjutnya disingkat Al-Asfahaniy, *Mu'jam Mufradat*)

(peringatan), *lesson* (pelajaran), *example* (contoh), *advice* (saran, masukan), *precept to be followed* (dorongan untuk mengikuti), *consideration to befitting* (pertimbangan mengambil sesuatu), dan *the crucial factor* (faktor penting). Maka dari itu, kata *i'tibar* dipahami sebagai upaya yang dilakukan seseorang untuk memperoleh *`ibrah*; seperti refleksi, kontemplasi, respek, asumsi, dan analisis seseorang terhadap pernyataan dan realitas tertentu. Sedangkan istilah *i'tibari* sendiri bermakna *based on subjective approach or outlook*; relatif (sesuatu yang dibangun atas dasar pendekatan yang subjektif atau cara pandang subjektif, sehingga ia bersifat relatif).¹⁵

Dari tinjauan etimologis di atas, dapat disimpulkan bahwa *i'tibar* merupakan kegiatan menyelami fakta atau data tertentu untuk mengetahui dan mendapatkan suatu atensi, pesan, pelajaran, peringatan, kesan, permisalan, atau makna penting secara reflektif dan perenungan pribadi, dari suatu teks atau fakta, sedangkan *'ibrah* adalah hasil dari proses *i'tibar* itu. Karena itu, meskipun objek yang di-*i'tibari* sama dan metodenya juga sama, hasil *`ibrah*-nya pada setiap orang akan bisa sama dan bisa pula berbeda-beda, karena ia timbul dari cara pandang yang bersifat subjektif.

Perbedaan *`ibrah* yang dihasilkan dari cara pandang yang bersifat subjektif itu bisa disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain; a] perbedaan kemampuan bahasa, termasuk misalnya kemampuan berbahasa Arab jika dikaitkan dengan teks Al-Quran, b] perbedaan tujuan yang ingin dicari, c] perbedaan fokus yang diperhatikan, d] perbedaan konteks seseorang menerima, e] perbedaan masalah yang dihadapi setiap orang, f] perbedaan suasana batin seseorang, dan seterusnya. Artinya, setiap kekhasan yang terdapat di dalam pikiran dan perasaan seseorang, kemampuan dan kebutuhan setiap orang akan mempengaruhi apa

¹⁵ Wehr, *Dictionary of Modern Written Arabic*, hal. 587-588.

dan sejauhmana ia mendapatkan *'ibrah* dalam proses *i'tibar*-nya terhadap kisah-kisah Al-Quran. Semakin tinggi kemampuan, kebutuhan, dan daya tarik seseorang dalam menatap dan mengkaji sesuatu akan semakin mendalam dan beragam *'ibrah* yang diperolehnya. Itulah sebabnya, yang sering disebut Al-Quran sebagai orang yang diperintah atau yang mampu mendapatkan *ibrah* adalah *ulu al-abshar* (orang yang memiliki banyak dan kedalaman cara pandang) dan *ulu al-albab* (orang yang memiliki kehalusan dan kedalaman analisis dan analogi).

Di dalam Al-Quran penggunaan kata *i'tibar* dan *'ibrah* selalu dikaitkan dengan kemampuan berpikir secara mendalam, melewati fakta empiris menuju sesuatu yang lebih *sublim* (mendalam). Ini antara lain disebutkan pada ayat,

... فَأَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (الحشر: ٢) ...

“...maka ambillah *i'tibar* (*'ibrah*), wahai para *uli al-abshar* [orang-orang yang mengamati dan berpikir] (QS.al-Hasyr/59: 2)

... إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (النور: ٤٤) ...

“...sesungguhnya pada hal itu benar-benar sebagai *'ibrah* bagi para *uli al-abshar*” (QS.al-Nur/24: 44)

Pada kedua ayat *i'tibar* dan *'ibrah* dipasangkan dengan *uli al-abshar*. *Bashr* atau *abshar* adalah kekuatan hati atau akal untuk mengenal dan memahami sesuatu.¹⁶ *Uli al-abshar* berarti orang yang memiliki kekuatan akal dan hati untuk mengenal dan memahami sesuatu dengan baik dan mendalam. Kata ini memiliki makna relatif sama dengan *uli al-albab* yang berarti, seperti dikemukakan al-Maraghi, yaitu orang-orang yang mampu

¹⁶ Al-Asfahaniy, *Mu'jam Mufradat*, hal. 46

menganalisa dan mengambil konklusi dan hidayah, membuktikan keagungan Allah dan merenungkan hikmah-Nya.¹⁷

Dengan demikian, *uli al-abshar* dan *uli al-albab* adalah orang yang mampu menangkap sesuatu yang tersirat (abstrak) di balik yang tersurat (fakta atau teks).

Penggunaan term ‘*ibrah*’ di akhir Surat Yusuf ayat 111 menarik untuk dianalisis, karena membuktikan adanya proses pembacaan dan analisis terhadap sesuatu yang jauh dan abstrak. Seakan dijelaskan, bahwa ‘*ibrah*’ akan diperoleh seseorang setelah melalui proses "penyeberangan" ke masa lalu yang ‘ghaib’, dengan cara melakukan upaya “penjelajahan” ke seantero bumi di mana peristiwa itu terjadi, serta melakukan analisis dan perenungan (*al-nazhr*). Upaya-upaya tersebut tercermin pada penjelasan ayat-ayat berikut. *Pertama* pada ayat 102 surah Yusuf dijelaskan:

ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيْهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ اَجْمَعُوْا اَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُوْنَ
(يوسف: ١٠٢).

“Demikian itu adalah sebagian **berita gaib** yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), dan kamu tidak berada bersama mereka saat membuat rencana dan saat membuat tipu daya” (QS.Yusuf/12: 102)

Kedua, pada ayat 109 surat Yusuf Allah berfirman :

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رَجَالًا نُّوحِيْهِ اِلَيْهِمْ مِنْ اَهْلِ الْقُرَى اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ
فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ اٰتَقَوْا اَفَلَا تَعْتَلُوْنَ
(يوسف: ١٠٩)

¹⁷ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Kairo, Dar al-Fikr, tp.th., jilid I, hal. 162.

“*Kami tidak mengutus sebelum kamu melainkan orang laki-laki yang Kami berikan wahyu kepadanya di antara penduduk negeri. Maka tidakkah mereka "berpergian" di muka bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka, dan sesungguhnya kampung akhirat lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa, maka tidakkah kamu berpikir ?*” (QS.Yusuf /12: 109)

Dari kedua ayat ini dapat dipahami, bahwa pada ayat 102 Allah menyatakan kisah Yusuf dan kisah-kisah lain yang disebutkan di surah ini termasuk *min anba' al-ghaib* (cerita-cerita gaib),¹⁸ dan pada ayat berikutnya Allah menjelaskan proses yang harus dilakukan terhadap kisah-kisah itu adalah *siruw fi al-ardh* (menjelajahi bumi). Perintah ini tentu tidak bisa dipahami secara literal yaitu berkeliling dunia secara fisik, melainkan dengan memaknainya sebagai pengembaraan jiwa dan pikiran ke berbagai *qura* (daerah) yang dikisahkan itu. Sedangkan dalam pengembaraan tersebut harus dilakukan proses *nazhara* (analisa) tentang penghuni *qura* tersebut. Terakhir, ayat kembali menegaskan tentang perlunya berpikir dan menganalisa kisah, dengan menyatakan *afala ta'qiluun* (kenapa kalian tidak berpikir).

Ketiga, pada ayat terakhir Surat Yusuf Allah menyatakan :

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ . . .

¹⁸ Di dalam Al-Qur'an, ada tiga kali penggunaan *anba' al-ghaib* untuk para rasul/umat terdahulu, yaitu QS. Hud : 49, QS. Yusuf : 102, Ali Imran : 44. Di samping itu di dalam Al-Qur'an kata *naba'a* atau *anba'a* banyak dipergunakan untuk kisah, antara lain (lihat; Muhammad Fu'ad `Abdul Baqî, *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1987, Cet.I, hal. 686 (selanjutnya disingkat `Abdul Baqî, *al-Mu`jam al-Mufahras*);

. وَاَتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ فُوحٍ . . . (يونس : ٧١) اَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ . . . (ابراهيم : ٩) وَاَتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اِبْرَاهِيْمَ . . . (الشعراء : ٧٩) تَلَّوْا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ . . . (القصص : ٣) ذَلِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْقُرَى نَقِصَهُ عَلَيْكَ . . . (هود : ١٠٠) وَكَلَّا نَقْصَ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَاءِ الرِّسْلِ . . . (هود : ١٢٠) كَذَلِكَ نَقْصَ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ . . . (طه : ٩٩) تِلْكَ الْقُرَى نَقْصَ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَاءِهَا . . . (الأعراف : ١٠١)

Penjelasan ayat-ayat ini menegaskan bahwa orang yang akan memperoleh *'ibrah* dari kisah adalah *uli al-Albab* yaitu orang yang mampu berpikir secara mendalam. Proses berpikir itu setidaknya terdiri dari tahap-tahap berikut; *Pertama*, menyeberangi kisah-kisah itu karena ia merupakan hal yang ghaib (sudah lama terjadi). Artinya, kita harus menempatkan diri secara rasional ke waktu dan peristiwa kisah. *Kedua*, “mengembara” ke berbagai belahan bumi di mana peristiwa kisah terjadi. *Ketiga*, menganalisa dan merenungkan setiap peristiwa kisah untuk mengambil *'ibrah* darinya.

Tujuan mengambil *'ibrah* dari kisah-kisah Al-Qur'an adalah untuk mengikuti atau meneladani sikap dan perilaku para nabi/rasul beserta pengikut mereka dan untuk membenci, menjauhi dan tidak meniru sikap dan perilaku para penentang nabi/rasul itu. Dalam Al-Qur'an cukup banyak ayat yang berisi perintah memikirkan sikap dan perilaku orang-orang kafir dan merenungkan akibat dari sikap dan perilaku mereka itu. Misalnya Allah berfirman :

... كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (يونس: ٣٩)

“...Demikianlah orang-orang sebelum mereka mendustakan (para rasul), maka perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang zhalim itu ...” (QS. Yunus/10: 39)

... وَأَعْرِفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ (يونس: ٧٣).

“... dan Kami tenggelamkan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, maka perhatikanlah bagaimana akhir nasib orang-orang yang diberi peringatan itu” (QS. Yunus/10: 73)

فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِهِمْ أَنَا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ (النمل: ٥١).

“Maka perhatikanlah bagaimana akhir dari makar mereka, bahwasannya Kami membinasakan mereka dan kaum mereka semuanya” (Al-Naml/16: 51)

Perintah *fanzhur* pada ayat-ayat di atas pada dasarnya Allah menyuruh kita melakukan perbandingan antara hasil yang didapat pendukung kebenaran dengan hasil yang didapat pendukung kebathilan di masa kenabian terdahulu. Hasil dari proses analisis komparatif tersebut adalah perenungan dan pengambilan *'ibrah* sehingga umat Islam mampu mengikuti yang baik dan benar serta menjauhi yang buruk dan bathil.

Selama ini, dari telaahan penulis, dalam kajian-kajian ulama atau ahli terhadap kisah-kisah Al-Quran, aspek *'ibrah* ini yang kurang mendapatkan perhatian. Karenanya, metode untuk mencari dan merumuskan *'ibrah* itu juga belum dirumuskan. Bukankah upaya mencari dan mengambil *'ibrah* dari kisah-kisah Al-Quran merupakan hal penting dalam mencapai tujuan/maksud dan faedah kisah-kisah Al-Quran itu, baik untuk dijadikan sebagai percontohan, pelajaran, maupun untuk motivasi keimanan.

Karena itu, metode untuk mencari, merumuskan, dan mengaplikasikan *'ibrah* itu sama pentingnya dengan *'ibrah* itu sendiri. Dalam kajian-kajian klasik dan metode tafsir konvensional terhadap kisah-kisah Al-Quran, metode menemukan dan merumuskan *'ibrah* dari kisah-kisah itu belum diformulasikan dengan baik. Baik *'ibrah* maupun metode mencarinya merupakan hal penting yang agak 'tercecer' dalam kajian ulama klasik. Kesimpulannya, perlu dirumuskan metode untuk mencari dan memformulasikan *'ibrah* yang terdapat pada setiap kisah Al-Quran. Setiap kisah tentu mengandung pesan moral spesifik yang membedakannya dengan kisah lain, baik *'ibrah* dari kisah tentang tokoh yang berbeda maupun kisah tentang tokoh yang sama tetapi terdapat pada surat dan ayat berbeda.

Muhammad Abduh (1848-1905), misalnya secara tegas menyatakan kritiknya bahwa Al-Qur'an dalam menceritakan kisah mempunyai *uslub* spesifik, tidak menekankan kronologi sejarah sebagaimana halnya sejarawan, melainkan lebih mengutamakan redaksi yang menyentuh hati, menggerakkan jiwa dan membangun pemikiran agar mengambil *ibrah* dari kisah. Sangat diperlukan sikap hati-hati atas penafsiran ayat kisah para nabi pada uraian yang melampaui informasi Al-Qur'an kecuali bila bersumber riwayat shahih.¹⁹ Ini menunjukkan bahwa dalam memahami kisah-kisah Al-Quran diperlukan sebuah sikap dan metode tafsir yang jelas, sehingga mencapai tujuan dan sasaran ideal yang diharapkan darinya.

Mengikuti pandangan Abduh ini, beberapa mufassir modern lalu berupaya lebih maksimal dalam mengungkapkan '*ibrah* dari kisah Al-Qur'an. Mereka menjauhi upaya penakwilan dan pengutipan riwayat *dha'if* dalam menafsirkan ayat kisah. Hanya saja, meskipun para mufassir modern sudah lebih memperhatikan perumusan '*ibrah* kisah namun mereka juga belum membuat sebuah paradigma metodologis yang jelas dalam merumuskan '*ibrah* kisah-kisah Al-Quran.

Menurut penulis, adanya sebuah metode untuk pencarian dan perumusan '*ibrah* dari kisah-kisah Al-Quran sangat penting, setidaknya guna meminimalisir penafsiran yang terlalu bebas dan subjektif. Dalam sebuah kisah, seseorang akan mendapatkan kesan, pesan, dan pelajaran yang berbeda-beda tergantung dari sisi mana dia memandangnya. Jika ini tidak diberi koridor secara metodologis, maka akan muncul pemahaman liar dan keliru terhadap kisah-kisah Al-Quran.

¹⁹ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Kairo, Dar al-Fikr, tp.th., jilid I, hal. 36

Dalam kasus kisah Al-Qur'an, sesungguhnya ada dua hal yang berbeda tetapi saling terkait, yaitu teks ayat dan isi cerita. Seseorang yang memahami teks ayat kisah sudah pasti memahami isi cerita, namun seseorang bisa saja mengetahui isi ceritanya meski tidak memahami teks ayat karena isi cerita itu bisa saja diketahuinya melalui jalan lain, misalnya cerita-cerita nabi/rasul yang sudah dikemas sedemikian rupa dalam banyak buku.

Dikaitkan dengan penafsiran kisah-kisah Al-Quran, seorang mufassir mungkin bisa langsung merumuskan *'ibrah* kisah tanpa harus menguraikan makna teks ayat karena rumusan *'ibrah* bisa disimpulkan dari isi cerita. Sebaliknya, mufassir lain mungkin merumuskan *'ibrah* kisah setelah mengkaji makna dan redaksi ayat kisah sesuai dengan *uslub* dalam Al-Qur'an. Justru itu, diperlukan adanya sebuah metode yang dapat dijadikan acuan umum dalam merumuskan *'ibrah* atau pesan moral lainnya dari sebuah kisah-kisah Al-Qur'an.

Urgensi dari metode menafsirkan ayat kisah sekaligus metode merumuskan *'ibrah* dari kisah Al-Qur'an itu semakin urgen mengingat pada perkembangan modern dunia saat ini bermunculan berbagai cerita fiktif yang sangat menarik bagi masyarakat, termasuk bagi umat dan generasi muda Islam. Dikhawatirkan, cerita fiktif itu lebih menarik bagi umat Islam ketimbang kisah dalam Al-Qur'an sendiri.

Justru itu, adanya sebuah metode penafsiran ayat kisah sekaligus metode merumuskan *'ibrah* darinya adalah sangat penting, agar kisah-kisah dalam Al-Qur'an tetap menarik dan aktual bagi umat, khususnya generasi mudanya. Metode ini juga untuk mengantisipasi munculnya penafsiran yang bebas terhadap kisah-kisah Al-Quran yang kurang tepat bahkan keliru hanya demi mengejar aktualisasi dan mengurai pelbagai daya tarik kisah Al-Quran itu sendiri.

D. *Manhaj I'tibari* untuk Menafsirkan Kisah-kisah Al-Quran

D.1. *Pengertian Manhaj I'tibari*

Secara sederhana istilah *manhaj i'tibari* dapat diterjemahkan dengan 'metode atau cara yang lebih bersifat atau berorientasi pada pengambilan *`ibrah* dari kisah-kisah Al-Quran.' *Manhaj* yang dimaksud adalah *manhaj al-tafsir* (metode tafsir Al-Quran) dalam memahami dan menganalisa kisah-kisah Al-Quran. Di sini penulis tidak menyebutnya dengan istilah *manhaj al-i'tibar* (metode mengambil, mencari *`ibrah*) yang bermakna sebuah metode khusus dalam mengambil *`ibrah* dari kisah-kisah Al-Quran, melainkan menggunakan istilah *manhaj i'tibari*.

Dipilihnya istilah *manhaj i'tibari* adalah untuk menunjukkan bahwa keseluruhan prosedur atau tahap-tahap dalam analisis kisah-kisah Al-Quran senantiasa mengikuti metode tafsir dan diorientasikan kepada upaya *i'tibar* atau mengambil *`ibrah* dari kisah. Ia tidak hanya semata proses atau prosedur bagaimana menghasilkan *`ibrah*, melainkan keseluruhan proses dan prosedur penafsiran terhadap kisah-kisah Al-Quran yang mana pada setiap langkah tafsir itu diorientasikan kepada pengungkapan dan perumusan *`ibrah*. Sementara bila disebut *manhaj al-i'tibar* ia dipahami murni sebagai sebuah proses dan langkah-langkah analisis untuk mengungkap dan merumuskan *`ibrah* kisah Al-Quran itu.

Dengan demikian, menurut penulis, istilah *manhaj i'tibari* lebih luas cakupannya dan lebih tepat digunakan dibandingkan dengan istilah *manhaj al-i'tibar*.

D.2. *Konsep Dasar Manhaj I'tibari*

Secara keseluruhan konsep dari *manhaj i'tibari* dalam menafsirkan atau memahami kisah-kisah Al-Quran adalah sebagai berikut;

D.2.a. Manhaj I'tibari adalah Metode Tafsir

Tafsir; berasal dari kata Arab; تفسير yang berarti: menerangkan dan menjelaskan makna; menafsirkan berarti menerangkan, termasuk menjelaskan makna dan maksud ayat-ayat Al-Quran.²⁰

Mufassir adalah orang yang melakukan penafsiran. Secara terminologi, tafsir, misalnya menurut al-Zarkasyî adalah ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, menjelaskan makna-maknanya serta mengeluarkan hukum dan hikmah yang dikandungnya.²¹

Dari penjelasan ini, dipahami bahwa istilah *tafsir* dalam terminologi ulama tafsir, di dalam realitasnya merujuk kepada dua hal yakni tafsir sebagai proses menafsirkan Al-Quran yang dilakukan seseorang, dan tafsir sebagai hasil atau produk dari kegiatan seseorang yang menafsirkan Al-Quran.

Metode; Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* metode diartikan sebagai; cara yang teratur dan terfikir baik-baik untuk mencapai maksud; dan cara kerja sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.²² Makna metode yang dimaksud dalam hal ini adalah cara, langkah-langkah, atau perangkat-perangkat analisis yang digunakan dalam menjelaskan sesuatu.

Dari penjelasan tentang makna metode dan tafsir di atas, maka *metode tafsir* yang dimaksud dalam buku ini adalah 'suatu cara kerja atau proses analisis yang teratur atau sistematis yang

²⁰ Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam al-Wasîth*, Dâr al-Fikr: Kairo, Tp.Th., Cet.II, hal.721.

²¹ Badru al-Dîn Muhammmad al-Zarkasyî, *Al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Fikr, 1988, Jilid I, hal.33.

²² Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 2001, Jakarta : Balai Pustaka, Cet. I Edisi ke-3, hal. 740-741.

digunakan dalam menjelaskan makna atau kandungan ayat-ayat Al-Quran.'

Dari itu, istilah *manhaj i'tibari* dalam buku ini penulis rumuskan sebagai 'suatu cara kerja tafsir, sebagai prosedur analisis sistematis yang digunakan untuk menafsirkan kisah-kisah dalam Al-Quran, agar pesan *ibrah*-nya terungkap dengan maksimal dan poin-poinnya terumus dengan jelas dan akurat, serta menghindari pemahaman subjektif.

D.2.b. Manhaj I'tibari Berbasis Tafsir Maudhu`i dan Tahlili

Tafsir dilihat dari sisi cara dan langkah (metode) penafsiran, ada dua metode utama yang populer, yaitu metode *tafsir tahlili* (analitik) yakni penafsiran detail terhadap Al-Quran secara runtut ayat perayat sesuai urutan ayat dan suratnya di dalam mushaf. Metode ini merupakan metode klasik, karena merupakan cara yang sudah lama muncul dan digunakan para ulama dalam menafsirkan Al-Quran. Umumnya kitab tafsir klasik ditulis dengan metode analitis ini. Kedua adalah metode *tafsir maudhu`i* (tematik) yakni penafsiran Al-Quran yang berangkat dari sebuah tema, yang mana sekelompok ayat atau surat dianalisis sesuai konsepsi tema yang dibuat penafsir. Baik tafsir *maudhu`i* maupun tafsir *tahlili* memiliki cara kerja dan langkah-langkah analisis tersendiri yang mencirikannya.²³ Sebagai metode yang dihasilkan pikiran manusia,

²³ Tentang metode dan langkah tafsir *tahlili* dan *maudhu`i* lihat; (Lihat lebih lanjut; Ziyâd Khalîl Muḥammad al-Daghâmin, *Manhajiyah al-Baḥts fi al-Tafsîr al-Maudhû`i li al-Qur`ân al-Karîm*, Yordan: Dâr al-Basyîr, 1995, Cet. I, hal.13-16, 35-49, Mushthafâ Muslim, *Mabâḥits fi al-Tafsîr al-Maudhû`i*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1989, Cet. I, hal. 15-16, 37-39, , `Abd al-Ḥayy al-Farmawî, *Metode Tafsir Maudhu`iy: Sebuah Pengantar*, Jakarta: Rajawali Pers dan LSIK, 1994, penerjemah: Suryan A.Jamrah, judul asli; *al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Maudhû`i: Dirâsah Manhajiah Maudhû`iyah*, Kairo: Matba`ah Nahdhah al-`Arabiyah, Cet.I, hal. 7-10, 33-37 [selanjutnya disingkat al-Farmawî, *Tafsir Maudhu`iy*], dan Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1998, Cet. XVIII, hal. 85-87, dan hal. 111-120.

masing-masing metode tafsir ini; tematis dan analitis mempunyai kelebihan dan kelemahan masing-masing.

Tafsir *tahlili* cenderung berusaha menjelaskan makna dan kandungan ayat-ayat dan atau surah Al-Quran dari berbagai segi atau aspek, dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat sebagaimana terdapat di dalam mushaf. Kajian tafsir *tahlili* dipandang terlalu luas karena hampir setiap masalah yang ada pada ayat dimunculkan telaahnya, dan karena itu ia tidak menyelesaikan satu pokok bahasan saja tetapi banyak masalah yang terkadang kurang tuntas. Karena mengikuti urutan ayat dan surat, dalam tafsir *tahlili* seringkali terjadi pembahasan yang sama berulang atau dilanjutkan pada pembahasan ayat yang sama yang muncul pada surat berikutnya. Tafsir *tahlili* penting untuk kajian Al-Quran dengan spektrum nan luas atau untuk mencari masalah spesifik yang dikandung ayat.

Kenyataan demikian membuat banyak kalangan lalu melirik metode tafsir tematik yakni dengan menghimpun ayat-ayat Al-Quran dari berbagai surat yang berkaitan dengan satu persoalan atau tema kemudian ditafsirkan sebagai satu kesatuan untuk melahirkan kerangka konseptual Al-Quran. Pada perkembangan dunia modern, tafsir tematik semakin menguat dan populer penggunaannya. Sebab, bagaimanapun juga, seperti dikatakan Quraish Shihab, tafsir tematik dipandang lebih aplikatif dan responsif secara konseptual terhadap permasalahan yang dihadapi umat dalam urusan agama dan kehidupan mereka. Kehadiran tafsir tematik tidak terlepas dari upaya ulama untuk mengarahkan pandangan mereka kepada problem-problem baru dan berusaha untuk memberikan jawabannya melalui petunjuk-petunjuk Al-Quran, sambil memperhatikan hasil-hasil pemikiran atau penemuan ilmiah kontemporer. Mufassir tematis terkadang terlebih dahulu mempelajari problem-problem aktual di tengah masyarakat atau berangkat dari ganjalan-ganjalan pemikiran yang ditemukan pada

teks Al-Quran yang dirasakan sangat penting untuk dijawab melalui tafsir.²⁴ Tafsir tematik dengan demikian, biasanya membahas masalah-masalah spesifik serta relatif fokus dan tuntas dalam memaparkan jawaban Qurani terhadap masalah atau tema yang dibahas.

Dalam *Manhaj I'tibari* dua metode tafsir; *maudhu`i* dan *tahlili* ini dikombinasikan dengan mengambil sebagian langkah-langkah tafsir *maudhu`i* dan sebagian langkah-langkah tafsir *tahlili*. Hal ini mengingat lima (5) prinsip penafsiran;

- 1) Menafsirkan kisah-kisah Al-Quran dengan pendekatan tematis, akan lebih baik jika berangkat dari tokoh atau peristiwa utama dalam kisah, baik secara keseluruhan atau episode tertentu di dalam Al-Quran. Misalnya penafsiran tentang tema '*Kisah Nabi Ibrahim*', atau salah satu episodenya saja; '*Kisah Nabi Ibrahim dalam Surah al-Anbiya*', atau '*Kisah Nabi Ibrahim Bersama Anaknya Ismail*'. Oleh karena itu, menggunakan metode tafsir tematik tentu lebih sesuai dalam menafsirkan kisah-kisah Al-Quran.
- 2) Kisah-kisah Al-Quran memiliki karakteristik khusus yang membedakannya dari karya sastra biasa, yang mana teks ayat-ayat kisah itu tidak semata berisi cerita, melainkan juga berisi penekanan-penekanan tertentu bagi pembaca Al-Quran, yang terkadang penekanan itu sudah di luar konten kisah, meskipun masih dalam konteks yang sama. Karena itu, diperlukan metode tafsir yang dapat mengakomodir kajian terhadap kisah di satu sisi dan kajian aspek lain di sisi lainnya. Maka ini memerlukan kajian tafsir *tahlili*, agar

²⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran : Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung : Mizan, 1998, Cet.XVIII, hal. 114-115 (Berikutnya ditulis Shihab, *Membumikan*).

setiap permasalahan yang ada dalam ayat kisah mendapatkan porsi perhatian kajian yang relatif sama.

- 3) Penafsiran terhadap kisah-kisah Al-Quran perlu lebih berorientasi pada proses *i`tibar* atau pencarian *`ibrah* maka tidak diperlukan kajian detail terhadap aspek-aspek tafsir seperti analisis rinci bahasa Arab, balaghah, riwayat, dan sebagainya, melainkan lebih fokus pada poin-poin penting yang melingkupi substansi kisah. Metode tematik akan membantu penafsiran demikian. Manakala digunakan metode *tahlili* murni, maka kelemahan metodologi pada tafsir-tafsir klasik dalam menafsirkan kisah-kisah Al-Quran akan terulang, dimana kajian untuk merumuskan *`ibrah* kisah dikalahkan oleh kajian aspek lainnya yang tidak perlu.
- 4) Dengan mengangkat tema tertentu dari kisah-kisah Al-Quran, maka hasil penafsiran tematik akan lebih mudah digunakan bagi kepentingan praktis dan pragmatis, baik dalam dakwah maupun pendidikan Islam, atau kepentingan lainnya bagi kepentingan Islam dan umatnya.
- 5) *Manhaj I`tibari* adalah metode semisastra. Maksudnya, bahwa dalam menganalisis hasil penafsiran ayat-ayat kisah Al-Quran digunakan kerangka umum teori kisah di dunia sastra. Kerangka umum dimaksud adalah kajian terhadap unsur-unsur yang membangun sebuah kisah sastra. Meskipun tidak semua unsur kisah/cerita sastra ada di dalam kisah-kisah Al-Quran, namun pendekatan tafsir dengan menyoroti unsur-unsur kisah yang ada di dalamnya merupakan suatu langkah penting dalam melacak dan merumuskan *`ibrah* kisah. Sebab, bisa jadi *`ibrah* kisah-kisah Al-Quran tersimpan di unsur tokoh utama, unsur narasi, unsur dialog, unsur alur, unsur konflik, unsur klimaks, unsur tokoh figuran, dan sebagainya. Dengan demikian, kajian terhadap unsur-unsur kisah/cerita sastra

tersebut perlu sebagai sebuah pendekatan belaka. Tetapi perlu digarisbawahi, *manhaj i`tibari* bukan sebuah metode analisis sastra murni terhadap ayat-ayat kisah dalam Al-Quran. Sebab, penggunaan metode sastra secara utuh dalam menafsirkan ayat-ayat kisah Al-Quran, selain memerlukan kajian serius, juga masih menyisakan kontroversi; apakah kisah Al-Quran bisa diposisikan sebagaimana layaknya karya sastra. Kontroversi ini pernah dialami oleh Muhammad Ahmad Khalafullah dengan karyanya, *al-Fann al-Qashashi fi al-Quran al-Karim*, yang ditolak sebagian ulama karena dituduh memposisikan kisah-kisah Al-Quran layaknya karya sastra dengan menggunakan metode kritik sastra dalam mengkajian kisah-kisah Al-Quran. Karena itu, *manhaj i`tibari* hanya menggunakan sebagian dari pendekatan sastra semata untuk mengkaji `ibrah dari kisah-kisah Al-Quran.

Demikian lima (5) alasan konsep dasar *manhaj i`tibari* yang penulis gunakan dengan mengkombinasikan antara metode *tafsir maudhu`i* dan metode *tafsir tahlili* dalam mengkaji kisah-kisah Al-Quran khususnya.

D.3. Langkah-langkah Teknis Manhaj I`tibari

Langkah-langkah kerja atau teknis tafsir dari *Manhaj I`tibari* dalam menafsirkan ayat-ayat kisah Al-Quran dengan mengintegrasikan atau mengkombinasikan metode tafsir tematik dan analitik ialah sebagai berikut;

D.3.a. Penentuan tema dan atau tokoh kisah yang dibahas

Pada tahap ini, seorang pengakaji kisah-kisah Al-Quran menentukan tema kisah yang akan diangkat. Misalnya, akan mengangkat pembahasan dengan tema '*Pertarungan hak dan batil dalam dakwah para nabi/rasul, dakwah persuasif para nabi/rasul, kehidupan keluarga para nabi/rasul, peranan wanit/istri dalam*

dakwah nabi/rasul,' dan sebagainya. Dengan mengangkat tema demikian, maka kajian bisa melibatkan beberapa tokoh nabi/rasul, sejauh relevan dengan tema tersebut.

Cara lain dalam menetapkan tema bahasan adalah dengan mengangkat tokoh tertentu secara simpel. Misalnya, '*kisah Nabi Adam, Kisah Nabi Ibrahim, Kisah Nabi Syu'aib,*' dan seterusnya di dalam Al-Quran. Bisa juga kajian kisah difokuskan kepada kisah seorang tokoh nabi/rasul atau bukan nabi/rasul, dengan mengambil kasus atau episode tertentu dari kisah mereka yang ada dalam Al-Quran. Misalnya, kajian bertema '*Kisah Adam dan Iblis,*' atau tema '*Kisah Kebersamaan Ibrahim dan Anaknya* ', atau '*Kisah Dialog Musa dan Khidr,*' dan sebagainya.

Cara lain berikutnya adalah dengan mengangkat tema tentang kisah tertentu di sebuah surah. Misalnya '*Kisah Isa dan Maryam di Surah Ali Imran,*' atau '*Kisah Dialog Ibrahim dengan Namrud di Surah al-Baqarah,*' dan seterusnya.

Tentu masih ada cara lain yang mungkin dilakukan seorang pengkaji kisah-kisah Al-Quran. Hal yang terpenting dalam *Manhaj I'tibari* adalah ada tema yang diangkatkan, sebagai patokan awal dalam menentukan 'lokus dan fokus' kajian anda.

D.3.b. Penghimpunan ayat terkait tema

Setelah ditentukan tema kisah-kisah Al-Quran yang akan dibahas, selanjutnya penafsir harus menghimpun ayat-ayat terkait, bila mana ayat-ayat tersebut berada pada beberapa surah atau pada beberapa kelompok ayat. Hal ini untuk memastikan ayat-ayat mana saja yang perlu menjadi objek kajiannya. Ayat-ayat terkait disusun sedemikian rupa, dan jika perlu ditampilkan terjemahan dari teks ayat tersebut.

D.3.c. Membuat sub-sub tema

Membuat sub tema bahasan merupakan langkah tambahan dalam *Manhaj I'tibari*, jika diperlukan. Dikatakan tambahan,

karena pembuatan sub tema pembahasan ini bersifat relatif; ada atau tidaknya tergantung pada relevansi dan urgensinya. Jika yang dibahas sebuah kisah yang panjang, maka tentu akan lebih baik dibuat sub tema atau episodnya agar pembaca terbantu dalam memahami rangkaian cerita dan `ibrah-nya dengan baik. Tetapi, jika yang dibahas hanya kisah yang singkat, maka kurang urgen dan relevan membuat sub-sub temanya. Namun, sejauhmana sub tema ini penting atau tidak dalam kajian kisah-kisah Al-Quran, sangat tergantung pada pertimbangan pembahasnya sendiri.

Manakala tafsir tematik yang digunakan adalah tematik terhadap kisah pada satu surah saja, maka penerapan *manhaj i`tibari* perlu disesuaikan sebagai berikut;

- 1) Membuat tema kisah, misalnya "*Kisah Dakwah Nabi Nuh di Surah Nuh,*" atau '*Kisah Dakwah Ibrahim di Surah Maryam*', dan sebagainya.
- 2) Deskripsi pengantar, yaitu penjelasan umum yang memperkenalkan identitas dan ciri khas surah yang dibahas, antara lain tentang; nama, jumlah ayat, dan sebab dan masa turun, dan kandungan surat secara umum, dikaitkan dengan tema kisah yang diangkat dari surah tersebut.
- 3) Pembuatan sub-tema kisah, yakni membagi tema utama kepada sub-sub tema kisah, berdasarkan kandungan ayat dan urutannya dalam *mushhaf*. Pembuatan sub tema ini juga sangat tergantung pada panjang pendek surah dan kisah, keputusan penulis, dan urgensi serta relevansinya.

D.3.d. Analisis ayat dan unsur kisah

Sebelum menafsirkan semua ayat kisah, perlu dibuat rencana analisis ayat-perayat sesuai dengan urutan kisah, atau menganalisis kelompok ayat sesuai dengan pengelompokan yang dibuat sesuai dengan sub tema kajian yang ada, atau sesuai dengan sub episodnya. Rencana analisis ayat kisah ini hendaknya

difokuskan pada upaya mengungkap poin-poin *`ibrah* yang terdapat pada ayat atau pokok pikiran pada kelompok ayat atau sub episode kisah terkait. Oleh karena itu, pada langkah rencana ini, perlu dilakukan pemilahan mana ayat atau ungkapan yang mengandung poin-poin *`ibrah* tersebut. Pemilahan dan pemilihan ini sangat tergantung pada sejauhmana penafsir memahami kandungan pokok ayat-ayat tersebut.

Setelah disain rencana selesai dibuat, baru masuk pada tahap analisis ayat perayat. Pada tahap ini, dalam *Manhaj I`tibari* penafsir harus menggunakan dua kerangka analisis yakni; a) kerangka analisis unsur-unsur kisah/cerita, dan b) kerangka analisis tafsir tahlili (analitik). Kedua kerangka ini tidak mesti digunakan secara berurutan, melainkan sesuai dengan urgensi dan relevansinya. Pertimbangan urgensi dan relevansi ini berada pada keputusan penafsir sendiri. Bisa kerangka tafsir lebih dahulu digunakan kemudian baru disimpulkan unsur kisah tertentu darinya guna menarik kesimpulan *`ibrah* dari kisah. Atau, unsur kisah yang dikemukakan lebih dulu lalu dijelaskan bagaimana analisisnya sehingga secara logis dapat diterima adanya unsur itu dan kandungan *`ibrah*-nya.

Dalam mengungkap unsur-unsur dari kisah yang dibahas, peneliti harus objektif. Maksudnya; tidak boleh memaksakan keberadaan unsur-unsur kisah secara lengkap, atau sebaliknya, mengabaikan suatu unsur yang ada di dalam ayat atau dalam kisah terkait. Dari unsur-unsur kisah tersebut, peneliti harus mengungkap apa poin *`ibrah* dari kisah.

Dalam proses menjelaskan unsur-unsur kisah dan aspek *`ibrah* yang dikandungnya itu, peneliti perlu menggunakan koridor dalam tafsir *tahlili*. Di antara tahap atau koridor tafsir *tahlili* yang bisa digunakan dalam *Manhaj I`tibari*, sesuai urgensi dan relevansinya, adalah;

- 1) Kajian etimologis terhadap kata kunci. Jika tidak diperlukan jangan melakukan kajian *nahwu* dan *sharaf* atau *balaghah*.
- 2) Menggunakan ayat-ayat lain atau hadis sebagai penguat bagi penafsiran ayat
- 3) Memperhatikan *munasabah* (korelasi) ayat, dengan ayat sebelum atau sesudahnya
- 4) Memperkaya analisis dengan pendapat ulama tafsir atau ahli lain.

D.3.e. Langkah Identifikasi `ibrah dan Refleksi Diri

Yang dimaksud langkah identifikasi *`ibrah* di sini adalah upaya mengkaji lebih jauh, lebih rinci, atau lebih spesifik tentang poin-poin *`ibrah* yang dapat dirumuskan dari penafsiran ayat, sesuai dengan unsur-unsur kisah yang menjadi lokus atau fokus kajian. Artinya, setelah unsur-unsur kisah dan *`ibrah* yang dikandung kisah mulai terungkap dari penafsiran ayat, maka diperlukan upaya identifikasi lebih jauh, detail, dan spesifik untuk membuat rumusan *`ibrah* dari kisah terkait. Rumusan-rumusan *`ibrah* ini diperlukan agar ada kesimpulan atau hasil dari *Manhaj I'tibari*.

Adapun yang dimaksud refleksi diri terhadap *`ibrah* di sini adalah upaya membawa secara rasional dan emosional semua rumusan *`ibrah* yang telah dibuat kepada kondisi aktual yang relevan, baik pada pribadi tertentu atau pada kondisi sosial, politik, pendidikan, dan sebagainya. Pada tahap refleksi terhadap kisah ini, diperlukan upaya mengaca diri secara maksimal kepada *`ibrah* yang dikandungnya dengan mengkontekstualisasi-kannya ke kondisi aktual umat.

Pada tahap identifikasi dan refleksi ini, ada beberapa cara yang bisa dilakukan. Dikatakan 'ada beberapa cara yang bisa dilakukan' karena cara atau langkah ini tidak sepenuhnya mutlak ditempuh. Sebab, bagian mana yang bisa dilakukan sangat

tergantung pada tujuan analisis kisah, kelengkapan unsur kisah, dan keinginan atau kemampuan penulisnya sendiri.

Beberapa lokus atau fokus yang bisa dijadikan dasar identifikasi dan refleksi ini.

Pertama, identifikasi dan refleksi pada tokoh kisah

Maksudnya, penafsir bisa mengidentifikasi *`ibrah* dari segala hal yang terkait dengan tokoh-tokoh kisah, lalu merefleksikannya kepada kondisi diri sendiri, atau manusia secara umum. Di antara aspek-aspek yang bisa digali dalam mengidentifikasi dan merefleksikan diri terhadap tokoh kisah adalah;

- 1) Dilihat dari sisi peran: utama/protagonis (tokoh baik: rasul, dll), dan tokoh lawan/antagonis (kaum penentang rasul, dll).
- 2) Dilihat dari sisi jenis kelamin: laki-laki dan wanita, dengan segala implikasi perannya
- 3) Dilihat dari sisi usia tokoh yang diangkat: bayi, anak-anak, pemuda/pemudi, dewasa, dan orangtua.
- 4) Dilihat dari sisi kedudukan dan jabatan: rasul, penguasa, rakyat biasa, militer, dan pembantu.
- 5) Dilihat dari fungsi dalam kehidupan keluarga: orang tua, anak, menantu, dan cucu, teman/sahabat.
- 6) Dilihat dari sisi kapasitas sosial: individu, kelompok khusus, dan masyarakat umum/kaum.
- 7) Dilihat dari sisi jenis makhluk: malaikat/jin, syetan/iblis, manusia, dan binatang.

Kedua, identifikasi dan refleksi berdasarkan sikap dan perilaku tokoh-tokoh kisah dalam peristiwa kisah

Pada tahap ini penafsir bisa mengidentifikasi segala hal yang terkait dengan sikap, perilaku, atau keadaan tokoh-tokoh

kisah dalam menghadapi pelbagai peristiwa yang ada di dalam kisah, lalu merefleksikannya kepada kondisi aktual dirinya atau kepada kondisi masyarakat umum secara kontekstual. Di antara aspek-aspek yang bisa digali dalam mengidentifikasi dan merefleksikan *`ibrah* berdasarkan sikap dan perilaku tokoh adalah;

- 1) Dilihat dari sisi risalah dan kontranya, berupa sikap tokoh apakah mendukung atau sikap menentangnya, dengan sejumlah alasan yang digunakan
- 2) Dilihat dari sisi tauhid dan syirik; apakah tokoh kisah mengikuti atau menolaknya, dengan segala alasannya
- 3) Dilihat dari sisi kepatuhan dan keengkarannya; apakah tokoh dalam garis konsisten dengan ajaran nabi/rasul atau tidak, dengan segala sebab dan bentuknya
- 4) Dilihat dari sisi karakter pribadi: tegas, pemarah, ego, sombong, lembut, santun, dan sebagainya
- 5) Dilihat dari sisi nikmat yang diperoleh; apakah tokoh kisah memiliki segala kesenangan dan kegembiraan, atau berada dalam *niqmah* yakni segala hal jelek dan menyedihkan
- 6) Dilihat dari sisi kesuksesan dan kegagalan; apakah tokoh kisah termasuk orang yang sukses atau gagal,
- 7) Dilihat dari sisi ekspresi cinta dan sayang, dan benci dan marah dari tokoh kisah, dalam berbagai sebab dan bentuknya
- 8) Dilihat dari sisi kepintaran dan kebodohan; apakah tokoh kisah termasuk orang yang pintar atau bodoh, dengan berbagai sebab dan bentuknya
- 9) Dilihat dari sisi syukur dan kufur; apakah tokoh kisah termasuk hamba yang bersyukur atau kufur, dengan pelbagai tingkat, dan sebabnya.

Ketiga, mengambil pesan berdasarkan gaya bahasa (redaksi) atau pengisahan (narasi)

Sudah diketahui bahwa bahasa Al-Quran memiliki keistimewaan luar biasa dan ciri khas tersendiri dibandingkan bahasa manusia, tanpa kecuali dalam hal ini adalah bahasa kisah-kisah Al-Quran. Maka, pesan atau *`ibrah* kisah terkadang justru terletak pada gaya bahasa atau gaya pengisahan Al-Quran ketika menceritakan suatu kisah. Di antara aspek-aspek yang bisa digali dalam mengidentifikasi pesan dari redaksi dan narasi kisah adalah;

- 1) Ungkapan yang digunakan ayat ketika memulai kisah, yang mungkin mengindikasikan posisi, urgensi, dan tujuan kisah yang akan diceritakan
- 2) Ungkapan yang digunakan ayat ketika mengungkap argumentasi, sentuhan hati, kritikan, bantahan, dan sebagainya, baik terhadap tokoh kisah atau terhadap audien kisah
- 3) Ungkapan yang digunakan ayat dalam dialog dan atau monolog yang terdapat dalam kisah
- 4) Ungkapan yang digunakan ayat ketika menegaskan anotasi (penyisipan pesan) di antara narasi kisah
- 5) Ungkapan yang digunakan ayat ketika menutup atau mengakhiri kisah terkait, atau ketika mengulang bagian kisah tertentu di surah berbeda.

Demikian semua tahap-tahap yang bisa digunakan dalam *Manhaj I'tibari*, sesuai urgensi dan relevansinya dalam menafsirkan ayat-ayat kisah Al-Quran, yang berorientasi pada pencarian dan perumusan *`ibrah* dari kisah yang dibahas, untuk digunakan dalam mengkomparasi diri terhadap tokoh, peristiwa dan atau karakter tokoh kepada kondisi diri sendiri, masyarakat, atau umat agar dapat dikembangkan secara ilmiah atau konseptual dalam dakwah dan pendidikan Islam. ***

BAGIAN VI

DESKRIPSI AYAT-AYAT KISAH DI DALAM AL-QURAN

A. Kalkulasi Ayat Kisah dalam Al-Quran

Kitab Suci Al-Quran, adalah kumpulan wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad.¹ Pengertian Al-Qur'an yang lebih lengkap, misalnya bahwa "Al-Qur'an ialah kalam Allah yang dibawa Malaikat Jibril, *Rûh al-Amîn* ke hati Nabi Muhammad utusan Allah, dengan lafaz berbahasa Arab dan makna-maknanya yang benar; untuk menjadi hujjah bagi beliau tentang kerasulannya; menjadi undang-undang bagi manusia dengan mengikuti petunjuknya; bernilai ibadah bagi yang membacanya; yang sudah dibukukan; terdapat di antara dua sampul mushhaf; diawali dengan surat al-Fatihah dan ditutup dengan surat al-Nas; diriwayatkan kepada kita dengan jalur *mutawâtir* baik secara tulisan maupun lisan, dari satu generasi ke generasi berikutnya; serta terpelihara dari segala bentuk penggantian dan perubahan berkat pemeliharaan Allah [QS.15/al-Hijr: 9]."²

Menurut sebagian ulama, kitab suci ini dinamakan *Qur'ân* karena mencakup esensi kitab-kitab Allah sebelumnya serta

¹ Al-Quran secara etimologis berasal dari akar kata *qara'a*; dalam bentuk *masdar*; *qur'ânan* yang berarti bacaan, atau dalam arti *maf'ûl*; *maqrû'*; sesuatu yang dibaca [QS.al-Qiyamah/75:16-18] (Mannâ' Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hal. 20-21, selanjutnya disebut al-Qaththân, *Mabâhits*).

² Lihat 'Abd al-Wahhâb Khallâf, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978, Cet.XII, hal. 23.

menghimpun esensi pelbagai ilmu pengetahuan [QS.6/al-An`am: 38, 10/Yunus: 37, 6/al-Nahl: 89, dan 12/Yusuf: 111]. *Al-Qurân* menjadi nama bagi kitab suci Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad [QS.27/al-Naml:6, 20/Thoha:113, dan 42/al-Syura:7] dan menjadi bukti kerasulannya yang tidak dapat ditandingi dengan semisalnya oleh siapapun juga [QS.17/al-Isra:88, 11/Hud:13-14, 10/Yunus:38 dan 2/al-Baqarah:23].³

Salah satu ilmu dan esensi risalah terdahulu yang dikandung Al-Quran sekaligus membuktikan kemukjizatnya adalah ayat-ayat yang berisi kisah-kisah tentang para nabi dan rasul terdahulu, serta pelbagai peristiwa yang dialami umat mereka, baik yang telah dapat dijangkau riset ilmu pengetahuan ataupun tidak (belum terungkap).

Al-Quran utamanya berfungsi; "...*Petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil...)* [QS.al-Baqarah/2: 185]." Dalam QS.Shad/38:29 juga ditegaskan; "*Ini adalah sebuah Kitab yang Kami turunkan kepadamu, penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran*". Al-Qur'an juga sebagai *rahmat* (wujud kasih-sayang Allah), *syifâ'* (penawar hati), dan *dzikrâ* (peringatan penyadaran) [QS.al-Isra'/17: 9 dan 82; QS. al-Nahl/16:44; QS.Yasin/36: 69], dan sebutan-sebutan lainnya.

Eksistensi kisah-kisah di dalam Al-Quran tentu tidak terlepas dari fungsinya sebagai hidayah, karena maksud dan tujuan serta faedah kisah-kisah itu tidak terlepas dari tujuan-tujuan keislaman itu sendiri. Hal ini sebagaimana telah dijelaskan pada

³ Lihat Al-Râghib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, hal. 414, dan al-Qaththân, *Mabâhith*, hal. 258-269.

Bab tentang Maksud/Tujuan dan Faedah dari kisah-kisah Al-Quran sebelumnya.

Menurut Muhammad Rasyid Ridha dalam *al-Wahyu al-Muhammadi* ada 9 (sembilan) maksud Al-Qur'an diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad untuk manusia, tiga di antaranya ialah: "1) menerangkan hakikat tiga rukun agama yang menjadi bahan seruan para nabi dan rasul; Iman kepada yang ghaib, berintikan ajaran tauhid kepada Allah; iman kepada hari akhirat, dan ajaran tentang amal shaleh; 2) menjelaskan *nubuwah*, *risalah*, dan tugas-tugas para rasul; dan 3) menyempurnakan jiwa manusia sebagai individu, kelompok, dan bangsa."⁴

Dalam kerangka posisi dan fungsinya itu, kata Rasyid Ridha, Al-Quran adalah Kitab suci yang harus dipraktekkan; Al-Quran bukanlah kitab teoritis dan keilmuan semata. Al-Quran justru antara lain, membimbing dan menunjuki orang yang mendalami dan memahaminya agar memerangi dorongan hawa nafsu (dengan cara ber-*takhalli*) menuju peringkat hamba yang bertaqwa (dengan ber-*tahalli*)."⁵

Dengan fungsi cara ini, manusia akan terlepas dari kungkungan hawa nafsu destruktif dan kegelapan peradaban, menuju pencerahan jiwa dan peradaban. (*Ini adalah*) kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji (QS.Ibrahim/14: 1).

⁴Lihat penjelasannya dalam Muhammad Rasyid Ridha, *Wahyu Ilahi kepada Muhammad*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1987, Penerjemah: Josef C.D, judul asli "*al-Wahyu al-Muhammadi*", Cet.II, hal. 275-434 (selanjutnya disebut dengan Rasyid Ridha, *Wahyu Ilahi*).

⁵Rasyid Ridha, *Wahyu Ilahi*, hal. 309.

Ayat-ayat kisah merupakan salah satu kandungan Al-Quran yang sangat penting dan tergelar dalam begitu banyak ayat. Secara keseluruhan jumlah ayat-ayat kisah, menurut Howard M. Federsipel mencapai 1600 ayat,⁶ namun setelah penulis mencoba sendiri menghitungnya, jumlahnya bahkan mencapai 1900 ayat lebih. Dengan jumlah yang demikian banyak adalah logis jika Muhammad Abduh menempatkan kisah para nabi dan rasul serta umat terdahulu sebagai salah unsur penting kandungan Al-Qur'an yang dirumuskannya dari surat Al-Fâtihah.⁷

Kisah merupakan salah satu teknik membimbing dan mendidik morak/akhlak manusia oleh Al-Quran sebagai cara memberikan contoh teladan melalui tokoh-tokoh yang berhasil baik dalam mengamalkan dan mempraktekkan agama Allah. Tokoh-tokoh dimaksud adalah para nabi dan rasul yang diutus Allah ke muka bumi ini. Karena itulah dapat dimaklumi jika di antara teknik bimbingan dan atau pendidikan yang banyak digunakan Al-Quran adalah melalui keteladanan dan kisah; yang mana keduanya memiliki kaitan sangat erat serta menjadi salah satu keistimewaan bimbingan dan pendidikan ala Islami.

Melalui teladan, manusia memiliki referensi nyata tentang perwujudan ajaran agama yang teraktualisasi pada tingkah laku, ungkapan perasaan dan pikiran sang tokoh. Karena itu, salah satu upaya yang dapat dilakukan adalah 'menghadirkan kembali sosok dan peran kenabian' dalam konteks kemodernan itu sendiri.

⁶ Howard M. Federsipel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1996, Cet. I, hal. 192 (berikutnya disingkat Federsipel, *Kajian Al-Quran*).

⁷ Lihat M. Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr atau Tafsîr al-Qurâ'n al-Hakim*, Kairo, Dâr al-Fikr, Tp.Th., Jilid I, hal. 36. Selanjutnya disebut Ridha, *Tafsîr al-Manâr*. Muhammad Abduh berdasarkan surat al-Fatihah menyebutkan kisah tentang umat terdahulu adalah salah satu aspek kandungan Al-Qur'an. Lihat juga Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Maraghi*, Kairo, Dar al-Fikr, tp.th., jilid I, hal. 23-24 (Selanjutnya disebut al-Maraghiy, *Tafsîr*).

B. Rekapitulasi Ayat-ayat Kisah di dalam Al-Quran

Pada dasarnya tidak sulit mengelompokkan dan menghitung ayat-ayat kisah di dalam Al-Quran. Sedikit masalah yang dihadapi dalam menghitung ayat-ayat kisah ini hanya terkait dengan pembatasan ayat secara pasti; mana yang termasuk ayat kisah atau ayat tentang kisah tertentu dan mana yang bukan. Hal ini mengingat di dalam Al-Quran narasi tentang kisah tertentu terkadang tidak jelas dan tegas ditunjukkan batasnya, layaknya sebuah kisah karya sastra.

Dalam menghitung ayat-ayat kisah di dalam Al-Quran ini, penulis menggunakan dua pendekatan yang sederhana yakni memperhatikan teks dan konteks ayat. Dalam Al-Quran kelompok ayat-ayat kisah terkadang secara tekstual memang menunjukkan batas dari rentetan kisah, antara lain berdasarkan tokoh-tokoh kisah yang diungkap. Maksudnya, dengan memperhatikan tokoh yang dikisahkan, secara tekstual bisa dibaca dengan jelas batas ayat-ayat kisah tentang tokoh tersebut.

Cara ini akan efektif bila dalam satu surah terdapat banyak kisah secara berentetan, atau manakala tokoh dan peristiwa kisah disebut secara eksplisit di dalam ayat. Tetapi dalam kasus yang tidak demikian, maka pembatasan ayat-ayat kisah bisa dengan cara memperhatikan konteks dan kandungan ayat. Untuk yang terakhir ini, kitab-kitab tafsir akan sangat membantu dalam menentukan pembatasan teks dan konteks ayat-ayat kisah tersebut. Setelah kedua cara tersebut dilakukan, maka kita tinggal menghitung berapa jumlah ayat-ayat yang masuk pada batasan tersebut.

Dalam menghitung ayat-ayat kisah di dalam Al-Quran, ada dua pendekatan yang penulis gunakan di sini. Pertama, menghitung ayat-ayat kisah dengan mengelompokannya menurut tokoh utama berdasarkan urutannya pada setiap surah di dalam Al-Quran. Kedua, menghitung ayat kisah dengan mengelompokkannya berdasarkan tokoh utama, lalu ayat-ayat yang terkait dengan tokoh

tersebut disebutkan dari pelbagai surah dan dihitung sedemikian rupa.

Bagaimanapun, cara penghitungan dan hasil dari penghitungan ayat-ayat kisah di dalam Al-Quran ini akan tetap bersifat relatif alias tidak baku. Karena berbeda cara, maka hasil penghitungan pun akan berbeda. Maka adalah sah-sah saja bila hasil penghitungan penulis berbeda jumlah dan klasifikasinya dengan versi buku atau penulis lainnya.

1. Klasifikasi Ayat-ayat Kisah Berdasarkan Urutan Surat

No	Surat	Kisah	Ayat	Jmlh
1	Al-Baqarah (<i>Madaniyah</i>)	Penciptaan Adam	30-39	10
		Musa dan Bani Israil	50-66	18
		Bani Israil dan Penyembelihan Sapi Betina	68-74	8
		Bani Israil Menyembah Anak Sapi	83-96	14
		Yahudi dan Beberapa Nabi kepada Mereka	101-105	5
		Nabi Ibrahim dan Baitullah	124-134	11
			<i>Jumlah</i>	<i>66</i>
2	Ali Imran (<i>Madaniyah</i>)	Fir'aun dan Yahudi	10-19	10
		Informasi Pembunuhan para Nabi	21-22	2
		Keluarga Imran	33-44	12
		Maryam dan kelahiran Nabi Isa	45-63	19
		Pengutusan para Nabi	79-82	4
		Ibrahim dan Makkah	94-100	7
		Hiburan buat Nabi Muhmd dengan kisah-kisah umat sebelumnya	176-179 196-200	4 5
			<i>Jumlah</i>	<i>63</i>
3	Al-Nisa' (<i>Madaniyah</i>)	Ahli Kitab dan Nabi Isa	171-175	5
				5
4	Al-Maidah	Nabi Musa dan Bangsa	20-26	7

	(<i>Madaniyah</i>)	Yahudi		
		Habil dan Qabil	27-32	6
		Keingkarannya Bangsa Yahudi	41-51	11
		Isa al-Masih	72-77	6
		Kutukan Allah kepada Bangsa Yahudi	78-84	7
		Nabi Isa dan Bangsa Yahudi	110-120	11
			<i>Jumlah</i>	<i>48</i>
5	Al-An`am (<i>Makkiyah</i>)	Hiburan Nabi Muhammad dari kisah umat dulu	33-37	5
		Nabi Ibrahim	74-83	8
		Kisah sejumlah Nabi	84-91	7
			<i>Jumlah</i>	<i>20</i>
6	Al-A`raf (<i>Makkiyah</i>)	Kisah umat-umat terdahulu	1-7	7
		Adam dan Iblis	11-25	15
		Nabi Nuh	59-64	6
		Nabi Hud	65-72	8
		Nabi Shaleh	73-79	7
		Nabi Luth	80-84	5
		Nabi Syu`aib	85-93	9
		Pengutusan para Rasul yang dikisahkan	94-102	9
		Nabi Musa	103-170	68
		Tamtsiliyah	175-177	3
			<i>Jumlah</i>	<i>137</i>
7	Yunus (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Nuh dan nabi-nabi sesudahnya	71-74	4
		Nabi Musa dan Yunus	75-104	30
			<i>Jumlah</i>	<i>34</i>
8	Hud (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Nuh	25-49	25
		Nabi Hud	50-60	11
		Nabi Shaleh	61-68	8
		Nabi Ibrahim dan Luth	69-83	15
		Nabi Syu`aib	84-95	12
		Nabi Musa	96-99	4
		Pelajaran dari kisah-kisah tersebut	100-123	24
			<i>Jumlah</i>	<i>99</i>
9	Yusuf (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Yusuf; orang tua dan saudaranya	1-101	101

		Tujuan kisah	102-111	10
			<i>Jumlah</i>	<i>111</i>
10	Al-Ra`ad (<i>Madaniyah</i>)	Penentang para Rasul akan hancur	30-43	14
			<i>Jumlah</i>	<i>14</i>
11	Ibrahim (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Musa	5-8	4
		Para Rasul dan pengutusannya	9-21	13
		Beberapa doa Nabi Ibrahim	35-41	7
		Hiburan buat Nabi Muhmd atas sikap kafir	46-52	7
			<i>Jumlah</i>	<i>31</i>
12	Al-Hijr (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Adam dan Iblis	28-44	17
		Nabi Ibrahim	52-58	8
		Nabi Luth	59-77	19
		Nabi Syu`aib	78-79	2
		Kaum Tsamud	80-86	7
			<i>Jumlah</i>	<i>53</i>
13	Al-Nahl (<i>Makkiyah</i>)	Makar umat dahulu atas Allah dan nabi-nabi	26-29	4
		Pengutusan para Rasul kepada umatnya	36-50	15
		Nabi Ibrahim	120-124	5
			<i>Jumlah</i>	<i>24</i>
14	Al-Isra' (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Musa	2-3	2
		Bani Israil	4-10	7
			<i>Jumlah</i>	<i>9</i>
15	Al-Kahfi (<i>Makkiyah</i>)	Ashab Al-Kahfi	9-27	19
		Tamtsiliah	32-46	15
		Musa dan Nabi Khidr	60-82	23
		Zulqarnain	83-101	18
			<i>Jumlah</i>	<i>75</i>
16	Maryam (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Zakariya	1-11	10
		Nabi Yahya	12-15	4
		Maryam dan Nabi Isa	16-40	25
		Nabi Ibrahim dan Bapaknya	41-50	10
		Nabi Musa dan lain-lain	51-65	15
		Para penentang risalah/	66-87	22

		nubuawah		
			<i>Jumlah</i>	87
17	Thoha (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Musa dan tujuan kisahnya	9-104	96
		Nabi Adam dan Iblis	115-127	13
		Tujuan pengisahan umat terdahulu	128-135	8
			<i>Jumlah</i>	117
18	Al-Anbiya' (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Musa dan Harun	48-50	3
		Nabi Ibrahim	51-73	23
		Nabi Luth	74-77	4
		Nabi Daud dan Sulaiman	78-84	7
		Nabi Ismail, Idris, dan Zulkifli	85-86	2
		Nabi Yunus	87-88	2
		Nabi Zakariya	89-90	2
		Maryam dan Israil	91	1
			<i>Jumlah</i>	44
19	Al-Hajj (<i>Madaniyah</i>)	Tugas para Rasul	49-57	9
			<i>Jumlah</i>	9
20	Al-Mukminun (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Nuh	23-30	8
		Kisah-kisah lain	31-50	20
			<i>Jumlah</i>	28
21	Al-Furqan (<i>Makkiyah</i>)	Para Rasul adalah manusia biasa	7-16	10
		Kisah umat terdahulu	35-44	10
			<i>Jumlah</i>	20
22	Al-Syu`ara' (<i>Makkiyah</i>)	Larangan Nabi Muhmd bersedih	2-9	8
		Nabi Musa	10-68	59
		Nabi Ibrahim	69-104	36
		Nabi Nuh	105-122	18
		Nabi Hud	123-140	18
		Nabi Shaleh	141-159	19
		Nabi Luth	160-175	16
		Nabi Syu`aib	176-191	16
			<i>Jumlah</i>	190
23	Al-Naml (<i>Makkiyah</i>)	Nabi Musa	6-14	7
		Nabi Daud	15	1

		Nabi Sulaiman	16-19	4
		Nabi Sulaiman dgn Hud-hud dan Balqis	20-44	15
		Kaum Shaleh	45-53	9
		Kaum Luth	54-59	6
			<i>Jumlah</i>	<i>42</i>
24	Al-Qashash (Makkiyah)	Nabi Musa dan Fir'aun	1-47	47
		Qarun	76-84	14
			<i>Jumlah</i>	<i>61</i>
25	Al-'Ankabut (Makkiyah)	Orang lemah iman dalam cobaan	10-13	4
		Cobaan pada Nabi Nuh	14-15	2
		Cobaan pada Nabi Ibrahim	16-27	17
		Cobaan pada Nabi Luth	28-35	8
		Cobaan pada Nabi Syu'aib	36-37	2
		Cobaan pada Nabi Hud dan Shaleh	38	1
		Cobaan pada Nabi Musa	39	1
		Yang melawan kebenaran pasti hancur	40-44	5
			<i>Jumlah</i>	<i>40</i>
26	Luqman (Makkiyah)	Lukman	12-19	8
			<i>Jumlah</i>	<i>8</i>
27	Saba' (Makkiyah)	Nabi Sulaiman	10-21	12
			<i>Jumlah</i>	<i>12</i>
28	Yasin (Makkiyah)	Penduduk suatu Kota	13-32	20
			<i>Jumlah</i>	<i>20</i>
29	Shaffat (Makkiyah)	Akibat umat yang membangkang	71-74	4
		Nabi Nuh	75-82	8
		Nabi Ibrahim	83-100	17
		Nabi Ismail	101-111	11
		Nabi Ishaq	112-113	2
		Nabi Musa dan Harun	114-122	9
		Nabi Ilyas	123-132	10
		Nabi Luth	133-138	6
		Nabi Yunus	139-148	10
		Para Rasul pasti menang	171-182	12
			<i>Jumlah</i>	<i>89</i>

30	Shad (Makkiyah)	Musuh para Nabi pasti hancur	1-16	16
		Nabi Daud	17-29	13
		Nabi Sulaiman	30-40	11
		Nabi Ayyub	41-44	4
		Nabi-nabi lain dan umatnya	45-70	26
		Nabi Adam dan Iblis	71-88	18
			<i>Jumlah</i>	<i>88</i>
31	Al-Mukmin (Makkiyah)	Nabi Musa dan Fir'aun	12-55	43
			<i>Jumlah</i>	<i>43</i>
32	Al-Zukhruf (Makkiyah)	Nabi Ibrahim	26-30	5
		Nabi Musa dan Harun	46-56	11
		Nabi Isa	57-67	11
			<i>Jumlah</i>	<i>27</i>
33	Al-Dukhan (Makkiyah)	Nabi Musa dan Fir'aun	17-42	26
			<i>Jumlah</i>	<i>26</i>
34	Al-Ahqaf (Makkiyah)	Kaum `Ad	21-28	8
			<i>Jumlah</i>	<i>8</i>
35	Qaaf (Makkiyah)	Umat-umat terdahulu	12-15	4
			<i>Jumlah</i>	<i>4</i>
36	Al-Dzariyat (Makkiyah)	Nabi Ibrahim dan tamunya	24-37	14
		Nabi Musa	38-40	3
		Kaum `Ad dan Tsamud	41-45	5
		Nabi Nuh	46-51	6
		Pelajaran dari Kisah	52-60	9
			<i>Jumlah</i>	<i>37</i>
37	Al-Najm (Makkiyah)	Kisah `Ad dan Tsmaud, dll.	50-62	13
			<i>Jumlah</i>	<i>13</i>
38	Al-Qamar (Makkiyah)	Nabi Nuh	9-17	9
		Kaum `Ad	18-22	5
		Kaum Tsamud	23-32	10
		Nabi Luth	33-40	8
		Fir'aun	41-45	5
			<i>Jumlah</i>	<i>37</i>
39	Al-Shaff	Nabi Musa dan `Isa	5-6, 14	3

	(Madaniyah)			
			<i>Jumlah</i>	3
40	Al-Qalam (Makkiyah)	Pemiliki kebun	17-33	17
			<i>Jumlah</i>	7
41	Nuh (Makkiyah)	Nabi Nuh	1-28	28
			<i>Jumlah</i>	28
42	Al-Muzammil (Makkiyah)	Nabi Musa dan Fir'aun	15-16	2
			<i>Jumlah</i>	2
43	Al-Nazi'at (Makkiyah)	Nabi Musa dan Fir'aun	15-26	12
			<i>Jumlah</i>	12
44	Al-Buruj (Makkiyah)	Umat terdahulu	1-9	9
			<i>Jumlah</i>	9
45	Al-A'la (Makkiyah)	Nabi Ibrahim dan Musa	14-19	6
			<i>Jumlah</i>	6
46	Al-Fajr (Makkiyah)	Kaum 'Ad dan Tsamud	1-16	16
			<i>Jumlah</i>	16
47	Al-Syams (Makkiyah)	Kaum Tsamud dan 'Ad	9-15	7
			<i>Jumlah</i>	7
48	Al-Fil (Makkiyah)	Tentara Bergajah	1-5	5
			<i>Jumlah</i>	5
	48 surat; 7 Madaniyah 41 Makkiyah		Total	1944

2. Klasifikasi Ayat-ayat Kisah Berdasarkan Tokoh Utama

No	Tokoh	Surat	Ayat/Jumlah	Ketr. Tema
1	Adam	Al-Baqarah	30-39= 10	Penciptaan Adam dan durhaka Iblis
		Al-A'raf	11-25= 15	Sda

		Al-Hijr	28-44= 17	Sda
		Thoha	115-127= 13	Sda
		Shaad	71-88= 18	Sda
		<i>Jumlah</i>	73	
2	Ayyub	Shad	41-44= 4	Ayat Kisah Ayyub
		Anbiya'	83-84= 2	Mukjizat Ayyub
		<i>Jumlah</i>	6	
3	Daud	Al-Anbiya'	78-84= 7	Daud dan Sulaiman menjadi hakim
		Al-Naml	15= 1	Daud dan Sulaiman diberi ilmu
		Saba'	10-11= 2	Karunia Allah pada Daud
		Shadd	17-29= 13	Karunia Allah pada Daud
		<i>Jumlah</i>	23	
4	Fiil	Al-Fiil	1-5= 5	Tentara Fiil menyerbu Makkah
5	Fir'aun	Al-Qamar	41-45= 5	Fir'aun
		Ali Imran	10-17= 8	Alu Fir'aun dan kaum kafir
		<i>Jumlah</i>	13	
6	Habil-Qabil	Al-Maidah	27-32= 6	Pembunuhan pertama manusia
7	Hud	Al-A`raf	65-72= 8	Hud dan kaum `Ad
		Hud	50-60= 11	Hud dan kaum `Ad
		Al-Syu`ara'	123-140= 18	Kaum `Ad dan Hud
		Al-`Ankabut	38= 1	`Ad dan Tsamud
		Al-Ahqaf	21-28= 8	Saudara `Ad
		Al-Dzariyat	41-42= 2	Bencana kaum `Ad dan Tsamud
		Al-Najm	50-62= 13	Kehancuran `Ad, Tsamud, Nuh
		Al-Qamar	18-22= 5	Azab kepada kaum `Ad
		Al-Fajr	1-14= 14	Kaum `Ad
		Al-Syams	9-15= 7	`Ad dan Tsamud
		<i>Jumlah</i>	89	
8	Ibrahim	Al-Baqarah	124-134= 11	Ibrahim dan Makkah
		Al-An`am	74-83= 8	Ibrahim mencari tuhan
		Hud	69-76= 8	Ibrahim dan Luth

		Ibrahim	35-41= 7	Beberapa doa Ibrahim
		Al-Hijr	52-58= 7	Ibrahim dan tamunya
		Al-Nahl	120-124= 5	Posisi kerasulan Ibrahim
		Maryam	41-50= 10	Ibrahim dan bapaknya
		Al-Anbiya'	51-73= 23	Ibrahim dan dakwahnya
		Al-Syu'ara'	69-104= 36	Ibrahim dan bapaknya, dll
		Al-'Ankabut	16-27= 17	Cobaan atas Ibrahim
		Al-Shaffat	83-100= 17	Ibrahim dan bapaknya
			101-111= 11	Ibrahim dan Isma'il
			112-113= 2	Ibrahim dan Ishaq
		Al-Zukhruf	26-30= 5	Ibrahim dan dakwahnya
		Al-Dzariyat	24-37= 14	Ibrahim dan tamunya
		Al-A'la	19= 1	Shuhuf Ibrahim
		<i>Jumlah</i>	<i>182</i>	
9	Idris	Al-Anbiya'	85-86= 2	Idris
10	Ilyas	Shaffat	123-132= 10	Ilyas
11	'Isa	Ali Imran	45-63= 19	Kelahiran Isa
		Al-Nisa	171-175= 5	Isa dan Dakwahnya
		Al-Maidah	46-47= 2	Posisi Isa dalam Risalah
		Al-Maidah	72-77= 6	Isa dan Posisi Trinitas
		Al-Maidah	110-120= 11	Isa dan Dakwahnya
		Maryam	16-40= 25	Kelahiran Isa
		Al-Zukhruf	57-67= 11	Isa dan dakwahnya
		Al-Shaff	6 dan 14= 2	Isa dan dakwahnya
		<i>Jumlah</i>	<i>81</i>	
12	Ishaq	Shaffat	112-113= 2	Ishaq
13	Ismail	Al-Anbiya'	85-86= 2	Ismail
		Shaffat	101-111= 11	Ibrahim dan Isma'il
		<i>Jumlah</i>	<i>13</i>	
14	Lukman	Lukman	12-19= 8	Lukman
15	Luth	Al-A'raf	80-84= 5	Luth dan liwath kaumnya
		Hud	77-83= 7	Luth dan Ibrahim
		Al-Hijr	57-77= 21	Luth, keluarganya, dan umatnya
		Al-Anbiya'	74-75= 2	Luth dan kaumnya
		Al-Syu'ara'	160-175= 16	Luth dan kaumnya
		Al-Naml	54-59= 6	Luth dan kaumnya

		Al-`Ankabut	28-35= 7	Cobaan atas Luth
		Shaffat	133-138= 6	Luth dan keselamatan keluarganya
		Al-Qamar	33-40= 8	Kaum Luth dan musibah
		<i>Jumlah</i>	79	
16	Maryam	Ali Imran	33-44= 12	Keluarga Imran dan Maryam
			45-63= 19	Maryam melahirkan Isa
		Al-Nisa'	171-175= 5	Isa dimasukkan ke rahim Maryam
		Al-Anbiya'	91-112= 22	Maryam dan Israil
		<i>Jumlah</i>	48	
17	Musa	Al-Baqarah	53-66= 18	Musa dan Bani Isra'il
			67-74= 8	Penyemblihan Sapi Betina
			83-96= 14	Penyembahan Anak Sapi
		Al-Maidah	20-26= 7	Peringatan Musa kepada Yahudi
		Al-A`raf	103-170= 68	Pengutusan Musa dan Fir'aun
		Yunus	75-95= 21	Pengutusan Musa dan Fir'aun
		Hud	96-99= 4	Pengutusan Musa
		Ibrahim	5-8= 4	Pengutusan Musa
		Al-Isra'	2-3= 2	Pengutusan Musa
		Al-Kahfi	60-82= 23	Musa dan Khidr
		Maryam	51-53= 3	Kepribadian dan Tugas Musa
		Thoha	9-98-104= 96	Pengutusan Musa dan Fir'aun
		Anbiya'	48-50= 3	Musa dan Harun
		Al-Syu`ara'	10-68= 59	Musa dan Fir'aun
		Al-Naml	6-14= 7	Musa dan Fir'aun
		Al-Qashash	1-47= 47	Musa dan Fir'aun
		Al-`Ankabut	39= 1	Musa; Qarun, Fir'aun, dan Hamman
		Shaffat	114-122= 9	Musa dan Harun
		Al-Mukmin	12-55= 43	Musa dan Fir'aun
		Al-Zukhruf	46-56= 11	Musa dan Fir'aun
		Al-Dukhan	17-42= 26	Musa dan Fir'aun

		Al-Dzariyat	38-40= 3	Musa dan Fir'aun
		Al-Shaff	5= 1	Dakwah Musa
		Al-Muzzammil	15-16= 2	Musa dan Fir'aun
		Al-Nazi'at	15-26= 12	Musa dan Fir'aun
		Al-A'la	19= 1	Shuhuf Musa
		<i>Jumlah</i>	<i>493</i>	
18	Nuh	Al-A'raf	59-64= 6	Nuh dan dakwahnya
		Yunus	71-74= 4	Nuh dan dakwahnya
		Hud	25-49= 25	Nuh dan dakwahnya
		Al-Mukminun	23-30= 8	Nuh dan dakwahnya
		Al-Syu'ara'	105-122= 18	Nuh dan kaumnya
		Al-'Ankabut	14-15= 2	Cobaan atas Nuh
		Al-Shaffat	75-82= 8	Nuh
		Al-Dzariyat	46-51= 6	Nuh dan kaumnya
		Al-Najm	52-53= 2	Kehancuran kaum Nuh, dll
		Al-Qamar	9-17= 9	Nuh dan Kaumnya
		Nuh	1-28= 28	Nuh dan dakwah pada kaumnya
		<i>Jumlah</i>	<i>116</i>	
19	Qarun	Al-Qashash	76-84= 14	Qarun
20	Shaleh	Al-A'raf	73-79= 7	Shaleh dan kaum Tsamud
		Hud	61-68= 8	Shaleh dan Tsamud
		Al-Hijr	80-86= 7	Ashab al-Hijr/Kaum Tsamud
		Al-Syu'ara'	141-159= 19	Tsamud dan Shaleh
		Al-Naml	45-53= 9	Shaleh dan Tsamud
		Al-'Ankabut	38= 1	'Ad dan Tsamud
		Al-Dzariyat	41-45= 5	Bencana kaum 'Ad dan Tsamud
		Al-Najm	50-62= 13	Kehancuran kaum 'Ad, Tsamud, Nuh
		Al-Qamar	23-32= 10	Azab kepada kaum Tsamud
		Al-Fajr	1-16= 16	Azab pada kaum 'Ad dan Tsamud
		Al-Syams	9-15= 7	'Ad dan Tsamud
		<i>Jumlah</i>	<i>102</i>	
21	Syu'aib	Al-A'raf	85-93= 9	Syu'aib dan kaum Madyan

		Hud	84-95= 12	Syu`aib dan kaum Madyan
		Al-Hijr	78-79= 2	Ashab al-Aikah
		Al-Syu`ara'	176-191= 16	Ashab al-Aikah dan Syu`aib
		Al-`Ankabut	36-37= 2	Cobaan atas Syu`aib
		<i>Jumlah</i>	<i>41</i>	
22	Sulaiman	Al-Anbiya'	78-82= 5	Daud dan Sulaiman menjadi hakim
		Al-Naml	16-19= 4	Daud mewarisi Sulaiman
			20-44= 15	Sulaiman, Hud-hud, dan Balqis
		Saba'	12-21= 12	Sulaiman dan bencana kaum Saba'
		Shad	30-40= 11	Karunia Allah pada Sulaiman
		Al-Baqarah	102-103= 2	Sulaiman dan Malikat: Harut-Marut
		<i>Jumlah</i>	<i>49</i>	
23	Tamtsil	Al-A`raf	175-177= 3	Allazi Atainahu Ayatina
		Al-Kahf	32-46= 15	Rajulain Jannatain
		Yasin	13-32= 20	Ashab al-Qaryah
		Al-Kahf	9-27= 19	Ashab al-Kahfi
		Al-Qalam	17-33= 17	Ashab al-Jannah
		<i>Jumlah</i>	<i>74</i>	
24	Thaluth	Al-Baqarah	246-252= 7	Thaluth berperang melawan Jalut
24	Yahya	Maryam	12-15= 4	Yahya mendapat risalah
25	Yunus	Yunus	96-98= 3	Kaum Yunus
		Al-Anbiya'	87-88= 2	Zunnun (Yunus)
		Shaffat	139-148= 10	Yunus
		<i>Jumlah</i>	<i>15</i>	
26	Yusuf	Yusuf	1-111= 111	Kisah lengkap Yusuf
27	Zakariya	Maryam	2-11= 10	Zakariya mendapat anak
		Al-Anbiya'	89-90= 2	Zakariya berdoa
		<i>Jumlah</i>	<i>12</i>	
28	Zulkifli	Al-Anbiya'	85-86= 2	Zulkifli

29	Zulqarnain	Al-Kahfi	83-101= 18	Zulqarnain
30	Hal-hal khusus	Ali Imran	21-22= 2	Pembunuhan para nabi
			79-82= 4	Pengutusan para nabi
		Al-An`am	84-91= 7	Pengungkapan sejumlah nabi
		Al-A`raf	1-7= 7	Kisah umat terdahulu
			94-102= 9	Pengutusan para rasul
		Al-Nahl	26-29= 4	Makar umat terdahulu
			36-50= 15	Pengutusan para rasul
		Ibrahim	9-21= 13	Kisah para rasul
		Al-Mukminun	31-50= 20	Sejumlah kisah rasul
		Al-Hajj	49-57= 9	Tugas para rasul
		Al-Furqan	7-16= 10	Para rasul dari manusia biasa
			35-44= 10	Kisah umat terdahulu
		Al-`Ankabut	10-13= 4	Orang lemah iman dlm cobaan
		Shadd	45-70= 26	Kisah para nabi lain
		Qaf	12-15= 4	Kisah umat terdahulu
		Al-Buruj	1-9= 9	Kisah umat terdahulu
		<i>Jumlah</i>	<i>153</i>	
31	Tujuan kisah	Ali Imran	176-179= 4	Hiburan buat Nabi Muhammad
			197-200= 4	Hiburan buat Nabi Muhammad
		Al-An`am	33-37= 5	Hiburan buat Nabi Muhammad
		Hud	100-123= 24	Pelajaran dari kisah-kisah
		Al-Ra`ad	30-43= 14	Penentang rasul pasti hancur
		Yunus	99-104= 6	Keimanan bukan paksaan Allah
		Ibrahim	46-52= 7	Hiburan buat Nabi Muhammad
		Maryam	66-87= 22	Sikap penentang para nabi
		Thoha	128-135= 8	Tujuan kisah umat terdahulu
			99-104= 6	Tujuan Kisah

		Al-Syu`ara'	2-9= 8	Nabi Muhmd jangan bersedih
		Al-`Ankabut	40-44= 5	Lawan kebenaran pasti hancur
		Shaffat	71-74= 5	Akibat umat yang membangkang
			171-182= 12	Para rasul pasti menang
		Shadd	1-16= 16	Musuh para nabi pasti kalah
		Al-Dzariyat	52-60= 9	Pelajaran dari kisah
		<i>Jumlah</i>	<i>145</i>	
32	Ahli Kitab/	Ali Imran	64-78= 15	Seruan kepada Ahli Kitab
	Bani Israil		94-100= 7	Seruan kepada Ahli Kitab
		Al-Maidah	41-51= 11	Keingkaran bangsa Yahudi
			78-84= 7	Kutukan Allah pada Yahudi
		Al-Isra'	1-10= 10	Bani Israil
		<i>Jumlah</i>	<i>50</i>	
		Total	2052	

DAFTAR KEPUSTAKAAN

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- `Abbâs, Fadhl Hasan, *Al-Balâghah Funûnihâ wa Afnânihâ: al-Bayân - al-Badî`*, Oman; Dâr al-Furqân, 1987, Cet.I.
- `Abbûd, `Abdul Ghanî, *al-Anbiyâ` wa al-Hayâh al-Mu`âshirah*, Kairo: Dâr al-Fikr al-`Arabî, 1978, Cet.I.
- `Abduh, Muḥammad, *Risâlah al-Tauhîd*, Kairo: Dâr al-Kutub al-`Arabî, 1966, Cet.I.
- `Abdul Bâqî, Muḥammad Fu`ad, *al-Lu`lu` wa al-Marjân fîmâ Ittafqa `alaih al-Syaikhân*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2005, Tp.Cet.
- , *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur`ân al-Karîm*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1987, Cet.I.
- Abdul Ghafur, Waryono, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005, Cet.I
- `Abdul Lathîf, Muḥammad `Abdul Wahhâb, *Mausû`ah al-Amtsâl al-Qur`âniyah*, Maidân al-Aobra: Maktabah al-Adâb, 1993, Cet.I.
- Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006, Cet.I.
- `Abdul Raḥmân, Muḥammad, *Manhaj al-Fakhr al-Râzî fî al-Tafsîr*, Nashr: Al-Shadar li al-Thibâ`ah, 1989, Cet.I.
- Abu Hayyân al-Andalusî, Muḥammad ibn Yûsuf, *al-Bahr al-Muḥîth fî al-Tafsîr*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1992, Tp.Cet., ditaḥqiq Shidqî Muḥammad Jamîl.
- Abu Zaid, Nashr Hâmid, 1993, *Maḥûm al-Nashsh: Dirâsah fî `Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Hai`ah Mishriy ah `Amm ah li al-Kitâb.
- `Adawî, Muthâfâ, al-, *Fiqh al-Akhlâq wa al-Mu`âmalat bain al-Mu`min*, Jakarta: Qisthi Press, 2005, diterjemahkan oleh Salim Bazemool dan Taufik Damas dengan judul; *Fikih Akhlak*, Cet.I.
- Agustian, Ary Ginanjar, *Rahasia Sukses Membangkitkan ESQ Power: Sebuah inner Journey Melalui al-Ihsan*, Jakarta: Arga, 2006, Cet.VIII. Editor: Anisi R.Handini.

- , *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spritual: ESQ [Emotional Spritual Quotient]*, Jakarta: Agra, 2006, New Edition, Cet.XXV.
- Aisyah, Devy, *Metode Penafsiran Ayat Kisah oleh Muhammad Izzah Darwazah di dalam al-Tafsir al-Hadits*, Tesis, Pascasarjana IAIN Imam Bonjol, Padang, 2002
- `Akk, Khâlid `Abdul Raḥmân al-, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Damaskus: Dâr al-Nafâ'is, 1986, Cet. III
- Al-Qur'ân al-Karîm dalam CD Qur'an 6.50 versi Indonesia*
- Ali, Attabik, dan Ahmad Zuhdi Mudhlor, *Kamus Krapyak al-'Ashri' Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, Tp.Th., Cet. IV.
- Âlusî, Abu al-Fadhil Syihâb al-Dîn al-Sayyid Maḥmûd al-, Beirût: Dâr al-Fikr, tp.th., *Rûḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab'î al-Matsânî*.
- , *Rûḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab'î al-Matsânî*, [pada *al-Maktabah al-Syâmilah*].
- `Âmir, Fathî Ahmad, *al-Ma'ânî al-Tsâniyah fî al-Uslûb al-Qur'ânî*, Iskandariyah: Minsya'ât al-Ma'ârif, 1976, Cet.I.
- `Amiruh, `Abdul Raḥmân, *Rijâl Man Anzala Allâh fihim Qur'ânan*, Riyâdh: Dâr al-Liwâ', 1978, Cet.II.
- Anîs, Ibrâhîm, dkk., *al-Mu'jam al-Wasîth*, Beirût: Dâr al-Ma'ârif, 1972, Cet. II.
- Aqqâd, Abbas Maḥmûd al-, *Ibrâhîm Abu al-Anbiyâ'*, Mesir: Nahdhaḥ Mishr, Tp.Th., Tp.Cet.
- Arifin, Bey, *Rangkaian Cerita dalam Al-Quran*, Bandung: PT.Al-Ma'arif, Cet.XX.
- Arikunto, Suharsini, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993, Cet.IX, Edisi Revisi
- Ashfahânî, Abu Qâsim al-Husein al-Râghib al-, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, Beirût, Dâr al-Fikr, tp.th., tp.cet.
- , *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, tp.cet.
- `Âshifi, Muḥammad Maḥdî, *Ayât al-Tath-hîr*, Iran: Majma' `Alamî li Ahl al-Bayt, 1996, Cet.I.

- `Askarî, Abu Hilâl al-, *al-Furûq al-Lughawiyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Arabiyyah, tp.th., tp.Cet., tahqiq Hussâm al-Dîn al-Qudsî.
- `Athâ', `Abd al-Qâdir, *Asrâr Tartîb al-Qur'ân li al-Hâfizh Jalâl al-Dîn al-Suyûthî: Dirâsah al-Tahqîq*, Beirut: Dâr al-`Tishâm, Cet.III, 1978.
- Atkinson, Rita.L, dkk., *Pengantar Psikologi Edisi Kesebelas Jilid I*, Batam Center: Interaksa, Tp.Th., Judul Asli; *Introduction to Psychology*, Penerjemah: Widjaya Kusuma, Editor:Lyndon Saputra, Tp.Cet.
- Atsîr, `Izzuddîn Abu al-Hasan `Alî ibn Abi al-Karam Muhammad ibn Muhammad ibn `Abd al-Karîm ibn al-Wâhid al-Syaibânî al-, *al-Kâmil fî al- Târik*, Beirut: Dâr Shâdir, tp.th., tp.cet.
- Audah, Ali, *Konkordansi Qur'an: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Qur'an*, Bandung: Mizan dan Lintera Antar Nusa, 1997, Cet.II.
- Ayâzî, Muhammad `Ali, 1373 H, *al-Mufasssirûn: Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Mu'assasah al-Thibâ`ah wa al-Nasyr Wizârah al-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Eslâmî, Cet.I.
- Badawî, A. Zakî, *A Dictionary of The Social Sciences: English-French-Arabic*, Beirut: Maktabah Lubnân, 1993, New Impression.
- Badawî, Ahmad, *Min Balâghah al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, 1950, tp.cet.
- al-Baghawî, Abu Muhammad al-Husein ibn Mas`ûd al-Farrâ', *Tafsîr al-Baghawî: Ma`âlim al-Tanzîl [al-Maktabah al-Syâmilah]*.
- al-Baghdâdî, Sâlim al-Shaffâr, *Naqd Manhaj al-Tafsîr wa al-Mufasssirîn al-Muqâran*, Beirut: Dâr al-Hâdî, 2000, Cet.I.
- Bahjah, Ahmad, *Anbiyâ'ullâh*, Mesir: Dâr al-Syurûq, 2001, Cet.XXVII.
- Bakhtiar, Laleh, *Moral Heading through the Most Beautiful Names: The Practice of Spritual Chivalry*, Bandung: Mizan, 2002, diterjemahkan oleh Femmy Syahrani dengan judul; *Meneladani Akhlak Allah: Melalui al-Asma al-Husna*, Cet.I.

- Biqâ`î, Burhân al-Dîn Abî al-Haşan Ibrâhîm ibn `Umar al-, *Nazhm al-Durar fî Tanâsub al-Ayaḥ wa al-Suwar*, Beirût: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 1995, Cet.I.
- Bosworth, C.E. et.al., 1993, *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill.
- Bukhârî, 1981, `Ali `Abdullâh Ismâ`il ibn Ibrâhîm ibn al-Mughîrah ibn al-Bardizbaḥ al-, *al-Jâmi` al-Shahîh li al-Bukhârî*, Beirût: Dâr al-Fikr.
- Bustamam, Risman, *Metode Mufasssir Klasik dan Modern dalam Menafsirkan Ayat-ayat Kisah*, hasil Penelitian, IAIN Imâm Bonjol Padang, 2006, belum diterbitkan.
- Calder, Norman, *Tafsîr from Thabarî to Ibn Katsîr: Problems in the description of a genr, illustrated with reference to the story of Ibrâhîm*, dalam buku; *Approaches to the Qur'an*, Editor; G.R.Hawting dan Abdul-Kader A.Shareef, London dan New York: Routledge, 1993
- CD *Maktabah Kutub al-Tis`ah*
- CD *Al-Maktabah al-Syamilah 1-2*
- Corrigan, John, et.al. (*General Editor*), *Jews, Christians, Muslim: A Comparative Introduction to Monotheistic Religions*, New Jersey: Prentice-Hall, 1998, Cet.10
- Daghâmin, Ziyâd Khalîl Muḥammad al-, *Manhajiyah al-Baḥts fî al-Tafsîr al-Maudhû`î li al-Qur'an al-Karîm*, Yordan: Dâr al-Basyîr, 1995, Cet. I.
- Dahlan, Abdul Aziz, *Pemikiran Falasafi dalam Islam*, Padang, IAIN IB Press, 1999, Cet. I
- Darwazah, Muḥammad `Izzah, 1962, 1963,1964, *al-Tafsîr al-Hadîts*, Kairo: Isâ al-Bâbî al-Halabî wa Syurakâ'uh, Cet.I,II,III.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, Bandung: Lubuk Agung, 1989.
- al-Dinawarî, Abu Muḥammad `Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibaḥ, *al-Ma`ârif*, Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1987, Cet. I.
- Dirk, Jerald F, *Abraham, The Friend of God*, Jakarta: Serambi, 2004, diterjemahkan oleh Satrio Wahono dengan judul; *Ibrâhîm Sang Sahabat Tuhan*, Cet. I

- , *Abrahamic Faiths: Judaism, Christianity and Islam Similarities and Contrasts*, Jakarta: Serambi, 2006, diterjemahkan Santi Indra Astuti dengan judul; *The Abrahamic Faiths: Titik Temu dan Titik Seteru antara Islam, Kristen, dan Yahudi*, Cet.I.
- Durkheim, Emile, *Pendidikan Moral: Suatu Studi Teori dan Aplikasi Sosiologi Pendidikan*, Penerjemah: Lukas Ginting, Judul Asli, *Moral Education*, Jakarta: Erlangga, 1990, Cet.I.
- Adz-Dzakiey, Hamdani Bakran, *Prophetic Intelligence: Kecerdasan Kenabian; Menumbuhkan Potensi Hakiki Insani Melalui Pengembangan Kesehatan Ruhani*, Yogyakarta: Islamika, 2005, Cet. I.
- Eliade, Mircea (editor in chief), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Library Reference USA, 1993 (Complete and unabridged edition), Volume 1.
- Fanîsân, Su`ûd `Abdullâh al-, *Ikhtilâf al-Mufasssîrîn: Asbâbuh wa Atsâruh*, Riyâdh: Markaz al-Dirâsât wa al-A`lâm, 1997, Cet. I.
- Farmawî, `Abd al-Hayy, Kairo: Matba`ah Nahdhah al-`Arabiyah al-, tp.th., *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû`î: Dirâsah Manhajiah Maudhû`iyah*, tp.cet..
- , *Metode Tafsir Maudhu`iy: Sebuah Pengantar*, Penerjemah Suryan A.Jamrah, Jakarta : Rajawali Pers dan LSIK, 1994, Cet.I.
- Fârûqî, Ismâ`il Râjî al-, *Triologue of The Abrahamics Faiths*, Beltsville, Maryland: Amana Publications, 1995, Edisi IV
- Fatoohi, Louway, *The Prophet Joseph in The Qur'an, the Bible, and History*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2005, Cet.I.
- Federsipel, Howard M, *Kajian al-Qur'an di Indonesia*, Penerjemah: L.Tajul Arifin, Judul Asli: "Popular Indonesian Literature of The Qur'an", Bandung: Mizan, 1996
- Fikrî, Âlî, *Ahsan al-Qashash: al-Juz al-Râbi'*, *Min Qishash al-Anbiyâ' Yasmul Uli al-`Azm min al-Rusul*, Beirût: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, tp.th.
- Gatje, Helmut, *The Qur'an and Its Exegesis; Selected Texts with Calssical and Muslim Interpretations*, Oxford: Oneworld,

- 1996, Translated from German by Alford T. Welch, Tp.Cet..
- Gazalba, Sidi, *Masyarakat Islam: Pengatur Sosiologi dan Sosiografi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976, Cet I
- Ghazalî, Muḥammad al-, *Kaifa Nata`amal Ma`a al-Qur`ân*, Manshûrah: Dâr al-Wafâ', 1992, tp.cet..
- , *Nahwâ Tafsîr Maudhû`î li Suwar al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1995, Cet.I.
- Ghurâbî, `Alî Mushthafâ al-, *Târikh al-Firaq al-Islâmiyah wa Nasy`ah` Ilm al-Kalâm`inda al-Muslimîn*, Kairo: Maktabah Muḥammad `Ali Shubaih wa Aulâduh, 1958, Cet.II.
- Golzhiher, Ighnaz, *Madzâhib al-Tafsîr al-Islâmî*, Mesir: Maktabah al-Khanjî, Ditahqiq oleh `Abd al-Halîm al-Najjâr, Tp.Th., Cet.I.
- Hafizh, M. Radhi al-, *Nilai Edukatif Kisah Al-Qur'an*, Disertasi Doktor, Pasacasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1995
- Hanafi, A., *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990, Cet.VI.
- , *Segi-segi Kesusasteraan pada Kisah-kisah Al-Qur`an*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984, Cet. I
- Hannafi, Hassan, *Hal Ladainâ Nazhariyah al-Tafsîr dalam Qadhâyâ Mu`âsharah fî Fikrinâ al-Mu`âshir I*, diterjemahkan Eva F. Amrullah dengan judul; *Dari Teks ke Aksi: Merekomendasi Tafsir Tematik*, Jurnal Studi Al-Quran, Vol.I, No.1, Jakarta, Januari 2006.
- Hanbalî, Abdul Rahmân ibn Muḥammad ibn Qâsim al-`Ashimî al-, *Majmû` Fatâwâ Syaikh al-Islâm Ahmad ibn Taymiyah*, tanpa penerbit dan tahun terbit.
- Hasan, Muḥammad, *Qawâ'id al-Mujtama` al-Muslim allatî Darasathâ Sûrah al-Hujarât*, Manshûrah: Dâr ibn Rajjâb, 1996, Cet.I.
- Hasan, Âminah Ahmad, *Nazhariyah al-Tarbiyah fî al-Qur`ân al-Karîm wa Tathbîqâtuhâ fî `Ahd al-Rasûl*, Kairo: Dâr al-Ma`ârif, 1985, Cet. I.
- Hasibuan, Lias, *Berpikir Reflektif Qur`ani*, Jambi: SAPA Project, 2004, Cet.I.

- Hawting, G.R. dan Abdul Kadeer A.Shareef, *Approaches to The Qur'an*, London: Routledge, 1993, Tp.Cet.
- Hawwâ, Sa'id, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Salâm, 1993, Cet.IV.
- Hidayat, Komaruddin, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta: Teraju, 2004, Cet. II.
- Hûfi, Ahmad Muhammad al-, *al-Thabarî*, Kairo: al-Majlis al-A`la li al-Syu'ûn al-Islâmiyah, 1970.
- Husein, Sayyid Muhammad al-, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah al-A`lamî, 1983, Cet.V
- Ibn `Arabî, Abu Bakr Muhammad ibn Abdullâh ibn Muhammad al-Mu`âfirî al-Andalusî, *Ahkâm al-Qur'ân*, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Cet.I, 1988, tahqiq Muhammad `Abdul Qâdir `Athâ.
- Ibn `Âsyûr, Muhammad al-Thâhir ibn, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunis: Dâr Suhunûn, Tp.th., Tp.Cet.
- , *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, [Maktabah Syâmilah]
- Ibn Hâjj Husein, `Abd al-Syakûr al-, *al-Nubuwaḥ bain al-Mutakallimîn wa al-Falâsifah: Dirâsah Muqâranah*, Kuala Lumpur: Kolej University Islam Malaysia, 2003, Cet.I.
- Ibn Katsîr, Abu al-Fidâ' al-Hâfizh, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1978, cetakan baru, tp. cet.
- , *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1992, Edisi baru, tahqiq oleh Mahmûd Hasan, Jilid I.
- , *Qashash al-Anbiyâ'*, Mathba'ah Dâr al-Ta'lif, Mesir, 1968, Cet. I, Tahqiq; Mushthafâ `Abdul Wahid.
- Ibn Manzhûr, `Allâmah, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, tp.th.. dan Dâr al-Mashâdir.
- , *Lisân al-'Arab*, [CD Maktabah Syâmilah]
- Ibn Taimiyah, Taqiyuddîn ibn `Abd al-Halim, ibn `Abd al-Salâm al-Harranî al-Dimasyqî, *Tafsîr Sûrah al-Nûr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983, Cet.I.
- , *al-Shârim al-Maslûl `ala Syâtim al-Rasûl*, Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, tanpa tahun.
- , *al-Nubuwaḥ*, Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 1993, Cet.II.

- Ibrâhîm, Muḥammad Ismâ'îl, *Mu'jam Alfâzh wa al-A'lâm al-Qur'âniyah*, Beirut: Dâr al-Fikr al-Arabî, tp.th., Cet.II.
- Ilyas, Yunahar, *Kuliah Akhlak*, Yogyakarta: LPPI, 1999, Cet.I.
- Ismâ'îl, Muḥammad Bakr, *Ibn Jarîr al-Thabarî wa Manhajuh fi al-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Manâr, 1991, Cet.I.
- Ibrâhîm, Muḥammad Ismâ'îl, *Mu'jam Alfâzh wa al-A'lâm al-Qur'âniyah*, Beirut: Dâr al-Fikr, al-Arabî, t.th., Cet. II
- Itsutsu, Thosihiko. 1966, *Ethico Religius Consepts In The Qur'an*, Mc.Gill University Press.
- Jada', Ahmad, al-, *Wallâhu Ya'shimuka Min al-Nâs*, Jakarta: Pustaka Inti, 2004, diterjemahkan Abdurrahim Ahmad dengan judul; *Meneladani Kecerdasan Emosi Nabi; Kisah-kisah Rasulullah saw. Mengubah Lawan Menjadi Teman, antara Kasih Sayang, Memaafkan, dan Ketegasan*, Cet.I.
- Jauharî, Thanthâwî al-Mishrî al-, *al-Jawâhir fi Tafsîr al-Qur'ân*, Dâr al-Fikr, Mesir, tanpa cetakan dan tanpa tahun terbit.
- Jibrîl, Muḥammad al-Sayid, *Madkhal ilâ Manâhij al-Mufasssirîn*, Kairo: al-Risâlah, 1978, Cet.I.
- Jurjânî, Abu al-Hasan `Alî ibn Muḥammad ibn `Âlî al-Husainî al-, (w. 816 H), *al-Ta`rifât*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 2003, Cet. II.
- Juwainî, Mushthafâ al-Shâwî al-, *Manâhij fi al-Tafsîr*, Iskandariyah: Mansya'ah al-Ma`ârif, Tp.Th.
- Kassis, Hanna E., *A Concordance of The Qur'an*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1983, Cet.IX.
- Khalafullâh, Muhammad Ahmad, *al-Fann al-Qashashî fi al-Qur'ân al-Karîm*, Jakarta: Paramadina, 2002, diterjemahkan Zuhairi Mishrawi dan Anis Maftukhin dengan judul; *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur'an*, Cet.I.
- Khâlidî, `Abd al-Fattâh Shalâh al-, *Ma`a al-Qashash al-Sâbiqîn fi al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 1999, diterjemahkan oleh Setiawan Budi Utomo, dengan judul; *Kisah-kisah Al-Qura'an: Pelajaran dari Orang-orang dahulu*, Cet.I.
- Khallâf, Muḥammad `Abdul Wahhâb, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978, Cet. XII.

- Khân, Wahiduddîn, *al-Islâm Yutahaddâ; Madkhal `Ilmi ila al-Îmân*, Beirut: Mu'assasaḥ al-Risâlah, 2001, dialihbahasa ke Bahasa Arab oleh Zhafar al-Islâm Khân dan ditahqiq oleh `Abdushshabûr Syâhîn, Cet. XXII
- Khathîb, Abdul Karîm al-, *al-Tafsîr al-Qur'ânî li al-Qur'ân*, Dâr al-Fikr al-`Arabî, tp.th., tp.cet., Jilid XIV
- Koentjoraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990, Cet.VIII.
- Krippendorff, Klaus, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, Jakarta: RajaGrafindo, 1993, Cet. 1.
- Langgulong, Hasan, *Peralihan Paradigma dalam Pendidikan Islam dan Sains Sosial*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002, Cet.I.
- Larî, Sayyid Mujtaba Musawi, *Ethics and Spritual Growth*, Jakarta: Pustaka Lentera, 1997, diterjemahkan oleh Muhammad Hasyim Assagaf dengan judul; *Etika dan Pertumbuhan Spritual*, Cet. I.
- Leman, Oliver (Editor), *The Qur'an: an Eyclopedia*, London and New York: Routledge, 2006, Cet.I
- Ma'lûf, Louis, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A`lâm*, Beirut: al-Maktabah al-Syarqiyah, 1986, Cet.XXX.
- Ma`rifah, Muhammad Hâdi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Iran: Jami'ah Ridhawî li al-`Ulûm al-Islamiyah, 1425 H, Cet.II.
- Maidânî, `Abd al-Rahmân Hasan Hanâbakaḥ al-, *Qawâ'id al-Tadabbur al-Amtsâl li Kitâb Allâh `Azza wa Jalla: Ta'amulât*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1991, Cet.II.
- Mandûr, Muhammad, *al-Âdâb wa Funûnuh*, Kairo: Nahdhaḥ Mishr, Tp.th., Cet.I.
- Marâghî, Ahmad Mushthâfâ al-, *Tafsîr al-Marâghî*, Kairo: Dâr al-Fikr, 1973, Cet.III.
- Maulâ, Muhammad Ahmad Jâdd al-, *Qashash al-Qur'ân*, Mesir: Mathba`ah al-Tijâriyah al-Kubrâ, 1969, Tp.Cet.
- Mâwardî, Abu al-Hasan `Alî ibn Muhammad al-Syâfi`î al-, *A`lâm al-Nubuwaḥ*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 1986, Cet. I
- McAuliffe, Jane Dammen, "Hermeneutik Al-Qur'an: Pandangan al-Thabarî dan Ibnu Katsîr," Artikel dalam Jurnal Studi Qur'an TĒKS, Bandung, PPs.IAIN SGD, 01, 2002.

- Miller, Ken Blanchard dan Mark, *The Secret: Rahasia Kepemimpinan*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2005, Alih bahasa: Marianto Samosir, judul asli: *The Secret*, tp.Cet.ke.
- Muhadjir, Noeng, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987, Cet.I
- Muhammad, Muhammad `Abd al-Rahîm, *Tafsîr al-Nabawî: Khashâ'ishuh wa Mashâdiruh*, Kairo: Maktabah Zahra, 1992, Cet.I.
- Muhtasib, `Abd al- Majîd Abd al- Salâm al-, *Ittijahât al-Tafsîr fî al-`Ashr al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1973 , Cet. I.
- Mujani, Saiful dan Arief Subhan (Editor), *Pendidikan Agama dalam Perspektif Agama-agama*, Jakarta: Logos Publishing House, 1995, Cet.I
- Munawwir, Ahmad Warson al-, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, Cet.XIV.
- Mursî, Muhammad Sa`id, *Fann Tarbiyah al-Aulâd fî al-Islâm*, Jakarta: Arroyan, 2001, diterjemahkan oleh al-Gazira dengan judul; *Seni Mendidik Anak*, Cet.I.
- Mûsâ, Muhammad Yûsuf, *Falsafah al-Akhlâq fî al-Islâm wa Shillatuhâ bi al- Falsafah al-Ighrîqiyah*, Kairo: Mu`assasah al-Khanjî, 1963, Cet. II.
- , *al-Islâm wa al-Hâjât al-Insâniyat ilaih*, Jakarta: Rajawali, 1988, diterjemahkan oleh A. Malik Madani dan Hamim Ilyas, dengan judul; *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, Cet.I.
- Muslim, Mushthafâ, *Mabâhith fî al-Tafsîr al-Maudhû`i*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1989, Cet. I.
- Nadwî, `Abdullâh `Abbâs al-, *Qâmûs Alfâzh al-Qur`ân al-Karîm Arab-English*, Chicago: Iqra' Foundation IC, 1986, Cet. II.
- Nadwî, Sayyid Abu al-Hasan Alî al-, *Islamic Concept of Prophethood*, Lucknow, India, Academy of Islamic Research and Publications, 1979, Dibahasa Inggris-kan oleh Mohiyuddin Ahmad, Edition II.
- Nadwî, Shalâhuddîn al-, *Mukhtârât min al-Âdâb al-Muqâran*, Jakarta: Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1997, Diklat Kuliah Program Pascasarjana IAIN/UIN Jakarta.

- Nahlawî, `Abd al-Rahmân al-, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islâmiyah wa Asâlibuh*, Bandung: Diponegoro, 1989, diterjemahkan Herry Noer Ali, dengan judul; *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, Cet.. I.
- , *Ushûl al-Tarbiyah al-Islâmiyah wa Asâlibuhâ fî al-Bait wa al-Madrasah wa al-Mujtama'*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, diterjemahkan oleh Shihâbuddîn, dengan judul; *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, Cet. II.
- Najafî, Muḥammad Utsmân, *AlQuran dan Psikologi*, Jakarta: Aras Pustaka, Tp.Th., Tp.Cet.
- , *al-Dirâsât al-Nafsiyah `inda al-`Ulamâ al-Muslimîn*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002, diterjemahkan oleh Gazi Saloom, dengan judul; *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, Cet.I.
- Najjâr, Amir, al-, *al-Tashawwuf al-Nafsi*, Jakarta: Hikmah, 2004, diterjemahkan Ija Suntara, dengan judul; *Psikoterapi Sufistik dalam Kehidupan Modern*, Cet.I.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975), cet.XI.
- , *Perlunya Menghidupkan Kembali Pendidikan Moral*, dalam Saiful Mujani dan Arief Subhan [Editor], *Pendidikan Agama dalam Perspektif Agama-agama*, Jakarta: Logos Publishing House, 1995, Cet.I.
- O`neil, William F, *Educational Ideologies: Contemporary Expressions of Educational Philosophies*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2002, diterjemahkan oleh Omi Intan Naomi dengan judul; *Ideologi-ideologi Pendidikan*, Cet.II.
- Parriender, Geoffrey, *Jesus in the Qur'ân*, Oxford: Oneworld, 1995, Tp.Cet.
- Pieters, F.E., *Judaism, Christianity, and Islam: The Classical Texts and Their Interpretation*, Volume 1: *From Covenant to Community*, Princenton, New Jersey: Princenton University Press, 1990
- Poonawala, Ismail K., *Muhammad Izzah Darwazah's Principles of Modern Exegesis: A Contribution Toward Qur'anic Hermeneutic*, di dalam G.R. Hawting dan Abdul Kader A. Sharef (Editor), *Approach to The Qur'an*, (London dan New York : Routledge, 1993), Cet.I.

- Qâdhî, Ahmad `Arafat al-, *al-Fikr al-Tarbawî `inda al-Mutakallimîn al-Muslimîn*, Mesir: al-Hai'ah al-Mishriyah al-`Ammah li al-Kutub, 1996, tanpa Cet.
- Qaradhawî, Muhammad Yûsuf al-, *Madkhal li Ma'rifah al-Islâm: Muqawwamatuh, Khashâ'ishuh, Ahdâfuh wa Mashâdiruh*. Cet. I. Kairo: Maktabah Wahbah, 1996, Tp.Cet.
- Qaththân, Mannâ' Khalîl al-, *Mabâhits fî `Ulûm al-Qur'ân*, Riyâdh: Mansyurât al-`Ashr al-Hadîts, tp.th, Cet.III.
- Qimnî, Sayyid Mahmûd, *Nabi Ibrâhîm wa al-Tarikh al-Majhûl*, Jokjakarta: LkiS, 2004, diterjemahkan oleh Kamran As'ad Irsyady dengan judul; *Nabi Ibrâhîm: Titik Temu Titik Tengkar Agama-agama*, Cet.I.
- Qummî, Abu al-Hasan `Ali ibn Ibrâhîm al-, *Tafsir al-Qummî*, Beirût: Dâr al-Surûr, 1991, Ditahqiq, dikodifikasi dan dikomentari oleh Sayyid Thayyib al-Musawî al-Jaza'irî, Cet. I.
- Qurthubî, Muhammad al-, *Al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur'ân [al-Maktabah al-Syamilah]*.
- Quthb, Sayyid, *al-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur'ân*, Beirût: Dâr al-Syurûq, 1993, Cet.IVX.
- , *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Beirût: Dâr al-Syurûq, Beirut, Edisi revisi, Cet.I, 1993.
- , *al-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur'ân*, Kairo: Dâ r al-Syurûq, 1993, Cet.XIV
- Quthb, Muhammad, *Sistem Pendidikan Islam*, Jakarta: Al-Ma'arif, 1988, Penerjemah: Salman Harun, Cet.II.
- Rahardjo, Muhammad Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 2002, Cet.II.
- , *Paradigma Al-Quran: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005, Cet. 1.
- Rahman, Fazlur, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, Chicago: The University of Chicago Press, 1958. Diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, judul, *Kontroversi Kenabian dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2003, Cet.I
-, *Major Themes of The Qur'an*, Bandung; Pustaka, 1983, diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin dengan judul; *Tema Pokok Al-Quran*, Cet. I

- Razî, Fachr al-Dîn, Muḥammad ibn al-'Allâmah Dhiy'â al-Dîn Umar ibn al-Husain ibn al-Hasan ibn al-Taimî al-Thabarî al-, *Tafsîr al-Fakhr al-Râzî*, atau *al-Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Ghaib*, Beirût, 1993, tahqiq Khalîl Muḥyiddîn al-Mais.
- , *'Ishmaḥ al-Anbiyâ'*, Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1988, Cet.II.
- Ridhâ, Rasyîd, Muhammad Abduh dan Muhammad, *Tafsîr al-Manâr: Tafsîr al-Qurân al-Hakim*, Kairo, Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1999, Cet. I.
- , *al-Wahyu al-Muhammadi*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1987, diterjemahkan oleh Josef C.D, dengan judul; *Wahyu Ilahi kepada Muhammad*, Cet.II.
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Quran Menurut Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, 2002, Cet. I
- Salîm, Muḥammad Bahâ'î, *Al-Qur'ân al-Karîm wa al-Sulûk al-Insânî*, Mesir: Hai'ah Mishriy ah, 1987, tp.cet.
- Salim, Peter, *Advanced English- Indonesian Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1993, Edisi IV.
- Salus, Ali Aḥmad al-, *Ma`a al-Syi`ah al-Itsna` Asyariyah fi al-Ushûl wa al-Furû': Mausû`ah Syâmilah, Dirâsah Muqâranah fi al-'Aqâ'id wa al-Tafsîr*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001, diterjemahkan oleh Bisri Abdussomad, dkk., dengan judul; *Ensiklopedi Sunnah-Syi`ah: Studi Perbandingan Aqidah dan Tafsir*, Cet.I.
- Semi, M.Atar, *Stilistika Sastra*, Padang: UNP Press, 2008
- Setiardja, A.Gunawan, *Dialektika Hukum dan Moral dalam Pembangunan Masyarakat Indonesia*. Cet. I. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Shâbûnî, Muḥammad `Alî al-, *al-Nubuwaḥ wa al-Anbiyâ'*; *Dirâsah Tafshîliyah li Ḥayah al-Rusul al-Kirâm wa Da`watihim wa Atsârihim fi Taghayyur Mafâhim al-Basyar, bi Uslûb Yajma` bain al-Diqqah wa al-Suhûlah wa al-Jiddah wa al-Tahqîq*, Makkah al-Mukarramah: Fakultas Syari`ah dan Dirâsat Islamiyah, 1980, Cet.II.
- Shâlih, `Abdul Qâdir Muḥammad, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn fi al-'Ashr al-Hadîts*, Beirût: Dâr al-Ma`rifah, 2003, Cet. I.

- Shâlih, Ahmad Ridhâ , *Zhâhirah Khatîrah fî Rafdhi al-Sunnah al-Nabiwiyah fî al-Mujtama` al-Islâmi*, Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1981, tanpa Cet.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Menyingkap Tabir Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2001, Cet.IV.
- , *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1998, Cet. XVIII
- , *Menabur Pesan Ilahi; Al-Quran dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Cet. I.
- , *Mukjizat Al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, Bandung: Mizan, 1998, Cet.III.
- , *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Cet. V.
- , *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung; Mizan, 1998, Cet. VIII.
- , *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Cet., I, Edisi Baru.
- Siddiqi, Mazheruddin, *Konsep Al-Quran tentang Sejarah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003, Judul asli; tidak disebutkan, Penerjemah: Nur Rachmi, dkk., Cet.II.
- Simorangkir, OP., *Kesadaran, Pikiran, dan Tanggungjawab*, Jakarta: Yagrat, 1987, Cet.I.
- Soedarsono, Soemarno, *Menepis Krisis Identitas: Penyemaian Jati Diri: Strategi Membentuk Pribadi, Keluarga, dan Lingkungan Menjadi Bangsa yang Profesional, Bermoral, dan Berkarakter*, Jakarta: Elez Komputindo, 2001, Cetakan Edisi ketiga yang disempurnakan, Cet. III.
- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1996, Cet. XXIII.
- Stowasser, Barbara Freyer, *Women in The Quran, Traditions, and Interpretation*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2001, diterjemahkan oleh H.Muchtar Zurni, dengan Judul *Reinterpretasi Gender: Wanita dalam Al-Quran, Hadis, dan Tafsir*, Cet.I.
- Subhânî, Ja`far, *al-I'tishâm bi al-Kitâb wa al-Sunnah*, Iran: Rabithah Tsaqafah wa `Alaqat Islamiyah, 1996, Cet.I.

- Subiyanto, Paul, *Mendidik dengan Hati*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2004, Cet.I.
- Sudarminta, *Pendidikan Moral di Sekolah: Jalan Keluar Mengatasi Krisis Moral Bangsa?*, dalam Tonny D.Widiastono, *Pendidikan Manusia Indonesia*, Jakarta: Kompas, 2004, Cet.I.
- Sujanto, Agus, dkk., *Psikologi Kepribadian*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, Cet.V.
- Sulaimân, Musththâfâ Muḥammad, *al-Qishshah fi al-Qur`ân al-Karîm wa Mâ Tsâra Hawlahâ min al-Syubhât wa al-Radd `alaihâ*, Mesir: Mathba`ah al-Amân ah, 1994, Cet.V.
- Sumartono, *Menjalin Komunikasi Otak dan Rasa*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2004, Cet.I.
- Supratiknya, A., *Teori-teori Sifat dan Behavioristik; Psikologi Kepribadian 3*, Jogjakarta: Kanisius, 2001, Cet.VIII.
- Suprayogo, Imam, dan Tabroni dalam *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Jakarta : Remaja Rosdakarya, 2001.
- Suryabrata, Sumadi, *Psikologi Kepribadian*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1998, Cet.VIII.
- Suyûthî, Jalâl al-Dîn al-, *al-Itqân fi `Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqâfiyah, ditahqîq oleh Sa'id al-Mandûh, 1997, Cet.I.
- , *al-Durr al-Mantsûr fi al-Tafsîr al-Ma'tsûr, Wa Huwa Mukhtashar Tafsîr Tarjumân al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al`Ilmiyah, 1990, Cet.I,
- Sya`bân, Hilmi `Ali, *Silsilah Qashash al-Anbiya' VII; Ibrâhîm `alaih al-salam dan Ismâ`il `laih al-salam*, Beirut: Dâr al-Kutub al`Ilmiyah, tp.th., tp.cet..
- Syah, Muhibbin, *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru*, Jakarta: Remaja Rosdakarya, 2004, Edisi Revisi, Cet.X.
- , *Psikologi Pendidikan; Suatu Pendekatan Baru*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995, Cet.II.
- Syahâtah, Abdullâh Maḥmûd, *Ahdâf Kulli Sûrah fiy al-Qur`ân al-Karîm wa Maqâshiduha*, 1986, Mesir: Hai'ah Mishriy ah, Cet.III.

- Syaraf, Hifnî Muḥammad, *I'jz al-Qur'ân al-Bayânî bain al-Nazhariyah wa al-Tathbîq*, Kairo: Lajnah 'Ammah li al-Qur'ân wa al-Sunnah, 1970, tp.cet.
- Syaukânî, Muḥammad ibn `Alî ibn Muḥammad al-, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` bain Fanniya al-Riwâyah wa al-Dirâyah min `Ilm al-Tafsîr*, Beirut; Dâr al-Ma`rifah, 1997, Cet. III.
- Syirâzî, Nâshir Makârim al-, *Aqîdatunâ*, Jakarta: Al-Huda, 1423, diterjemahkan oleh Umar Syahab dengan judul; *Inilah Akidah Syi'ah*, Cet.II.
- Syirbâsyî, Aḥmad al-, *Qishshah al-Tafsîr*, Kairo: al-Mathba'ah al-Tsaqâfiyah, 1962, tp.cet.
- Team Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, Bandung: Lubuk Agung, 1989.
- , *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, Madinah: Majma` al-Malik Fahd, 1420 H.
- Thabarî, Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarîr al-, *Jâmi` al-Bayân fî Ta`wîl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1999, Cet. III, Jilid XII.
- , *Târîkh al-Thabarî: Târîkh al-Rusul wa al-Muluk*, Mesir: Dâr al-Ma`ârif, 1967, Cet. II.
- Thabarsî, Syaikh Abu `Alî al-Fadhli ibn al-Ḥasan al-, *Majma' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Lebanon: Dâr al-Ma`rifah, 1986, Cet.I, ditahqiq oleh Sayid Hasyim al-Rasûlî al-Mahallatî dan Sayid Fadhlullâh al-Yazdi al-Thabathaba'i.
- , *Tafsir Jawâmi` al-Jâmi`*, Lebanon: Dâr al-Ma`rifah, 1986, Cet.I, ditahqiq oleh Sayid Hasyim al-Rasûlî al-Mahallatî dan Sayid Fadhlullâh al-Yazdi al-Thabâthabâ'î.
- Thabâthabâ'î, Sayyid Muḥammad Husein al-, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasaḥ al-A`lamî, 1983, Cet.II.
- Tharwanaḥ, Sulaimân al-, *Dirâsah Nashshiyah Âdâbiyah fî al-Qishshah al-Qur'âniyah* Jakarta: Qisthi Press, 2004, diterjemahkan oleh Agus Faishal Karim, dkk., dengan judul; *Rahasia Pilihan Kata dalam Al-Qur'an*, Cet.I.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, Cet.I, Edisi III.
- Tsa'alabî, Abu Ishâq Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrâhim al-Nisâburî al-, *Qishshah al-Anbiyâ', al-Musamâ; `Arâ'is al-*

- Majâlis*, Beirut: al-Maktabah al-Sya`biyah li al-Thiba`ah wa al-Nasyr tp.th., Cet.IV.
- `Ubaidu, Hasan Yunus, *Dirâsât wa Mabâhith fî Târih al-Tafsîr wa Manâhij al-Mufasssîrîn*, Kairo: Markaz al-Kitâb, 1991, tp.cet..
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 2001, Cet.II
- , *Menimbang Hermeneutika sebagai Manhaj Tafsir*, pada Jurnal Studi Al-Quran, Vol.I, No.1, Jakarta, Januari 2006
- , *Refleksi Sosial dalam Memahami Al-Quran: Menimbang Ensiklopedi Al-Quran Karya M.dawam Rahardjo*, pada Jurnal Studi Al-Quran, Vol.I, No.3, Jakarta, 2006
- `Umarî, Ahmad Jamâl al-, *Dirâsât fî al-Qur`ân wa al-Sunnah*, Kairo: Dâr al-Ma`ârif, 1982, Cet.I
- `Umarî, Akram Dhiyâ`, *al-Risalâh wa al-Rasûl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1990. Cet.I.
- `Umarî, Muhammad Hasan, *al-Imâm Fakhr al-Dîn al-Razî*, Tp.th. dan penerbit.
- Wakîl, Muhammad al-Sayyid al-, *Usus al-Da`wah wa Âdâb al-Du`âh*, Mesir: Dâr al-Wafâ`/Dâr al-Mujtama`, 1993, Cet. IV
- Watt, W.Mongomery, *Bell's Introduction to the Qur'an*, Edinburgh: University Press, 1970, Cet. I.
- Websters, Noah, *Webster's New Twentieth Century Dictionary*, USA: Wiliam's Collin's Publishers, 1980, Cet. II, Hasil revisi Jean L. Mc. Kechivic.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Beirut: Libraire du Liban/London: Macdonald & Evans Ltd. 1980, Cet.III.
- Ya`qûb, Amîl Badî`, *Mausû`ah al-Nahw wa al-Sharf wa al-I`râb*, Beirut: Dâr al-`Ilm li al-Malayiñ, 1991, Cet.II.
- Yûnus, `Âdil Thâhâ, *Hayâh al-Anbiyâ`*: Bain *Haqâ'iq al-Târih wa al-Mukasysyafah al-Jadidah*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2006, diterjemahkan oleh Muhammad al-Mighwar, dengan judul; *Jejak Para Nabi Allah: Sejarah para Nabi Berdasarkan Fakta-fakta Historis dan Temuan Arkeologis Modern*, Cet. I, Edisi Revisi.

- Zahabî, Muḥammad Ḥusein al-, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Mesir: Dâr al-Kutub al-Hadîsah, 1976, Jilid I, II, dan III, Cet.II.
- Zain, Sâmiḥ `Âthif al-, *Majma` al-Bayân al-Hadîts; Qashash al-Anbiyâ` fî al-Qur`ân al-Karîm*, Beirût: al-Syirkah al-`Âlimiyah li al-Kitâb, 1988, Cet.IV.
- Zakariyâ, Abu al-Ḥusein Aḥmad ibn Fâris, *Mu`jam al-Maqâyîs fî al-Lughah*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1994, Tahqîq oleh Syihâb al-Dîn Abu `Amru, Cet.I
- Zamakhsyarî, Mahmûd ibn `Umar Abu al-Qâsim Jarullâh al-, *al-Kasysyâf `an Haqâ`iq Ghawâmidh al-Tanzîl wa `Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta`wîl*, Beirût: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 1995, Cet. I.
- Zarkasyî, Badruddîn Muḥammad ibn `Abdullâh al-, *al-Burhân fî `Ulûm al-Qur`ân*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1988, Cet.I, Tahqîq Mushthâfâ `Abdul Qâdir `Athâ.
- Zarqânî, Muḥammad al-, tp.th., *Manâhil al-`Irfân fî `Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Dâr al-Fikr.
- Zuhailî, Muḥammad Mushthâfâ Wahbah al-, *al-Tafsîr al-Munîr fî al-`Aqîdah wa al-Syarî`ah wa al-Manhaj*, Beirût: Dâr al-Fikr al-Mu`âshir, 1998, Cet. I.
- , *Al-Qur`ân al-Karîm: Bunyatuh al-Tasyrî`iyah wa Khashâ`isuh al-Hadhâriyah*, Beirût: Dâr -Fikr al-Mu`âshir, 1993, Cet. I.***



Dr. Risman Bustamam, M.Ag.

Lahir di Paninjauan, sebuah Nagari di, Kec.X Koto, Tanah Datar, pada Jumat, 05 Februari 1971.

Pendidikan

Menempuh pendidikan dasar di SDN No.3 Paninjauan (tamat 1985), lalu melanjutkan ke MTsN Paninjaun (tamat 1988). Setelah itu memperdalam pengetahuan Agama Islam dan Bahasa Arab di Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) di MAN Koto Baru Padang Panjang (tamat 1991).

Pendidikan tinggi dimulainya pada Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang (tamat 1995), lalu melanjutkan studi S.2 di Konsentrasi Tafsir Hadis Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (tamat 2000). Lulusan terbaik S.2 tahun 2000 ini, lalu melanjutkan ke Program Doktor (S.3) di tempat yang sama dan Konsentrasi yang sama yakni Konsentrasi Tafsir Hadis, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta (tamat 2008).

Keahlian dan Minat

Sebagai dosen yang mendalami Tafsir Hadis, ia dipercaya sebagai pengampu mata kuliah di bidang Tafsir dan Ulumul Quran, serta Hadis dan Ulumul Hadis. Untuk bidang kajian Tafsir dan Al-Quran, penulis memang memiliki minat dan *concern* terhadap kajian tentang kisah-kisah Al-Quran. Ini antara lain terlihat dari beberapa karya tulis dan penelitiannya di bidang ini, antara lain; *Metode Mufassir Klasik dan Modern dalam Menafsirkan Ayat-ayat Kisah*, Penelitian (hasil penelitian dan artikel tahun 2006) dan Disertasi berjudul; *Keteladanan Nabi Ibrâhîm menurut Al-Quran* (2008). Buku *Qashash Al-Quran* ini ditulisnya antara lain karena mengampu Mata Kuliah *Qashash al-Quran* di Fak.Tarbiyah IAIN IB Padang.***

ABSTRAK

Dalam ajaran Islam, para nabi/rasul adalah manusia secara totalitasnya, diproyeksikan bukan untuk sebagai tokoh abstrak yang hanya diimani, melainkan harus menjadi tokoh aktual dalam kehidupan umat manusia melalui peneladanan atas mereka. Para nabi/rasul adalah contoh ideal praktek agama Allah sepanjang sejarah karena mereka sudah mencapai tingkat kesempurnaan sebagai hamba-Nya. Penjelasan Al-Quran tentang hal itu antara lain menyatakan bahwa semua nabi/rasul yang pernah diutus oleh Allah *swt.* harus diimani, tanpa membedakan mereka satu sama lain (QS.al-Baqarah/2: 136, 177, dan 285, al-Nisâ'/4: 136 dan 171). Para nabi dan rasul terdahulu adalah ikutan dan teladan bagi umat Nabi Muhammad alias umat Muslim [QS.al-An'âm/6: 90, al-Ahzâb/33: 21, al-Anbiyâ'/21: 73).

Dengan demikian, menurut penulis, dapat dinyatakan, ada korelasi erat dan nyata antara keharusan mengimani para nabi/rasul yang diutus Allah *swt.* dan keharusan peneladanan terhadap kualitas diri dan akhlak para nabi/rasul itu. Oleh karenanya, juga amat penting upaya mengkaji kisah-kisah para nabi/rasul itu, khususnya yang dinarasikan di dalam Al-Quran, agar keimanan dan peneladanan terhadap para nabi/rasul itu menjadi maksimal.

Secara garis besarnya, secara eksplisit dinyatakan bahwa tujuan dan maksud dari kisah-kisah Al-Quran itu antara lain untuk menjadi motivasi bagi Nabi dan pengikutnya, untuk menjadi sebagai `ibrah, untuk dijadikan bahan pemikiran atau penelitian, untuk menjadi permisalan, bagi manusia umumnya dan orang beriman khususnya.

Oleh karena itu, hemat penulis, dibutuhkan sebuah kajian metodologis yang berusaha memadukan atau mensinergikan tema-tema sekitar para nabi/rasul tersebut secara integral dan holistik, guna menghasilkan rumusan yang "*menghadirkan kembali para nabi/rasul ke alam nyata manusia, dan menghidupkan peran dan fungsi mereka kembali bagi manusia umumnya dan mukmin khususnya*".***