

**RELASI PEMUDA DAN PENGUASA DALAM AL-QURAN
(STUDI TEMATIK AYAT-AYAT KISAH)**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana

Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Oleh:

FAJRI RAFLY

NIM: 1904026008

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2023

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Fajri Rafly

NIM : 1904026008

Tempat/Tgl Lahir : Guamonial, 12 Mei 2001

Alamat : Ds. Mooyong, Kec. Bukal, Kab. Buol, Sulteng

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi yang berjudul: **RELASI PEMUDA DAN PENGUASA DALAM AL-QURAN (STUDI TEMATIK AYAT-AYAT KISAH)** adalah benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya. Apabila di dalamnya terdapat kesalahan dan kekeliruan, maka sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian deklarasi keaslian ini saya buat dengan sesungguhnya.

Semarang, 12 September 2023



Penulis

Fajri Rafly

1904026008

PERSETUJUAN PEMBIMBING
RELASI PEMUDA DAN PENGUASA DALAM AL-QURAN
(STUDI TEMATIK AYAT-AYAT KISAH)

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



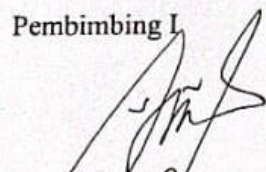
Oleh:

FAJRI RAFLY

NIM. 1904026008

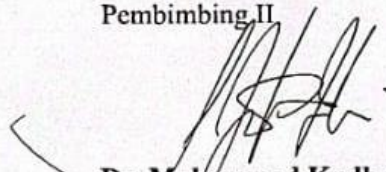
Dosen Pembimbing

Pembimbing I



Agus Imam Kharomen, M. Ag
NIP. 198906272019081001

Pembimbing II



Dr. Muhammad Kudhori M.Th.I.
NIP. 198409232019031010

NOTA PEMBIMBING

Lamp : -

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada

Yth. Bapak Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN WALISONGO Semarang

Assalamualaikum Wr. Wb.

Setelah membaca dan mengadakan sebuah koreksi sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Fajri Rafly

NIM : 1904026008

Judul : **Relasi Pemuda dan Penguasa Dalam Al-Quran (Studi Tematik Ayat-Ayat Kisah)**

Dengan demikian telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Dengan demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih,

Wassalamualaikum Wr. Wb.

Semarang, 14 September 2023

Dosen Pembimbing

Pembimbing II

Pembimbing I


Agus Imam Kharomen, M. Ag

NIP. 198906272019081001


Dr. Muhammad Kudhori M.Th.I.

NIP. 198409232019031010



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**

Kampus II Jalan. Prof. Dr. Hamka Km.01, Ngaliyan-Semarang 50189
Telp (024) 7601294, Website: www.fuhum.walisongo.ac.id: email: fuhum@walisongo.ac.id

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul Relasi Pemuda dan Penguasa dalam Al-Qur'an (Studi Tematik Ayat-Ayat Kisah) yang ditulis oleh **FAJRI RAFLY** dengan NIM **1904026008** telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo pada tanggal: 11 Oktober 2023

Dan diterima dan dinyatakan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

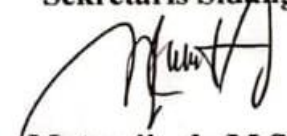
Semarang, 11 Oktober 2023

Sidang Munaqasyah

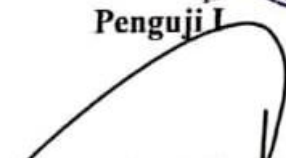
Ketua Sidang


M. Sihabudin, M. Ag.
NIP. 197912242016011991

Sekretaris Sidang


Mutma'inah, M.S.I.
NIP. 198811142019032017

Penguji I


H. Sukendar, MA., PhD.
NIP. 197408091998031004

Penguji II


Muhammad Makmun, M.Hum.
NIP. 198907132019031015

Pembimbing

Pembimbing I


Agus Imam Kharomen, M. Ag
NIP. 198906272019081001

Pembimbing II


Dr. Muhammad Kudhori M.Th.I.
NIP. 198409232019031010

MOTO

إِنَّ الْفَتَىٰ مَنْ يَقُولُ هَا أَنَا # وَلَيْسَ الْفَتَىٰ مَنْ يَقُولُ كَانَ أَبِي

Sesungguhnya pemuda adalah orang yang berkata ‘Inilah aku’,
Bukan seseorang yang berkata ‘Inilah ayahku’

TRANSLITERASI ARAB LATIN

A. Konsonan

Dalam transliterasi bahasa Indonesia, sistem penulisan bahasa Arab diwakili oleh huruf, tanda, dan huruf serta tanda sekaligus. Huruf-huruf Arab ini tercantum di bawah ini bersama dengan bagaimana mereka dilambangkan dalam bahasa Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak.dilambangkan
ب	Bā'	b	be
ت	Tā'	t	te
ث	Šā'	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jīm	j	je
ح	Ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	kh	ka dan ha
د	Dāl	d	de
ذ	Žāl	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sīn	s	es
سین	syīn	sy	es dan ye

ص	ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍād	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓā'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
فا	fā'	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	El
م	mīm	m	Em
ن	nūn	n	en
و	wāw	w	w
ه	hā'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	yā'	y	y

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah Ditulis Rangkap

يَمُدُّهُمْ	Ditulis	<i>yamuddhum</i>
صُمُّ	Ditulis	<i>Ṣummun</i>

C. *Tā' Marbūṭah*

Ada *h* di akhir setiap kata *tā' marbūṭah* dan di tengah setiap kata majemuk (kata yang diikuti dengan kata sandang "al"). Kecuali diperlukan kata asli, klausa ini tidak berlaku untuk kata-kata Arab yang telah diasimilasi ke dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, haji, dan seterusnya.

حكمة	ditulis	<i>ḥikmah</i>
رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	ditulis	<i>rauḍah al-atfāl</i>

D. Vokal Pendek dan Penerapannya

---َ---	<i>Fathah</i>	ditulis	<i>a</i>
---ِ---	<i>Kasrah</i>	ditulis	<i>i</i>
---ُ---	<i>Ḍammah</i>	ditulis	<i>u</i>

E. Vokal Panjang

fathah+alif	Ditulis	<i>ā</i>
فاعل	Ditulis	<i>fā'il</i>
fathah+ya' mati	Ditulis	<i>ā</i>
حسنى	Ditulis	<i>ḥusnā</i>
kasrah+ya' mati	Ditulis	<i>ī</i>
تعبير	Ditulis	<i>ta'bīr</i>
dammah+wawu mati	Ditulis	<i>ū</i>
مفعول	Ditulis	<i>maf'ūl</i>

F. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati	Ditulis	<i>ai</i>
رايب	Ditulis	<i>raib</i>
fathah + wawu mati.	Ditulis	<i>au</i>
نوم	Ditulis	<i>naum</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	Ditulis	<i>Aantum</i>
أعدت	Ditulis	<i>U'iddat</i>
لئن شكرتم	Ditulis	<i>La'in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif+Lam

Bila diikuti huruf Qamariyah maka ditulis dengan menggunakan huruf awal "al":

القرآن	ditulis	<i>Al-Qur'an</i>
--------	---------	------------------

Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis sesuai dengan huruf pertama Syamsiyyah tersebut:

السماء	Ditulis	<i>As-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>Asy-Syams</i>

I. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya

ذو القربى	Ditulis	<i>ẓawil-qurbā</i>
أهل السنة	ditulis	<i>Ahlus-sunnah</i>

J. Tajwid

Ilmu tajwid dalam arti yang luas mengajarkan kepada manusia cara membaca Al-Qur'an yang baik dan benar. Tujuan ilmu tajwid adalah untuk menjaga bacaan Al-Quran dari kesalahan dan perubahan serta memelihara lisan (mulut) dari kesalahan membaca. Pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dari ilmu tajwid.

UCAPAN TERIMA KASIH

Dengan selesainya skripsi ini, atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan didorong oleh keinginan yang luhur untuk menyelesaikan proses akademik, penulis dengan ini menyatakan *Alhamdulillah rabbil-'alamin*

Sebagai salah satu kriteria untuk memperoleh gelar Sarjana (S1) di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, penulis menyusun skripsi dengan judul “*Relasi Pemuda dan Penguasa dalam Al-Qur’an (Studi Tematik Ayat-Ayat Kisah)*”

Penulis mendapat dukungan dan bantuan dari berbagai pihak selama penulisan hingga terselesaikannya skripsi ini. Oleh karena itu, penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada:

- a. Yth. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
- b. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad M.Ag.
- c. Kepala Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, Dr. H. Mundhir, M.Ag. yang telah memberikan persetujuan atas pembuatan skripsi ini.
- d. Pembimbing skripsi, Agus Imam Kharomen, M.Ag., dan Dr. Muhammad Kudhori, M.Th.I, yang telah mencurahkan banyak waktu, tenaga, dan pikiran untuk memberikan saran dan arahan selama penulisan skripsi ini.
- e. Abana Dr. Mohammad Nasih yang selalu menstimulasi penulis dengan gagasan-gagasan revolusionernya.
- f. Pak Mokhamad Abdul Aziz yang senantiasa mendorong penulis untuk segera menyelesaikan skripsi. Tanpa dorongan dari beliau mungkin sampai saat ini penulis masih rebahan di kamar meratapi teman-teman penulis yang sudah lulus.
- g. Kedua orangtua yang selalu mensupport secara finansial selama penulis menjalani perkuliahan juga dorongan motivasi sehingga—

alhamdulillah—penulis menyelesaikan skripsi ini.

- h. Teman-teman Monash Institute yang selalu dan senantiasa mendukung secara moral maupun material, terutama terutama Bang Alwi yang dengan sabar menjadi teman diskusi untuk isi skripsi penulis; Mba Uli dan Hanik yang membantu penulis menyiapkan persyaratan munaqashah; juga Ulya yang membantu penulis melengkapi persyaratan wisuda.
- i. Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang telah memberikan bekal berupa ilmu dan wawasan selama proses perkuliahan, sehingga penulis memiliki bekal yang cukup untuk menyelesaikan skripsi ini.
- j. Keluarga besar HMI (Himpunan Mahasiswa Islam).
- k. Tidak mungkin disebutkan nama setiap orang atau organisasi yang telah membantu penyusunan skripsi ini, baik secara langsung maupun tidak langsung. Namun hal tersebut tidak mengurangi rasa terima kasih saya kepada semuanya.

DAFTAR ISI

RELASI PEMUDA DAN PENGUASA DALAM AL-QURAN	i
DEKLARASI KEASLIAN	ii
MOTO.....	iii
TRANSLITERASI ARAB LATIN.....	vii
UCAPAN TERIMA KASIH.....	xii
DAFTAR ISI.....	xiv
ABSTRAK.....	xvi
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	5
D. Tinjauan Pustaka	6
E. Metode Penelitian.....	8
F. Sistematika Pembahasan	10
BAB II.....	11
DISKURSUS RELASI, KISAH AL-QURAN, PEMUDA DAN PENGUASA ..	11
A. Tafsir Tematik.....	11
B. Kisah dalam al-Qur'an	19
C. Relasi.....	28
D. Pengertian Pemuda dan Penguasa.....	29
BAB III	36
KISAH PEMUDA DAN PENGUASA DALAM AL-QUR'AN.....	36
A. Term- Term yang menunjukkan Pemuda dalam al-Qur'an	36
B. Term-Term Penguasa dalam Al-Qur'an.....	43
C. Klasifikasi Ayat-Ayat Kisah Pemuda dan Penguasa dalam Al-Qur'an	49
D. Deskripsi Kisah-Kisah Pemuda dan Penguasa dalam Al-Qur'an	53
BAB IV	79
ANALISIS RELASI PEMUDA DAN PENGUASA DALAM AL-QURAN.....	79

A. Kisah Pemuda dan Penguasa dalam Al-Qur'an	79
1. Nabi Daud dengan Thalut dan Raja Jalut	79
2. Kisah Nabi Ibrahim dan Raja Namrud	87
3. Kisah Nabi Musa-Harun dan Raja Firaun	93
4. Kisah Nabi Yusuf dengan Al-Aziz dan Raja Mesir	113
B. Konsep Relasi Pemuda dan Penguasa.....	119
1. Konsep Patron-Klien	119
2. Konsep Aliansi	124
3. Konsep Oposisi.....	127
BAB V.....	131
PENUTUP.....	131
A. Kesimpulan	131
B. Saran.....	131
DAFTAR PUSTAKA	132

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplor penafsiran ayat-ayat kisah tentang pemuda dan penguasa dalam al-Qur'an. Penelitian ini difokuskan untuk mengetahui bagaimana penafsiran ayat-ayat kisah tentang relasi pemuda dan penguasa dalam al-Qur'an dan konsep relasi apa saja yang terjadi di antara keduanya. Penelitian ini termasuk jenis penelitian *library research* dengan metode tafsir tematik (khusus membahas kisah-kisah dalam al-Qur'an) dan analisis deskriptif kritis melalui beberapa kitab tafsir, yaitu *Tafsīr Al-Miṣbāh* karya Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Azhar* karya Buya Hamka dan *Tafsīr Fī Zilali al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb.

Setelah melakukan penelitian, penulis menemukan bahwa penafsiran tentang kisah pemuda dan penguasa dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa hubungan keduanya bukanlah hubungan pasif, melainkan hubungan timbal balik yang saling mempengaruhi. Pemuda tergambar sebagai sosok yang patuh terhadap Allah, sabar dan bijaksana dalam menghadapi situasi sulit, berani melakukan perlawanan terhadap ketidakadilan, bijaksana dalam penyampaian nasihat. Ada tiga bentuk relasi yang terjadi antara pemuda dan penguasa, yakni patron-klien (kisah Musa kecil dengan Fir'aun dan Yusuf dengan Al Aziz), aliansi (kisah Daud dengan Thalut dan Yusuf dengan Raja Mesir) dan oposisi (kisah Ibrahim dengan Namrud, Daud dan Thalut dengan Raja Jalut, dan Musa dan Harun dengan Firaun).

Kata kunci: al-Qur'an, pemuda, penguasa, relasi

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Keterlibatan pemuda dalam mempengaruhi kekuasaan, salah satunya, tercatat dalam lembaran sejarah Pergerakan Nasional Indonesia. Peran pemuda Indonesia dalam ranah kekuasaan terwujud dalam gerakan pelajar dan mahasiswa. Mereka dikenal dengan kaum terpelajar atau kaum intelektual. Gerakan pemuda pertama kali diinisiasi oleh Dr Sutomo dengan mendirikan Budi Utomo bersama pemuda pelajar STOVIA lainnya di Jakarta pada tahun 1908. Tujuan didirikannya Budi Utomo yaitu untuk memperbaiki kehidupan masyarakat pada aspek budaya dan pendidikan.¹

Pola seperti ini terjadi juga pada tahun-tahun berikutnya, yaitu pemuda menjadi inisiator organisasi pergerakan, seperti dr. R. Satiman Wiryosandjoyo, Kadarman, dan Sunardi yang membentuk Tri Koro Dharmo atau biasa dikenal juga dengan Jong Java di Jakarta pada 7 Maret 1915. Organisasi ini dipenuhi oleh pelajar-pelajar yang berasal dari Jawa dan Madura. Semangat kedaerahan dalam menghimpun diri ke dalam organisasi ditiru oleh pemuda-pemuda dari berbagai daerah lainnya sehingga muncullah Jong Sumatranen Bond, Jong Minahasa, Jong Ambon, Jong Celebes, Sekar Rukun, Jong Bataks Bond, Jong Minahasa, Pemuda Kaum Betawi, Timoresche Jongeren Bond, dan lain-lain.² Munculnya organisasi kedaerahan ini karena untuk mengelabui pemerintah kolonial yang mewanti-wanti gerakan yang ingin menghentikan kolonialisme dan imperialisme.

Selain organisasi kedaerahan, muncul juga organisasi lain seperti Sarekat Dagang Islam (SDI) yang dikemudian hari berganti nama menjadi

¹ Mohammad Hatta, *Permulaan Pergerakan Nasional: Ceramah pada tanggal 22 Mei 1974 di Gedung Kebangkitan Nasional*, Jakarta: Yayasan Idayu, 1977, h. 9

² Drs. Sudiyo dkk, *Sejarah Pergerakan Nasional Indonesia: Dari Budi Utomo sampai dengan Pengakuan Kedaulatan*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1989, h. 48

SI (Sarekat Islam),³ yang lahir karena kegelisahan pemuda terhadap ketimpangan sosial akibat kebijakan pemerintah kolonial yang lebih memihak pengusaha Cina.⁴ Indische Vereniging dan Indische Partij juga turut muncul sebagai organisasi kepemudaan yang mendominasi wacana kebangsaan. Dari organisasi itu, tokoh-tokoh seperti Douwes Dekker, Suwardi Suryaningrat, Cipto Mangunkusumo, dan Moh. Hatta terkenal dengan keteguhan mereka dalam menentang kolonialisme dan imperialisme.

Pada 30 April sampai 2 Mei 1926, para pemuda yang tersebar dalam organisasi kedaerahan tersebut kemudian berkumpul untuk membentuk sebuah wadah yang lebih besar. Pertemuan itu dikenal dengan Kongres Pemuda I yang dilaksanakan di Jakarta. Tujuan kongres ini untuk memperteguh faham nasionalisme dan rasa kesatuan dalam di kalangan pemuda sehingga terbentuklah PPPI (Perhimpunan Pelajar Pelajar Indonesia).⁵ Perhimpunan inilah yang menginisiasi Kongres Pemuda II yang hasil rumusannya kita kenal sampai hari ini dengan istilah Sumpah Pemuda.⁶

Hasil kongres pemuda II menjadi titik tolak perjuangan bersama dan menyatukan gelombang-gelombang kecil perjuangan, menjadi gelombang yang lebih besar. Pasca sumpah pemuda, gaung pergerakan pemuda semakin masif. Ini terlihat pada usaha para pemuda yang memaksa “golongan tua” seperti Soekarno dan Hatta untuk segera memproklamkan kemerdekaan, setelah tahu bahwa Jepang kalah dari sekutu dan tidak mempunyai kekuatan politik lagi di Indonesia. Alhasil, pada tanggal 17 Agustus 1945, Indonesia memproklamkan dirinya sebagai negara merdeka.⁷ Pasca proklamasi, perjuangan para pemuda tetap dalam aksi

³ Samodra Wibawa, *Negara-Negara di Nusantara*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001, h. 57-58

⁴ Drs. Sudiyo dkk, *Sejarah Pergerakan Nasional*, h. 32

⁵ Drs. Sudiyo dkk. *Sejarah Pergerakan Nasional*, h. 49

⁶ Yusmar Basri (ed), *Sejarah Nasional Indonesia V; Jaman Kebangkitan Nasional dan Masa Akhir Hindia Belanda*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, h. 195

⁷ Drs. Sudiyo dkk. *Sejarah Pergerakan Nasional*, h. 104-115

heroik. Salah satu tokoh pemuda yang muncul saat itu adalah Jenderal Sudirman yang merupakan Daidancho (Komandan Batalyon) yang kemudian diangkat menjadi Panglima. Perjuangannya terekam dalam perlawanan terhadap agresi militer Belanda.⁸

Memasuki pemerintahan Soekarno atau dikenal dengan masa orde lama, keterlibatan pemuda dengan kekuasaan diwarnai oleh mahasiswa. Begitu juga ketika masa Soeharto atau orde baru. Dalam dua masa ini, gerakan pemuda dikenal dengan gerakan mahasiswa 1966 dan gerakan mahasiswa 1998. Di masa orde lama, mahasiswa menuntut kepemimpinan Soekarno dengan tiga tuntutan yang dikenal dengan TRITURA, yaitu Turunkan Harga, Ritul Kabinet Dwikora dan Bubarkan PKI. Sedang pada masa orde baru, mahasiswa menuntut Soeharto untuk turun dari jabatannya, karena dinilai tidak layak lagi untuk memimpin setelah 32 tahun menjabat sebagai presiden dan semasa kepemimpinannya terjadi berbagai krisis dan penyimpangan kekuasaan. Masing-masing orde itu berganti sampai terjadinya reformasi pada tahun 1998.⁹

Berdasarkan fakta sejarah di atas, penulis berkesimpulan bahwa pemuda adalah agen yang memiliki peran penting dan pengaruh terhadap kekuasaan dan perubahan. Di masa lalu, al-Qur'an juga telah menceritakan tokoh-tokoh pemuda yang berhubungan langsung dengan kekuasaan seperti kisah Ibrahim muda, yang disebutkan oleh al-Qur'an dalam QS. Al-Anbiya' (21): 60 sebagai berikut:

قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذُكُرُهُمْ يُعَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ

Artinya:

Mereka (para penyembah berhala yang lain) berkata, “Kami mendengar seorang pemuda yang mencela mereka (berhala-berhala). Dia dipanggil dengan nama Ibrahim.”

⁸ Anthony J. S Reid, *Revolusi Nasional Indonesia*. terj. Pericles G Katoppo, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996, h. 137

⁹ Drs. Isak Purba dkk, *Pengumpulan Sumber Sejarah Lisan: Gerakan Mahasiswa 1966 dan 1998*, Kementerian Pariwisata dan Ekonomi Kreatif, 2011, h. 5-20

Saat itu Namrud bin Kan'an adalah penguasanya. Dia adalah Raja Babilonia yang bengis, zalim dan otoriter. Hal ini menuai resistensi (perlawanan) dari Nabi Ibrahim yang saat itu pandai berlogika dan berdebat. Ini terbukti dari diamnya Namrud setelah didebat oleh Nabi Ibrahim sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Baqarah (2): 258:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ اتَّهَمَهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۗ قَالَ إِبرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Artinya:

Tidakkah kamu memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim mengenai Tuhannya karena Allah telah menganugerahkan kepadanya (orang itu) kerajaan (kekuasaan), (yakni) ketika Ibrahim berkata, “Tuhankulah yang menghidupkan dan mematikan.” (Orang itu) berkata, “Aku (pun) dapat menghidupkan dan mematikan.” Ibrahim berkata, “Kalau begitu, sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur. Maka, terbitkanlah ia dari barat.” Akhirnya, bingunglah orang yang kufur itu. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.

Hubungan pemuda dan penguasa juga terjadi pada kisah-kisah lain yang ada di dalam al-Qur'an. Contohnya, Nabi Daud yang mengalahkan Raja Jalut yang bengis dan berpengalaman tempur terhebat kala itu; Nabi Musa yang melawan Raja Firaun yang dzalim dan sombong, yang tega membunuh semua bayi laki-laki yang lahir tanpa berdosa itu untuk kepentingannya sendiri; juga Nabi Yusuf yang menghadapi tuduhan Zulaikha sehingga dia dipenjara oleh Raja Mesir saat itu serta keterlibatannya sebagai penguasa (bendaharawan) dalam menghadapi masa paceklik.

Berdasarkan fenomena di atas, peneliti hendak mengkaji hubungan atau relasi antara pemuda dan penguasa berdasarkan kisah-kisah dalam al-Quran. Sebagai salah satu tema dalam al-Qur'an, *Qaṣaṣ* atau kisah dalam al-Qur'an memiliki tujuan yang salah satunya adalah pengambilan 'ibrah. Menurut Sayyid Qutb, *Qaṣaṣ al-Qur'an* memiliki pesan-pesan moral yang

dapat dijadikan pelajaran untuk diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.¹⁰ Namun, kisah-kisah dalam al-Qur'an tercatat tidak sistematis sebagaimana kisah-kisah dalam novel, dongeng, komik atau jenis buku hikayat lainnya, melainkan diceritakan secara terpotong-potong dan terpisah pada surah-surah. Akan tetapi, inilah yang oleh Quraish Shihab adalah kemukjizatan al-Qur'an. Sistematis acak yang ada di dalam al-Qur'an bertujuan untuk mengingatkan manusia agar memahaminya secara utuh sebagai kesatuan terpadu yang tidak dapat dipisah-pisahkan. Sehingga bagi orang yang mempelajarinya dengan sungguh-sungguh akan menemukan rangkaian hubungan yang mengagumkan bak kalung mutiara yang tidak diketahui mana pangkalnya.¹¹

Keunikan al-Qur'an inilah yang membuat penulis merasa tertarik untuk mengkaji potongan-potongan itu sehingga bisa diambil pelajaran darinya. Oleh karena itu, penulis membuat judul skripsi **“Relasi Pemuda dan Penguasa dalam Al-Qur'an (Studi Tematik Ayat-Ayat Kisah)”**

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dipaparkan di atas, maka penulis membatasi pembahasan dalam dua buah rumusan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimana penafsiran ayat-ayat kisah tentang relasi pemuda dan penguasa dalam al-Qur'an?
2. Konsep relasi apa saja yang terjadi antara pemuda dan penguasa pada ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Memaparkan penafsiran ayat-ayat tentang relasi pemuda dan penguasa dalam al-Qur'an

¹⁰ Sayyid Qutb. *Indahnya al-Qur'an Berkisah* terj. Fathurrahman Abdul Hamid, Jakarta: Gema Insani, 2004, h. 158

¹¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, h. 8-9

2. Menjelaskan secara komprehensif mengenai konsep relasi yang terjadi antara pemuda dan penguasa pada ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an

Secara teoritis, manfaat penelitian ini adalah sebagai usaha pengembangan wacana kisah al-Qur'an serta untuk menjadi salah satu *model for* relasi pelajar, mahasiswa cendekiawan, tokoh atau masyarakat umum yang masih termasuk pemuda dengan penguasa yang dapat diterapkan di Indonesia. Sedang secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan referensi bagi pengembang penelitian selanjutnya, lebih luas lagi, dapat memberikan sumbangan pemikiran bagi ilmu pengetahuan Islam pada umumnya dan bagi studi al-Quran pada khususnya.

D. Tinjauan Pustaka

Pada pembahasan ini, penulis paparkan beberapa penelitian sebelumnya untuk membantu penulis dalam menggunakan teori-teori yang digunakan dalam penelitian untuk dikembangkan menjadi karya ilmiah. Dan yang terpenting, tujuan dari kajian pustaka ini adalah untuk mencari kabaruan dengan membandingkan penelitian-penelitian sebelumnya. Berdasarkan pembacaan penulis, penulis telah menemukan beberapa penelitian yang memiliki kemiripan unsur dengan penelitian penulis. Diantaranya adalah sebagai berikut:

Untuk membantu penulis dalam mengidentifikasi ayat-ayat yang bisa dimasukkan dalam objek penelitian, penulis menggunakan skripsi yang mengandung unsur yang sedang penulis bahas, yaitu pemuda dan penguasa. *Pertama*, skripsi Dirhanuddin Doly Siregar¹² dengan judul "Konsep Pemuda dalam Al-Quran (Studi Tafsir Tematik)". Skripsi ini menggunakan metode yang bertajuk tematik yang secara khusus membahas ayat-ayat tentang kepemudaan. Dalam skripsi tersebut, disimpulkan ada 10 kata *Fatā* disebutkan di dalam al-Qur'an. Namun, hanya ada 6 kata yang masuk dalam pembahasan konsep pemuda, yaitu: Yusuf: 30; Al-Kahfi: 10; Al-Kahfi: 13;

¹² Dirhanuddin Doly Siregar, *Konsep Pemuda dalam Al-Quran (Studi Tafsir Tematik)*, Skripsi, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, 2021

Al-Kahfi: 60; Al-Kahfi: 62; Al-Kahfi: 62 dan Al-Anbiya: 60. *Kedua*, Skripsi karya Huzaifi Ramadhan¹³ yang berjudul *Lafaz–Lafaz Bermakna Pemimpin di dalam Al-Qu’ran*. Penulisnya melihat kata pemimpin dalam Al-Qu’ran diwakili dengan berbagai lafaz yang tidak sama bentuk serta kata dasarnya diantaranya: *imam, auliyā, khalīfa*, dan *ūli al-amri*. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengungkapkan keempat kata tersebut terutama kontekstualisasi dan indikasi-indikasinya dalam Al-Qu’ran kemudian untuk mengetahui konteks pemakaian lafaz tersebut dalam kitab–kitab tafsir.

Kedua skripsi di atas membantu penulis untuk memaparkan kategori yang masuk dalam pemuda dan penguasa, karena menggunakan metode tematik yang juga penulis gunakan. Namun, bedanya adalah penulis tidak menggunakan term untuk menentukan ayat, melainkan menggunakan tematik kisah.

Skripsi karya Andi Hadi Indra Jaya¹⁴ dengan judul *Tokoh-Tokoh Pemuda dalam al-Qur’an* mendeskripsikan hasil penelitiannya dengan metode maudhu’i (tematik) berdasarkan pendekatan ilmu tafsir, theologis, historis, dan filosofis. Dengan penelitiannya, penulis terbantu menentukan kisah-kisah pemuda yang menjadi fokus penulis dalam penelitian ini. Namun, bedanya adalah penelitian tersebut menganalisis pemuda dari segi dakwah atau pola interaksinya dengan masyarakat, sedang penulis hendak mengangkat konsep relasi yang terjadi antar pemuda dan penguasa yang berkuasa saat itu.

Skripsi *Relasi Nabi dengan Penguasa (Analisis Strukturalisme Levi-Strauss terhadap Kisah Nabi Yusuf dan Nabi Musa)*¹⁵ karya Muhammad Amin. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitis dan pendekatan Strukturalisme Levi Strauss. Data-data yang terkumpul dipaparkan secara deskriptif kemudian dianalisis dengan analisis struktural.

¹³ Huzaifi Ramadhan, *Lafaz–Lafaz Bermakna Pemimpin di dalam Al-Qu’ran*, Skripsi, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Darussalam–Banda Aceh, 2020

¹⁴ Hadi Indra Jaya, *Tokoh-Tokoh Pemuda dalam al-Qur’an*, Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2014

¹⁵ Muhammad Amin, *Relasi Nabi dengan Penguasa (Analisis Strukturalisme Levi-Strauss terhadap Kisah Nabi Yusuf dan Nabi Musa)*, Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015

Sedangkan penulis menggunakan metode tematik untuk menentukan dan memaparkan kisah. Kisah yang dimasukkan pula hanya dua kisah, yaitu Nabi Yusuf dan Nabi Musa, sedang penulis akan memasukkan beberapa kisah Nabi lain yang diceritakan masa mudanya dalam al-Quran. Namun, kesimpulan dalam penelitian ini membantu penulis untuk menentukan konsep relasi yang terjadi antara pemuda dan penguasa.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Maksudnya, penulis memaparkan data berdasarkan data-data kepustakaan, berupa buku, dokumen, hasil penelitian dan karya ilmiah lainnya yang berhubungan dengan pemuda dan penguasa dalam al-Quran.

2. Sumber Data

Data-data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua yaitu data primer dan data sekunder. Data primer penelitian ini adalah al-Qur'an, terutama ayat-ayat yang menunjukkan adanya indikasi relasi pemuda dan penguasa. Karena penelitian ini berfokus pada relasi pemuda dan penguasa, maka penulis akan menggunakan beberapa kitab tafsir untuk membantu menentukan ayat-ayat yang akan diteliti, diantaranya adalah *Tafsīr Fī Zīlālī al-Quran* karya Sayyid Quṭb dan *Tafsīr Al-Azhar* karya Buya Hamka. Kedua tafsir ini sering kali menampilkan perspektif tafsir yang kental dengan paradigma politik/kekuasaan.¹⁶ Selain kedua tafsir di atas, penulis juga akan menggunakan *Tafsīr Al-Misbah* karya Quraish Shihab sebagai dasar pemilihan ayat. Sebab, dalam kitabnya, beliau sering kali menjelaskan term-term secara holistik, baik kebahasaan maupun historis.¹⁷

¹⁶ Mokhammad Abdul Aziz, *Dakwah dan Kekuasaan: Prototipe Dakwah Politik dalam Al-Qur'an*, Semarang, CV Lawwana: 2020, h. 13

¹⁷ Yusuf Budiana dan Sayiid Nurlie Gandara, *Kekhasan Manhaj Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab*, Jurnal Iman dan Spiritualitas, Volume 1, Nomor 1, (Januari-Maret, 2021), h 98.

Data sekunder untuk penelitian ini adalah literatur-literatur yang relevan dengan penelitian ini, berupa kitab, buku-buku atau kamus-kamus yang terkait dengan pembahasan. Sebagai contoh, kitab *Qaṣaṣ al-Quran* karya M. Ahmad Jadul Mawla dkk yang penulis jadikan pijakan awal dalam melacak ayat-ayat yang mengandung kisah-kisah pemuda dan penguasa dalam al-Qur'an.

3. Metode Pengolahan Data

Objek dari penelitian ini adalah ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an. Oleh karena itu, untuk memudahkan pengolahan data, pendekatan yang dipilih adalah pendekatan tafsir dengan metode tafsir *maudhu'i* (tematik).

Ketika mengidentifikasi ayat-ayat yang termasuk dalam kategori kisah relasi pemuda dan penguasa, terdapat beberapa indikator yang digunakan. Berikut adalah batasan-batasan yang diterapkan terhadap ayat-ayat atau kelompok ayat dalam Al-Qur'an:

1. Ayat atau kelompok ayat tersebut melibatkan dua atau lebih pihak, di mana salah satu atau lebih pihak tersebut memiliki kekuasaan, sementara yang lainnya adalah seorang pemuda.
2. Terdapat interaksi antara pihak-pihak tersebut yang diceritakan dalam kelompok ayat-ayat Al-Qur'an.

Dalam melakukan analisis terhadap data yang telah terkumpul, penulis menggunakan pendekatan analisis data deskriptif yang kritis. Pendekatan ini melibatkan pengumpulan data dan penyusunan data tersebut untuk kemudian melakukan analisis secara kritis, dengan tujuan menyajikan gambaran yang lengkap dan mendalam.¹⁸

¹⁸ Winarno Suratmat, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar*, Bandung: Tarsito, 1985, h. 139

F. Sistematika Pembahasan

Bab pertama, adalah pendahuluan yang memuat rancangan penelitian. Dimulai dengan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, memaparkan tentang teori tafsir, relasi dan gambaran umum tentang *qasas al-quran*, pemuda dan penguasa yang nantinya akan digunakan sebagai bekal untuk menganalisis hasil data dari ayat-ayat yang ada dalam al-Qur'an.

Bab ketiga adalah penyajian data berupa ayat-ayat yang mengandung relasi pemuda dan penguasa beserta tafsirnya yang relevan dengan penelitian ini. Ayat-ayat itu menjadi basis data untuk kemudian dianalisis di bab selanjutnya.

Bab keempat adalah analisis data. Pada bagian ini, penulis akan menganalisis data dengan analisis deskriptif kritis, kemudian menentukan relasi-relasi yang terjadi di dalamnya.

Bab kelima, merupakan penutup, yang meliputi: kesimpulan dan rekomendasi.

BAB II

DISKURSUS TAFSIR, RELASI, KISAH AL-QURAN, PEMUDA DAN PENGUASA

A. Tafsir Tematik

1. Pengertian Tafsir Tematik

Secara bahasa, tafsir mengikuti pola kata *taf'il* yang berasal dari kata kerja dengan pola *fa'ala-yaf'ilu* dan *fa'ala-yaf'ulu*. Pola ini menghasilkan kata *fasara yafsiru* dan *yafsuru*, dengan bentuk isim fa'il menjadi *fasr*. Oleh karena itu, kata *fasr* memiliki arti menyikapi, menampakan, atau menerangkan makna yang abstrak. Kata-kata *at-tafsir* dan *fasr* memiliki makna yang serupa, yaitu menjelaskan dan menyikapi sesuatu yang tersembunyi.¹

Dalam konteks ini, istilah tafsir merujuk pada ayat 33 dari surah Al-Furqan dalam Al-Qur'an.:²

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

Artinya:

Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, kecuali Kami datangkan kepadamu kebenaran dan penjelasan yang terbaik.

Secara umum, tafsir memiliki arti penjelasan makna. Ahmad Ibn Faris dalam bukunya *al-Muqāyis fī al-Lughah* menyatakan bahwa kata-kata yang terdiri dari huruf *fa-sin-ra'* mengandung makna keterbukaan dan kejelasan. Lafaz *tafsir* juga berasal dari bahasa Arab, yaitu *fasara al-faras*, yang secara harfiah berarti melepaskan kuda. Dalam konteks penafsiran Al-Qur'an, hal ini dapat diartikan sebagai penafsir yang menguraikan makna dari ayat-ayat Al-Qur'an yang sulit dipahami dengan segala kemampuan yang dimilikinya.

¹ Manna Khalil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS, Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 2001, h. 455

² Moh. Tulus Yamani, *Memahami Al-Qur'an dengan metode tafsir maudhu'i*, J-PAI, vol. 1 No.2 Januari-Juni 2015.

Dalam pengertian tafsir yang telah disebutkan, tafsir dapat dipahami sebagai upaya untuk menyikapi ayat-ayat Al-Qur'an. Namun, dalam perspektif istilah, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai redaksi tafsir. Meskipun demikian, baik dari segi makna maupun tujuannya, pengertian tafsir memiliki kesamaan. Terdapat dua sudut pandang yang berbeda mengenai pengertian tafsir, yaitu tafsir sebagai disiplin ilmu dan tafsir sebagai kegiatan atau aktivitas. Namun, mayoritas peneliti sepakat dengan pandangan pertama, yaitu tafsir sebagai sebuah ilmu.³

Pendapat dari berbagai tokoh ternama sebagai berikut:

1. *Al-Zarkasyī* mengutip dari *al-Suyūfī*, tafsir artinya ilmu untuk memahami kitab Allah Swt yang diturunkan kepada Nabi untuk menjelaskan makna dan mengeluarkan hukum-hukum dan hikmahnya.⁴
2. Abu Hayyan yang diikuti *al-Alūsī*, tafsir adalah ilmu yang mempelajari pengucapan hukum-hukum, baik yang bersifat khusus (*juz'i*) dan global (*kulli*), serta makna yang terkandung didalamnya.
3. Tafsir adalah ilmu yang mempelajari mengenai aspek-aspek al-Qur'an yang berfokus pada tujuan Allah Swt yang terkandung di dalam al-Qur'an dengan kemampuan manusia yang berbeda-beda.

Dari penjelasan diatas dapat dinyatakan bahwa tafsir adalah suatu disiplin ilmu yang digunakan untuk melakukan kajian komprehensif terhadap Al-Qur'an. Melalui tafsir, tujuan utama adalah untuk memahami dan menginterpretasikan isi Al-Qur'an dengan menggunakan pengetahuan yang luas dalam berbagai bidang ilmu.

³ Supiana, dkk, *Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Islamika, 2002, cet.1, h.273

⁴ Hasbiy Asshiddieqy, *Sejarah dan pengantar ilmu Al-Qur'an dan tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, h. 174. Lihat juga pada Chaerudji Abd. Chalik, *Ulum Al Qur'an*, Jakarta: Diadit Media, 2007, h. 221.

Tafsir juga merupakan kegiatan yang dilakukan secara ilmiah dengan maksud untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentang pesan dan ajaran yang terkandung dalam Al-Qur'an. Dalam proses tafsir, pendekatan ilmiah dan metode analisis digunakan untuk mencapai pemahaman yang mendalam dan obyektif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.⁵

Pada generasi awal, penafsiran Al-Qur'an dilakukan untuk memaknai kata-kata yang belum bisa dipahami oleh masyarakat dalam hal pemahaman konseptual maupun operasional. Meskipun Nabi Muhammad sebagai utusan Allah, namun beliau tidak menafsirkan seluruh isi Al-Qur'an. *Musa'id ibn Sulaimān Al-Tayar*, dalam bukunya *Fusūl fī Uṣūl At-Tafsīr*, mengklasifikasikan pemaknaan Al-Qur'an menjadi empat bagian: (1) Makna yang hanya diketahui oleh Allah, (2) Makna yang hanya diketahui oleh Allah dan Rasulullah, (3) Makna yang diketahui oleh Allah, Rasulullah, dan orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang teks Al-Qur'an dan ilmunya, (4) Makna yang diketahui oleh siapa saja, termasuk orang awam.

Dalam konteks banyaknya tantangan yang dihadapi Al-Qur'an, masih banyak orang yang tidak memahami bahasa Arab maupun seluk-beluknya. Oleh karena itu, pemahaman terhadap kosakata atau teks Al-Qur'an berkembang dari aspek gramatika, morfologi, retorika, dan diaplikasikan dalam berbagai konteks dengan pendapat-pendapat yang sesuai dengan bidang keilmuan yang diperlihatkan oleh Al-Qur'an. Dengan luasnya wilayah penyebaran agama Islam, perlu adanya inovasi dan penjelasan yang memadai terhadap teks-teks Al-Qur'an (tafsir), sehingga pemaknaan Al-Qur'an menjadi lebih rinci.

Tafsir Al-Qur'an pertama kali dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dan kemudian dilanjutkan oleh generasi-generasi berikutnya. Oleh karena itu, penafsiran Al-Qur'an terus berlanjut melalui berbagai

⁵ 'Abd Al-Hayy Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah Fī Al-Tafsīr Al-Mawḍū'i*, Mesir: Dirasat Manhajiyah Maudhu'iyah, 1997, h. 41

metode yang diambil oleh para mufasir, yang disesuaikan dengan latar belakang pendidikan dan keahlian masing-masing mufasir, serta menyesuaikan dengan tuntutan zaman yang dihadapi.⁶

Seiring dengan perkembangan zaman, muncul berbagai metode dan pendekatan tafsir yang beragam, yang menghasilkan berkembangnya ilmu tafsir dan banyaknya kitab-kitab tafsir yang tersedia.

Ada tafsir yang sangat terkenal dan sering digunakan dalam penelitian, yaitu tafsir maudhu'i atau yang juga dikenal sebagai tafsir tematik. Kata maudhu'i secara etimologi berasal dari kata موضوع yang merupakan isim maf'ul dari kata وضع yang berarti meletakkan, melakukan, berbohong, dan berpura-pura. Secara terminologi, para ahli tafsir menjelaskan bahwa tafsir maudhu'i memiliki makna yang sama secara garis besar. Seperti yang dijelaskan oleh 'Abd al-Hayyi al-Farmawī, tafsir maudhu'i/tematik adalah penafsiran yang mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan yang sama tentang suatu topik tertentu, kemudian disusun berdasarkan urutan turunnya, dilengkapi dengan penjelasan, uraian, komentar, dan inti dari hukum-hukum yang terkandung di dalamnya.⁷

Menurut Ali Hasan al-Araḍi, tafsir tematik atau maudhu'i merupakan upaya dari seorang mufasir untuk menggabungkan semua ayat Al-Qur'an yang memiliki tema atau topik yang serupa. Metode ini dikenal sebagai metode tafsir maudhu'i.⁸

Dalam metode ini, ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut dianalisis secara mendalam dan disusun berdasarkan berbagai aspek, seperti *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab turunnya ayat), kosakata, dan lain-lain. Seluruh penjelasan diberikan dengan rinci dan didukung oleh dalil

⁶ Moh. Tulus Yamani, *Memahami Al-Qur'an dengan metode tafsir maudhu'i*, J-PAI, vol. 1 No.2 Januari-Juni 2015

⁷ 'Abd Al-Hayy Al-Farmawī, *Al-Bidāyah Fī Al-Tafsīr Al-Mauḍū'i*, Kairo: al-Hadharat al-Gharbiyyah, 1977, h. 52

⁸ 'Ali Hasan Al-'Ariḍ, *Sejarah Metodologi Tafsir*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994, h. 7

atau fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik itu berupa dalil dari Al-Qur'an, hadis, maupun pemikiran rasional.⁹

Al-Qur'an dipercaya mampu berdialog dengan segala generasi dan situasi. Al-Qur'an juga mampu memberikan jawaban atas beragam kehidupan sesuai dengan pencapaian nilai-nilai yang ideal. Salah satu pendekatan yang digunakan adalah dengan menafsirkan Al-Qur'an menggunakan metode *maudhu'i* (tematik).¹⁰

2. Sejarah Perkembangan Tafsir Tematik

Tafsir *maudhu'i* (tematik) sebenarnya telah ada sejak awal perkembangan tafsir Al-Qur'an itu sendiri, terutama dalam tafsir yang menjelaskan ayat-ayat tertentu dari Al-Qur'an yang terkait dengan suatu topik atau tema. Pendekatan ini membahas ayat-ayat yang memiliki makna yang serupa, menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, dan menafsirkan ayat dengan ayat.

Seperti yang dijelaskan oleh Abdul Mustaqim dalam kajiannya mengenai epistemologi tafsir kontemporer, tafsir *maudhu'i* dipandang sebagai cara untuk menjelaskan Al-Qur'an sebagai bagian dari Al-Qur'an itu sendiri, dengan memahami bagian lainnya. Ini sejalan dengan pandangan para ulama tafsir yang menyatakan "menerangkan satu bagian dengan bagian yang lain." Namun, perbedaannya adalah bahwa para ulama tafsir tidak selalu menyatukan ayat-ayat Al-Qur'an dengan pembahasan tema secara simetris.

Pada masa Rasulullah Saw., beliau memberikan penafsiran terhadap kata *az-zulm* dalam ayat 82 surat Al-An'am.:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ

Artinya:

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kedzaliman (*syirik*), mereka itulah orang-orang yang

⁹ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, cet. IV, h. 151

¹⁰ M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010, cet. III, h. 49

mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.

Rasulullah Saw. menafsirkan kata *al-zulm* dengan *al-syirku* yang termaktub dalam surat Luqman ayat 13:

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Artinya:

Sesungguhnya mempersekutukan Allah adalah benar-benar kedzoliman yang besar.”

Pada perkembangan selanjutnya, metode penafsiran ayat dengan ayat semakin berkembang dan diterapkan dalam berbagai kitab tafsir yang secara rinci membahas hubungan antara ayat-ayat Al-Qur'an. Salah satu contohnya adalah *Tafsīr Al-Ṭabārī* yang merupakan tafsir pertama yang mendalami metode tersebut. Selanjutnya, muncul kitab-kitab tafsir lain yang juga menggunakan pendekatan ayat dengan ayat, terutama dalam konteks tema hukum, seperti *Tafsīr Al-Jami' Li Ahkām Al-Qur'ān* karya *Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Anṣarī al-Qurṭūbī* (w. 671 H), *Tafsīr Ahkām Al-Qur'ān* karya *Abu Bakar Ahmad ibn Ali al-Rāzy al-Jaṣaṣ* (305-370 H), dan lain-lain.

Namun, metode tafsir maudhu'i juga mulai muncul dalam bentuk yang sederhana melalui penjelasan dalam beberapa kitab tafsir. Beberapa contoh sederhana termasuk kitab tafsir karya *Fakhr al-Rāzī*, karya *al-Qurṭūbī*, dan karya *Ibn 'Arabī*. Perkembangan metode tafsir maudhu'i kemudian diperkenalkan secara signifikan oleh Muhammad Abduh, yang gagasan utamanya kemudian disampaikan kepada *Mahmud Syaṭuṭ* dan lebih khusus diidentifikasi oleh *Sayyid Kamal al-Kūmī*. Kajian tafsir yang mengadopsi pendekatan maudhu'i mulai muncul dalam tulisan-tulisan mereka tentang konsep taqwa dalam Al-Qur'an, seperti kajian tentang shalat, zakat, puasa, haji, peperangan, dan aspek-aspek lainnya. Praktik tafsir maudhu'i ini menjadi nyata dan bukan sekadar teori.

Beberapa kitab *Tafsīr* yang menerapkan metode tematik antara lain:

- a. *Tafsīr Surah Al-Fath* karya Dr. Ahmad Sayyid Al-Kūmī.
- b. *Kitab Min Huda al-Qur'ān* karya Syaikh Mahmud Syalṭū.
- c. *Al-Mar'ah fī al-Qur'ān* karya 'Abbas Mahmud al-Akkad.
- d. *Al-Ribba fī al-Qur'ān* karya Abu al-A'la al-Maudū'i.
- e. *Al-Ulūhiyyah wa Al-Risālah* karya Dr. Muhammad Al-Samahī.

3. Langkah-Langkah Penafsiran Al Qur'an dengan Metode Tematik

Dalam metode tafsir tematik atau maudhu'i, fokusnya adalah pada tema, judul, atau topik pembahasan. Mufasir mempelajari topik tersebut baik dari Al-Qur'an itu sendiri maupun topik-topik yang ada di masyarakat. Kemudian tema-tema tersebut dianalisis secara komprehensif melalui berbagai aspek sesuai petunjuk yang terdapat dalam ayat-ayat yang ditafsirkan, dengan tujuan memperoleh solusi untuk permasalahan yang ada. Metode ini menghindari penafsiran yang didasarkan pada pemikiran atau perkiraan semata, melainkan tetap mengikuti kaidah-kaidah umum dalam ilmu tafsir dan didukung oleh hadis-hadis Nabi, pendapat para sahabat, ulama, dan lain sebagainya.

'Abd al-Hayyi al-Farmawī menawarkan langkah-langkah yang harus diikuti oleh seorang mufasir dalam metode ini:

- a. Identifikasi topik masalah yang akan dibahas.
- b. Mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan judul tersebut sesuai dengan urutan turunnya.
- c. Mencari latar belakang asbab al-nuzul dari ayat-ayat yang dikumpulkan (jika ada).
- d. Mempelajari kata-kata atau kalimat-kalimat yang digunakan dalam ayat yang akan dikaji, termasuk kosa kata yang menjadi inti permasalahan dalam ayat tersebut, serta aspek-aspek yang terkait seperti aspek bahasa, sejarah, hubungan antara ayat, penggunaan kata ganti, dan sebagainya.

- e. Mempelajari pemahaman ayat-ayat dari berbagai madzhab atau pendapat ulama tafsir, baik yang bersifat klasik maupun kontemporer.
- f. Melengkapi pembahasan dengan merujuk pada hadis-hadis yang relevan.
- g. Selanjutnya, ayat-ayat tersebut dikaji secara menyeluruh dengan menggunakan penalaran objektif melalui aturan-aturan penafsiran, dan didukung oleh fakta dan argumen dari Al-Qur'an. Dalam hal ini, mufasir berusaha menjauhkan diri dari pemikiran yang bersifat subjektif agar tidak terjadi intervensi dari pihak lain di luar Al-Qur'an, termasuk dari pihak penafsir itu sendiri.¹¹

Setelah langkah-langkah yang disusun secara sistematis oleh 'al-Farmawī, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa terdapat dua bentuk metode tafsir tematik atau maudhu'i. *Pertama*, penafsiran suatu surat dilakukan dengan menjelaskan tujuan umum dan khusus surat tersebut, serta perbedaan-perbedaan masalah yang ada dalam surat tersebut untuk menjawab berbagai pertanyaan terkait. *Kedua*, ayat-ayat Al-Qur'an dihimpun secara komprehensif melalui berbagai aspek masalah dalam satu surat, kemudian dijelaskan secara menyeluruh makna dari ayat-ayat tersebut untuk menjawab permasalahan yang menjadi inti pembahasan.¹²

4. Urgensi Penafsiran Tematik

Urgensi metode tafsir tematik atau maudhu'i dapat dipahami melalui keistimewaannya yang meliputi:¹³

- a. Seluruh ayat yang dikumpulkan dalam satu pembahasan berkaitan dengan satu judul, sehingga disebut tafsir bil matsur, di mana satu ayat menafsirkan ayat lainnya.

¹¹ Tinggal Purwanto, *Pengantar studi tafsir Al Qur'an*, Yogyakarta: Adab Press, 2013, h. 58-59

¹² Didi Junaidi, *Mengenal lebih dekat metode tafsir maudhu'i*, journal Diya al-Afkar, Vol.4 No.01 Juni 2016, h. 26

¹³ Hemlan Elhany, *Metode Tafsir Tahlili dan Maudhu'i*, Institut Agama Islam (IAIN) Metro Lampung, h. 14

- b. Tafsir tematik merupakan *tafsīr bi al-ma'tsūr* yang mendekati kebenaran, karena firman Allah dalam satu ayat ditafsirkan dengan ayat-ayat lainnya, karena Allah lebih mengetahui apa yang dimaksudkan dalam firman-Nya.
- c. Tafsir maudhu'i mudah dipahami karena penyesuaian ayat dengan judul pembahasan yang sinkron, sehingga memudahkan orang dalam memahami arti dan maksud ayat-ayat Al-Qur'an tersebut.
- d. Tafsir maudhu'i mampu memberikan pandangan dan pemikiran yang komprehensif saat ayat-ayat memiliki topik pembahasan yang lengkap, yang berasal dari teks-teks Al-Qur'an terkait topik tersebut. Dengan demikian, topik tersebut dapat dipahami secara menyeluruh setelah ayat-ayat tersebut dikumpulkan.
- e. Metode tafsir maudhu'i membantu menghindari pertentangan dan penolakan dari orang-orang yang jahat terhadap Al-Qur'an setelah semua ayat terkait dalam suatu topik dikumpulkan.
- f. Tafsir maudhu'i, dalam perkembangannya, mampu mengikuti fenomena-fenomena zaman karena menjelaskan tuntutan-tuntutan Al-Qur'an secara umum bagi seluruh umat Islam dalam bentuk perundang-undangan yang mudah dipahami, diamalkan, dan dimanfaatkan dalam menjalani kehidupan modern.

B. Kisah dalam al-Qur'an

1. Pengertian Kisah dalam al-Qur'an

Kisah dalam al-Qur'an atau biasa kita kenal dengan sebutan *qaṣaṣ al-qur'ān* secara bahasa, kata *qaṣaṣ* dalam al-Qur'an digunakan untuk menunjukkan arti kisah. Menurut Ibnu Faris, *Qaṣaṣ* memiliki satu makna asal yaitu (تتبع الشيء) mengikuti atau menelusuri sesuatu. Kata (اقصصت الأثر) berarti seseorang mengikuti jejak. Demikian juga kata (القصاص) yang digunakan dalam tindak kriminalitas, kata ini menggambarkan pelaku yang dikenai *qiṣaṣ* kepadanya diterapkan

kembali hal yang pernah ia kerjakan sebelumnya seolah-olah ia mengikuti jejaknya sendiri. Sedangkan kata *Qaṣaṣ* atau *Qiṣṣah* (القصص و القصة) berarti segala sesuatu yang diikuti atau dicari, kemudian diceritakan (يتبع فيذكر). Demikian juga kata (القص) yang berarti dada, disebut seperti itu karena dada menyeimbangkan tulang-tulang seakan-akan satu tulang mengikuti tulang yang lainnya hingga tetap seimbang.¹⁴

Dengan demikian, istilah “kisah” dapat diartikan sebagai upaya untuk menyusuri jejak peristiwa yang benar-benar terjadi atau bersifat imajinatif, dengan mengikuti urutan kejadiannya dan menggambarkannya menjadi satu episode atau serangkaian episode. Berdasarkan penjelasan di atas, beberapa ulama menyimpulkan bahwa Qashasul Qur'an mengacu pada segala berita yang disampaikan oleh Al-Qur'an tentang kondisi umat terdahulu, para nabi, atau peristiwa-peristiwa yang terjadi di masa lampau.¹⁵

2. Jenis-Jenis Kisah dalam al-Qur'an

Menurut al-Qattan, kisah dalam al-Qur'an terbagi menjadi tiga macam¹⁶, yaitu:

Pertama, kisah para nabi. Jenis kisah ini menceritakan kisah perjuangan dakwah nabi-nabi kepada umatnya, mukjizat yang diilhamkan Allah kepada mereka, sikap umat yang berada di sekelilingnya, perjalanan dan perkembangan dakwahnya serta akibat bagi orang yang mempercayai dan mengingkarinya. Contoh kisah seperti ini adalah kisah Nabi Musa, Nabi Yusuf, Nabi Luth, Nabi Ibrahim dan lainnya.

¹⁴ Abī al-Hasan Ahmad ibn Fāris ibn Zakariyya, *Mu'jam Muqāyis Fī al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, h. 855.

¹⁵ Manna Khali al-Qaṭṭan, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Surabaya: Al-Hidayah, 1973, h. 306

¹⁶ Manna Khali al-Qaṭṭan, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 306

Kedua, kisah mengenai individu atau golongan yang tidak ditetapkan kenabiannya. Seperti Maryam, Qarun, Haman, Ashabul Kahfi dan lain-lain.

Ketiga, kisah yang berkaitan dengan kejadian yang terjadi pada masa Rasulullah saw, seperti perang Badar dan perang Uhud dalam Surah Ali Imran, perang Ahzab dalam Surah al-Ahzab serta kisah-kisah lainnya.

Tidak serupa dengan al-Qattan, Khalafullah mengklasifikasikan kisah dalam al-Qur`an menjadi tiga model cerita yang umumnya ditemukan dalam konteks sastra, yaitu:

1) Model Sejarah (*al-qaṣaṣat-tarikhiyyah*)

Kisah yang berfokus pada figur-figur sejarah, seperti nabi dan rasul, serta beberapa narasi yang dulu diyakini sebagai peristiwa sejarah yang sebenarnya. Dalam kerangka ini, Khalafullah menganggap model Sejarah sebagai kejadian yang faktual dan konkret. Khalafullah menganggap cerita ini sebagai aspek sejarah yang nyata. Dari sini, kita dapat memahami bagaimana al-Qur`an mengisahkan peristiwa-peristiwa sejarah, termasuk format peristiwa, penggambaran karakter, dan tujuan akhirnya. Hal ini bertujuan agar pembaca dapat mengenali maksud di balik cerita tersebut, apakah sebagai sarana pendidikan, panduan, atau pemberitahuan tentang kejadian sejarah yang sesungguhnya.¹⁷

Sebagai contoh dari model ini, kita bisa mengambil kisah tentang kaum 'Âd dalam Surah al-Qamar ayat 18-21. Dalam kisah tersebut, hanya disebutkan bahwa mereka mendustakan Allah, dan sebagai akibatnya, Allah mengancam mereka dan memberi mereka azab yang hebat berupa angin sangat kencang yang terus menerus menerpa hingga mereka hancur seperti pohon kurma yang roboh.

¹⁷ Muhammad Ahmad Khalafullah. *al-Fann al-Qaṣaṣîfî Al-Qur`anal-Karîm*, Terj. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin, Al-Qur`an Bukan Kitab Sejarah, Jakarta: Paramadina, 2000. h. 101

Khalafullah mengamati ayat tersebut dan menyatakan bahwa dalam kisah ini, elemen-elemen penting dalam analisis sejarah diabaikan. Tidak ada rincian tentang kondisi sosio-historis kaum 'Âd sebelum azab itu, keadaan rumah-rumah mereka, atau hubungan antara Nabi Nuh Hud dan kaum 'Âd. Sebaliknya, al-Qur`an menggunakan kata-kata yang indah seperti 'angin' (rîhân) yang disertai dengan kata 'yang kencang' (sarşaran), serta menyebut hari na'as (naḥsin) dengan kata sifat "yang terus menerus" (mustamirrin). Lebih dari itu, al-Qur`an menyampaikan bagaimana angin memiliki kekuatan untuk menghancurkan manusia seolah-olah mereka hanya tumbuhan yang rebah.

Tujuan dari model narasi seperti ini, menurut Khalafullah, adalah untuk memicu ketakutan di kalangan pengikut Nabi Muhammad pada saat itu. Hal ini dimaksudkan sebagai pengingat bahwa azab Allah sangat mengerikan, dan fokus utama adalah memberikan pemahaman ini. Karena itu, esensi dari jenis penceritaan ini adalah agar rasa takut terhadap Allah benar-benar mengakar dalam hati setiap individu. Kisah semacam ini termasuk dalam kategori sastra sejarah, di mana bahan ceritanya bersumber dari peristiwa sejarah nyata, namun dipersembahkan dengan gaya deskripsi sastra yang penuh dengan aspek emosional untuk menjelaskan makna tertentu, sambil tetap mempertahankan substansi esensial dari cerita itu sendiri.¹⁸

Khalafullah memastikan bahwa al-Qur'an memilih elemen-elemen sastra sesuai dengan maksud dan tujuannya. Oleh karena itu, adalah wajar jika al-Qur'an tidak merasa perlu untuk memberikan rincian nama-nama tokoh dan peristiwa secara sangat terperinci. Selain itu, penggambaran kisah-kisah sejarah dalam al-Qur'an tidak harus selalu sesuai dengan norma-norma sejarah dan logika yang

¹⁸ Muhammad Ahmad Khalafullah. *al-Fann al-Qaşaşifî Al-Qur`anal-Karîm*, h. 102-104

ketat. Sebaliknya, aspek sastra dalam penggambaran tersebut lebih menekankan pada dampak emosional dan pengaruh kisah tersebut terhadap batin seseorang.¹⁹

2) Model perumpamaan (al-qaṣaṣal-maṣaliyah)

Kisah-kisah dalam kategori ini adalah kisah yang, menurut pandangan orang-orang terdahulu, digunakan untuk menjelaskan atau mengilustrasikan suatu konsep atau nilai-nilai tertentu. Peristiwa dalam cerita ini mungkin bukan merupakan peristiwa sejarah yang sebenarnya dan bisa berupa cerita fiktif (tidak benar-benar terjadi) menurut pandangan orang-orang terdahulu. Salah satu contoh yang diberikan oleh Khalafullah adalah kisah tentang seseorang yang meninggalkan kampung halamannya karena takut mati, yang dapat ditemukan dalam Surah al-Baqarah ayat 243. Sebagian besar mufasir klasik mengacu pada satu Riwayat dari Ibnu Katsir yang menyatakan bahwa ayat tersebut sebenarnya bukan sebuah cerita nyata, melainkan hanya suatu perumpamaan atau analogi.²⁰

Sebagai contoh lain yang dicontohkan oleh Khalafullah adalah kisah dua anak Nabi Adam yang diceritakan dalam Surah al-Maidah ayat 27-31. Ayat-ayat tersebut menggambarkan pertikaian antara kedua saudara ini yang berkaitan dengan kurban yang mereka persembahkan, yang akhirnya berakhir dengan kematian Habil karena Qabil marah karena kurban yang dia persembahkan tidak diterima. Ayat-ayat ini juga mencantumkan ancaman terhadap pelaku perbuatan jahat tersebut, yaitu bahwa mereka akan menjadi penghuni neraka.

¹⁹ Muhammad Ahmad Khalafullah. *al-Fann al-Qaṣaṣîfî Al-Qur`anal-Karîm*, h. 102-110

²⁰ Abu al-Fida' Ismâ'il bin Katsir Ad-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur`an al-`Azîm*, Kairo: Muassasah Qardabah, 2000, h. 414

Ketika menjelaskan ayat ini, Khalafullah mengacu pada pandangan Muhammad 'Abduh, yang menjelaskan bahwa sebenarnya, esensi kisah pertikaian dan pembunuhan oleh Qabil adalah cara Allah menjelaskan kesiapan manusia dalam menghadapi pertarungan batin antara naluri persaudaraan dan persaingan yang didorong oleh keinginan untuk mendominasi dan menguasai saudara mereka. Dalam ayat tersebut, Allah memberikan perumpamaan dua sikap yang bertentangan dan menjelaskan bahwa mengutamakan kebenaran dan menolak kebatilan adalah cara yang efektif untuk mengatasi konflik batin semacam itu. Gambaran Qabil yang lebih memilih nafsu dan didorong oleh perasaan iri dan dengki adalah peringatan dari al-Qur'an tentang konsekuensi yang timbul dari sikap semacam itu terhadap kebenaran.²¹

3) Model legenda atau mitos/asâfir (al-qaṣaṣal-ustûriyah)

Kisah-kisah berdasarkan mitos adalah kisah-kisah yang umumnya digunakan untuk menguatkan suatu konsep atau menginterpretasikan masalah pemikiran tertentu, atau untuk menjelaskan situasi yang sulit dimengerti oleh akal. Khalafullah menegaskan bahwa unsur mitos dalam cerita ini bukanlah inti dari kisah tersebut, melainkan berperan sebagai alat dalam cerita untuk menarik perhatian pendengar atau pembaca. Menurut Khalafullah, sebagian besar kisah mitos ini berasal dari orang-orang yang menyangkal hari kiamat atau kebangkitan, dan al-Qur'an menolak keberadaan mitos tersebut sebagai bukti atau alasan untuk mengklaim bahwa al-Qur'an adalah hasil karya Muhammad dan bukan wahyu dari Allah.²²

Khalafullah menerapkan metode seni sastra kontemporer untuk menganalisis kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Dia menyadari

²¹Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Kairo: al-Hai'ah al-Misriyah al-'Ammah, 1999, 283

²² Muhammad Ahmad Khalafullah. *al-Fann al-Qaṣaṣîfî Al-Qur`anal-Karîm*, h. 101

bahwa cerita-cerita yang berkaitan dengan nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad mungkin tidak dapat dianggap sebagai fakta sejarah. Namun, hal ini tidak merusak kebenaran keseluruhan Al-Qur`an, karena tujuan utamanya adalah memberikan pedoman moral dan bukan memberikan detail-detail sejarah.²³

Dengan pendekatan sastra, keakuratan sejarah bukan yang utama. Al-Qur`an tidak harus sesuai dengan fakta sejarah. Terikat pada fakta sejarah dapat mengurangi nilai seni dan sastra dalam kisah Al-Qur`an.²⁴ Khalafullah menggunakan pendekatan sastra dalam menganalisis Al-Qur`an, namun ini tidak berarti dia menghilangkan aspek kebenaran sejarah dari cerita-cerita tersebut. Jadi, tuduhan bahwa ia mengubah kisah Al-Qur`an menjadi mitos, perumpamaan, atau fiksi semata tidaklah benar.²⁵

Menurut Khalafullah, Al-Qur`an adalah bentuk sastra yang tidak berkewajiban menegaskan keberadaan fakta sejarah yang harus diimani. Al-Qur`an memperkenalkan model sastra yang menghilangkan unsur kejadian, tokoh, dan aspek historis, memungkinkan kisah-kisah dalam Al-Qur`an untuk berbicara pada perasaan dan reaksi pembacanya, yang pada akhirnya mencapai tujuan Al-Qur`an dalam memberikan nasehat dan pelajaran.²⁶

3. Karakteristik Kisah dalam Al-Qur`an

Terdapat beberapa karakteristik kisah yang dipaparkan al-Qur'an yaitu:

1. Sebuah kejadian atau peristiwa tertentu di dalam al-Qur'an tidaklah diceritakan secara panjang lebar dan kronologis

²³ Muhammad Ahmad Khalafullah. *al-Fann al-Qaṣaṣīfī Al-Qur`anal-Karīm*, h. 101

²⁴ ‘Abd al-Karīm Al-Khatīb, *al-Qasas Al-Qur`anī fī Mantūqihī wa Maḥūmihī*, Kairo: Daral-Ma‘rifah, 1975, h. 101

²⁵ Muhammad Ahmad Khalafullah. *al-Fann al-Qaṣaṣīfī Al-Qur`anal-Karīm*, h. 101

²⁶ Muhammad Ahmad Khalafullah. *al-Fann al-Qaṣaṣīfī Al-Qur`anal-Karīm*, h. 275

2. Beberapa kisah diungkapkan secara berulang dalam beberapa surat.²⁷
3. Dalam pengulangan tersebut, sering kali satu bagian cerita disebutkan pada bagian awal dalam satu tempat namun pada tempat lain diakhirkan.
4. Terkadang kisah disebutkan secara ringkas dalam satu surat dan disebutkan secara panjang lebar pada tempat lain.
5. Tokoh-tokoh yang disebutkan dalam kisah al-Qur'an tidak hanya berasal dari kultur sosial Arab saja, namun juga berasal dari kultur sosial yang lain.²⁸

4. Teknik Pemaparan Kisah

Dalam memaparkan kisah, al-Qur'an menggunakan cara yang sangat unik dan spesifik. Hal itu karena al-Qur'an menggabungkan pendekatan adalah aspek seni dan keagamaan secara bersamaan dalam memaparkan kisahnya. Berikut beberapa bentuk pemaparan kisah al-Qur'an, yaitu²⁹:

1. Diawali dengan kesimpulan. Kisah-kisah jenis ini dimulai dari sebuah kesimpulan lalu diikuti oleh rinciannya. Contohnya kisah Nabi Yusuf yang diawali dengan mimpi, kemudian diikuti oleh bagian-bagian lain dari kisahnya seperti Yusuf dibuang ke sumur, ditemukan oleh kafilah dagang dan seterusnya sebagaimana diceritakan secara runtut dalam surat Yusuf.
2. Diawali dengan ringkasan kisah. Kisah dimulai dengan sebuah ringkasan, kemudian diikuti rinciannya, dari awal hingga akhir. Kisah yang menggunakan pola ini seperti kisah Ashabul Kahfi dalam surah al-Kahfi. Kisah mereka diawali dengan keadaan mereka

²⁷ Muhammad Chirjin, *al Qur'an dan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1989, h. 11.

²⁸ Ahmad Izzan, *Ulumul Quran, Telaah Tekstual Kontekstualitas Al-Qur'an*, Bandung: Humaniora, 2013, h. 213-214

²⁹ Ahmad Izzan, *Ulumul Quran, Telaah Tekstual Kontekstualitas Al-Qur'an*, Bandung: Tafakur, 2005, h. 212-216

yang berlingung di gua yang diceritakan pada ayat ke-10 sampai ayat ke-12. Ringkasan ini kemudian diikuti dengan latar belakang masuknya mereka ke gua dan seterusnya.

3. Dimulai dari adegan klimaks. Jenis ini kemudian diikuti dengan detail ceritanya dari awal sampai akhir. Contoh dari Teknik pemaparan jenis ini dapat ditemukan dalam surah al-Qasas tentang Nabi Musa dan Fir'aun. Kisah itu diawali dengan adegan klimaks berupa keganasan Fir'aun.³⁰
4. Tanpa pendahuluan. Seperti pada umumnya kisah-kisah dalam buku cerita, kisah di dalam al-Qur'an juga diawali dengan pendahuluan berupa pola pertama, kedua, ketiga atau bahkan dengan sebuah pertanyaan, seperti kisah tentara bergajah dalam surah al-Fil. Namun, ada juga beberapa kisah yang tidak diawali dengan pendahuluan dan langsung dimulai dengan inti materi kisah seperti kisah Nabi Musa ketika mencari ilmu dalam surah al-Kahfi.
5. Kisah hanya disusun secara garis besar dan kelengkapannya dibiarkan bergantung pada imajinasi pembaca. Menurut penelitian W. Montgomery Watt dalam *Bell's Introduction to The Quran*, Al-Qur'an disusun dalam bentuk bahasa lisan (oral), dan untuk memahaminya, pembaca perlu menggunakan daya imajinasi mereka untuk melengkapi gerakan yang digambarkan oleh kata-katanya. Al-Qur'an memiliki gaya bahasa yang sangat indah, sehingga untuk memahaminya, penyertaan aksi dramatis dilakukan untuk membantu pemahaman terhadap ayat-ayat tersebut. Contoh dari pendekatan ini dapat ditemukan dalam kisah Ibrahim dan Isma'il saat mereka membangun Ka'bah, sebagaimana terdapat dalam Surat Al-Baqarah ayat 127.

وَأَذِ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

³⁰ Ketiga teknik di atas mengarahkan pembaca dan pendengar untuk mengetahui gambaran kisah terlebih dahulu kemudian mendorong pembaca untuk segera mengetahui detail kisahnya.

Artinya:

Dan (ingatlah), ketika Ibrahim meninggikan pondasi Baitullah bersama Ismail (seraya berdo'a) "Ya Tuhan kami terimalah (amal) kami. Sesungguhnya engkau yang Maha Mendengar, Maha Mengetahui."

6. Dalam kisah tersebut terdapat pesan yang mengajak kita untuk merenungkan nasehat yang terkandung di dalamnya. Nasehat tersebut meliputi pengingatan tentang keesaan Allah dan pentingnya kepercayaan akan kehidupan setelah mati. Sebagai contohnya, dalam kisah Musa yang terdapat dalam ayat-ayat 90-98 dari Surat Taha, di tengah-tengah kisah tersebut terdapat selaan nasehat tentang kekuasaan Allah, pengetahuan-Nya, kemurahan-Nya, dan kebangkitan manusia dari kubur. Kisah ini kemudian diakhiri dengan penekanan akan keesaan Allah.

C. Relasi

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), relasi dapat diartikan sebagai hubungan, perhubungan, atau pertalian.³¹ Konsep relasi memiliki pengertian yang berbeda dalam berbagai disiplin ilmu, seperti dalam Ilmu Mantiq, Sosiologi, dan Matematika.

Dalam Ilmu Mantiq, relasi mengacu pada pertalian antara dua konsep universal, di mana salah satu konsep dapat diterapkan pada konsep yang lain. Sebagai contoh, relasi antara "bunga" dan "mawar". Semua konsep bunga dapat diterapkan pada konsep mawar, namun sebaliknya, konsep mawar hanya berlaku pada sebagian ekstensi bunga, yaitu mawar itu sendiri.³²

Dalam ilmu matematika, relasi merupakan penghubung antara dua himpunan, yakni himpunan A dan himpunan B, di mana unsur-unsurnya memiliki kaitan yang dapat diungkapkan dengan berbagai cara. Contohnya

³¹ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, hal. 1190.

³² Murtadha Muthahhari, *Belajar Konsep Logika: Menggali Konsep Berpikir ke Arah Konsep Filsafat*, terj. Ibrahim Husein al-Habsyi, Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2013, hal. 25

adalah relasi lebih besar dari, kurang dari, kuadrat dari, dan lain sebagainya.³³

Dalam Sosiologi, relasi sosial atau hubungan sosial diartikan sebagai interaksi yang terjadi antara individu dengan individu atau antara kelompok dengan kelompok berdasarkan status (kedudukan) dan peran sosial. Definisi yang diberikan oleh Hendro Puspito menggambarkan hubungan sosial dalam konteks sosiologi.³⁴

Berdasarkan pengertian-pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa relasi melibatkan persinggungan antara dua hal atau lebih yang membentuk hubungan-hubungan tertentu.

D. Pengertian Pemuda dan Penguasa

1. Pengertian Pemuda

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), istilah yang sering digunakan selain pemuda adalah generasi muda dan kaum muda. Meskipun demikian, terminologi ini memiliki pengertian yang bervariasi. Pemuda merujuk pada seseorang yang sedang mengalami perkembangan fisik dan emosional. Mereka sering dianggap sebagai sumber daya pembangunan yang berpotensi baik dalam masa sekarang maupun masa depan, sebagai generasi yang akan menggantikan generasi sebelumnya. Organisasi Kesehatan Dunia (World Health Organization) menggunakan istilah “*young people*” untuk merujuk pada pemuda dengan rentang usia 10-24 tahun, sedangkan usia 10-19 tahun dikenal sebagai masa remaja (*adolescence*). Pada *International Youth Year* yang diadakan pada tahun 1985, kelompok pemuda didefinisikan sebagai penduduk berusia 15-24 tahun.³⁵

³³ Tri Dewi Listya dan Herawati, *Matematika*, Jakarta: Grafindo Media Pratama, 2006, hal. 74

³⁴ Hendro Puspito dalam Yusneni Achmad, *Sosiologi Politik*, Yogyakarta: Deepublish, 2019, hal. 36

³⁵ Erlangga Masdiana, dkk., *Peran Generasi Muda dalam Ketahanan Nasional*, Jakarta: Kementerian Pemuda dan Olahraga Republik Indonesia, 2008, h. 1-2

Secara harfiah, menurut Oxford English Dictionary, ungkapan *youth* yang diterjemahkan sebagai pemuda memiliki arti sebagai berikut:³⁶

- a. Periode antara masa kanak-kanak dan usia dewasa.
- b. (Diperlakukan sebagai orang tunggal atau jamak) orang muda.

Dalam konteks yang lebih luas, definisi pemuda dapat ditemukan dalam Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2009 Pasal 1 butir (1), yang menyatakan bahwa pemuda merujuk kepada warga negara Indonesia yang berada dalam periode penting pertumbuhan dan perkembangan, dengan rentang usia antara 16 (enam belas) sampai 30 (tiga puluh) tahun.³⁷

Secara sosial, definisi pemuda dapat merujuk kepada generasi yang berada dalam rentang usia antara 20 hingga 40 tahun. Namun, terdapat pula referensi lain yang menyebutkan rentang usia 18 hingga 35 tahun. Dalam kajian ilmu sosial, diketahui bahwa puncak kematangan peran publik seseorang terjadi pada rentang usia antara 40 hingga 60 tahun.³⁸

Elisabeth B. Hurlock menggambarkan pemuda yang telah dewasa sebagai individu yang telah menyelesaikan tahap pertumbuhannya dan siap untuk mengemban peran dalam masyarakat bersama dengan orang dewasa lainnya.³⁹

Meskipun Al-Qur'an tidak secara langsung menyebutkan definisi pemuda, tetapi Al-Qur'an menggambarkan kisah-kisah seorang pemuda yang dapat menjadi teladan bagi pemuda Muslim. Mulai dari zaman Nabi Adam hingga Nabi Muhammad, pemuda memainkan peran utama dan berperan sebagai penentu dalam memperjuangkan wahyu dan syariat Allah.

³⁶ Concise Oxford English Dictionary (Eleventh Edition), (United Kingdom: Oxford Dictionary press, 2003)

³⁷ UU No. 40 tahun 2009 tentang Kepemudaan hal. 2

³⁸ Aziz Samsudin, *Kaum Muda Menatap Masa Depan Indonesia*, (Jakarta: PT. Wahana Semesta Intermedia, 2008), h. 8.

³⁹ Elisabet B. Hurlock, *Psikologi Perkembangan*, Terjemahan dari *Developmental Psychology A Life-Span Approach*, oleh Istiwidayanti, Cet. IV, Jakarta: Erlangga, 1994, h. 246

Muhammad Mansur Alam, dalam bukunya, menggambarkan masa muda sebagai kekuatan. Allah tidak menunjuk seorang Nabi kecuali jika dia masih dalam masa pemuda, dan tidak ada sarjana atau ulama yang memperoleh ilmu pengetahuannya kecuali pada masa mudanya.⁴⁰

2. Pengertian Penguasa

Dalam Islam, kepemimpinan memiliki beberapa istilah atau nama, seperti imamah, ri'ayah, imarah, dan wilayah, yang pada dasarnya semuanya adalah amanah atau tanggung jawab. Nabi Muhammad saw. bersabda, “Apabila amanat disia-siakan, maka nantikanlah kehancurannya.” Ketika ditanya bagaimana cara menyia-nyiaikan amanat, beliau menjawab, “Apabila wewenang pengelolaan atau kepemimpinan diserahkan kepada orang yang tidak mampu.”⁴¹

Menurut M. Quraish Shihab, ketika kita membicarakan kepemimpinan, sebenarnya kita membicarakan tentang manusia dan potensinya. Seorang pemimpin diharapkan mampu tampil dengan kemampuan terbaiknya, dan untuk itu semua potensi dan daya yang dimilikinya perlu dikembangkan. Mengurangi potensi dan daya manusia sama saja dengan melahirkan anak dengan cacat, yang jelas tidak akan mampu hidup dengan kualitas baik, apalagi sukses dalam memimpin.⁴² Dengan kata lain, untuk menjadi seorang pemimpin, seseorang harus memiliki kesehatan jasmani yang optimal, kemampuan emosional yang baik, ketulusan hati dan kedekatan dengan Allah, serta kemampuan menghadapi tantangan dan cobaan.

Dalam pandangan Islam, setiap individu dianggap sebagai seorang pemimpin, setidaknya dalam memimpin dirinya sendiri dan hal-hal di sekitarnya. Sebagaimana yang disabdakan oleh Nabi Muhammad saw., yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim melalui Ibnu Umar ra.,

⁴⁰ Muhammad Mansur Alam, *Peran Pemuda Islam Dalam Rekonstruksi Dunia Kontemporer*, Jakarta: Media Dakwah, 1991, h. 63-66.

⁴¹ M. Quraishy Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996, h. 159.

⁴² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Jilid 2 (Memfungsikan Wahyu Dalam Kehidupan)*, Tangerang: Lentera Hati, 2011, h. 679-680

bahwa “Setiap orang di antara kalian adalah pemimpin yang bertugas memelihara dan bertanggung jawab atas kepemimpinannya.” Semakin luas cakupan tanggung jawab seseorang, semakin besar pula tanggung jawabnya, dan semakin berat serta luas persyaratannya. Oleh karena itu, ketika sahabat Nabi saw., Abu Dzar ra., meminta jabatan, Nabi saw. menjawab, “Sesungguhnya kamu lemah, dan kepemimpinan itu adalah amanah. Ia akan menjadi sumber kehinaan dan penyesalan kecuali bagi mereka yang menerimanya sesuai dengan haknya (persyaratan yang ditetapkan) dan melaksanakan seluruh tanggung jawabnya dengan baik.”⁴³

Dari konsep tersebut, tercetus ungkapan yang menyatakan bahwa “Kepemimpinan bukanlah hak istimewa, melainkan tanggung jawab. Ia bukanlah fasilitas, melainkan pengorbanan. Ia juga bukanlah kehidupan santai, melainkan kerja keras. Kepemimpinan bukanlah tindakan sewenang-wenang, melainkan otoritas untuk melayani. Kepemimpinan melibatkan teladan dan inisiatif.”⁴⁴

Menurut Sayyid Quṭb, Allah telah memberikan janji kepada orang-orang yang beriman dan melakukan amal shalih bahwa mereka akan diangkat sebagai khalifah di dunia ini. Seperti halnya Allah telah mengangkat orang-orang beriman sebelum mereka sebagai khalifah untuk menegakkan cara hidup yang benar dan memperjuangkan keadilan. Sayyid Quṭb berpendapat bahwa ada tiga prinsip dasar dalam keadilan sosial, yaitu: Pertama, kebebasan berkehendak yang mutlak; kedua, kesetaraan semua manusia secara keseluruhan; ketiga, adanya jaminan sosial yang kuat.⁴⁵

Bagi mereka yang memegang kekuasaan dan menggunakan kekuasaan tersebut untuk menyebabkan kerusakan di bumi, mereka

⁴³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* Jilid 2, Tangerang: Lentera Hati, 2011, h. 682-685.

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Jilid 2, h. 685

⁴⁵ Sayyid Quṭb, *Al-'Adālah Al-Ijtimā'iyah fī Al-Islām*, Kairo: Dārul Kitāb Al-'Arābi, 1967, cet ke 7, h. 35

tidak dapat dianggap sebagai khalifah yang ditunjuk oleh Allah. Sebaliknya, mereka adalah individu yang sedang diuji oleh Allah dengan kekuasaan yang mereka miliki.⁴⁶

Allah memberikan kekuasaan kepada mereka, dan Allah juga berkuasa untuk mencabutnya. Hal ini ditegaskan oleh Allah dalam ayat-Nya:

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ
وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ۗ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۗ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya:

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai Allah, Pemilik kekuasaan, Engkau berikan kekuasaan kepada siapa pun yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kekuasaan dari siapa yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan siapa yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan siapa yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu. (Q.S. Ali Imran: 26)

Menurut penafsiran Sayyid Qutb terhadap ayat tersebut, Allah adalah satu-satunya pemilik kekuasaan yang mutlak tanpa ada sekutu. Allah juga yang menentukan siapa yang akan diberikan kekuasaan-Nya sebagai amanah yang harus dipertanggungjawabkan. Seperti yang disabdakan oleh Rasulullah saw., bahwa setiap individu adalah pemimpin dan akan diminta pertanggungjawabannya atas orang-orang yang dipimpinnya.⁴⁷

Menurut pandangan Hamka, ada beberapa faktor yang mendorong seseorang untuk menjadi pemimpin. Beberapa faktor tersebut meliputi faktor keturunan, kekuatan, kepandaian, serta pengakuan dari pemimpin lain. Hamka menjelaskan bahwa seseorang bersedia menjadi pemimpin karena diakui memiliki kekuatan, kecerdasan, dan kemampuan yang lebih unggul. Mereka juga bersedia mengambil tanggung jawab kepemimpinan sementara yang lain bersedia menerima peran sebagai pengikut. Faktor-faktor tersebut dapat beragam, seperti faktor

⁴⁶ Sayyid Qutb, *Fī Zilālī al-Qur’ān*, terj. BEY Arifin dan Jamaluddin Kafie, Surabaya: Bina Ilmu, 2012), Jilid 3, h. 451

⁴⁷ H.R. Bukhari dan Muslim

keturunan, misalnya jika seseorang berasal dari keluarga ulama, ia cenderung mengikuti jejak ayahnya karena tumbuh dalam lingkungan dan kebiasaan yang ia lihat sejak kecil.⁴⁸

Ada faktor-faktor lain yang juga mendorong seseorang untuk menjadi pemimpin, seperti agama yang dianut, pemahaman yang diyakini, serta persaingan untuk memperoleh pengaruh. Menurut Hamka, agama yang dianut, bacaan kitab-kitab, atau pemahaman yang ditekankan akan mempengaruhi karakter seorang pemimpin. Selain itu, persaingan dalam merebut pengaruh dan kekuasaan dengan pemimpin lain juga menjadi faktor yang mempengaruhi, karena hal tersebut akan menjadi seleksi untuk menentukan kelemahan dan kekuatan seseorang dalam memimpin.⁴⁹

Untuk menjadi seorang pemimpin, terdapat dua syarat penting yang harus dimiliki, yaitu keberanian bertindak dan memiliki sifat kepahlawanan. Dalam sejarah agama Islam, contohnya adalah Sayyidina 'Umar ibn al-Khaṭṭab, yang menunjukkan sifat-sifat tersebut sebagai seorang pemimpin. Beliau dikenal sebagai sosok yang dermawan, mampu memaafkan kekhilafan rakyatnya, memiliki sikap yang lemah lembut dalam pergaulan, serta tidak terlalu memperhatikan hal-hal yang remeh-temeh. Selain itu, beliau tidak melibatkan diri dalam sikap membalas dendam yang tidak produktif.⁵⁰

Setelah zaman semakin maju seperti sekarang, maka pemimpin juga harus memiliki sifat-sifat yang sesuai dengan semangat demokrasi yang bijaksana. Selain sifat-sifat yang telah disebutkan sebelumnya, pemimpin juga perlu memiliki sifat-sifat lain seperti kecerdasan yang luas, kemampuan untuk memahami situasi secara komprehensif, memiliki keterbukaan hati, keyakinan pada kebenaran masalah yang diperjuangkan, memiliki kasih sayang terhadap sesama manusia,

⁴⁸ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, Kuala Lumpur: Pustaka Melayu Baru & Pustaka Budaya Agensi, 1973, h. 3-4

⁴⁹ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 6

⁵⁰ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 8.

mampu mengambil langkah-langkah dalam berbagai situasi, memiliki cinta terhadap keadilan, dan memiliki keahlian dalam berbicara dan berkomunikasi.

Selain itu, seorang pemimpin harus mampu menyampaikan dakwah dan propaganda dengan efektif, memiliki ketabahan dan keteguhan hati ketika menghadapi kesulitan, karena tidak akan ada pemimpin atau kepemimpinan yang dapat terwujud tanpa kemampuan untuk bertahan dalam penderitaan. Hamka telah menjelaskan beberapa sifat yang perlu dimiliki oleh pemimpin melalui pantun berikut ini:

“Kepala tajam pandai berkata,
Hati lapang, tidak picik fikiran,
Kasih pengasih mengepul di dada,
Nak pikir jangka dan banyak pikeran,
Nak buru yang benar tiada yang jadi,
Perintahkan kasih dan tiada keadilan”⁵¹

⁵¹ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 9-10.

BAB III
KISAH PEMUDA DAN PENGUASA DALAM AL-QUR'AN

A. Term-Term yang menunjukkan Pemuda dalam al-Qur'an

1. Al-Fatā

Term *al-fatā* dalam al-Qur'an, dilihat dari segi bentuknya, muncul dalam beberapa kata jadian (*isytiqāq*), yaitu; *fi'lu al-mudāri'* yaitu *yufīkum, tastaftiyān*, dan *yastaftīnaka*; *fi'lu al-amr* yaitu *aftīna, aftūni*, dan *fastaftifīhim*; *fi'lu al-nahyi* yaitu *lā tastafti*; dan dalam bentuk ism sebanyak 7 kali yaitu *fatā, lifatāhu, fatāha, fatayān, al-fityah, lifityānihi* dan *fatayātikum*.¹

Secara khusus term *al-fatā* dengan berbagai bentuk kata benda (ism) yang menunjukkan makna pemuda dapat dilihat pada tabel berikut ini:²

Kata	Ayat
<i>Fatā</i>	Q.S al-Anbiya': 60 Q.S al-Kahfi: 60 dan 62 Q.S Yusuf: 30
<i>Fatayān</i>	Q.S Yusuf: 36
<i>Al-fityah</i>	Q.S al-Kahfi: 10 dan 13
<i>Fityan</i>	Q.S Yusuf: 62
<i>Fatayāt</i>	Q.S al-Nisa 25 Q.S al-Nur: 33

Sedang bila ditinjau dari periode turunnya ayat-ayat yang berkaitan dengan *al-fatā* dengan berbagai bentuk derivasinya, akan ditemukan 19

¹ Muhammad Fuad 'Abd Al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Al-fāz al-Qur'an al-Karīm*, Cet. IV, Beirut Dār al-Fikr, 1994, h. 650-651

² Yahya Syamsuddin, *Wawasan al-Qur'an Tentang al-Fata (Pemuda) (Suatu Kajian Tafsir Maudlu'i)*. Skripsi. (Makassar: 2011), h. 46.

ayat. 15 ayat pada periode Makkah dan 4 ayat pada periode Madinah. Berikut uraiannya:³

Periode	Ayat
Makkah	Q.S Yusuf: 30, 36, 41, 43, 46, 62 Q.S al-Naml: 32 Q.S al-Kahfi: 10, 13, 22, 60, 62 Q.S al-Shaffat: 11, 149 Q.S al-Anbiya': 60)
Madinah	Q.S al-Nisa: 25, 127, 176 Q.S al- Nur: 3

Dari data-data yang disebutkan di atas, dapat ditemukan bahwa term *al-fatā* dalam Al-Qur'an sebagian besar diungkapkan melalui kisah-kisah yang terdapat dalam kitab suci tersebut. Kisah-kisah ini mencakup kisah-kisah para Nabi, seperti kisah Nabi Ibrahim bersama ayah dan kaumnya yang menyembah berhala/patung-patung (QS. Al-Anbiyā': 57-62), kisah Nabi Musa, dan kisah Ashabul Kahfi yang tertidur selama tiga ratus sembilan tahun di dalam gua (QS. Al-Kahfi: 25).

2. *Al-Walad*

Secara etimologi, kata *al-walad* memiliki arti sesuatu yang dilahirkan. Kata tersebut berasal dari susunan kata kerja *walada-yalidu-wilādah-wilādan-wildah*. Penggunaan kata ini umumnya merujuk pada anak-anak secara umum atau kelompok usia sebelum dewasa.⁴ Menurut Ahmad ibn Faris, kata dan bentuk kata kerja tersebut pada dasarnya memiliki makna melahirkan atau reproduksi.⁵

Walad adalah kata yang mencakup berbagai makna, termasuk

³ Muhammad Fuad 'Abd Al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, h. 650-651

⁴ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, jilid III Cet. I, Bairut: Dār al-Ṣadr, t.th, h. 467.

⁵ Abū al-Husain Ahmad ibn Fāris ibn Zakariya, *Mu'jam al-Muqāyis al-Lughah*, Bairut: Dār al-Fikr, 1415 H/1995 M, h. 1105.

sebagai anak yang merupakan keturunan manusia atau sebagai proses yang melibatkan seluruh tahapan perkembangan manusia mulai dari lahir. Selain itu, *walad* juga dapat digunakan untuk menggambarkan sosok fisik seorang anak kecil atau merujuk kepada generasi muda yang telah dewasa, bahkan dalam beberapa konteks, kata tersebut dapat mengacu pada seluruh anggota keluarga. Hal ini menunjukkan bahwa kata *walad* memiliki cakupan makna yang luas tergantung pada konteks penggunaannya.⁶

Dalam Al-Qur'an, terdapat 35 kali penggunaan kata *walad* dalam bentuk tunggal, 24 kali dalam bentuk jamak *aulād*, dan tiga kali dalam bentuk objek *maulūd*. Dalam konteks peradaban manusia, penggunaan kata *walad* dapat dilihat dalam pengangkatan Yusuf sebagai anak angkat oleh pembesar Mesir,⁷ seperti yang disebutkan dalam Surah Yusuf : 21, yang artinya:

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ
مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya:

Orang Mesir yang membelinya berkata kepada istrinya,⁸ “Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik. Mudah-mudahan dia bermanfaat bagi kita atau kita pungut dia sebagai anak.” Demikianlah, (kelak setelah dewasa,) Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di negeri (Mesir) dan agar Kami mengajarkan kepadanya takwil mimpi. Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tidak mengerti.

Demikian juga dalam kisah pengangkatan Musa sebagai anak oleh Fir'aun, meskipun Fir'aun kemudian menjadi musuhnya. Kehadiran

⁶ Al-Rāgib Al-Aṣḥānī, *Mu'jam Mufradāt Al-fāz Al-Qur'ān* (Bairut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 1507.

⁷ M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya* Cet. I, Jakarta: Lentera Hati, 2010, h. 237.

⁸ Orang dari Mesir yang membeli Yusuf a.s. itu adalah seorang pembesar Mesir yang dikenal dengan nama Qitfir al-Aziz. Sebagian kitab tafsir juga menyebut nama istrinya, yaitu Rail. Ada juga yang menyebutnya Zulaikha atau Zalikha. Namun, riwayat yang menyebutkan nama-nama tersebut tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Nabi Musa menjadi penyebab kehancuran kesombongan dan kesombongan Fir'aun yang mengklaim dirinya sebagai Tuhan.⁹ Hal ini tergambar dalam Surah Al-Qaṣaṣ : 9, yang artinya::

وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

Artinya

Dan berkatalah isteri Fir'aun: "(Ia) adalah penyejuk mata hati bagiku dan bagimu. janganlah kamu membunuhnya, Mudah-mudahan ia bermanfaat kepada kita atau kita ambil ia menjadi anak", sedang mereka tiada menyadari.

Ayat-ayat di atas menggambarkan bahwa keberadaan *al-walad* (anak) secara umum lebih sering mengacu pada harapan orang tua agar anak berperan dalam melanjutkan peradaban umat manusia, sambil menjaga dan memelihara kelangsungan generasi manusia di bumi ini. Penggunaan *al-walad* dalam al-Qur'an juga mengungkapkan hubungan harmonis yang saling terkait antara anak dan keluarga. Anak digambarkan sebagai karunia terbesar bagi naluri manusia, memiliki kemuliaan yang sebanding dengan keagungan Kota Makkah sebagai tempat suci dan pusat ibadah. Keagungan kedudukan seorang anak sangat dipengaruhi oleh sikap dan perilaku keluarganya dalam menghadapi setiap tahap pertumbuhan yang dialami oleh sang anak. Kekafiran dan segala bentuk kejahatan yang ada dalam keluarga dapat secara langsung membentuk anak untuk hidup dan bertindak sebagai kafir, serta melakukan perbuatan-perbuatan jahat lainnya.

3. *Al-Ibn*

Penggunaan kata *Ibn* dalam bahasa Arab berasal dari kata kerja *banā-yabnī-binā'* yang memiliki arti membangun, menyusun, atau membuat pondasi. Bentuk jamak dari kata tersebut adalah *abna*. Secara etimologi, kata ini juga memiliki makna yang serupa dengan *al-walad*,

⁹ M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, h. 386.

yaitu sesuatu atau seseorang yang dilahirkan.¹⁰

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa penggunaan kata *ibn* memiliki konotasi utama yang berkaitan dengan hubungan darah antara individu.¹¹ Menurut al-Rāgib al-Aṣfahānī, seorang anak disebut *ibn* dari orang tuanya karena orang tua tersebut merupakan penyebab dari kelahirannya, walaupun Allah SWT yang menciptakan dan mewujudkannya.¹²

Kata *ibn* dalam berbagai bentuknya muncul sebanyak 162 kali dalam al-Qur'an dengan makna anak.¹³ Penggunaan kata *ibn* dalam al-Qur'an umumnya mengacu pada hubungan darah manusia, meskipun tidak selalu merujuk kepada anak secara langsung, tetapi juga dapat merujuk kepada keturunan seperti *Banū Adam* untuk menyebut keturunan Nabi Adam¹⁴ dan *Banū Israil* untuk menyebut keturunan Nabi Ya'qub.¹⁵

Kata *ibn* juga digunakan untuk menggambarkan hubungan antara seorang anak dengan ibunya selama proses kehamilan dan kelahiran. Contohnya adalah kisah Maryam yang diberi tugas untuk mengandung seorang utusan Allah, yaitu Nabi Isa, dalam rahimnya. Dalam al-Qur'an juga terdapat penggambaran tentang perlindungan anak dalam situasi kritis, menghadapi bencana, serta kebutuhan anak dalam aspek perlindungan diri. Selain itu, terdapat juga penekanan pada pendidikan agama bagi anak melalui kisah Luqman dan nasihat Ya'qub kepada anak-anaknya untuk tetap teguh dalam keimanan. Melalui kisah-kisah tersebut, anak-anak diharapkan dapat dijauhkan dari perilaku yang melanggar ajaran agama.

¹⁰ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, h.467.

¹¹ Abd. Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al -Qur’an* (Jakarta: Rajawali, 1994),

¹² Al-Rāgib Al-Aṣfahānī, *Mu’jam Mufradāt Al-fāz Al -Qur’ān*, h. 60.

¹³ Muhammad Fuad ‘Abd Al-Bāqī, *al-Mu’jam al-Mufahras*, h. 173-176.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*, h. 435.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*, h. 439-440.

4. *Al-Gulām*

Kata *gulām* dalam al-Qur'an digunakan dalam 12 kesempatan. Secara etimologi, lafal ini merujuk pada dorongan emosi seksual yang kuat.¹⁶ Kata ini berasal dari akar kata *galima-yaglamu-galāman-gulāman*, yang menggambarkan perkembangan fisik seseorang yang ditandai oleh berbagai perubahan biologis. Contohnya adalah pada manusia, pertumbuhan fisik yang matang, pertumbuhan rambut atau bulu halus, serta tanda-tanda lain dari kematangan yang menuntut seseorang untuk mematuhi aturan agama (*baligh*).¹⁷

Pemakaian kata *gulām* dalam beberapa tempat dalam al-Qur'an juga merujuk kepada anak-anak yang berada pada usia muda, di mana mereka belum mencapai kematangan fisik dan psikis. Salah satu contohnya adalah penggambaran kondisi Yusuf ketika dia mengalami perlakuan zalim dari saudara-saudaranya dan dilemparkan ke dalam sumur. Ini terlihat dalam ayat yang disebutkan dalam Q.S. Yusuf: 19, yang berbunyi:¹⁸

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبِشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّهُ بِضَاعَةً ۖ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

Artinya:

Kemudian datanglah kelompok orang-orang musafir, lalu mereka menyuruh seorang pengambil air, Maka Dia menurunkan timbanya, Dia berkata: "Oh; kabar gembira, ini seorang anak muda!" kemudian mereka Menyembunyikan Dia sebagai barang dagangan. dan Allah Maha mengetahui apa yang mereka kerjakan.

Selain itu, penggunaan kata *gulām* juga terkait dengan harapan-harapan seseorang yang memiliki kepribadian mulia dan teguh dalam keimanan. Mereka berharap untuk diberikan seorang anak yang kelak dapat meneruskan perjuangan dakwah mereka, seperti yang terjadi pada Nabi Zakariya. Ketika mereka sudah tua, mereka merasa putus asa dan

¹⁶ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid XII, h. 439.

¹⁷ Al-Rāgib Al-Aṣḥānī, *Mu’jam Mufradāt Al-fāz Al-Qur’ān*, h. 1027.

¹⁸ Al-Rāgib Al-Aṣḥānī, *Mu’jam Mufradāt Al-fāz Al-Qur’ān*, h. 1020.

kehilangan harapan akan adanya pengganti yang dapat menjadi pembawa risalah kenabian.

Dari analisis kata gulam dalam al-Qur'an secara umum, dapat disimpulkan bahwa gulam mengacu pada kelompok generasi/anak yang memiliki potensi untuk mencapai kematangan atau kesiapan untuk melaksanakan misi penyelamatan dalam konteks ketuhanan dan kemanusiaan yang dibutuhkan oleh manusia. Hal ini diperkuat dengan penyebutan sejarah tokoh-tokoh dalam al-Qur'an yang mengharapkan memiliki seorang anak yang dapat mewarisi tugas mulia tersebut.

Dalam berbagai kata yang menggambarkan pemuda, seperti *al-fatā*, *al-walad*, *al-ibn*, dan *al-gulām* terdapat kesamaan dan perbedaan dalam hubungan dan maknanya. Semuanya mengacu pada anak manusia yang tidak lahir begitu saja, tetapi memiliki tujuan di dalamnya. Istilah *al-fatā* merujuk pada kondisi atau sifat yang melekat pada seseorang yang berusia muda, meskipun tidak mengecualikan keberadaannya pada usia tua. Sifat atau kriteria ini mungkin ada pada pemuda atau mungkin tidak.

Istilah *al-walad* lebih menekankan pada sesuatu yang lahir dan memiliki sifat fisik. Sementara itu, istilah *al-ibn* sebagai anak manusia lebih menunjukkan pada proses pembentukan dan penyusunan, baik ketika masih dalam kandungan maupun setelah lahir. Istilah ini juga cenderung memiliki sifat fisik, seperti istilah *al-walad*, namun lebih menekankan pada proses pembentukan dan penyempurnaan fisik. Istilah ini juga digunakan untuk menyatakan hubungan nasab antara anak dan orang tuanya, meskipun anak tersebut sudah dewasa atau bahkan sudah lanjut usia.

Sementara itu, istilah *al-gulām* merujuk pada anak manusia, di mana orang tua menaruh harapan akan cita-cita dan keinginan, serta terdapat kekhawatiran di dalamnya. Dalam aspek fisik, istilah *al-gulām* kadang-kadang digunakan untuk anak-anak yang masih sangat muda.

Tokoh-tokoh pemuda dalam al-Qur'an yang diungkapkan dengan term-term di atas, yang dalam kisahnya—meskipun tidak diceritakan dalam ayat atau kelompok ayat yang terdapat term-term tersebut—berinteraksi

dengan penguasa antara lain adalah Nabi Ibrahim (Al-Anbiya': 60), Nabi Musa (Al-Qaṣaṣ : 9), dan Nabi Yusuf (Yusuf : 21).

B. Term-Term Penguasa dalam Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an, istilah penguasa dapat ditemukan dalam berbagai istilah, seperti *khalīfah*, *imām*, dan *ulī al-amr*. Secara mendasar, kata-kata tersebut memiliki arti yang sama, yaitu pemimpin. Namun, penggunaan kata-kata tersebut tidak selalu memiliki makna yang serupa. Hal ini terbukti dengan diksi dan konteks yang melingkupi kata atau istilah tersebut yang berbeda di setiap penggunaannya.

Kata *khalīfah* dalam *Lisān al-'Arab* memiliki makna sebagai orang yang diangkat untuk menggantikan orang sebelumnya. Bentuk jamak dari kata ini adalah *khalāif*, yang mirip dengan bentuk jamak dari kata-kata seperti *karimah-karāim*.¹⁹ Sementara itu, kata *imām* dalam *Lisān al-'Arab* memiliki makna sebagai orang yang diikuti, baik sebagai pemimpin maupun dalam konteks lainnya. Bentuk jamaknya adalah *aimmah* atau ada yang membacanya *ayimmah*.²⁰

Kata *ulī al-amr* terdiri dari dua kata, yaitu *ulū* yang berarti memiliki. Kata ini tidak dapat berdiri sendiri kecuali jika dikaitkan dengan kata lain, seperti *ulū ba'ts syadid*, *ulū karām*, dan sebagainya. Terkait dengan firman Allah SWT "*wa ulī al-amr minkum*", penafsiran umum dari para ulama adalah para penguasa atau pemimpin (*umarā'*) jika mereka memiliki pengetahuan agama dan mengambil nasihat dari orang yang berilmu. Dalam hal itu, kita diwajibkan untuk taat kepada mereka. Namun, ada juga pendapat Abu Ishaq yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah para sahabat Nabi Muhammad SAW dan pengikut-pengikutnya yang memiliki ilmu.²¹

¹⁹ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid IX, hlm. 82

²⁰ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid IX, hlm. 22

²¹ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid IX, h. 23

1. *Khalīfah*

Istilah yang paling umum digunakan dalam Al-Qur'an adalah kata *khalīfah*. Dalam bahasa Arab, kata ini berasal dari kata dasar *khalafa – yakhlufu – khilāfatan – wa khalīfatan*, yang berarti menggantikan atau menempati tempat seseorang. Bentuk jamak atau plural dari kata ini adalah *khulafā'* atau *khalāif*, yang dapat merujuk pada laki-laki maupun perempuan.²² Dalam Al-Qur'an, kata ini muncul dalam berbagai konteks dengan variasi redaksi yang berbeda-beda. Salah satu contohnya terdapat dalam Surah al-Baqarah ayat 30, di mana Allah SWT berfirman:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَجْعَلْ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

Artinya:

Dan ketika Tuhanmu berkata kepada para Malaikat, “sesungguhnya Aku akan mengangkat seorang khalifah di bumi”, kemudian mereka bertanya, “apakah Engkau akan mengangkat seorang yang kelak akan membuat kerusakan di bumi dan akan menumpahkan darah sedangkan kami senantiasa bertasbih dan memuji-Mu serta menyucikan-Mu? Allah menjawab: “sesungguhnya Aku lebih mengetahui apa yang tidak kalian ketahui.”

Banyak ahli tafsir tidak memberikan batasan dan pengertian yang spesifik terkait makna *khalīfah*. Mereka mengartikan *khilāfah* sebagai penggantian posisi seseorang oleh orang lain, baik itu karena faktor monopoli atau pewarisan, seperti yang dijelaskan oleh beberapa ulama ushul.²³ Menurut al-Ṭabāri, kata *khalīfah* mengikuti pola kata *fa'īlah*, seperti dalam ungkapan “seseorang menggantikan orang lain dalam urusan ini”. Hal ini terjadi ketika seseorang mengambil alih posisi orang lain. Sebagai contoh, dalam firman

²² Fr. Louis Ma'luf, *Al-Munjid fī Al-Lughah wa Al-A'lam*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986, h. 192

²³ ‘Abd al-Ridha Hasan Jiyād, *Maḥmū al-Khilāfah al-Ilāhiyyah li al-Insān fī al-Qur’ān al-Karīm wa Kitābat al-‘Ulamā al-Muslimīn*, Kufah: Jami’ah al-Qadasiyyah Majallah Adab al-Kufah, t.th., edisi 2, hlm. 2

Allah yang lain: “Kemudian Kami jadikan kalian *khalīfah-khilāfah* di bumi setelah mereka” (Q.S. Yunus: 14). Oleh karena itu, seorang sultan yang besar dapat disebut sebagai khalifah karena ia menggantikan orang-orang sebelumnya dan menempati posisi mereka.

Quraish Shihab dalam tafsirnya, *Tafsīr al-Miṣbāh* mengatakan bahwa ayat ini merupakan penyampaian Allah kepada para malaikat tentang rencana-Nya menciptakan manusia di muka bumi ini. Penyampaian kepada mereka ini menjadi sangat penting, karena malaikat akan dibebani sekian tugas menyangkut manusia. Ada yang akan bertugas mencatat amal-amal manusia, ada yang bertugas memelihara dan yang membimbing. Terkait kata *khalīfah*, beliau mengatakan bahwa *khalīfah* berarti yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Ada juga yang memberi makna menggantikan Allah SWT., bukan berarti Allah tidak mampu untuk menjadikan manusia menjadi Tuhan, akan tetapi ini merupakan ujian bagi manusia, dan sebagai bentuk penghormatan bagi mereka.²⁴

Selain itu, terdapat ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an yang menyebutkan kata *khalīfah*, seperti dalam surah Al-An'am ayat 133, surah Hūd ayat 57, Al-A'rāf ayat 169, 69, dan 74, surah An-Nur ayat 55, Al-An'am ayat 165, Al-Naml ayat 62, Ṣād ayat 26, Fāṭir ayat 39, Yūnus ayat 73, 14, dan 92, Al-A'rāf ayat 169, dan surah Maryam ayat 59.

Ayat-ayat tersebut dengan variasi redaksi yang berbeda memastikan bahwa Allah menghendaki manusia sebagai khalifah yang akan melaksanakan segala perintah-Nya, memikul amanah-Nya, dan menyampaikan risalah-Nya kepada seluruh keturunannya.

²⁴ Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh: Pesan dan Kesan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, volume.I, cet. Ke-2, 2004, h. 140

Keberadaan manusia sebagai *khalīfah* adalah sebuah penghormatan dari Allah kepada Adam dan keturunannya. Dalam surah Ṣād ayat 26, Allah SWT berfirman:

يٰدَاوُدْ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ
عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ هُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ

Artinya:

Wahai Daud! Sesungguhnya engkau kami jadikan khalifah di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.

Allah memerintahkan Nabi Daud untuk menjadi khalifah dan hakim di antara manusia, karena beliau memiliki kekuasaan. Oleh karena itu, manusia diwajibkan mendengarkan dan mentaatinya. Selanjutnya, Allah menjelaskan kepada Nabi Daud prinsip-prinsip hukum yang harus diajarkan kepada manusia.

Ayat ini mengindikasikan bahwa salah satu tugas dan kewajiban utama seorang *khalīfah* (pemimpin) adalah menjalankan kekuasaan dan hukum secara adil, tanpa membedakan golongan. Seorang pemimpin tidak boleh mengikuti hawa nafsunya dalam menjalankan kepemimpinannya. Tugas kepemimpinan ini adalah bagian dari perjuangan di jalan Allah (*fi sabilillah*) dan oleh karena itu dianggap mulia.

2. *Imām*

Dalam kamus bahasa Arab, kata imam berasal dari akar kata *amma-yaummu-imāmah wa amman wa imāman*. Contohnya, dalam kalimat *yaummu al-qauma au bi al-qaumi* yang berarti mendahului suatu kaum dan menjadi pemimpin mereka. Kata *i'tamma bi* memiliki arti yang sama dengan *iqtanda* (mengikuti jejaknya). Sedangkan kata *ista'ammahu* berarti mengangkat seseorang menjadi pemimpin. Kata imam juga dapat merujuk pada subjek atau pelaku

(*fā'il*), baik untuk laki-laki maupun perempuan. Arti kata ini adalah seseorang yang diikuti jejaknya atau menjadi panutan.²⁵

Di dalam Al-Qur'an, istilah ini digunakan pada beberapa tempat, salah satunya adalah dalam Surah al-Baqarah ayat 124 sebagai berikut:

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۗ
قَالَ لَا يَبْتَئَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

Artinya:

Dan ketika Tuhannya menguji Ibrahim dengan kalimat-kalimat-Nya, kemudian ia menyempurnakannya. Allah berfirman sesungguhnya Aku akan menjadikan kamu sebagai pemimpin untuk manusia. Ibrahim kemudian bertanya, “dan dari keturunanku (akan menjadi imam)?”, Allah berfirman, “janjiku tidak berlaku bagi orang-orang zalim.

Menurut Abū Ja'far al-Ṭabarī, makna dari *innī jā'iluka li al-nāsi imāman* (sesungguhnya Aku akan menjadikan Ibrahim sebagai imam bagi manusia) adalah bahwa Allah akan menjadikan Ibrahim sebagai imam bagi manusia, sebagai seseorang yang akan diikuti jejaknya. Allah akan menjadikan Ibrahim sebagai panutan bagi orang-orang yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya. Ibrahim akan menjadi orang yang paling depan di antara mereka, dan mereka akan mengikuti petunjuk dan sunnah-sunnahnya. Allah juga akan menyampaikan risalah dan wahyu-Nya kepada Nabi Ibrahim.²⁶

Dalam *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, disebutkan bahwa Ibrahim akan dijadikan imam oleh Allah dalam hal ketauhidan. Orang-orang akan mengikuti jejak dan sunnah Ibrahim dalam menjaga keesaan Allah. Keunggulan kepemimpinan Ibrahim ini dibuktikan dengan ketaatannya dalam menjalankan perintah Allah dan menjauhi

²⁵ Fr. Louis Ma'luf, *Al-Munjid fī Al-Lughah wa Al-A'lam*, h. 17

²⁶ Ibn Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, ed. Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Muassasah al-Risālah, cet. 1, 1420 H, juz. 1, h. 18

larangan-Nya. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah SWT, *fa atammahunna* (kemudian Ibrahim menyempurnakannya).²⁷

3. *Ulī al-Amr*

Kata *ulu al-amr* secara etimologi terdiri dari dua suku kata, yaitu *ulū* (أولو) dan *al-amr* (الأمر). Kata *ulu* adalah bentuk jamak yang memiliki makna yang sama dengan *dzū* (ذو), yang berarti orang-orang yang memiliki atau pemilik. Bentuk jamak perempuannya adalah *ulāt* (أولات). Contohnya dapat ditemukan dalam kalimat *jā'anī ulū al-'ilm wa ulāt al-faḍl* yang berarti “beberapa laki-laki yang pandai dan perempuan-perempuan yang mulia telah mendatangiku”.²⁸

Sedangkan kata *al-amr* sendiri memiliki bentuk jamak *al-umūr* (الأُمُور) yang berarti urusan atau perkara. Misalnya dalam kalimat *mā amru fulān* yang berarti “apa urusan fulan”, atau bisa juga memiliki arti “sesuatu” (الشيء). Ketika digunakan dalam kalimat *ulū al-amr*, maka maksudnya adalah para pemimpin atau ulama.²⁹

Menurut Imam At-Ṭabari, *ulī al-amr* merujuk kepada pemimpin negara.³⁰ Pendapat Imam al-Ṭabārī mengenai makna *ulī al-amr* yang merujuk kepada pemimpin negara memiliki kekuatan yang lebih besar, terutama jika dimaknai sebagai seseorang yang memiliki tanggung jawab dan amanah yang luas. Pendapat ini diperkuat oleh hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, di mana Rasulullah Saw. bersabda:³¹

مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ
أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي

²⁷ Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, ed. Sami ibn Muhammad Salamah, Dār al-Tayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1420 H, juz 1, h. 405

²⁸ Fr. Louis Ma'luf, *Al-Munjid fī Al-Lughah wa Al-A'lam*, h. 22

²⁹ Fr. Louis Ma'luf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lam*, h. 18

³⁰ Ibn Jarir al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Beirut: Dar al-Fikr, 2002, Vol. 5, h. 93

³¹ Muhammad bin 'Ismail Abu 'Abdillah al-Bukharī, *Shahih al-Bukhari*, Vol. 5, Hadis No. 6604, h. 399.

Artinya:

Barangsiapa taat kepada pemimpinku, sungguh dia taat kepadaku dan barangsiapa durhaka kepadapemimpinku, sungguh dia durhaka kepadaku (HR. Al-Bukhari no. 7137)

Tokoh-tokoh penguasa dalam al-Qur'an yang diungkapkan secara eksplisit dengan term-term di atas hanya ada dua orang, yaitu Nabi Daud (Sād: 26), Nabi Ibrahim (Al-Baqarah: 124). Selain term-term di atas, kata yang berkonotasi penguasa diungkapkan oleh al-Qur'an dengan menyebutkan nama atau gelar penguasa secara langsung. Diantaranya adalah Jalut, Fir'aun, Qarun, Haman, Al-Aziz, dan Al-Malik (ungkapan untuk Raja Mesir dalam surah Yusuf). Dari enam tokoh itu, hanya Qarun dan Haman yang tidak ditemukan kisahnya yang berhubungan dengan pemuda di dalam al-Qur'an.

C. Klasifikasi Ayat-Ayat Kisah Pemuda dan Penguasa dalam Al-Qur'an

Setelah melakukan pengecekan melalui bantuan beberapa sumber,³² ditemukan empat kisah dalam al-Qur'an yang menceritakan adanya interaksi antara pemuda dengan penguasa, yaitu sebagai berikut:

1. Kisah Nabi Daud dengan Thalut dan Raja Jalut

No	Ayat	Keterangan
1	Al-Baqarah: 246-252	Kelompok ayat ini menceritakan tentang kisah peperangan Thalut bersama Nabi Daud dengan Raja Jalut

³² Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, Terj. Abdurrahman Assegaf, Jakarta: Zaman, Cet. I, 2009. Lihat juga Hamid Ahmad Al-Ṭahir, *Qaṣaṣun min al-Qur'ān li al-Aṭfāl*, terj: Syahirul Alim al-Adib, *Kisah Teladan dalam al-Qur'an*, Solo: Aqwam, 2013; dan Muhammad Mufi Salim, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, Riyāḍ: Dār al-Huda, 2009. Penulis menggunakan kitab-kitab ini untuk membantu mencari letak ayat yang sesuai dengan indikator kisah relasi pemuda dan penguasa.

2. Kisah Nabi Ibrahim dan Namrud

No	Ayat	Keterangan
1	Al-Baqarah: 258	Ayat ini menjelaskan tentang perdebatan antara Nabi Ibrahim dan Raja Namrud
2	Al-Anbiya: 60	Pada ayat ini, disebutkan Nabi Ibrahim sebagai pemuda

3. Kisah Nabi Musa-Harun dan Raja Firaun

No	Ayat	Keterangan
1	Al-A'raf: 103-157	Dalam kelompok ayat ini dikisahkan pertemuan Nabi Musa & Nabi Harun dengan Fir'aun secara menyeluruh. Dari pengutusan Nabi Musa dan permintaannya agar Fir'aun melepaskan Bani Israil bersamanya sampai pengazaban Fir'aun dan kaumnya.
2	Yunus: 75-83	Kelompok ayat ini juga menceritakan seperti kelompok ayat sebelumnya
3	Hud: 96-101	Dalam kelompok ayat ini hanya dinyatakan bahwa Musa diutus kepada Fir'aun, tetapi dia dan kaumnya menolak sehingga mereka diazab pada hari kiamat
4	Al-Isra: 101-104	Dalam kelompok ayat ini, cerita Musa dan Fir'aun hanya digambarkan secara

		garis besarnya. Satu hal yang berbeda dari kelompok ayat sebelumnya yaitu Musa diberi Sembilan sebelum ia diutus kepada Fir'aun
5	Taha: 24-36	Kelompok ayat ini menceritakan tentang Musa yang meminta kepada Allah agar Harun menjadi wazirnya (pembantu) untuk bertemu dengan Fir'aun
6	Taha: 42-60	Kelompok ayat ini merupakan lanjutan dari kisah Musa di surah Taha sebelumnya, yaitu saat pertemuan Musa dan Harun dengan Fir'aun. Akhir cerita ini, ditutup dengan perjanjian kedua belah pihak untuk adu kesaktian di waktu dan tempat yang disepakati bersama.
7	Taha: 77-79	Dalam kelompok ayat ini, Musa mendapat wahyu untuk pergi bersama pengikutnya. Akan tetapi, mereka malah dikejar oleh Fir'aun. Namun, Allah menolong mereka dengan menenggelamkan Fir'aun.
8	As-Syu'ara: 16-68	Kelompok ayat ini menceritakan kisahnya secara detail seperti kelompok ayat sebelumnya, Al-A'raf: 103-157 dan Yunus: 75-83

9	Al-Qashas: 3-13	Kelompok ayat ini menceritakan kesewenang-wenangan Fir'aun kepada Bani Israil dan penghanyutan Musa sehingga ia diangkat menjadi anak oleh keluarga Fir'aun sampai ia kembali ke pangkuan ibunya lagi.
10	Al-Qashas 36-42	Kelompok ayat ini mengisahkan kembalinya Musa kepada Fir'aun untuk mengajaknya beriman, setelah sebelumnya ia lari dari negeri Mesir, karena takut dihukum sebab perbuatannya yang telah membuat salah seorang dari golongan Fir'aun meninggal.
11	Ghafir: 23-54	Dalam kelompok ayat ini, muncul lagi tokoh baru, yaitu Qorun. Selain itu, ada tokoh lain dari golongan Fir'aun yang membela Musa, tapi tidak disebutkan Namanya
12	Az-Zukhruf; 46-56	Kelompok ayat ini menceritakan secara terperinci penentangan Fir'aun setelah Allah menghilangkan azab (masa paceklik, hama, dll) dari bumi Mesir, sehingga karenanya ia ditenggelamkan bersama kaumnya.
13	Adz-Dzariyat: 38-40	Kelompok ayat ini hanya menerangkan kisah Musa dan Fir'aun secara singkat dan global.

14	An-Nazi'at: 15-26	Dalam kelompok ayat ini, terdapat latar tempat yang tidak dijelaskan dalam ayat-ayat sebelumnya, yaitu Lembah Tuwa yang menjadi tempat turunnya wahyu pengutusan Musa kepada Fir'aun.
----	-------------------	---

4. Kisah Nabi Yusuf dengan Al-Aziz dan Raja Mesir

No	Ayat	Keterangan
1	Yusuf: 21-22	Kelompok ayat ini menceritakan tentang kisah Yusuf yang diangkat menjadi anak oleh Al-Aziz
2	Yusuf: 43-57	Kelompok ayat ini menceritakan tentang Yusuf yang menakwilkan mimpi Raja Mesir sehingga ia tertarik kepada Yusuf dan menjadikannya sebagai bendahara.

D. Deskripsi Kisah-Kisah Pemuda dan Penguasa dalam Al-Qur'an

Pada bagian ini, penulis akan menghadirkan kisah-kisah pemuda dan penguasa yang terdapat dalam al-Qur'an sebelum kemudian dianalisis menggunakan penafsiran dari tiga kitab tafsir yang telah disebutkan di Bab 1. Hal ini bertujuan agar pembaca dapat membayangkan alur cerita dari kisah-kisah tersebut. Untuk memaparkan cerita-cerita tersebut, penulis menggunakan kitab *Qaṣaṣ al-Qur'ān* yang ditulis oleh empat orang, yaitu Muhammad Ahmad Jado al-Maula, Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Ali Muhammad al-Bajawi, dan al-Sayyid Syahatah.³³

³³ Kitab ini telah diterjemahkan oleh Abdurrahman Assegaf dengan judul *Buku Induk Kisah-Kisah Al-Qur'an*. Selain menceritakan kisah-kisah al-Qur'an secara naratif, kitab ini juga mencantumkan surat-surat yang memuat kisah-kisah tersebut dalam al-Qur'an beserta rincian ayat-

1. Kisah Nabi Daud dengan Thalut dan Raja Jalut³⁴

Kisah ini bermula dari keterpurukan Bani Israil karena mereka telah menyimpang dari ajaran Allah sepeninggal Nabi Musa. Dalam waktu yang lama Bani Israil terusir dari dan terhina di kampung halaman mereka. Hal itu berlangsung lama sehingga muncul seorang Nabi yang bernama Samuel. Sebagian orang Israel berlindung kepadanya untuk menghindarkan diri dari kehinaan dan menjauhi penindasan yang menyakitkan.³⁵

Mereka meminta Samuel untuk memilihkan seorang raja agar mereka dapat bersatu di bawah benderanya dan menyandarkan semua urusan mereka kepadanya. Mereka ingin mengalahkan musuh sehingga Allah menetapkan kemenangan bagi mereka. Samuel yang telah memahami keadaan, sifat, dan kelemahan mereka berkata, “Aku pikir, saat gendang perang dibunyikan untuk menyeru kalian ke medan perang, kalian akan merasa lemah dan saling mengandalkan orang lain untuk maju ke medan perang.”

Namun, mereka menyangkal dengan mengatakan, “Bagaimana mungkin kami menjadi lemah dan saling mengandalkan orang lain, padahal kami telah diusir dari kampung halaman dan dihalangi untuk bertemu dengan anak-anak kami? Penghalang macam apa yang lebih hina dari kehinaan yang ditimpakan kepada kami?”³⁶

Samuel kemudian beristikhrah, meminta pilihan kepada Allah tentang siapa yang cocok menjadi raja dan pemimpin mereka. Allah memberikan wahyu kepadanya, “Aku telah memilih Thalut menjadi raja bagi mereka.”

Samuel lantas berkata, “Ya Rabb, Thalut adalah orang yang tidak aku kenal. Aku tidak pernah melihatnya.” Allah kemudian menjawab,

ayatnya. Buku ini juga membantu penulis dalam menentukan kelompok ayat yang telah dipaparkan pada poin-poin sebelumnya.

³⁴ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, Terj. Abdurrahman Assegaf, Jakarta: Zaman, Cet. I, 2009, h. 292-305

³⁵ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 292

³⁶ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 292

“Aku akan mengirimkannya kepadamu. Kau tidak akan suka bertemu dengannya dan tidak akan kesulitan mengenali raur mukanya. Angkatlah ia menjadi raja dan serahkan bendera jihad kepadanya.”³⁷

Thalut adalah laki-laki yang memiliki postur tubuh sempurna, tinggi, tegap, dan kekar. Pandangan matanya memancarkan kecerdasan dan kemuliaan. Namun, ia hanyalah orang biasa dan sama sekali tidak populer. Orang-orang tidak mengenal namanya. Ia tinggal bersama ayahnya di sebuah desa. Mereka menggembalakan kambing dan bercocok tanam untuk memenuhi kebutuhan hidup.³⁸

Singkat cerita Samuel kemudian mengumumkan kepada Bani Israil bahwa Thalut lah yang dipilih oleh Allah untuk menjadi raja. Bani Israel terkejut mendengar ucapan Samuel itu. Tidak mungkin. Bagaimana bisa? Selama ini mereka mengenal Thalut hanya penduduk biasa yang tak memiliki keistimewaan apa-apa. Ia sama sekali bukan orang kaya, dan tidak berasal dari keturunan yang terhormat. Mereka saling pandang satu sama lain, menggelengkan kepala, dan menunjukkan sikap angkuh.³⁹

Mereka lalu berkata kepada Samuel. “Bagaimana mungkin ia menjadi raja kami, sementara ia tidak berasal dari keturunan yang mulia dan terhormat. Ia tidak memiliki cabang kenabian dan pohon kerasulan dari anak keturunan Lawi. Ia pun tidak berasal dari keturunan Yahuda, pemegang mahkota dan pemilik kekuasaan. Bagaimana mungkin engkau menguasai kami kepada seorang laki-laki yang miskin, tidak punya apa-apa, dan tidak memiliki sedikit pun harta untuk mengendalikan kerajaan dan menjaga daerah kekuasaan. Kami lebih pantas dibanding dia. Kami memiliki kekayaan dan pangkat. Kami punya kekuatan dan pengaruh”⁴⁰

³⁷ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 293

³⁸ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 293

³⁹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 296

⁴⁰ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 297

Perkataan mereka pun kemudian dibantah oleh Nabi Samuel dengan alasan bahwa Thalut dipilih oleh karena kecerdasan dan keperkasaannya. Lagi-lagi, alasan ini tidak serta merta diterima oleh mereka. Karena itu, didatangkanlah bukti lain agar mereka percaya dengan perkataan Nabi Samuel itu. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Artinya:

Dan Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya tanda ia akan menjadi raja, ialah kembalinya tabut kepadamu, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu dan sisa dari peninggalan keluarga Musa dan keluarga Harun; tabut itu dibawa malaikat. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda bagimu, jika kamu orang yang beriman.

Setelah terbukti datangnya tabut itu, mereka kemudian membaikat dan melantik Thalut menjadi raja. Thalut mengambil alih kekuasaan. Ia memimpin pasukannya dengan ilmu dan kecakapannya.⁴¹

Bertahun-tahun Thalut memimpin Bani Israil dan meraih banyak kemenangan. Ia menjadi penguasa yang bijak dan cerdas. Kekuatannya semakin hari semakin bertambah sehingga Bani Israil menjadi sejahtera. Sampai suatu hari, mereka menghadapi musuh yang sangat besar dan kuat. Pasukan musuh terlihat sangat kuat, tangkas dan cakap berperang. Pasukan itu dipimpin oleh Jalut.⁴²

Melihat pasukan Jalut yang begitu banyak dengan perlengkapan perang yang lebih lengkap, pasukan Thalut terbagi menjadi dua kelompok, yaitu pertama, orang yang lemah dan menciut keberaniannya ketika melihat musuh. Mereka tak lagi memiliki semangat jihad. Mereka berkata, "Tidak ada kesanggupan kami pada hari ini untuk melawan Jalut dan tentaranya." (Al-Baqarah (2): 249)

⁴¹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 298

⁴² Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 300

Kelompok kedua terdiri atas orang-orang yang teguh, sabar dan tabah. Hati mereka dipenuhi keimanan dan cinta kepada Allah. Mereka telah siap mati. Banyaknya pasukan musuh tidak membuat mereka cemas dan tidak menghalangi niat mereka untuk berperang. Dengan optimis mereka berkata “Dan berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah. Dan Allah beserta orang yang sabar.” (Al-Baqarah (2): 249).⁴³

Pada latar yang lain diceritakan ada seorang laki-laki yang tubuhnya sudah membungkuk karena usianya yang telah lanjut. Namun, ia hidup bahagia dan tenteram bersama kelompoknya. Ia merasa nyaman hidup bersama anak-anaknya. Ketika gendang perang dibunyikan dan Thalut menyeru Bani Israel untuk berjihad, lelaki itu menyuruh anak-anaknya untuk turut ikut berperang. Di antara mereka ada yang paling kecil. Ia hanya ditugaskan oleh ayahnya—lelaki itu—sebagai pembawa makanan dan penghubung atau pembawa berita tentang keadaan perang. Ia tidak diizinkan ikut bertempur, karena postrunya yang kecil dan belum berpengalaman.⁴⁴

Anak muda itu adalah Daud. Meskipun usianya masih belia dan tubuhnya masih kecil, ia memiliki kecerdasan dan pandangan yang cemerlang, ia dikenal sebagai anak yang cerdas dan banyak akal. Ia pun memiliki keberanian yang besar. Ia ikut pergi ke medan perang bersama kakak-kakaknya. Dalam perjalanan ke medan perang, ia sempat melihat seorang lelaki besar yang menakutkan.⁴⁵

Daud bertanya tentang orang yang menakutkan lagi sombong itu. Ia juga bertanya mengapa mereka menarik diri dan mundur dari medan perang. Mereka menjawab, "Ia adalah Jalut, pemimpin pasukan musuh. Tidak ada seorang pun yang mampu berkelahi melawannya. Setiap orang yang maju melawannya pasti kalah, terluka, atau mati.

⁴³ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 300

⁴⁴ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 301

⁴⁵ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 302

Keganasannya membuat ciut nyali semua orang, kekejaman dan kebengisannya menggentarkan setiap lawan. Thalut menjanjikan hadiah bagi siapa saja yang bisa membunuhnya dan membebaskan kaum beriman dari tipu daya dan kejahatannya. Ia berjanji akan menikahkan orang tersebut dengan salah seorang anak pe rempuannya dan menjadi putra mahkota yang akan melanjutkan kekuasaan setelah dirinya.”⁴⁶

Seketika, kemarahan berkobar dalam jiwa Daud. Emosi bergolak dalam dadanya. Ia tak bisa mendiamkan raksasa yang zalim itu berdiri dengan angkuh dan bertindak sewenang-wenang tanpa ada seorang pun yang melawannya. Daud segera menemui Thalut. Ia meminta izinnya untuk bertarung melawan Jalut, karena mungkin saja kematian Jalut berada di tangannya. Namun Thalut meremehkan permintaan Daud. Bagi Thalut, Daud hanyalah seorang remaja yang baru menginjak usia muda karena itu ia meminta Daud agar tidak meneruskan niatnya. Akan tetapi, Daud tetap bersikukuh. Ia kemudian menceritakan dirinya yang pernah membunuh singa yang hendak memangsa ternak milik ayahnya dan beruang pembunuh yang ia temui dalam suatu perjalanan. Ia meyakinkan Thalut dengan berkata “Yang dibutuhkan di sini bukanlah usia yang lebih tua, tapi jiwa yang teguh; bukan tubuh yang besar, tapi tekad yang kuat.”⁴⁷

Mendengar keteguhan Daud tersebut, Thalut pun mengizinkannya maju ke medan pertempuran. Bermodalkan kayu, ketapel dan batu sebagai pelurunya, Daud muda siap menghadapi Jalut.

Singkat cerita, keduanya pun berhadapan. Melihat dihadapannya hanya seorang remaja yang baru tumbuh dewasa dengan tubuh yang kecil, Jalut melecehkan dan meremehkan Daud. Namun, dengan tetap optimis, Daud menjulurkan tangannya ke pundak dan mengeluarkan batu. Ia meletakkan batu itu di ketapelnya, kemudian mengarahkannya

⁴⁶ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 302

⁴⁷

tepat ke kepala Jalut. Tembakkannya benar-benar akurat. Kepala Jalut terluka, mengalirkan darah yang cukup banyak sehingga menghalangi pandangannya. Ia tak bisa menyerang dengan baik karena darah yang terus mengucur dari kepalanya.⁴⁸

Daud tidak menghentikan serangan. Ia ambil batu-batu lain, lalu melontarkannya ke beberapa bagian tubuh Jalut. Serangannya itu benar-benar efektif. Dalam waktu yang tidak begitu lama tubuh Jalut tersungkur di atas tanah.

Gaung kemenangan bergema di medan perang. Panji kemenangan dikibarkan pasukan mukmin. Setelah Jalut mati, kekuatan musuh terpecah belah, dan mereka berbalik melarikan diri. Namun Bani Israel mengejar mereka, memukul, menghajar, dan membunuh semua musuh yang berlari meninggalkan medan perang. Kemenangan besar itu mengembalikan kehormatan Bani Israel yang sempat hilang.⁴⁹

2. Kisah Nabi Ibrahim dan Raja Namrud⁵⁰

Kisah ini terjadi di negeri yang dikenal dengan sebutan Babilonia yang saat itu dipimpin oleh Namrud bin Kan'an bin Kusy. Dia adalah penguasa yang zalim dan sewenang-wenang. Dengan kemewahan dan kekuasaan yang dimilikinya, ia memperdaya penduduk Babilonia dengan menyatakan dirinya sebagai tuhan. Penduduk Babilonia wajib mentaati segala perintah, dan menyembah dirinya disamping harus terus juga memuja berhala-berhala yang mereka buat sendiri. Keseharian penduduk Babilonia hanya diliputi dengan kegiatan bercocok tanam, menggembalakan ternak, memuja berhala, dan menaati setiap perintah raja.⁵¹

Di tengah masyarakat yang rusak dan sesat itu lah, Ibrahim dilahirkan. Ayahnya Bernama Azar. Ia juga termasuk penyembah berhala, bahkan dikenal luas seantero negeri sebagai pemahat dan

⁴⁸ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 304

⁴⁹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 305

⁵⁰ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 68-97

⁵¹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 68-69

pembuat patung yang paling andal. Ia membuat patung dan menjualnya kepada penduduk Babilonia. Karena hal ini, Azar menjadi orang yang mendukung lestarnya tradisi pagan di Babilonia. Meski begitu, Ibrahim tak lantas ikut-ikutan menjadi penyembah berhala. Allah menyelamatkannya dari tradisi sesat itu dan memberinya petunjuk serta menuntunnya kepada kebenaran.⁵²

Ibrahim sampai pada pemahaman bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan. Ia yang mengatur dan menguasai alam semesta. Karena keyakinannya ini, ia bertekad untuk menyampaikan risalah Allah kepada kaumnya. Namun sebelum itu, ia menargetkan ayahnya yang terlebih dahulu untuk ia ajak ke jalan Allah dengan harapan ayahnya nanti akan membantunya berdakwah kepada masyarakat Babilonia.

Dengan cara-cara yang bijak dan sopan yang digunakan oleh Ibrahim tak lantas membuat ayahnya, Azar, mau mengikuti ajakan Ibrahim. Ia justru mendapat penolakan yang begitu keras dari ayahnya. Azar membentak dan memarahi Ibrahim karena telah lancang menasehati dirinya. Azar menganggap putranya hanyalah anak kemarin sore yang tidak tahu apa-apa.⁵³

Harapan Ibrahim mendapatkan dukungan ayahnya pupus sudah. Ia berduka mendapati penolakan dan penentangan ayahnya. Kendati demikian ia tidak berputus asa. Penolakan ayahnya itu memperkuat tekadnya untuk menyeru umat ke jalan tauhid, jalan kebenaran, yang akan menyelamatkan mereka di dunia dan akhirat.⁵⁴

Suatu hari, Ibrahim mengumpulkan orang-orang Babilonia untuk berdiskusi dan berdebat. Ibrahim mengajukan pertanyaan, “Apa yang kalian sembah selama ini?” Dengan penuh kesabaran, Ibrahim mendengarkan mereka berbicara dengan bangga tentang berhala-berhala mereka. Setelah mereka selesai berbicara, Ibrahim mulai

⁵² Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 70

⁵³ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 71-73

⁵⁴ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 77

menjelaskan kesalahan mereka dan mengkritik kebiasaan buruk mereka. Dengan pertanyaan-pertanyaan logis dan retorik, Ibrahim menantang mereka, “Apakah berhala-berhala itu benar-benar mendengarkan ketika kalian menyembah mereka? Apakah mereka memiliki kekuatan untuk memberikan pencerahan ketika kalian tunduk dan merendahkan diri di hadapan mereka? Apakah mereka mampu memberikan manfaat atau mendatangkan bencana bagi kalian?” Pertanyaan-pertanyaan ini membuat mereka terdiam, karena tidak ada kata-kata yang bisa menjawab serangkaian pertanyaan tersebut.⁵⁵

Anehnya, bukan kemudian mereka berpaling mengikuti ajakan Ibrahim, mereka malah tetap bertahan dengan keyakinan mereka itu. Mereka berkata “kami mendapati bapak-bapak kami menyembahnya.”⁵⁶ (Al-Anbiya (21): 53)

Geram dengan kejahilan penduduk Babilonia itu, Ibrahim pun melancarkan siasat lain, yaitu dengan merencanakan penghancuran berhala-berhala itu di hari perayaan bangsa mereka. Sebagaimana yang masyhur kita dengar, Ibrahim menyisakan satu berhala yang paling besar dan manaruh kapak di padanya. Maka, ketika penduduk Babilonia datang untuk menyantap makanan yang mereka sangka telah diberkahi oleh berhala-berhala itu, mereka kaget menyaksikan berhala-berhala yang mereka puja-puja itu hancur berkeping-keping. Satu sama lain kemudia saling bertanya, “Siapakah yang melakukan perbuatan ini kepada tuhan-tuhan kami. Sesungguhnya ia termasuk orang yang zalim.” (Al-Anbiya (21): 59). Salah seorang di antara mereka kemudian berkata, “Kami dengar ada seorang pemuda yang mencela berhala-berhala ini yang bernama Ibrahim.” (Al-Anbiya (21): 60).⁵⁷

⁵⁵ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 78-79

⁵⁶ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 79-80

⁵⁷ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 83-86

Kelakuan Ibrahim ini membuat ia hendak dibakar oleh penduduk Babilonia. Namun, lagi lagi dengan pertolongan Allah ia selamat dari peristiwa itu.⁵⁸

قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ

Artinya:

Kami berfirman: “Hai api menjadi dinginlah, dan menjadi keselamatanlah bagi Ibrahim.”

Rangkaian peristiwa menghebohkan yang dialami Ibrahim di atas menembus dinding-dinding istana. Namrud mendengar kabar itu dari para pembantunya. Gelombang pergerakan dan berbagai dampak sosial yang terjadi menyusul peristiwa pembakaran atas Ibrahim terus berkembang hingga mengguncangkan istana Namrud. Ia telah mendengar kabar tentang dakwah Ibrahim dan mukjizatnya yang sangat nyata saat ia dibakar di tengah gejolak api. Ia murka mendengar kabar bahwa Ibrahim selamat dari siksaan penduduk negeri. Ia marah karena kekuasaan dan ketuhanannya terancam oleh gerakan dakwah Ibrahim.⁵⁹

Untuk mengantisipasi agar gerakan Ibrahim tidak meluas, Namrud memanggil Ibrahim ke istananya. Setelah keduanya berhadapan, ia berkata kepada Ibrahim, “Fitnah macam apa yang telah kau sebar? Api macam apa yang telah kaunyalakan? Tuhan macam apa yang kau serukan untuk disembah? Apakah kau mengetahui rabb selain aku dan tuhan yang berhak disembah selain diriku? Siapa yang memiliki posisi lebih tinggi dariku? Siapakah yang punya kemampuan melebihi kemampuanku? Kenapa kau mengusik ketenangan dan stabilitas negeri ini dengan mengganggu keyakinan dan cara ibadah rakyatku? Tuhan macam apakah yang kaudakwahkan? Siapakah tuhan yang kau serukan kepada mereka untuk disembah?”⁶⁰

⁵⁸ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 89-92

⁵⁹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 93-94

⁶⁰ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 94

Ibrahim menjawab pertanyaan Namrud dengan keteguhan hati dan kata-kata yang ramah, “Rabb-ku adalah zat yang menghidupkan dan mematikan (Al-Baqarah (2): 258). Dialah yang menciptakan alam semesta dari tiada dan berkuasa mengembalikannya ke dalam tiada. Dialah yang menganugerahkan kehidupan dan Dia pula yang akan mencabutnya.”⁶¹

Jawaban itu membuat Namrud tercengang. Ibrahim telah membantah pengakuan Namrud dengan hujjah yang nyata. Ia tak pernah menyangka ada orang yang berani berbantahan dengan dirinya dan menentang keputusannya. Namun, Namrud yang telah sangat dalam tenggelam di samudera keangkuhan dan kesesatan, enggan mengakui kebenaran kata-kata Ibrahim. Ia tak mau menyerah dan mengaku kalah. Kembali ia berkata kepada Ibrahim dengan nada yang congkak disertai amarah yang meluap, "Aku dapat memberi kehidupan dan mematikan orang yang kukehendaki."

“Bagaimana caranya?”

“Kuampuni seseorang yang telah kuputuskan untuk mati sehingga ia tetap bisa merasakan kehidupan. Dengan begitu berarti aku telah memberinya kehidupan. Lalu, kuputuskan hukuman mati kepada seseorang yang kukehendaki. Dengan demikian, aku memberinya kematian dan mencabut kehidupan orang itu. Dibanding aku, tuhanmu itu tidak dapat mendatangkan sesuatu yang baru sedikit pun, tidak pula bisa menampilkan hal-hal yang menakjubkan.”⁶²

Melihat kecongkakan Namrud yang menjadi-jadi, Ibrahim kemudian memberikan tantangan kepadanya dengan ungkapan yang jelas dan tegas, “Allah telah menundukkan matahari dan menetapkan suatu aturan yang tidak mungkin dilanggarnya. Allah menerbitkan matahari dari timur. Jika kau memang mahakuasa sebagaimana kaukatakan, jika kau adalah tuhan yang berkuasa atas segala sesuatu,

⁶¹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 94

⁶² Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 95

ubahlah aturan yang telah berjalan sesuai dengan kehendak Allah ini. Terbitkanlah matahari dari barat!”

Mendengarkan hal itu, Namrud tersentak kaget. Tangkisan Ibrahim yang ringkas dan tegas itu telah menyingkapkan segala cela dan kelemahannya. Kesesatan dan kebodohan pikirannya tertampak nyata. Argumen yang sangat kuat menghantam dirinya dengan telak.⁶³

Namrud berusaha menyembunyikan ketakutannya dan menutupi kekhawatirannya. Ia takut Ibrahim merebut singgasananya dan meruntuhkan kekuasaannya. Ia takut Ibrahim menunjukkan kehebatannya seperti yang ditunjukkan di tengah kobaran api jika ia melawan dan memperlihatkan permusuhan dengannya. Ia tidak menampakkan kebencian dan kemarahannya kepada Ibrahim. Ia berlaku hati-hati dan mempertimbangkan setiap tindakannya. Untuk sementara, ia membiarkan Ibrahim menjalankan aktivitas dakwahnya tanpa gangguan sedikit pun.

Akan tetapi, Namrud tak habis akal. Ia menyebar mata-mata dan pasukannya untuk mengawasi kegiatan Ibrahim dan mengancam orang-orang agar tidak mengikuti seruannya. Ia terus menjauhkan masyarakat dari pengaruh Ibrahim. Berbagai upaya dilakukan, baik berupa intimidasi maupun siksaan, untuk membatasi gerakan dakwah Ibrahim dan meminimalisasi pengaruhnya. Orang-orang lemah yang ingin mengikuti ajaran Ibrahim mengurungkan niat atau menyembunyikan keyakinan mereka karena takut disiksa oleh Namrud dan pasukannya. Melihat upaya tanpa lelah yang dilakukan Namrud untuk menghentikan dakwahnya, dan menyaksikan sebagian pengikutnya yang disiksa dan diintimidasi, Ibrahim mempertimbangkan untuk hijrah ke negeri lain demi menyelamatkan dakwahnya. Semakin hari, ruang geraknya semakin sempit, dan semakin beragam intimidasi dilakukan oleh orang-orang Namrud kepada para pengikutnya. Kondisi seperti itu dianggap

⁶³ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 95-96

tidak lagi kondusif untuk mengembangkan ajaran tauhid dan menye- ru manusia ke jalan kebenaran. Akhirnya, ia memutuskan untuk segera angkat kaki dari negeri itu karena kebanyak penduduknya menentang seruannya dan mengabaikan nasihatnya.⁶⁴

3. Kisah Nabi Musa dan Harun dengan Fir'aun⁶⁵

a. Masa Kecil Nabi Musa

Kisah masa kecil Musa terdapat dalam Surah Al-Qasas. Musa lahir di tengah situasi yang tidak aman di Mesir, di mana setiap bayi laki-laki terancam nyawa. Allah menginspirasi ibu Musa untuk meletakkannya dalam sebuah peti dan menghanyutkannya di sungai Nil agar selamat. Ibu Musa diberi keyakinan bahwa Musa akan kembali ke pangkuannya dan kelak menjadi seseorang yang istimewa.⁶⁶

Ketika peti terombang-ambing di sungai Nil, Musa ditemukan oleh salah satu dayang istri Firaun. Dayang tersebut kemungkinan adalah istri Firaun sendiri. Melihat Musa, istri Firaun merasa terpicat dan memohon kepada Firaun agar tidak membunuh bayi itu. Bahkan, istri Firaun meminta izin kepada Firaun untuk mengangkat Musa sebagai anak mereka. Firaun tidak menyadari bahwa bayi yang dia takuti justru kini menjadi anak kesayangan istrinya.⁶⁷

b. Menjelang Dewasa: Petaka Pembunuhan dan Pelarian ke Madyan

Di suatu tempat di kota (mungkin di Memphis), Musa melihat dua orang sedang berkelahi, satu dari suku Bani Israel dan satu lagi dari suku Qibti. Musa memutuskan untuk membela orang Bani Israel dan akhirnya membunuh orang Mesir tersebut.

⁶⁴ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 96-97

⁶⁵ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qashash al-Qur'an*, h. 221-263

⁶⁶ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 222

⁶⁷ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 222-224

Setelahnya, Musa merasa menyesali tindakannya dan menganggapnya sebagai perbuatan setan.⁶⁸

Musa berusaha menyembunyikan diri dan keesokan harinya bertemu lagi dengan orang Bani Israel yang ia bantu. Musa menghardik laki-laki tersebut, namun dia menyalahkan Musa karena perbuatannya, mengatakan bahwa Musa tidak menginginkan perdamaian dan bahkan berencana membunuhnya. Tiba-tiba, seseorang muncul dan memberitahu Musa untuk segera meninggalkan kota.⁶⁹

Musa meninggalkan Mesir dan memohon perlindungan Allah dari pejabat-pejabat Mesir yang mungkin ingin membalas dendam, meskipun dia sebenarnya adalah anak angkat Firaun. Musa berjalan jauh menuju daerah Madyan. Di sebuah kawasan di Madyan, Musa berhenti di dekat sebuah sumber air yang ramai dengan penggembala ternak. Musa melihat dua gadis yang berusaha memberi minum ternak mereka, tetapi mereka harus menunggu hingga penggembala lain selesai. Gadis-gadis itu mengatakan bahwa ayah mereka adalah seorang tua yang renta.⁷⁰

Musa merasa iba dan meskipun dalam keadaan payah, ia membantu kedua gadis tersebut dengan cepat memberi minum ternak mereka. Setelah selesai, Musa beristirahat di bawah pohon. Musa berdoa kepada Allah dalam kesendirian. Tak lama kemudian, salah satu gadis yang ia tolong datang dan mengundang Musa untuk bertemu dengan ayahnya. Musa bertemu dengan ayah kedua gadis tersebut, yang ternyata adalah Nabi Syuaib. Setelah berbincang sejenak, Musa menceritakan kejadian-kejadian yang menyimpannya.⁷¹

⁶⁸ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 225

⁶⁹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 226-227

⁷⁰ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 227-228

⁷¹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 228-229

Setelah mendengarkan cerita Musa, Nabi Syuaib memberi semangat kepadanya, mengatakan bahwa Musa telah berada jauh dari orang-orang yang zalim. Dua gadis putri Nabi Syuaib mengusulkan agar Musa bekerja untuk ayah mereka karena mereka melihat bahwa Musa adalah pemuda yang kuat dan dapat dipercaya. Nabi Syuaib memiliki rencana bagus untuk Musa dan mengusulkan agar Musa menikahi salah satu putrinya. Syaratnya, Musa harus bekerja untuk Nabi Syuaib selama 8-10 tahun. Meskipun Musa agak ragu dengan jangka waktu yang lama, dia merasa niat Nabi Syuaib baik dan bersedia memenuhi syarat tersebut dengan Allah sebagai saksi.⁷²

c. Perjalanan Kembali ke Mesir

Setelah mengabdikan kepada Nabi Syuaib selama 8-10 tahun, Nabi Musa memutuskan untuk pergi ke Mesir. Dia membawa keluarganya dalam perjalanan yang panjang. Ketika mereka berada di sebuah lembah di gunung Sinai, Nabi Musa melihat sebuah api yang menyala di kejauhan. Dia memutuskan untuk mendekati api tersebut dengan harapan mendapatkan petunjuk yang berguna. Saat mendekati api, Nabi Musa mendengar panggilan, "Hai, Musa." Dia mencari sumber panggilan tersebut dan mendengar suara yang mengatakan, "Akulah Tuhanmu. Lepaskanlah kedua sandalmu di lembah yang suci ini, Thuwa." Musa melepaskan sandalnya, dan kemudian Allah menurunkan wahyu kenabian dan kerasulan kepadanya.⁷³

Sebagai salah satu tanda kerasulan, Nabi Musa diberikan mukjizat berupa tongkat. Selain itu, Allah menunjukkan mukjizat lainnya. Allah memerintahkan Musa untuk meletakkan tangan ke dalam saku bajunya, dan tangan Musa keluar dengan warna yang putih bersinar tanpa cacat. Ini adalah salah satu kekuasaan Allah

⁷² Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 229-231

⁷³ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 231-233

yang agung yang diberikan kepada Musa. Nabi Musa diberikan sembilan mukjizat, yaitu tongkat, tangan yang bercahaya, belalang, kutu, katak, darah, taufan, perubahan laut, dan ayat-ayat perintah.⁷⁴

d. Membebaskan Bani Israel dan Menghadapi Firaun

Perintah dari Allah telah diberikan kepada Musa, tetapi Musa merasa takut karena pernah melakukan pembunuhan dan kurang percaya diri. Oleh karena itu, ia meminta Harun, yang pandai berbicara, untuk menjadi mitra perjuangannya. Permintaan Musa dikabulkan oleh Allah. Musa dan Harun diperintahkan oleh Allah untuk berbicara dengan lemah lembut agar Firaun mau mendengarkan ajakan mereka. Allah menjamin pertolongan-Nya kepada Musa dan Harun sehingga mereka tidak perlu khawatir menghadapi Firaun. Dengan menyandarkan diri pada Rasul Allah, mereka menghadap Firaun dan meminta pembebasan bani Israel dari perbudakan.⁷⁵

Firaun sangat heran melihat tindakan Musa, yang pernah diangkat dan diasuh olehnya, tetapi sekarang berdiri menentangnya. Firaun menganggap Musa tidak berterima kasih. Namun, Musa tidak menyesal karena dia menganggap peristiwa masa lalunya sebagai kecelakaan dan kesalahan. Musa menuduh Firaun dengan sinis bahwa perhatian dan kemurahan hati Firaun dulu hanyalah sandiwara untuk menutupi kekejaman Firaun terhadap Bani Israel.⁷⁶

Firaun bertanya kepada Musa dan Harun tentang siapakah Tuhan mereka. Musa menjawab, “Tuhan kami adalah Tuhan yang menciptakan alam semesta ini beserta semua isinya dan mengatur segalanya.” Firaun tertawa dan berteriak kepada orang-orang di sekitarnya. Dengan sombong, Firaun mengatakan, “Hai rakyatku,

⁷⁴ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 233-234

⁷⁵ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 234-239

⁷⁶ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 239-240

tidak ada Tuhan bagimu selain diriku. Haman, buatlah api besar dan bangunlah menara tinggi agar aku dapat naik ke sana dan melihat Tuhan Musa. Aku benar-benar meyakini bahwa dia seorang pendusta.” Namun, Musa terus meyakinkan Firaun agar beriman kepada Allah.⁷⁷

Namun, Firaun tetap tidak percaya dan mengancam Musa. Nabi Musa terus berusaha meyakinkan Firaun dengan mukjizat-mukjizatnya. Namun, Firaun tetap tidak bergeming. Bahkan, Firaun menuduh Musa ingin melakukan kudeta terhadapnya. Firaun tidak ingin kehilangan wibawanya dan menantang Musa untuk mengadakan pertemuan untuk memperlihatkan kekuatan masing-masing. Musa menerima tantangan tersebut.

Namun, saat pertemuan tersebut terjadi, bukan Firaun yang hadir melainkan tukang sihir yang dibayar olehnya. Musa mengutuk sikap pengecut Firaun ini. Firaun membela dirinya dan kembali menuduh Musa akan menggulingkannya. Firaun menjanjikan hadiah istimewa bagi para tukang sihirnya jika mereka dapat mengalahkan Musa.

Musa pun menantang para tukang sihir tersebut. Mereka menunjukkan kekuatan mereka dengan membuat tali dan tongkat berubah menjadi binatang-binatang melata yang cepat mendekati Musa. Namun, Musa melemparkan tongkatnya yang seketika menjadi ular yang tampak nyata. Ular itu lantas memakan tali dan tongkat hasil sihir para penyihir Firaun tersebut.

Ia menyangka ular yang sangat nyata itu merupakan satu-satunya kemampuan Musa dan jurus pamungkasnya. Ia menyangka Musa tidak mampu menampilkan keajaiban yang lain. Namun kemudian Musa memasukkan tangannya ke dalam saku. Dan ketika dikeluarkan, tangannya itu memancarkan cahaya yang

⁷⁷ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 240-241

sangat menyilaukan. Sinarnya itu terus memancar nyaris membutakan setiap pandangan. Pendar-pendar cahayanya memenuhi ruangan, menembus dinding-dinding istana, dan terus memancar menerangi cakrawala.

Semua orang yang ada di ruangan itu tak dapat berkata-kata menyaksikan keajaiban yang mahaajaib itu. Semua orang teragap juga Firaun. Mulut mereka terbuka. Pandangan mereka tam pak kosong. Dada mereka bergemuruh diamuk takjub. Namun, tanda dan bukti yang sangat nyata itu tak dapat meluruhkan keangkuhan Firaun. Ia kukuh dalam kesesatan dan pengingkaran. Hatinya dilanda kegelisahan dan perasaan terhina.

Ia khawatir, jika Musa dibiarkan memengaruhi orang-orang dan mengajak kaumnya ke dalam ajarannya, lama-lama kekuasaannya semakin lemah dan sirna. Ia harus mengalahkan dan mempermalukan Musa sehingga tidak ada seorang pun yang mendengarkan dan mengikuti kata-katanya. Namun, keajaiban yang baru saja ditunjukkannya itu telah membuatnya gentar. Jika orang-orang melihatnya, tentu mereka akan mengikuti Musa. Sekejapan ia merasa rendah. Ia melupakan kedudukannya sebagai raja diraja, penguasa yang dipertuhan.⁷⁸

e. Meninggalkan Mesir

Firaun merasa terganggu oleh keberadaan Musa. Dia berencana untuk membahayakan Musa dan mengusir orang-orang Bani Israel. Rencana ini dia sampaikan kepada pembesarnya. Firaun tidak ingin Bani Israel mengalahkannya. Dia bersiap-siap dengan mengumpulkan pasukan terbaiknya untuk menghancurkan Musa dan Bani Israel.⁷⁹

Allah memerintahkan Musa dan Bani Israel untuk meninggalkan kota Memphis pada malam hari. Ketika Firaun

⁷⁸ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 242-243

⁷⁹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 251-256

mendengar bahwa Musa telah pergi pada malam hari, dia dan pasukannya bergerak untuk mengejar mereka. Pasukan Firaun berhasil mengejar rombongan Musa ketika matahari mulai terbit di sebuah pinggir Sungai Nil. Namun, Nabi Musa menenangkan orang-orangnya.⁸⁰

Allah memerintahkan Nabi Musa untuk memukulkan tongkatnya ke laut. Seketika itu, laut terbelah menjadi dua dan membentuk jalan yang bisa dilewati. Air di kedua sisi belahan itu berdiri seperti dinding yang tinggi. Dengan kekaguman, rombongan Nabi Musa melewati jalan tersebut dengan cepat menuju ke seberang. Sementara itu, Firaun dan tentaranya berusaha mengejar mereka dan masuk ke dalam jalan tersebut. Namun, Allah menenggelamkan Firaun dan tentaranya. Keberadaan Bani Israel di Mesir—yang dimulai sejak masa Nabi Yusuf—berakhir pada masa Nabi Musa.⁸¹

4. Kisah Nabi Yusuf dengan Al-Aziz dan Raja Mesir⁸²

a. Masa Kecil Nabi Yusuf

Nabi Yusuf adalah anak dari Nabi Yaqub dan memiliki sebelas saudara. Sejak kecil, Yusuf telah menunjukkan sikap yang baik dan taat kepada orang tuanya. Ia adalah anak ketujuh dari dua belas bersaudara dan lahir di Palestina. Ibunya meninggal saat Yusuf berusia dua belas tahun. Yusuf memiliki wajah yang tampan dan tubuh yang indah. Setelah ibunya meninggal, ia semakin disayang oleh ayahnya.⁸³

Pada suatu malam, Yusuf bermimpi melihat sebelas bintang, bulan, dan matahari yang bersujud kepadanya. Keesokan harinya, ia menceritakan mimpinya kepada ayahnya. Ayahnya menjelaskan bahwa sebelas bintang adalah saudara-saudaranya,

⁸⁰ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 56-258

⁸¹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 258-263

⁸² Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 153-194

⁸³ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 154

matahari adalah ayahnya, dan bulan adalah ibunya. Mereka semua akan menghormatinya dan Yusuf akan menjadi orang besar. Ayahnya meminta Yusuf untuk merahasiakan mimpinya agar saudara-saudaranya tidak mencelakainya. Namun, tanpa diketahui Yusuf dan ayahnya, salah satu saudaranya mendengar pembicaraan mereka. Sejak saat itu, saudara-saudaranya semakin membenci Yusuf dan selalu berusaha menyakitinya.⁸⁴

Suatu hari, mereka meminta izin kepada Nabi Yaqub untuk membawa Yusuf bersama mereka berburu binatang. Awalnya, Nabi Yaqub tidak memberikan izin, tetapi setelah mereka menunjukkan bahwa mereka akan menjaga Yusuf dengan baik, Nabi Yaqub mengizinkannya pergi. Yusuf ikut berburu, sementara saudaranya yang bernama Bunyamin tetap tinggal di rumah bersama Nabi Yaqub. Di tengah hutan, setelah berburu, tiba-tiba mereka menangkap Yusuf. Yusuf protes, “Apa yang akan kalian lakukan padaku?” Namun, salah satu kakaknya memerintahkan dia untuk diam. Mereka berencana membunuh Yusuf, tetapi mereka tidak memiliki hati untuk melakukannya. Salah satu saudaranya mengusulkan agar mereka memasukkan Yusuf ke dalam sumur, karena kemungkinan ada orang yang akan menemukannya dan menjualnya sebagai budak.⁸⁵

Dengan demikian, Yusuf yang masih kecil dan tak berdaya dimasukkan ke dalam sumur oleh saudara-saudaranya yang lebih besar. Sebelumnya, mereka melepas bajunya. Mereka kemudian membunuh hewan dan menumpahkan darahnya ke baju Yusuf. Setelah pulang, mereka memberitahu Nabi Yaqub bahwa Yusuf telah dimakan serigala dan bajunya berlumuran darah. Nabi Yaqub sangat sedih mendengar berita tersebut, sampai-sampai

⁸⁴ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 154-157

⁸⁵ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 157-159

matanya menjadi buta dan ia selalu menangis karena kesedihannya.⁸⁶

b. Yusuf Menjadi Budak Belian

Tidak lama setelah Yusuf berada di dalam sumur, sebuah kafilah lewat dan mereka pergi mengambil air. Mereka menemukan Yusuf dan memutuskan untuk membawanya sebagai tawanan. Mereka berniat menjual Yusuf di Mesir. Setelah tiba di Mesir, Yusuf benar-benar dijual sebagai budak kepada seorang menteri kerajaan bernama Qitfir. Menteri tersebut kemudian menyerahkan Yusuf kepada istrinya, Zulaiha. Qitfir dan Zulaiha tidak memiliki anak, jadi mereka memutuskan untuk mengangkat Yusuf sebagai anak angkat mereka.⁸⁷

Dengan demikian, Yusuf mulai hidup di lingkungan istana Kerajaan Mesir. Seiring berjalannya waktu, Yusuf semakin terlihat sebagai pemuda yang tampan dan cerdas. Zulaiha kemudian mengangkatnya sebagai kepala pelayan di istana.⁸⁸

c. Zulaikha Tergoda Ketampanan Nabi Yusuf

Sebagai seorang pemuda tampan dan sopan, Yusuf menarik perhatian Zulaiha. Namun, Zulaiha tidak melihat Yusuf sebagai anak angkatnya, melainkan sebagai seorang pria yang menarik. Suatu hari, ketika suaminya pergi, Zulaiha mengenakan pakaian terbaiknya dan memakai parfum. Dia mendekati Yusuf di kamarnya. Yusuf merasa gugup saat melihat penampilan Zulaiha yang berbeda dari biasanya. Penampilannya yang mencolok dan merangsang. Zulaiha berkata kepada Yusuf, “Mari, Yusuf, aku menyerahkan diriku sepenuhnya kepadamu.” Yusuf hampir tergoda, tetapi dia segera mengingat Tuhan dan berkata, “Aku berlindung kepada Allah dari perbuatan maksiat ini. Bagaimana

⁸⁶ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 159-160

⁸⁷ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 160-165

⁸⁸ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 165

mungkin aku melakukan hal ini, sedangkan suamiku adalah tuanku yang telah memuliakan dan berbuat baik kepadaku? Tidaklah pantas jika kebaikan dibalas dengan penghinaan.”⁸⁹

Namun, hati dan pikiran Zulaiha telah dikuasai oleh nafsu dan dia tergoda oleh rayuan setan. Dia tidak mengindahkan peringatan dari Yusuf. “Yusuf,” bisik Zulaiha sambil melemparkan dirinya ke dalam pelukan Yusuf. “Tidak ada seorang pun yang melihat kita. Tidak ada yang mengetahui perbuatan kita.” Yusuf menjawab, “Allah mengetahuinya!” Sambil berontak, Yusuf melepaskan diri dan dengan cepat meninggalkan kamar. Zulaiha mengejarnya dan berhasil meraih bagian belakang baju Yusuf. Dia berharap Yusuf akan berhenti dan memenuhi keinginannya. Namun, Yusuf terus berlari sehingga bajunya terkoyak di bagian belakang. Pada saat itu, tiba-tiba Qitfir datang. Zulaiha segera mendekati suaminya dan berkata, “Yusuf mencoba memaksa saya untuk melakukan perbuatan mesum.” Yusuf segera membantah, “Tidak! Dialah yang memaksa saya melakukannya.”⁹⁰

Terjadi saling tuduh, dan pada saat itu, seorang tetangga dekat datang sebagai penengah. Tetangga itu berkata, “Mari kita lihat. Jika baju Yusuf terkoyak di bagian depan, itu berarti dia mencoba memaksa Zulaiha melakukan perbuatan mesum. Jika terkoyak di bagian belakang, itu menunjukkan bahwa Zulaiha yang memaksa Yusuf untuk berbuat maksiat.” Qitfir memeriksa baju Yusuf dan ternyata terkoyak di bagian belakang. Qitfir sangat malu karena istrinya sendiri yang bersalah. Dia mendekati Yusuf dan berkata, “Simpanlah peristiwa ini sebagai rahasia. Jangan biarkan orang lain mengetahuinya. Dan Zulaiha,

⁸⁹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur’an*, h. 165-168

⁹⁰ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur’an*, h. 168-171

mohonlah ampun kepada Tuhanmu atas dosa yang telah kau lakukan. Bertaubatlah dengan sungguh-sungguh.”⁹¹

d. Para Wanita Terpesona Dengan Nabi Yusuf

Meskipun telah berusaha untuk menjaga kerahasiaan peristiwa antara Zulaiha dan anak angkatnya, akhirnya kabar tersebut terdengar oleh tetangga sekitar. Para wanita, baik yang tua maupun yang muda, mulai memergunjingkan mereka. Zulaiha merasa malu dan dalam hatinya dia berpikir, “Mereka belum pernah melihat Yusuf karena dia selalu tinggal di dalam rumah. Jika mereka melihatnya, mereka pasti akan lebih terpesona daripada aku.” Pada suatu hari, Zulaiha mengundang para wanita yang telah memergunjingkan dirinya. Setiap wanita yang datang diberi buah-buahan dan sebilah pisau tajam untuk mengupas buah-buahan itu. Ketika para wanita sibuk mengupas buah-buahan dengan pisau di tangan mereka, Zulaiha memerintahkan pelayan untuk memanggil Yusuf ke ruang tamu.⁹²

Semua orang terkagum-kagum saat melihat penampilan tampan dan gagahnya Yusuf. Semua terpesona dan sejenak lupa diri. “Inilah pemuda yang kalian pergunjingkan. Ternyata kalian juga terpesona dengan kegantengannya, sehingga tanpa sadar kalian telah mengupas kulit tangan kalian sendiri,” kata Zulaiha. Yusuf segera masuk ke dalam ruangan, pada saat itu para wanita menyadari bahwa yang mereka kupas bukanlah buah yang mereka pegang, tetapi tangan mereka sendiri yang berdarah. Terjadi kepanikan, dan dengan malu mereka segera pulang ke rumah masing-masing. Namun, isu tentang Zulaiha dan Yusuf tetap tersebar ke seluruh penjuru. Para wanita masih terus memergunjingkan mereka. Untuk menutupi rasa malu, Qitfir

⁹¹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur’an*, h. 171-173

⁹² Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur’an*, h. 173-174

akhirnya memasukkan Yusuf ke dalam penjara. Keputusan ini diambil dengan terpaksa, bahwa meskipun Yusuf benar dan Zulaiha salah, Yusuf yang harus masuk penjara.⁹³

e. Nabi Yusuf Dipenjara

Qitfir memang tidak memiliki pilihan lain, Yusuf harus dipenjara. Jika tidak, Zulaiha akan terus tergoda, dan tidak ada jaminan bahwa Yusuf akan mampu mempertahankan kesuciannya dalam jangka panjang. Dengan pertimbangan tersebut, Qitfir memutuskan untuk menjebloskan Yusuf ke dalam penjara yang dijaga rapat. Di dalam penjara, ada dua orang pelayan raja, yang satu bertugas di bagian minuman dan yang lainnya di bagian makanan kue. Keduanya dituduh berencana membunuh raja dengan cara menyuntikkan racun ke dalam makanan dan minuman. Yusuf menggunakan kesempatan ini untuk mengajak kedua pelayan tersebut bertaubat dan beribadah kepada Allah.⁹⁴

Pada suatu hari, salah satu pelayan itu menceritakan mimpinya kepada Yusuf, “Aku bermimpi memeras anggur yang akan kuubah menjadi khamar.” Ia meminta Yusuf untuk menafsirkan mimpi tersebut. Dengan tenang dan penuh keyakinan, Yusuf menjelaskan arti mimpinya, “Bersukacitalah, wahai Nabi. Segera kamu akan dibebaskan dari penjara dan kembali diangkat menjadi kepala bagian minuman raja karena tuduhan terhadapmu tidak terbukti.”

Kemudian pelayan lainnya juga menceritakan mimpinya dan meminta Yusuf untuk menafsirkannya, “Aku bermimpi membawa kue di atas kepalaku, kemudian seekor burung datang dan memakan kue tersebut.” Sayang sekali,” kata Yusuf, “Kamu akan mengalami nasib yang buruk. Tuduhan terhadapmu terbukti:

⁹³ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 174-180

⁹⁴ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 180-182

Raja akan menghukummu sampai mati dengan cara disalib. Mayatmu akan dimakan oleh burung buas, dimulai dari kepalamu.”⁹⁵

Beberapa hari kemudian, tafsir mimpi tersebut terbukti kebenarannya. Pelayan pertama dibebaskan dari tuduhan dan diizinkan kembali bekerja di istana, sementara pelayan yang lainnya dihukum mati karena kesalahannya terbukti dalam upaya meracuni raja. Sebelum keluar dari penjara, Yusuf memberikan pesan kepada pelayan yang selamat dari hukuman itu untuk menyampaikan keadaannya di dalam penjara. Dia berharap agar raja memeriksa kembali keputusannya karena sebenarnya dia tidak bersalah. Yang sebenarnya bersalah adalah Zulaiha. Namun, setan berhasil membuat si pelayan lupa, sehingga Yusuf tetap tinggal di dalam penjara selama beberapa tahun lagi.⁹⁶

f. Nabi Yusuf Menafsirkan Mimpi Raja Mesir

Suatu hari, Raja Mesir memanggil semua penasihat dan ahli ramalnya karena dia bermimpi malam sebelumnya. Dalam mimpinya, ia melihat tujuh ekor lembu kurus yang memakan tujuh ekor lembu yang gemuk. Selain itu, ia juga melihat tujuh tangkai gandum hijau yang dimakan oleh tujuh tangkai gandum kering. Raja memerintahkan para penasihat, dukun, dan ahli ramal untuk menafsirkan mimpinya, namun tidak ada satu pun dari mereka yang bisa memberikan jawaban yang memuaskan. Raja merasa kecewa, tetapi si pelayan yang selamat dari hukuman mengingat kecerdasan Yusuf saat mereka berada di penjara dan memberitahunya kepada Raja. Ia kemudian menceritakan bahwa ada seorang pemuda yang pandai dalam menafsirkan mimpi dengan tepat.⁹⁷

⁹⁵ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 182-184

⁹⁶ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 184-185

⁹⁷ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 185-186

Raja kemudian mengutusnyanya untuk menemui Yusuf di penjara dan meminta Yusuf untuk mengartikan mimpinya. Yusuf dengan sukarela menjelaskan arti dari mimpi tersebut, bahkan memberikan solusi untuk menghadapi situasi tersebut. Dia berkata, “Mesir akan mengalami tujuh tahun masa subur yang diikuti oleh tujuh tahun masa paceklik.” Yusuf melanjutkan, “Selama tujuh tahun masa subur, hasil panen harus disimpan dengan baik dan tidak boleh dihambur-hamburkan, agar bisa digunakan sebagai persediaan selama tujuh tahun masa paceklik.”⁹⁸

Si Pelayan pun kembali kepada Raja dan menyampaikan arti mimpi tersebut. Sang Raja merasa senang dengan penjelasan Yusuf. Pada saat itu, Si Pelayan juga menyampaikan pesan Yusuf kepada Raja, yaitu agar Raja mengadili Yusuf dengan adil, karena Yusuf sebenarnya tidak bersalah. Raja memerintahkan penyelidikan mengenai kasus Yusuf, dan setelah terbukti bahwa Yusuf tidak bersalah, Raja memutuskan untuk membebaskannya dari penjara.⁹⁹

g. Nabi Yusuf Menjadi Menteri Ekonomi Kerajaan Mesir

Setelah Raja mengetahui kejujuran dan kecerdasan Yusuf, minatnya terhadap Yusuf semakin meningkat. Terlebih lagi, Raja menyadari bahwa Yusuf memiliki kemampuan untuk menyelesaikan masalah ekonomi Kerajaan Mesir. Oleh karena itu, Raja akhirnya memanggil Yusuf dan mengangkatnya sebagai Menteri Ekonomi. Yusuf dipercaya untuk memimpin perbendaharaan negara dan menjadi kepala gudang, dengan tujuan mengatasi keserakahan para pejabat yang korup dan melindungi rakyat kecil, terutama ketika masa paceklik tiba.¹⁰⁰

⁹⁸ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 186-188

⁹⁹ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 188-192

¹⁰⁰ Muhammad Ahmad Jadul Maula dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, h. 192-194

BAB IV

ANALISIS RELASI PEMUDA DAN PENGUASA DALAM AL-QURAN

B. Kisah Pemuda dan Penguasa dalam Al-Qur'an

1. Nabi Daud dengan Thalut dan Raja Jalut

a. Penafsiran

Menurut penafsiran Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Miṣbāh*, kelompok ayat Al-Baqarah: 246-252 menggambarkan permintaan masyarakat Bani Israil kepada Nabi mereka untuk mengangkat seorang raja yang akan memimpin mereka dalam perang.¹ Quraish Shihab menekankan pentingnya pembaca memperhatikan kondisi para pemimpin masyarakat Bani Israil yang menginginkan pemilihan seorang raja sebagai solusi untuk mengembalikan kejayaan mereka. Masyarakat Bani Israil pada masa setelah Nabi Musa menyadari bahwa satu-satunya cara untuk mendapatkan kembali kehormatan mereka adalah dengan berperang melawan musuh yang telah menindas mereka dan mengusir mereka dari tanah air mereka.²

Hamka menjelaskan bahwa Bani Israil menjadi lemah dan terpuruk. Para imam atau pemimpin mereka berganti-ganti namun tidak ada yang mampu memimpin mereka untuk bangkit seperti yang mereka rasakan sebelumnya. Hanya nabi-nabi yang datang bergantian, dan dalam beberapa kasus, mereka bahkan dibenci dan ada yang dibunuh. Namun, ada seorang Nabi yang tetap hidup hingga masa tuanya, dikenal sebagai Samuel. Meskipun sudah tua, pemikirannya masih sangat dihormati oleh banyak orang. Pada zaman Nabi Samuel inilah muncul pemikiran di kalangan Bani

¹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016, h. 642

² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāh*, h. 642

Israil tentang kebutuhan akan seorang raja yang akan memimpin mereka.³

Menurut Quraish Shihab, dia memiliki dugaan bahwa Nabi yang bertugas saat itu tidak memiliki wewenang untuk berperang. Kemungkinan alasannya adalah keterbatasan wewenang Nabi tersebut hanya sebatas menyampaikan pesan, atau bisa juga karena kurangnya kemampuan Nabi dalam berperang.⁴ Yang penting menurut Quraish Shihab adalah Nabi tersebut diragukan tekadnya untuk berperang, dan beliau menyatakan, “Mungkin jika kalian diminta untuk berperang, kalian tidak akan melakukannya” atau “Jangan sampai jika kalian dipaksa berperang, kalian merasa takut.”⁵

Sementara itu, menurut Hamka, alasan mereka tidak ingin berperang adalah karena mental mereka yang sudah terluka. Semangat mereka untuk berjuang telah pudar sehingga mereka tidak ingin melawan musuh karena takut.⁶

Singkatnya, Nabi Samuel memenuhi permintaan para elit Bani Israil untuk meminta petunjuk kepada Tuhan agar diberikan seorang raja yang akan menyatukan mereka. “Dan Nabi mereka berkata kepada mereka” (bagian awal ayat 247). Nabi Samuel mengumumkan bahwa Allah telah menunjuk Thalut sebagai raja untuk mereka. Di dalam Kitab Perjanjian Lama, namanya disebut Saul, tetapi dalam agama Islam kita mengikuti apa yang diwahyukan dalam Al-Qur'an, yaitu Thalut.⁷ Menurut Quraish Shihab, namanya Thalut seakar kata dengan *ṭawīl* (panjang/tinggi), karena postur tubuhnya yang tinggi.⁸

³ Prof. Dr. Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, Penyunting, Dadi MHB, Jakarta: Gema Insani, 2015, h. 482.

⁴ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 1, h. 642

⁵ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 1, h. 642

⁶ Prof. Dr. Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, h. 482.

⁷ Prof. Dr. Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, h. 483.

⁸ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 1, h. 644

Namun, realitas mengkonfirmasi apa yang sudah diprediksi oleh Nabi Samuel. Ketika Nabi memberitahu mereka bahwa Thalut akan menjadi raja mereka, mereka segera menentang: “Mereka berkata: Apakah seharusnya dia memerintah atas kami, padahal kami lebih berhak atas kekuasaan itu daripadanya, dan dia tidak memiliki kekayaan dan kekuatan.” Di sini terlihat penyakit yang membuat mereka mudah ditindas oleh bangsa Palestina, di mana setiap pemimpin merasa berhak, baik berdasarkan keturunan maupun kekayaan.⁹

Namun, keberatan mereka ditolak oleh Nabi mereka, yang mengatakan bahwa Allah telah memilihnya di atas mereka dan memberinya pengetahuan yang luas serta kekuatan fisik yang hebat. Sekali lagi, Nabi menguatkan bahwa Allah yang Maha Mengetahui adalah yang memilih, dan pilihan-Nya melibatkan semua anggota masyarakat, termasuk pemimpin yang menentang.¹⁰

Selanjutnya, dijelaskan keistimewaan Thalut dalam tugas yang akan diemban, termasuk pengetahuan yang luas dan kekuatan fisik yang luar biasa.¹¹

Pada ayat 249, Thalut bersama Bani Israil bergerak menuju medan perang melawan pasukan Palestina yang dipimpin oleh Jalut. Dalam tafsirnya, Sayyid Qutb menjelaskan hikmah Allah dalam pemilihan Thalut. Menurut Qutb, Thalut menghadapi peperangan dengan tentara dari umat yang sebelumnya telah mengalami kekalahan dan penghinaan dalam sejarah mereka dari waktu ke waktu. Mereka akan menghadapi tentara yang sebelumnya telah menang. Oleh karena itu, jiwa tentara Thalut

⁹ Prof. Dr. Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, h. 483.

¹⁰ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 1, h. 644

¹¹ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 1, h. 644

harus memiliki kekuatan yang cukup untuk menghadapi kekuatan yang sebelumnya kuat dan pemenang.¹²

Dalam menghadapi situasi tersebut, Thalut harus menguji tekad, ketahanan, dan kesabaran tentaranya. Pertama, mereka harus memiliki ketahanan terhadap godaan nafsu dan keinginan yang muncul di tengah peperangan. Kedua, mereka harus memiliki kesabaran menghadapi kesulitan dan beban berat yang mungkin mereka hadapi. Sang pemimpin, yaitu Thalut, memilih melakukan ujian ini saat mereka sedang dalam keadaan kehausan, dengan tujuan untuk mengetahui siapa yang tetap sabar bersamanya dan siapa yang akan mundur dan lebih mengutamakan keselamatan diri sendiri.¹³

Hamka, dalam *Tafsīr al-Azhar*, berpendapat bahwa ini adalah sebuah perintah harian yang juga menjadi ujian. Menurutnya, mereka yang tidak minum sama sekali dianggap sebagai tentara yang setia, termasuk dalam golongan yang dipercaya oleh Raja Thalut. Mereka yang minum dianggap bukan pengikut yang setia, kecuali jika mereka hanya minum seceduk telapak tangan. Meskipun mereka yang minum seceduk telapak tangan ini juga dapat dianggap sebagai pengikut, namun kedudukannya tidak sejajar dengan mereka yang tidak minum sama sekali. Thalut menyatakan bahwa sungai ini merupakan ujian yang sebenarnya datang dari Allah. Dalam perjalanan yang jauh dengan pasukan perang, baik siang maupun malam, mereka menemukan air yang mengalir jernih, dan jarang ada orang yang bisa menahan keinginan untuk minum. Namun bagi mereka yang setia kepada perintah pimpinan, mereka akan tetap melaksanakannya meskipun merasa haus.¹⁴

¹² Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilali al-Qur'ān: di bawah naungan Al-Qur'an*, Jilid 1, terj. Ahmad Yasin dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, h. 268.

¹³ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilali al-Qur'ān* 1, Jil. 1, h. 268.

¹⁴ Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, h. 488.

Percobaan ini telah menyaring pasukan Thalut sampai batas tertentu, namun percobaan ini belum berakhir di sini. “Maka, tatkala Thalut dan orang-orang beriman bersamanya telah menyeberangi sungai itu, orang-orang yang telah minum berkata, ‘Tak ada kesanggupan kami pada hari ini untuk melawan Jalut dan pasukannya.’” Mereka menyadari bahwa pasukan mereka sedikit dan mereka mengetahui kekuatan dan jumlah tentara musuh yang dipimpin oleh Jalut. Mereka adalah orang-orang beriman yang tidak akan melanggar janji mereka kepada nabi mereka. Namun, ketika mereka menghadapi kenyataan yang mereka lihat dengan akal pikiran mereka sendiri, mereka merasa lemah untuk menghadapinya. Menurut Qutb, ini adalah ujian yang menentukan, yang mengharuskan mereka bergantung pada kekuatan yang lebih besar daripada kekuatan yang terlihat. Hal ini hanya dapat diperoleh oleh mereka yang telah memiliki iman yang sempurna dan hati yang terhubung dengan Allah. Dengan demikian, mereka mendapatkan ukuran baru yang muncul dari realitas iman mereka, bukan ukuran sebagaimana yang digunakan oleh manusia yang hanya mengukur berdasarkan kondisi fisik semata.¹⁵

Namun, ada juga sebagian orang lain yang telah lulus ujian kesetiaan kepada pemimpin mereka yang mengatakan, “Berapa banyak golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah. Dan sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.”¹⁶

Menurut Hamka, orang yang mengungkapkan hal ini adalah mereka yang berperang dengan tujuan yakin bahwa jika mereka mati dalam mempertahankan jalan Allah, mereka akan bertemu dengan-Nya. Bagi mereka, tidak ada rasa takut, bahkan mati karena

¹⁵ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilali al-Qur’ān*, Jil. 1, h. 269.

¹⁶ Prof. Dr. Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, h. 488.

mempertahankan keyakinan dan iman dianggap sebagai kematian yang mulia. Mereka yang memiliki semangat teguh inilah yang diinginkan oleh Thalut sebagai raja atau pemimpin perang. Mereka yang karena keteguhan semangat dari kelompok yang sedikit itu, yang tidak minum saat menyeberangi sungai atau hanya minum seceduk, dan juga mendapatkan kepercayaan dari Raja Thalut, diberikan gelar kehormatan “golonganku”. Para penakut yang sebelumnya itu pun kemudian mendapatkan semangat kembali. Mereka bersatu dengan suara iman yang kuat, siap untuk menghadapi musuh. “Dan ketika mereka berhadapan dengan Jalut dan pasukannya, mereka berkata: ‘Ya Tuhan kami! Limpahkanlah kepada kami kesabaran dan kokohkanlah langkah kami, dan tolonglah kami dalam menghadapi orang-orang kafir.’” (ayat 250).¹⁷

Lebih lanjut, Hamka melihat bahwa dalam momen yang penting dan kritis tersebut, mereka dengan semangat yang kuat melindungi diri kepada Tuhan, memohon untuk dikuatkan dan diberikan kesabaran, agar tidak beranjak kaki untuk mundur meskipun hanya satu langkah dalam menghadapi musuh, sampai mereka menang dengan pertolongan Allah. Allah mengizinkan karena mereka berperang dengan sungguh-sungguh, dengan kesabaran, dan sepenuh hati menyerahkan diri kepada-Nya, serta siap untuk mati agar bertemu dengan Tuhan. “Maka Daud membunuh Jalut.” Dalam pertempuran itu, muncul seorang anak muda bernama Daud bin Isai yang awalnya tidak diperhatikan karena ia hanyalah seorang penggembala kambing yang kecil dan belum mampu memegang pedang karena kecilnya. Tetapi Daud berhasil membunuh Jalut, pemimpin perang Palestina yang tubuhnya besar, dengan kecerdikan melemparkan batu

¹⁷ Prof. Dr. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1, h. 488-489.

menggunakan pelanting, mengenai kepala Jalut dan membuatnya pecah. Setelah musuh itu mati, Daud memotong kepalanya dan membawanya kepada Raja Thalut. Thalut kemudian merasa kasih sayang terhadap Daud dan menjadikannya menantunya. Kelak, Daud menjadi pemuda yang akan menjadi raja Bani Israil setelah Thalut mundur. “Dan Allah memberikan kepadanya kerajaan dan kebijaksanaan.” Daud membawa Bani Israil ke puncak kemegahan.¹⁸

Menurut Sayyid Qutb dalam tafsirnya, *Fī Zilali al-Qur’ān*, Daud adalah seorang pemuda kecil dari Bani Israil, sedangkan Jalut adalah seorang raja yang kuat dan panglima tentara yang menakutkan. Namun, Allah ingin menunjukkan kepada umat bahwa segala urusan tidak selalu mengikuti penampilan lahiriah, tetapi sesungguhnya ada hikmah di baliknya. Allah berkehendak agar raja yang diktator dan sangat zalim tersebut mati di tangan seorang pemuda yang kecil, sehingga manusia dapat menyadari bahwa diktator-diktator yang sangat ditakuti sebenarnya sangat lemah dan bisa dikalahkan oleh anak-anak kecil jika Allah menghendaki untuk menghancurkannya.¹⁹

Menurut Hamka, dalam riwayat sejarah yang disampaikan oleh ayat ini, terlihat betapa besar kerusakan yang ditimbulkan oleh Jalut, pemimpin Palestina, yang menindas dan menginjak-injak Bani Israil. Untuk melawannya, Bani Israil membutuhkan seorang raja atau pemimpin baru yang penuh semangat, yang memenuhi syarat-syarat kepemimpinan. Namun, keputusan akhir ternyata tidak ditentukan oleh manusia. Kekalahan bangsa Palestina akhirnya bukan karena tindakan Thalut, melainkan karena seorang anak kecil bernama Daud. Dengan melemparkan batu yang tepat

¹⁸ Prof. Dr. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1, h. 489.

¹⁹ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilali al-Qur’ān*, Jil. 1, h. 270

sasaran dari jarak jauh, Daud berhasil menghancurkan Jalut dengan memecahkan kepalanya.²⁰

b. Analisis

Dalam kisah di atas, terdapat beberapa relasi yang bisa dianalisis, yaitu relasi antara Daud sebagai pemuda dengan Thalut dan Jalut sebagai penguasa.

1. Relasi Daud dengan Thalut

Daud awalnya hanya seorang pemuda kecil dan penggembala kambing. Namun, saat Thalut dipilih oleh Allah sebagai raja Bani Israil, Daud menjadi bagian dari pasukan Thalut yang berperang melawan Jalut. Meskipun awalnya tidak diperhatikan karena usianya yang muda dan ukurannya yang kecil, Daud memiliki kecerdikan dan kemampuan yang luar biasa. Daud berhasil membunuh Jalut dengan menggunakan pelanting dan melemparkan batu yang mengenai kepala Jalut, membuatnya pecah. Keberhasilan Daud dalam mengalahkan Jalut membuat Thalut merasa kasih sayang dan menjadikannya menantunya. Selanjutnya, Daud menjadi pemuda yang akan menjadi raja Bani Israil setelah Thalut mundur. Relasi antara Daud dan Thalut mencerminkan hubungan seorang pemimpin yang mengakui keberhasilan dan potensi seorang pemuda, dan memberikan penghargaan serta kesempatan untuk berkembang.

2. Relasi Daud dengan Jalut

Daud dan Jalut merupakan pihak yang berseberangan dalam pertempuran. Jalut adalah pemimpin perang Palestina yang kuat dan menakutkan, sedangkan Daud adalah seorang pemuda kecil. Meskipun dalam pandangan manusia Jalut memiliki kekuatan dan keunggulan, Allah berkehendak agar

²⁰ Prof. Dr. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1, 490-491

Daud menjadi alat untuk menghancurkannya. Daud dengan kecerdikan dan keberanian berhasil membunuh Jalut dengan melemparkan batu yang tepat sasaran. Relasi antara Daud dan Jalut mencerminkan kontras antara kekuasaan manusia yang tampak dengan hikmah Allah yang tersembunyi di baliknya. Daud sebagai pemuda kecil mampu mengalahkan pemimpin yang kuat dan menunjukkan bahwa kekuatan sejati berasal dari Allah.

Secara keseluruhan, relasi Daud dengan Thalut dan Jalut dalam teks ini menggambarkan dinamika antara pemuda yang memiliki potensi dan pemimpin yang mempertimbangkan kemampuan serta memberikan kesempatan kepada mereka yang tidak terlihat secara lahiriah. Relasi ini juga menunjukkan bahwa kekuatan sejati tidak hanya bergantung pada penampilan atau jabatan, tetapi juga pada kecerdikan, kemampuan, keberanian, dan pertolongan Allah.

2. Kisah Nabi Ibrahim dan Raja Namrud

a. Penafsiran

Untuk bisa melihat lebih jelas posisi Nabi Ibrahim dalam kisah ini, kita perlu melihat terlebih dahulu penafsiran terhadap surah al-Anbiyā' ayat 60.

Ayat ini merupakan bagian dari kisah Nabi Ibrahim yang menghadapi masyarakat Babilonia yang dipimpin oleh Raja Namrud. Pada awal ayat ini, Hamka menjelaskan bahwa mereka yang menjawab pertanyaan ini adalah orang yang berada di dekat tempat kejadian. Mereka mendengar seorang pemuda yang sering menyebut-nyebut mereka, dan mereka mengatakan bahwa namanya Ibrahim. Pemuda tersebut banyak membicarakan berhala-berhala, mencela orang-orang yang menyembahnya, dan menganggap penyembahan berhala sebagai perbuatan bodoh. Pemuda itu juga mengungkapkan niatnya untuk membuat tipu daya terhadap berhala-

berhala tersebut. Orang-orang menyebut pemuda tersebut dengan nama Ibrahim.²¹

Selanjutnya, Hamka menjelaskan kembali mengenai makna dari ayat 60 dan 61 Surah al-Anbiyā'. Pertama, ayat-ayat tersebut memberikan pengertian tentang keadaan Nabi Ibrahim ketika ia menghancurkan berhala-berhala tersebut. Saat itu, usianya masih terhitung muda dan ia melakukan perbuatan berani seperti itu, seperti yang sering dilakukan oleh anak-anak muda. Oleh karena itu, darah muda sangat penting, dan Ibn 'Abbas pernah mengatakan, "Allah tidak mengutus seorang Nabi kecuali dalam keadaan muda, dan seseorang yang bermasalah tidak diberi ilmu kecuali di masa muda."²²

Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan bahwa dalam ayat sebelumnya (ayat 59) sebelum ayat 60, setelah kaum Nabi Ibrahim kembali dan melihat berhala-berhala mereka hancur dan berantakan, mereka sangat marah. Mereka berkata, "Siapa yang telah melakukan perbuatan buruk ini terhadap tuhan-tuhan kita? Sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang zalim." Mereka menyebut mereka yang zalim karena menghancurkan tuhan-tuhan mereka, menyakiti mereka, merendahkan berhala-berhala mereka, dan merugikan diri sendiri dengan hukuman yang akan mereka terima. Sebagian warga masyarakat lainnya mengatakan, "Kami mendengar ada seorang pemuda yang mencela dan menghina berhala-berhala ini bernama Ibrahim."²³

Kemudian, Hamka juga menjelaskan arti kata *فتى* (*fatā*) yang terdapat dalam ayat ini. Secara umum, kata *فتى* sering diartikan sebagai remaja atau pemuda. Namun, belum jelas apakah kejadian ini terjadi ketika Nabi Ibrahim masih muda atau remaja sebelum dia

²¹ Prof. Dr. Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid I, h. 47

²² Prof. Dr. Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid I, h. 47

²³ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 8, h. 79

diutus menjadi seorang Nabi, atau setelah dia menjadi Nabi. Jika kita mengartikan فتى sebagai remaja, maka dapat dipahami bahwa kejadian ini terjadi sebelum dia menjadi seorang Nabi. Namun, pandangan dan keyakinan Ibrahim tentang keesaan Allah SWT serta ucapan dan jawaban dari Nabi Ibrahim bersumber dari ilham Tuhan yang menyentuh jiwanya dan fitrah suci Nabi Ibrahim. Mungkin kejadian ini terjadi setelah dia diutus menjadi Nabi Ibrahim. Kata فتى digunakan oleh mereka dengan tujuan untuk melecehkannya atau merendahnya, seolah-olah mereka ingin menyiratkan bahwa yang melakukan perbuatan tersebut adalah seorang yang muda atau remaja yang tidak memiliki akal yang sempurna.²⁴

Selanjutnya, dalam Surah Al-Baqarah ayat 258, menurut Sayyid Qutb, terdapat kisah dialog antara Nabi Ibrahim dan seorang raja yang berkuasa pada masa itu. Mereka berdebat tentang Allah. Meskipun ayat tersebut tidak menyebutkan nama raja tersebut, karena penyebutan nama tersebut tidak memberikan pelajaran tambahan dalam ayat tersebut. Namun, dalam tafsirnya, Quraish Shihab menyebutkan bahwa raja tersebut konon bernama Namrud.²⁵

Lebih lanjut, Sayyid Qutb memberikan komentar tentang raja tersebut bahwa ia adalah seorang raja yang jahat dan keras kepala. Seharusnya, ia harus beriman dan bersyukur karena telah diberi kekuasaan tersebut. Oleh karena itu, ayat tersebut menyebutkan bahwa Allah telah memberikan kepadanya pemerintahan di tangannya. Namun, sang raja justru bersikap zalim dan sombong terhadap orang-orang yang tidak mendapatkan nikmat Allah dan tidak menyadari sumber nikmat tersebut.²⁶

Quraish Shihab menyatakan bahwa kata *hajja* menunjukkan adanya perdebatan antara dua pihak. Nampaknya, Namrud

²⁴ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāh*, Vol. 8, h. 80

²⁵ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāh*, Vol. 1, h. 674

²⁶ Sayyid Qutb, *Tafsir Fī Zilālī al-Qur'ān*, Jil. 1, h. 350

bermaksud membuktikan “kesalahan” Nabi Ibrahim dalam menyembah Allah SWT. Oleh karena itu, ia bertanya bukan dengan maksud ingin mengetahui, “siapa Tuhanmu dan apa kemampuannya?” Nabi Ibrahim pun menjawab, “Tuhanku adalah yang menghidupkan dan mematikan,” yaitu Dia yang menciptakan sesuatu dan memberikan roh kepadanya sehingga mampu bergerak, merasakan, mengetahui, dan tumbuh; Dia juga yang mencabut kehidupan tersebut. Kemudian, penguasa itu berkata, “Saya juga bisa menghidupkan dan mematikan.” Tentu saja, yang dimaksud adalah memberi pengampunan terhadap hukuman mati seseorang sehingga hidupnya dapat berlanjut atau membunuhnya sehingga ia mati.²⁷

Dalam hal ini, Hamka menulis dalam tafsirnya bahwa raja tersebut seolah tidak tertarik dengan apa yang dimaksudkan oleh Ibrahim dengan menghidupkan dan mematikan. Ia tidak ingin tahu bahwa rakyatnya sendiri lahir ke dunia bukan atas kehendaknya dan jika mereka mati, dia tidak dapat menghentikan kematian itu. Padahal, yang bisa memberi pengampunan atau membiarkan hidup atau menyuruh mati hanyalah rakyat yang berada di bawah kekuasaannya atau budak-budak yang ada di istana. Dia tidak mau memahami bahwa rakyat yang begitu banyak di negeri ini tidak menerima makanan dari dirinya, tetapi dari hasil bumi. Dia juga tidak mau mengerti bahwa dia sendiri tidak akan duduk di atas takhta kerajaan jika rakyat tidak bisa lagi bercocok tanam.²⁸

Pada saat itu, Ibrahim tidak ingin terjebak dalam perdebatan yang berkepanjangan mengenai makna menghidupkan dan mematikan dengan seseorang yang terus mempertahankan argumennya dan berputar-putar pada hakikat yang begitu besar ini, yaitu hakikat pemberian kehidupan dan penghentian kehidupan.

²⁷ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāh*, Vol. 1, h. 674

²⁸ Prof. Dr. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1, h. 520-521

Oleh karena itu, Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa ini merupakan misteri yang tidak dapat diketahui oleh manusia hingga saat ini. Ibrahim kemudian mengalihkan pembahasan dari misteri sunnah kauniyah ini ke sunnah lain yang lebih jelas terlihat, dan ia menggunakan metode penjelasan yang lebih konkret mengenai sunnah kauniyah dan sifat Ilahi dalam perkataannya, “Tuhanku adalah yang menghidupkan dan mematikan.” Ia melakukan pergeseran dalam bentuk tantangan. Ibrahim meminta orang yang meragukan kebangkitan setelah mati dan mendebatnya tentang Allah untuk mengubah sunnah Allah, sehingga mereka dapat memahami bahwa Tuhan bukanlah penguasa lokal dari suatu negeri, tetapi pengatur seluruh alam semesta. Dari kekuasaan-Nya atas alam ini, terlihat jelas bahwa Dia adalah Rabb ‘Tuhan’ seluruh manusia, yang menetapkan syariat dan peraturan bagi mereka. “Ibrahim berkata, ‘Sesungguhnya Allah memunculkan matahari dari timur, maka tunjukkanlah ia dari barat.’”²⁹

Akibat dari pernyataan itu, sang penguasa tidak dapat memberikan jawaban karena memang dia tidak memiliki kemampuan tersebut. Sehingga dia terkejut dan terdiam. Hal ini diungkapkan dengan kata *buhita* yang menurut beberapa ahli diterjemahkan sebagai “keberadaan sesuatu sesuai dengan keadaan dan bentuknya, tanpa mengalami perubahan, disebabkan oleh sesuatu yang menguasai jiwanya.”³⁰

Dengan pernyataan tersebut, Nabi Ibrahim membuktikan bahwa penguasa tersebut tidak mampu menandingi Tuhannya, yaitu Ibrahim. Jika hanya diminta untuk mengubah arah matahari yang selama ini terbit dari timur ke barat menjadi terbit dari barat ke timur, maka bagaimana mungkin ia dapat menghidupkan, yaitu menciptakan sesuatu dan memberikan ruh kepadanya sehingga ia

²⁹ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur’ān*, Jil. 1, h. 350-351.

³⁰ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 1, h. 675

dapat bergerak, merasakan, mengetahui, dan tumbuh. Pengalaman yang dialami oleh penguasa tersebut adalah karena ia kafir. Memang Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang zalim.³¹

b. Analisis

Dalam penfasiran tersebut, terdapat dua kelompok yang dapat dianalisis, yaitu pemuda yang diwakili oleh Nabi Ibrahim dan penguasa yang diwakili oleh Raja Namrud. Berikut adalah analisis mengenai kedua kelompok tersebut:

1) Pemuda (Nabi Ibrahim)

- a) Keberanian dan keteguhan hati: Pemuda, yang kemudian menjadi Nabi Ibrahim, menunjukkan keberanian dan keteguhan hati dalam menghadapi masyarakat Babilonia yang menyembah berhala-berhala. Meskipun masih muda, ia berani mengungkapkan kebenaran dan mencela penyembahan berhala sebagai perbuatan bodoh.
- b) Keyakinan dan keimanan: Pemuda ini memiliki keyakinan yang kuat terhadap keesaan Allah SWT. Ia mengungkapkan niatnya untuk menghancurkan berhala-berhala tersebut dan mengajak masyarakat untuk menyembah Allah yang sejati.
- c) Inspirasi bagi pemuda lain: Tindakan dan sikap pemuda ini memberikan inspirasi bagi pemuda lainnya. Hal ini terlihat dari cara orang-orang merujuk padanya sebagai Ibrahim dan mengenalinya sebagai seseorang yang mencela berhala-berhala.

2) Penguasa (Raja Namrud):

- a) Kekuasaan dan otoritas: Raja Namrud mewakili penguasa yang memiliki kekuasaan dan otoritas atas masyarakat Babilonia. Ia dianggap sebagai penguasa yang berkuasa pada masa itu.

³¹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāh*, Vol. 1, h. 675

- b) Kepemimpinan yang buruk: Raja Namrud digambarkan sebagai seorang penguasa yang jahat, sombong, dan keras kepala. Ia tidak menghargai nikmat yang diberikan Allah padanya dan bersikap zalim terhadap rakyatnya.
- c) Keterbatasan manusia: Ketika berdebat dengan Nabi Ibrahim mengenai kekuasaan Allah, Raja Namrud terbukti tidak memiliki kemampuan untuk menghidupkan dan mematikan seperti yang dimiliki oleh Allah. Hal ini menggambarkan keterbatasan manusia dan kesombongan penguasa dalam mengklaim kekuasaan yang sebenarnya hanya milik Allah.

Secara keseluruhan, kisah ini menunjukkan perbedaan antara pemuda yang memiliki keberanian, keyakinan, dan inspirasi, dengan penguasa yang memiliki kekuasaan tetapi kurang dalam kepemimpinan yang baik dan mengalami keterbatasan sebagai manusia. Kisah ini mengajarkan tentang pentingnya keberanian dan keimanan pemuda dalam menyuarakan kebenaran serta mengingatkan penguasa agar menggunakan kekuasaan dengan bijaksana dan menghormati keesaan Allah SWT.

3. Kisah Nabi Musa-Harun dan Raja Firaun

a. Penafsiran

Cerita ini diceritakan dalam beberapa surat dengan jumlah ayat yang cukup banyak. Secara keseluruhan, kisah ini terdapat dalam beberapa surat, yaitu Al-A'rāf (103-141), Yūnus (75-93), Tāha (24-79), Al-Syu'arā (10-68), dan Al-Qaṣaṣ (32-40). Untuk memberikan gambaran yang lebih lengkap, penulis menggabungkan ayat-ayat dari berbagai surat agar cerita dalam Al-Qur'an menjadi lebih komprehensif. Kisah ini akan dibagi menjadi beberapa bagian.

1) Pengutusan

Segmen ini adalah bagian cerita di mana terjadi ketidaksesuaian persepsi atau nilai antara kedua belah pihak,

yang menghasilkan konflik. Bagian ini digambarkan dalam surat al-Syu'arā ayat 10-28.

Nabi Musa diberi tugas oleh Allah untuk mendatangi Fir'aun dengan dua tujuan. Pertama, untuk mengingatkan Fir'aun agar tidak melampaui batas dengan mengklaim dirinya sebagai tuhan yang harus disembah. Kedua, untuk meminta Fir'aun menghentikan perbudakan terhadap Bani Israil dan membebaskan mereka.³² Terdapat berbagai perintah dari Allah kepada Nabi Musa untuk mendatangi Fir'aun, seperti yang terdapat dalam surat Taha ayat 24 dengan kalimat “pergilah kepada Fir'aun, sesungguhnya ia telah melampaui batas”. Pada surat Al-Mu'mīn ayat 45, Allah berfirman “kemudian Kami mengutus Musa dan saudaranya Harun dengan membawa tanda-tanda kebesaran Kami dan bukti yang nyata” untuk mendatangi Fir'aun dan para pengikutnya. Dan dalam surat al-Syu'arā ayat 10-11, Allah menyebutkan “dan ingatlah ketika Tuhanmu memanggil Musa, ‘pergilah kepada kaum yang zalim itu, yaitu kaum Fir'aun’”.³³

Dalam segmen ini, konflik antara Nabi Musa dan Fir'aun dimulai karena perbedaan pandangan dan kebijakan yang dilakukan oleh Fir'aun.

Beberapa ayat yang telah disebutkan menggambarkan Nabi Musa diperintahkan untuk memperingatkan Fir'aun yang telah melampaui batas. Fir'aun seharusnya menyadari batasan-batasan yang seharusnya dihormati sebagai manusia, dan tidak sepatutnya merasa sebagai tuhan. Kata *tagā* digunakan untuk menunjukkan perilaku kesewenangan. Seorang raja atau kepala negara yang tidak mengindahkan peraturan disebut *tāgiyah*.

³² Muhammad Hasan Nahar, *Tokoh Antagonis dalam Kisah al-Qur'an; Kajian Tafsir Tematik*, (Tesis: UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta), h. 44

³³ Terdapat berbagai macam redaksi lainnya seperti pada surat al-A'raf: 103, Yunus: 75, al-Qasas: 32, al-Gafir: 23, al-Zukhruf: 46, al-zariyat: 38

Sedangkan penyembahan kepada selain Allah, seperti memuja sesama manusia atau berbuat musyrik, disebut *ṭāgut*. Ketiga kata *ṭagā*, *ṭāgiyah*, dan *ṭāgut* memiliki makna yang sama, yaitu perilaku yang melampaui batas yang telah ditentukan oleh Allah.³⁴

Nabi Musa merasa tugas yang diembannya sangat berat, sehingga ia memohon agar saudaranya, Harun, diizinkan untuk mendampingi dalam menghadapi Fir'aun. Nabi Musa juga memohon kepada Allah agar kekakuan pada lidahnya dihilangkan, sehingga Fir'aun dan sekutunya dapat memahami apa yang ia sampaikan. Kelemahan Nabi Musa dalam berbicara digambarkan dalam ayat 34 surat Al-Qasas yang menyebutkan bahwa saudaranya, Harun, memiliki kemampuan berbicara yang lebih lancar daripada dirinya. Permohonan Nabi Musa dikabulkan, karena ada dua kendala besar yang dihadapinya. Pertama, karakter Fir'aun yang kejam dan kejam menjadi beban psikologis baginya. Kedua, keterbatasan kemampuan berbicara Nabi Musa.³⁵

Meskipun Harun telah dipastikan akan menemani Nabi Musa dalam pertemuan dengan Fir'aun, namun peristiwa pembunuhan di masa lalu masih menghantuinya. Hal ini membuatnya merasa takut. Nabi Musa berkata, “Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah membunuh seseorang dari mereka, dan aku takut bahwa mereka akan membunuhku” (Surat Al-Qaṣaṣ: 33). Ketakutan ini tidak hanya dirasakan oleh Nabi Musa, tetapi juga oleh saudaranya, Harun, yang berkata, “Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami khawatir bahwa dia akan segera menyiksa kami atau melampaui batas” (Surat Ṭāhā: 45). Allah

³⁴ Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, jilid 6, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001, h. 4429

³⁵ Mursalin Ilyas, *Wawasan Al-Qur'an Tentang Ukhuwwah*, Jurnal Rausyan Fikr, Volume 16, Nomor 2, (Desember, 2020), h 326.

mengingatkan Nabi Musa dan Harun untuk tetap menggunakan kata-kata yang lemah lembut ketika berbicara kepada Fir'aun yang sombong. Allah berfirman, “Maka ucapkanlah kepadanya perkataan yang lemah lembut, mudah-mudahan dia ingat atau takut” (Surat Tāhā: 44).

2) Penolakan Dakwah

Pada pertemuan pertama, Fir'aun justru mengingatkan jasa yang telah ia berikan kepada Nabi Musa dan menyebutnya sebagai orang yang tidak mengenal balas budi. Fir'aun berkata, “Bukankah kami telah mengasuhmu di antara keluarga kami saat kamu masih kanak-kanak dan kamu tinggal bersama kami beberapa tahun dari masa kecilmu” (Surat Al-Syu'arā: 18). Pertemuan terakhir antara Fir'aun dan Nabi Musa terjadi ketika Nabi Musa masih menjadi anak angkatnya di istana. Fir'aun tidak menyangka bahwa Nabi Musa akan menyampaikan pesan tersebut, karena selama ini mereka hidup bersama tanpa adanya permasalahan. Namun, tiba-tiba Nabi Musa datang dengan menyatakan bahwa ia adalah utusan Tuhan dan meminta Fir'aun untuk membebaskan Bani Israil. Tentu saja Fir'aun ingin mencemooh dan meragukan klaim tersebut, menganggapnya sebagai sesuatu yang aneh mengingat hubungan baik mereka selama masa pengasuhan.³⁶

Percakapan dan perdebatan terjadi di antara Nabi Musa dan Fir'aun. Nabi Musa mencoba memberikan analogi tentang Tuhan yang ia sembah, namun Fir'aun dengan tegas menolaknya dan berkata kepada para pembesarnya, “Hai pembesar kaumku, aku tidak mengetahui tuhan bagimu selain aku” (Surat Al-Qaṣaṣ: 38). Dengan sikap sombongnya, Fir'aun menunjuk Haman, salah satu menterinya, untuk membangun

³⁶ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur'ān*, jilid 8, h. 322.

menara tinggi agar ia bisa melihat tuhan yang diyakini oleh Nabi Musa. Namun, ucapan ini hanya bertujuan untuk menipu masyarakatnya.

Berdasarkan penolakan Fir'aun tersebut, ia kemudian mengajukan pertanyaan kepada Nabi Musa tentang hakikat Tuhan yang sebenarnya, “Siapa tuhan semesta alam itu?” (Al-Syu'arā: 23).³⁷ Pertanyaan semacam ini sebenarnya wajar, karena Fir'aun dan para pembesar merupakan penyembah berhala sesuai dengan keyakinan mereka, di mana setiap aspek alam semesta memiliki dewa yang dipuja, seperti dewa laut, dewa angin, dan sebagainya. Fir'aun bahkan menganggap dirinya setara dengan para dewa.

Pertanyaan tersebut dijawab oleh Nabi Musa dengan menjelaskan sifat rububiyah (kepemimpinan) dan kekuasaan Tuhan yang mencakup seluruh alam semesta, “Tuhan Pencipta langit dan bumi dan apa-apa yang ada di antara keduanya” (Surat Al-Syu'arā: 24). Pernyataan ini sulit untuk dibantah oleh Fir'aun, karena Fir'aun hanya merupakan penguasa Mesir dan memiliki kekuasaan terbatas di sepanjang sungai Nil. Namun, Fir'aun kembali merendahkan Nabi Musa dengan berkata kepada orang-orang di sekitarnya, “Apakah kamu tidak mendengarkan?” (Surat Al-Syu'arā: 25).

Kemudian Nabi Musa menjawab, “Tuhan kamu dan Tuhan nenek moyang kamu yang dahulu” (Surat Al-Syu'arā: 26). Fir'aun merasa bahwa dirinya adalah satu-satunya penguasa tertinggi, dan segala bentuk penolakan terhadapnya dianggap sebagai tanda kegilaan. Nabi Musa terus berusaha menjelaskan ciri-ciri Tuhan yang ideal, Tuhan yang seharusnya disembah oleh manusia. Ia berkata, “Tuhan yang menguasai timur dan

³⁷ Ibn Kaṣīr, *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, terj Dudi Rosyadi, Jakarta: Al-Kautsar, 2002, h 533.

barat dan apa yang ada di antara keduanya” (Surat Al-Syu’arā: 28). Penjelasan yang disampaikan oleh Nabi Musa memiliki dimensi filosofis yang mendalam. Fir’aun, sebagai seorang raja, hanya menguasai sebagian kecil daratan di bumi, sementara Tuhan yang disembah oleh Nabi Musa adalah penguasa timur dan barat, tempat matahari terbit dan terbenam. Dengan kata lain, Tuhan-Nya memiliki kekuasaan yang jauh lebih besar daripada Fir’aun. Fir’aun merasa takut dengan ajakan untuk berfikir seperti ini.

Percakapan lain antara Fir’aun dan Nabi Musa mengenai Tuhan dijelaskan dalam ayat 49-55 dari Surat Ṭāhā. Dalam kelompok ayat ini, Fir’aun mengajukan pertanyaan kepada Nabi Musa tentang Tuhan yang ia sembah. Fir’aun mengingat bahwa Nabi Musa telah lama tinggal bersamanya, namun tiba-tiba datang sebagai utusan Tuhan. Dalam pemikiran Fir’aun, dirinya adalah Tuhan itu sendiri. Maka dia bertanya, “Maka siapakah Tuhanmu berdua, hai Musa?” (Surat Ṭāhā: 49). Nabi Musa memberikan penjelasan bahwa Tuhan mereka adalah Tuhan yang menentukan setiap bentuk makhluk hidup, dan memberikan petunjuk kepada mereka. Fir’aun hanyalah manusia biasa, tidak berperan dalam menentukan bentuk setiap manusia, apalagi memberikan petunjuk kepada mereka. Dalam keterangan lain, Fir’aun adalah seorang pemimpin yang menjauhkan rakyatnya dari kebenaran, sehingga menyesatkan mereka. Dengan pernyataan ini, tentu saja Fir’aun akan mengakui hal tersebut secara jujur di dalam hatinya.³⁸

Setelah itu, Fir’aun kembali mengajukan pertanyaan kepada Nabi Musa mengenai keadaan umat-umat terdahulu. Nabi Musa menjelaskan bahwa pengetahuan mengenai hal itu ada di tangan

³⁸ Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, jilid 6, h 4438-4439.

Tuhan dalam sebuah kitab. Ia kemudian menyebutkan sifat-sifat Tuhan yang tidak pernah salah atau lupa, seperti Tuhan yang menciptakan bumi yang ditumbuhi oleh tumbuhan, menurunkan air hujan dari langit, dan sifat-sifat lainnya. Pernyataan Nabi Musa ini sangat kuat dan tidak dapat disangkal. Kekuasaan Fir'aun sangat terbatas, berbeda dengan kekuasaan Tuhan yang Nabi Musa sembah.³⁹

Meskipun Nabi Musa telah menyampaikan gambaran filosofis yang kuat, Fir'aun tetap bersikeras dalam pendiriannya. Ia menolak untuk menerima bukti dan kebenaran yang disampaikan. Fir'aun menghentikan percakapan dan mengancam Nabi Musa dengan mengatakan bahwa jika Nabi Musa menyembah Tuhan selain dirinya, ia akan memenjarakannya.

Ancaman Fir'aun ini semakin memicu kemarahan karena argumen yang tidak bisa dibantah dari pihak Nabi Musa. Fir'aun beralih dari debat menjadi pemanfaatan kekuasaan dan kepemimpinannya. Ia mengancam akan memenjarakan Nabi Musa jika pembicaraan tentang Tuhan terus berlanjut. (Q.S al-Syu'arā': 29).⁴⁰

Ancaman penjara tidak dapat menggoyahkan keteguhan Nabi Musa, dan ia kembali menantang Fir'aun dengan mengatakan bahwa ia dapat menunjukkan sesuatu yang nyata jika diberi kesempatan. Nabi Musa melemparkan tongkat yang ia pegang, yang dengan cepat berubah menjadi ular. Selanjutnya, ia memasukkan tangannya ke dalam jubahnya dan menunjukkan cahaya putih yang mengagumkan.⁴¹ Namun, Fir'aun tetap tidak percaya meskipun telah melihat bukti-bukti

³⁹ Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, jilid 6, h 4440-4441.

⁴⁰ Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, jilid 7, h 5095.

⁴¹ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 9, h. 214

tersebut.⁴² Ia masih memandang semua tindakan Nabi Musa sebagai sihir semata. Fir'aun pun berencana untuk menghadirkan semua tukang sihir yang ada di bawah kekuasaannya untuk melawan sihir yang diperlihatkan oleh Nabi Musa.

3) Konfrontasi dan Persaingan

Pada tahap konfrontasi ini, terjadi pertikaian dan kekerasan dalam skala kecil antara kedua belah pihak. Kedua pihak mulai mengumpulkan sekutu untuk memperkuat posisi mereka dalam konfrontasi ini. Hubungan antara Fir'aun dan Nabi Musa semakin tegang. Fir'aun, merasa terancam oleh bukti-bukti kenabian yang ditunjukkan oleh Nabi Musa, khawatir hal tersebut akan mempengaruhi umatnya.⁴³ Oleh karena itu, Fir'aun menuduh Nabi Musa sebagai seorang penyihir dan mengatakan bahwa Nabi Musa berusaha mengusir mereka dari negeri mereka dengan sihirnya. Fir'aun menggelar pertandingan adu sihir sebagai cara untuk menantang dan melawan Nabi Musa.

Dalam Surat Al-A'rāf ayat 111-112, para pembesar Fir'aun menyarankan agar Fir'aun menunda tindakan penangkapan atau pembunuhan terhadap Nabi Musa dan saudaranya. Mereka mengusulkan agar Fir'aun mengumpulkan para penyihir. Menurut Quraish Shihab, jumlah penyihir yang terkumpul mencapai tujuh puluh dua orang bahkan lebih.⁴⁴ Para penyihir ini dikumpulkan untuk melawan sihir yang akan ditunjukkan oleh Nabi Musa.

Pada masa itu, Mesir menjadi tempat yang dipenuhi oleh dukun-dukun yang tersebar di berbagai penjuru. Para dukun ini

⁴² Ibn Kaṣīr, *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, terj. Dudi Rosyadi (Jakarta: Al-Kautsar, 2002).

⁴³ Panitia Penyusun Tafsir Juz IX, *Tafsir Al-Quran Juz IX Universitas Islam Bandung*, Bandung: LSIPK, 2015, h 34

⁴⁴ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 5, h 241.

praktik sihir sebagai bagian dari agama mereka. Di Mesir, hampir semua agama yang dianut adalah agama berhala yang terkait dengan praktik sihir. Oleh karena itu, praktik sihir menjadi dominan di kalangan tokoh agama dan para pelayan tuhan di Mesir. Kata sihir sendiri berasal dari bahasa Arab *saḥara-yashuru-siḥran* yang memiliki arti menipu atau menyihir. Dalam Al-Qur'an, kata sihir disebutkan sebanyak 63 kali, dan setiap kali disebutkan memiliki makna yang berbeda sesuai dengan konteks ayat tersebut. Setidaknya terdapat dua makna yang diketahui untuk sihir, yaitu: pertama, sihir dengan makna tipu daya, seperti yang dilakukan oleh pesulap yang memalingkan pandangan dengan kecepatan tangan mereka.⁴⁵

Kedua, sihir dengan makna meminta pertolongan kepada setan. Jenis sihir ini biasanya digunakan untuk mencari rezeki dengan merapal nama-nama ganjil atau menggunakan kata-kata asing yang tidak dimengerti oleh orang umum. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa sihir adalah pengetahuan yang diamalkan oleh seseorang dengan bantuan setan dan jin, yang bertentangan dengan kenyataan yang sebenarnya.⁴⁶ Pertandingan adu kekuatan sihir antara Nabi Musa dan para penyihir Fir'aun dicatat dalam beberapa surat dalam Al-Qur'an.⁴⁷ Pertandingan yang telah dijadwalkan tersebut dilakukan pada hari yang ditentukan, yaitu *yaum al-zīnah* setelah matahari naik sepenggalahan, seperti yang disebutkan dalam Surat Taha ayat 59.

Pada ayat 38 dari Surat al-Syu'arā', lafad *mīqat* (waktu) sebenarnya mengacu pada alat yang menunjukkan waktu itu

⁴⁵ Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*; Kajian Kosakata, Jakarta: Lentera Hati, 2007, h. 911

⁴⁶ Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, h 912.

⁴⁷ Pertemuan Nabi Musa dengan para penyihir Fir'aun tidak hanya dijelaskan dalam al-Syu'ara saja, juga dimuat dalam Q.S al-A'raf ayat 111-126, Q.S Yunus ayat 79-84, dan Q.S Taha ayat 65-73.

sendiri. Ketika para ahli sihir berkumpul, mereka bertanya, “Di mana kami akan mendapatkan upah jika kami adalah orang-orang yang tidak terlihat?” (Q.S. Al-Syu’arā’: 41). Pengulangan lafad *nahnu* dalam ucapan para penyihir tersebut adalah bentuk penekanan bahwa mereka mengharapkan upah khusus yang tidak bisa diperoleh oleh orang lain selain mereka. Setelah Fir’aun menjanjikan upah tersebut, mereka meminta Nabi Musa untuk memulai pertunjukan. Namun, Nabi Musa berkata, “Lemparlah apa yang akan kamu lemparkan” (Q.S Al-Syu’arā’: 43).⁴⁸

Para ahli sihir Fir’aun menjatuhkan tali dan tongkat mereka ke tanah sambil berkata, “Demi kekuasaan Fir’aun, kami pasti akan menang” (Q.S. Al-Syu’arā’: 44). Media yang mereka gunakan tampak seperti ular yang bergerak dan menuju Nabi Musa. Namun, Nabi Musa tidak takut. Dengan tenang, Nabi Musa menjatuhkan tongkatnya, dan tiba-tiba semua benda palsu yang telah mereka ciptakan itu lenyap (Q.S Al-Syu’arā’: 45).⁴⁹ Meskipun mereka menguasai sihir tipuan, tongkat Nabi Musa benar-benar menelan tali dan tongkat mereka tanpa meninggalkan bekas. Mukjizat ini membuat para penyihir terkejut dan sadar bahwa mukjizat Nabi Musa adalah kebenaran yang berasal dari Tuhan.⁵⁰ Fir’aun sangat marah karena para penyihir yang ia pilih justru mengakui iman Nabi Musa dan meninggalkannya. Mereka berkata, “Kami beriman kepada Tuhan semesta alam, Tuhan Musa dan Harun” (Q.S Al-Syu’arā’: 47-48).⁵¹ Fir’aun mempertanyakan keimanan mereka, “Apakah kamu beriman kepada Musa sebelum aku memberi izin kepadamu?” (Q.S. Al-Syu’arā’: 49).

⁴⁸ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 9, h. 223.

⁴⁹ Hamka, *Tafsīr al-Ahzar*, jilid 7, h 5102.

⁵⁰ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilali al-Qur’ān*, jilid 8, h. 338

⁵¹ Iding Achmadin dkk, *Kisah-Kisah dalam Al-Qur’an*, Ponorogo: Wage, 2017, h. 148

Fir'aun merasa bahwa ini adalah rencana besar untuk membawa keluar Bani Israil, dan ia mengancam mereka dengan kata-kata “Kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu ini)” (Q.S. Al-A'rāf: 123). Ancaman tersebut diperjelas oleh Fir'aun ketika ia mengatakan, “Demi, sesungguhnya aku akan memotong tangan dan kaki kalian secara bergantian, kemudian aku akan menyalib kalian semua dengan sungguh-sungguh” (Q.S. Al-A'rāf: 124). Lafad *summa* (kemudian) dalam ayat ini mengandung makna peningkatan siksaan. Dalam hal ini, siksaannya dimulai dengan memotong tangan dan kaki terlebih dahulu, dan kemudian dilanjutkan dengan penyaliban. Ada kelompok yang dipotong tangan dan kakinya.⁵²

4) Eksodus Bani Israil dan Pengejaran Fir'aun

Pada tahap ini, konflik antara Nabi Musa dan Fir'aun mencapai puncaknya. Komunikasi antara keduanya terganggu dan pernyataan yang dikeluarkan cenderung saling menuduh dan menentang satu sama lain. Konflik ini bahkan dapat memicu perang dalam skala besar. Di tengah-tengah eskalasi konflik ini, Mesir mengalami bencana hebat yang berkepanjangan. Fir'aun dan pembesar-pembesarnya menyalahkan Nabi Musa dan pengikutnya sebagai penyebab kekacauan di Mesir. Tahap ini tercermin dalam ayat-ayat 127-135 dari Surat al-A'rāf.

Sejarah mencatat bahwa Mesir kuno memiliki kepercayaan animisme, di mana hewan dan alam lingkungan dihormati. Raja Mesir memiliki kekuasaan yang tinggi dalam pemerintahannya, sehingga apa pun yang diperintahkan oleh Fir'aun dianggap mutlak. Setelah Fir'aun menyatakan dirinya sebagai keturunan dewa, dia juga mulai disembah karena dianggap sebagai putra

⁵² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāh*, Vol. 4, h. 248

dewa.⁵³ Keimanan para penyihir Fir'aun membuatnya marah. Bersama dengan pembesar-pembesar lainnya, Fir'aun merasa terancam dan merencanakan tindakan.

Hamka memberikan gambaran bahwa Fir'aun sangat khawatir menghadapi situasi ini. Ketakutan ini muncul karena pembesarnya menyatakan bahwa Nabi Musa akan menyebabkan kekacauan di Mesir dan mereka khawatir akan terjadi pengkhianatan. Mereka takut bahwa masyarakat akan berbalik mendukung Nabi Musa dan semakin mengancam kekuasaan Fir'aun.

Para pembesar Fir'aun mempertanyakan sikap Fir'aun dengan mengatakan, “Apakah kamu membiarkan Musa dan kaumnya membuat kerusakan di negeri ini (Mesir) dan meninggalkan kamu serta tuhan-tuhamu?” (Q.S. Al-A'rāf: 127). Mereka mengingatkan Fir'aun untuk segera mengambil tindakan untuk menjaga kekuasaannya. Fir'aun kemudian menjawab, “Kami akan membunuh anak-anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup perempuan-perempuan mereka; dan sesungguhnya kami memiliki kekuasaan penuh atas mereka” (Q.S. Al-A'rāf: 127).

Bani Israil mulai merasa cemas dan mereka mengadakan hal ini kepada Nabi Musa. Nabi Musa menguatkan hati mereka dengan memberikan nasihat bahwa Fir'aun tidak memiliki kekuatan sebenarnya, karena Allah-lah yang merupakan pemilik bumi dan segala isinya. Nabi Musa menambahkan bahwa orang yang bertakwa kepada Allah akan mendapatkan balasan kebaikan dan akhir yang baik (Q.S. Al-A'rāf: 128).⁵⁴

⁵³ Miftakhuddin, *Sejarah Peradaban Dunia Lengkap dari Era Manusia Pertama hingga Perang Dunia Kedua*, (Yogyakarta: Unicorn Publishing, 2019), h 116

⁵⁴ Hamka, *Tafsīr al-Ahzar*, jilid 4, h 2480.

Meskipun Nabi Musa memberikan nasihat yang positif kepada Bani Israil, mereka masih merasa tidak tenang. Mereka mengadukan bahwa mereka telah lama ditindas, baik sebelum maupun setelah kedatangan Nabi Musa. Dalam tanggapannya, Nabi Musa menguatkan mereka melalui doanya, “Mudah-mudahan Allah membinasakan musuhmu dan menjadikan kamu khalifah di bumi-Nya, maka Allah akan melihat bagaimana perbuatanmu” (Q.S. Al-A’rāf: 129). Kata *azīna* (kami diganggu) mengacu pada segala bentuk gangguan, baik fisik maupun verbal. Sementara itu, kata *‘asā* (mudah-mudahan) mengandung harapan yang memiliki tingkat terlaksana yang tinggi karena bergantung pada Allah. Quraish menjelaskan bahwa hal ini dapat dianggap sebagai kepastian.⁵⁵

Ayat berikutnya menggambarkan balasan yang diberikan oleh Allah kepada Fir'aun atas kekejamannya terhadap orang-orang yang mengikuti keyakinan Nabi Musa. Kata *al-sinīn* (bertahun-tahun) menunjukkan lamanya waktu yang berlalu. Fir'aun menerima balasan atas perbuatan durhaknya selama ini. Mesir, yang terkenal dengan tanah suburnya, mengalami kekeringan dan kelangkaan buah-buahan. Namun, peristiwa ini dianggap sebagai kebetulan semata oleh Fir'aun dan pengikutnya. Mereka tidak mau menyadari hubungan antara kekafiran mereka dan penyimpangan dari agama Allah. Meskipun menghadapi hukuman berupa kemarau yang berkepanjangan, mereka tidak mau memikirkan bagaimana hal itu bisa terjadi. Mereka menganggapnya sebagai sesuatu yang wajar secara ilmiah.

Ketika kebaikan-kebaikan menimpa mereka, mereka mengklaim bahwa itu adalah hasil usaha mereka sendiri.

⁵⁵ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 4, h. 261-262.

Namun, jika terjadi keburukan, mereka menyalahkan Nabi Musa dan pengikutnya sebagai penyebabnya. Fir'aun membuat Nabi Musa sebagai kambing hitam atas segala bencana yang menimpa Mesir. Mereka diberi peringatan untuk beriman, tetapi menolak dengan tegas. Akibatnya, mereka terus ditimpa bencana yang datang bertubi-tubi (Q.S. Al-A'rāf: 132). Bencana-bencana tersebut termasuk angin topan, serangan hama seperti kutu dan belalang, kemunculan katak, dan perubahan air menjadi darah. Meskipun bencana-bencana itu melanda Mesir, Bani Israil sama sekali tidak terkena dampaknya. Hal ini menjadi bukti nyata bahwa Nabi Musa adalah utusan Allah.⁵⁶

Bencana yang terus-menerus melanda membuat Fir'aun dan pengikutnya tidak mampu bertahan. Mereka memohon kepada Nabi Musa agar mendoakan agar malapetaka tersebut berakhir. Mereka berjanji akan mengikuti keyakinan Nabi Musa dan mengizinkan Bani Israil untuk pergi bersamanya jika doa tersebut dikabulkan.⁵⁷

Selanjutnya, ayat-ayat dari Surah Al-Syu'arā' (52-68) merupakan bagian terakhir dari kisah antara Nabi Musa dan Fir'aun. Nabi Musa menerima wahyu untuk membawa Bani Israil keluar dari Mesir secara diam-diam pada malam hari: "Dan Kami wahyukan kepada Musa, 'Pergilah malam-malam dengan hamba-hamba-Ku'" (Q.S. Al-Syu'arā': 52). Hal yang sama juga disebutkan dalam Surah Tāhā ayat 79: "Dan sesungguhnya Kami telah mewahyukan kepada Musa, 'Bawalah kaum-Ku pergi di waktu malam.'" (Q.S. Tāhā: 79). Bani Israil merupakan komunitas yang dianggap rendah dan terpinggirkan karena mereka bukan penduduk asli Mesir.

⁵⁶ Ibn Kašīr, *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, h. 571-572

⁵⁷ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 4, h. 266-267.

Meskipun mereka dianggap rendah, Fir'aun tidak mengizinkan mereka pergi karena Fir'aun sangat membutuhkan tenaga mereka dalam proyek pembangunan kota. Jika Bani Israil diperbolehkan pergi, Fir'aun tidak akan memiliki budak yang bisa diperintah sesuai kehendaknya, sehingga proyek pembangunan yang direncanakan akan terhenti.⁵⁸

Hal yang sama juga dijelaskan dalam ayat 52 dari Surah Al-Syu'arā'. Menurut Quraish, Bani Israil meninggalkan Mesir setelah mendapatkan persetujuan dari Fir'aun. Namun, setelah mereka pergi, Fir'aun menyesal telah membiarkan para budak yang bekerja pada proyeknya pergi begitu saja. Karena Fir'aun tidak tahu persis arah kepergian Nabi Musa dan pengikutnya, ia mengumpulkan pasukan di kota.⁵⁹ Fir'aun memutuskan untuk mengejar Bani Israil dengan pasukan yang telah disiapkannya. Upayanya berhasil, dan pasukan Fir'aun menemui rombongan Nabi Musa saat matahari terbit. Fir'aun menyaksikan Nabi Musa dan pengikutnya menyeberangi laut, dan ia memutuskan untuk mengikuti apa yang mereka lakukan.

Para pengikut Nabi Musa mulai khawatir bahwa Fir'aun dan pasukannya akan mengejar mereka, mereka berkata, "Kami benar-benar akan tersusul!" (Q.S. Al-Syu'arā': 61). Meskipun demikian, Nabi Musa tidak takut sama sekali. Ia yakin akan janji Allah kepada mereka bahwa mereka akan selamat. Nabi Musa menenangkan para pengikutnya dengan berkata, "Tidak, sungguh Tuhanku besertaku, Dia akan memberi petunjuk kepadaku" (Q.S Al-Syu'arā': 62).⁶⁰ Situasi semakin sulit ketika pasukan Fir'aun semakin dekat. Namun, Allah memberikan wahyu kepada Nabi Musa untuk memukul lautan dengan

⁵⁸ Hamka, *Tafsīr al-Ahzar*, jilid 7, h 5108.

⁵⁹ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 9, h. 234.

⁶⁰ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur'ān*, jilid 8, h. 342

tongkatnya, “Pukullah lautan dengan tongkatmu” (Q.S. Al-Syu’arā’: 63). Laut yang dilewati oleh Nabi Musa dan pengikutnya pada saat itu adalah Laut Qalzum atau Laut Merah.

Laut Merah terletak di dekat daerah Terusan Suez yang dulunya dikenal sebagai *Farm al-Hairuts*. Beberapa ulama memahami bahwa peristiwa pembelahan laut tersebut adalah fenomena alami, yaitu saat air laut surut setelah pasang. Namun, sebagian besar ulama memandang peristiwa ini sebagai mukjizat yang luar biasa. Pembelahan laut terjadi dengan izin Allah dan merupakan mukjizat yang diberikan kepada Nabi Musa melalui tongkatnya.⁶¹ Pasukan Fir'aun mengejar mereka yang hampir mencapai jalan yang terbuka. Mereka menggunakan jalan yang terbelah sebagai jalur mereka, tanpa menyadari bahwa jalan itu diciptakan oleh Allah semata-mata untuk menyelamatkan Nabi Musa dan pengikutnya yang sebelumnya ditindas.

Ketika mereka berada di tengah-tengah lautan yang terbelah, air yang menyerupai dinding gunung tersebut tiba-tiba lenyap. Laut pun kembali seperti semula, dan Fir'aun beserta pasukannya ditelan oleh ombak. (Q.S Al-Syu’arā’: 66).⁶² Pada ayat selanjutnya (ayat 67-68), ditegaskan bahwa ini adalah tanda kebesaran Allah, tetapi sebagian besar manusia tidak mempercayainya. Kekuasaan Allah sangat luas, dan tidak ada yang dapat melanggar ketetapan-Nya. Pembelahan laut terlihat sangat tidak masuk akal, tetapi pada kenyataannya, itu terjadi.⁶³ Menghadapi kematian yang tidak terhindarkan, Fir'aun yang sombong, kejam, dan diktator tersebut menyatakan imannya, “Tidak ada Tuhan selain Tuhan yang dipercayai oleh Bani Israil,

⁶¹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 9, h. 240-241

⁶² Iding Achmadin dkk, *Kisah-Kisah*, h. 157.

⁶³ Hamka, *Tafsir Al-Misbāh*, jilid 7, h. 5111.

dan aku termasuk orang yang berserah diri kepada Allah” (Q.S Yūnus: 90).⁶⁴ Fir'aun meninggal di dalam lautan.

Segala bentuk penindasan terhadap Bani Israil telah berakhir. Fir'aun tidak berhasil menghalangi mereka untuk kembali. Ketika Fir'aun dalam keadaan lemah dan tidak berdaya menghadapi kematian, baru saat itu ia menyerahkan diri. Namun pengakuan iman Fir'aun adalah upaya yang sia-sia. Quraish menyebutkan bahwa jika malaikat Jibril, malaikat maut, atau malaikat lainnya mengejeknya dengan bertanya, “Apakah sekarang kamu baru percaya, padahal sesungguhnya kamu telah durhaka sejak dahulu, dan kamu termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan?” (Q.S. Yūnus: 91). Iman yang diucapkan oleh Fir'aun hanya bertujuan untuk menyelamatkan dirinya dari ancaman kematian. Allah sengaja menyelamatkan jasadnya sebagai pelajaran agar mereka yang menentang kebenaran tidak akan selamat.⁶⁵

6) Pasca Tenggelamnya Fir'aun

Dalam segmen ini, konflik telah diselesaikan dan ketegangan mereda. Hubungan antara Bani Israil dan Fir'aun kembali normal setelah kematian Fir'aun dan pasukannya di lautan. Ketika al-Qur'an diturunkan, tidak ada yang mengetahui kondisi pasti Fir'aun setelah tenggelam di lautan. Nasibnya tidak diketahui. Dalam Al-Qur'an, Fir'aun yang disebutkan adalah Marenptah II, putra Ramsis II, yang memerintah dinasti ke-XIX Mesir. Data sejarawan Mesir juga mengkonfirmasi bahwa penguasa Mesir pada saat itu adalah Marenptah, yang memerintah antara tahun 1224 SM hingga 1214 SM. Pada sekitar tahun 1896 M, jasad Fir'aun ditemukan dalam bentuk mumi di Lembah Para Raja (*Wādi al-Muluk*) oleh seorang

⁶⁴ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur'ān*, jilid 6, h. 161.

⁶⁵ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 5, h. 494

arkeolog bernama Loret. Pada tanggal 8 Juli 1907, Elliot Smith membuka pembalut kain yang melingkupi tubuh Fir'aun dan menemukan bahwa kondisinya masih utuh.⁶⁶

Q.S al-A'rāf ayat 137 menjelaskan bagaimana kondisi Nabi Musa dan Bani Israil pasca tenggelamnya Fir'aun.

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا
الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ
بِمَا صَبَرُوا ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا
يَعْرِشُونَ

Artinya:

Dan Kami wariskan kepada kaum yang telah ditindas itu, negeri negeri bagian timur bumi dan bagian baratnya yang telah Kami berkati padanya. Dan telah sempurnalah kalimat Tuhanmu yang baik untuk Bani Israil disebabkan kesabaran mereka. dan Kami hancurkan apa yang telah dibuat Fir'aun dan kaumnya dan apa yang telah mereka bangun.

Ayat ini menggambarkan keadaan Nabi Musa dan Bani Israil setelah mereka berhasil melewati lautan dengan selamat. Menurut penafsiran Hamka, sebagai imbalan atas ketabahan Bani Israil dalam menghadapi penindasan, Allah memberikan mereka warisan di wilayah timur dan barat. Wilayah timur yang dimaksud adalah Palestina, sementara wilayah barat merujuk pada wilayah Syam. Kedua wilayah ini terkenal dengan kekayaan alamnya, dan oleh karena itu Al-Qur'an menyebutnya sebagai "negeri yang diberkati".⁶⁷ Dalam surat Yūnus ayat 93 disebutkan:

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأً صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا
اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

⁶⁶ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 5, h. 496-497

⁶⁷ Hamka, *Tafsīr al-Ahzar*, jilid 4, h 2488.

Artinya:

Dan sesungguhnya Kami telah menempatkan bani Israil di tempat kediaman yang bagus dan Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik. Maka mereka berselisih, kecuali setelah datang kepada mereka pengetahuan (yang tersebut dalam Taurat). Sesungguhnya Tuhan kamu akan memutuskan antara mereka di hari kiamat tentang apa yang mereka perselisihkan itu.

Ketika penindasan telah berakhir, Allah memberikan Bani Israil pahala atas penderitaan mereka dengan janji akan mendapatkan negeri yang subur. Menurut pandangan Hamka, tanah yang dijanjikan tersebut adalah Palestina. Di sana, mereka akan hidup secara layak dan sebagai bangsa yang merdeka. Palestina yang subur dikenal sebagai *Arḍin Mubārakatin*, yaitu negeri yang diberkati oleh Tuhan. Hamka mengutip isi perjanjian lama yang menggambarkan kesuburan tanah Palestina. Dalam perjanjian tersebut, tanah ini digambarkan sebagai tanah yang mengalir susu dan madu. Susu melambangkan pertumbuhan hewan ternak, sementara madu melambangkan kesuburan tanah yang mendukung pertumbuhan tanaman yang baik sehingga lebah dapat membuat sarang dan menghasilkan madu.

b. Analisis

Analisis tentang relasi pemuda dan penguasa dalam penafsiran tentang kisah di atas dapat dilihat dari perspektif Nabi Musa dan Harun sebagai pemuda yang menjadi utusan Allah, dan Fir'aun sebagai penguasa yang menentangnya. Berikut adalah beberapa poin analisis terkait relasi mereka:

1. Konflik Persepsi dan Nilai: Konflik antara Nabi Musa dan Harun dengan Fir'aun dimulai karena perbedaan pandangan dan kebijakan yang dilakukan oleh Fir'aun. Nabi Musa dan Harun diberi tugas oleh Allah untuk mengingatkan Fir'aun agar tidak melampaui batas dengan mengklaim dirinya sebagai tuhan yang harus disembah dan untuk meminta pembebasan Bani Israil.

Namun, Fir'aun menolak untuk mengakui keberadaan Allah dan menganggap dirinya sebagai tuhan.

2. Penolakan Dakwah: Fir'aun menolak dakwah Nabi Musa bahkan mencemooh klaimnya sebagai utusan Tuhan. Fir'aun mengingatkan bahwa Nabi Musa telah tinggal bersamanya sejak kecil dan mereka hidup bersama tanpa masalah sebelumnya. Fir'aun tidak mengharapkan Nabi Musa menyampaikan pesan tersebut dan merasa terancam dengan klaimnya.
3. Debat dan Pertanyaan: Terjadi debat antara Nabi Musa dan Fir'aun mengenai hakikat Tuhan. Fir'aun mengajukan pertanyaan tentang Tuhan yang sebenarnya, sementara Nabi Musa menjelaskan sifat-sifat Tuhan yang mencakup seluruh alam semesta. Fir'aun merendahkan dan meragukan penjelasan Nabi Musa.
4. Ancaman dan Persaingan: Fir'aun menggunakan kekuasaan dan ancaman penjara untuk mencoba menghentikan Nabi Musa dan Nabi Harun. Namun, keduanya tetap teguh dalam keyakinannya sampai Nabi Musa menunjukkan mukjizatnya sebagai bukti kebenaran. Meskipun Fir'aun melihat bukti-bukti tersebut, ia masih menganggapnya sebagai sihir semata dan merencanakan persaingan dengan tukang sihir.
5. Kekuatan dan Kelemahan Pemuda: Nabi Musa dan Nabi Harun, sebagai seorang pemuda, memiliki tugas yang berat untuk menghadapi penguasa yang kuat dan sombong. Meskipun ia merasa takut dan memiliki keterbatasan berbicara, ia tetap berani dan tegas dalam menyampaikan pesan Allah. Keberanian, keteguhan, dan kesabaran keduanya merupakan kekuatan pemuda dalam menghadapi otoritas yang salah.

Dalam keseluruhan kisah ini, terlihat adanya konflik yang terjadi antara pemuda yang diutus oleh Allah, yaitu Nabi Musa dan Harun, dengan penguasa yang sombong, yaitu Fir'aun. Konflik

tersebut timbul karena perbedaan pandangan, nilai, dan kebijakan yang dilakukan oleh kedua belah pihak. Fir'aun menolak pesan dan tuntutan Nabi Musa dan Nabi Harun, sementara Nabi Musa dan Nabi Harun berusaha keras untuk menyampaikan pesan Allah kepada Fir'aun dan memperjuangkan keadilan terhadap Bani Israil.

4. Kisah Nabi Yusuf dengan Al-Aziz dan Raja Mesir

a. Penafsiran

Masuknya Yusuf ke dalam lingkaran kekuasaan dimulai ketika dia diangkat sebagai anak oleh Al-Aziz. Cerita ini diceritakan dalam ayat 21-22 dari surah Yusuf. Al-Aziz yang membelinya dari Mesir berkata kepada istrinya: “Beri dia tempat yang baik dan layanan yang baik pula. Semoga dia bermanfaat bagi kita atau kita bisa menganggapnya sebagai anak.” (Yūsuf: 21). Menurut penafsiran Quraish Shihab, kata *nattakhizahū waladā(n)* mengandung arti kesungguhan karena terdapat penambahan huruf tā pada kata aslinya, yaitu *akhaza*.⁶⁸

Shihab menjelaskan bahwa al-Aziz, mengacu pada kutipan dari Perjanjian Lama, adalah pengawal Raja yang bernama Potifar. Hal ini menunjukkan bahwa al-Aziz adalah individu yang berpengaruh dan memiliki kekuatan yang besar. Kemungkinan besar, dia memiliki banyak fasilitas dan kemudahan. Pada saat itu, Mesir merupakan salah satu negara yang sangat maju dalam peradabannya dibandingkan dengan negara-negara lain..⁶⁹

Ketika Yusuf diangkat menjadi anak, usianya sekitar 14 tahun. Pendapat ini diberikan oleh Quraish Shihab yang mengutip Sayyid Quṭb, yang menyatakan bahwa usianya sama ketika Yusuf diambil oleh kafilah. Sementara itu, Al-Aziz berusia 40 tahun pada saat itu. Istri Al-Aziz, yang belum memiliki anak, berusia sekitar 30

⁶⁸ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 6, h. 45.

⁶⁹ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 6, h. 42.

tahun. Oleh karena itu, inilah yang menjadi alasan mengapa Al-Aziz ingin mengangkat Yusuf sebagai anak. Keinginan semacam itu tidak mungkin muncul kecuali setelah berlalu waktu yang cukup lama sejak pernikahan.⁷⁰

Dalam kelompok ayat berikutnya (Yūsuf: 43-57), terdapat cerita tentang saat Yusuf berinteraksi dengan Raja Mesir setelah berhasil menafsirkan mimpi sang raja. Raja meminta Yusuf untuk dibawa ke Istana. Pada hari itu, sudah jelas bahwa Yusuf tidak bersalah dan dibebaskan dari segala tuduhan. Yusuf menunjukkan keahliannya dalam menafsirkan mimpi dan memiliki kebijaksanaan yang tinggi dalam penyelidikan kasus wanita-wanita tersebut. Terlihat jelas juga bahwa dia memiliki martabat dan daya tariknya, karena dia tidak terburu-buru untuk keluar dari penjara atau bertemu dengan raja. Meskipun Yusuf adalah orang yang berkuasa di Mesir, dia tidak berperilaku seperti orang yang terhormat, melainkan sebagai orang yang dituduh dan dipenjara secara tidak adil. Dia tetap berupaya untuk membersihkan namanya dari tuduhan sebelum memohon untuk dibebaskan dari penjara. Yusuf juga mengajukan permohonan untuk dihormati dalam kedudukannya dan keyakinannya sebelum memohon untuk mendapatkan posisi di sisi raja.⁷¹

Menurut Sayyid Qutb, sikap-sikap yang ditunjukkan oleh Yusuf sangat menyentuh hati raja, sehingga raja menghormati dan mencintai Yusuf, kemudian berkata, “Bawalah Yusuf kepadaku agar aku bisa memilihnya sebagai orang yang dekat denganku.” Menurut penjelasan Sayyid Qutb dalam tafsirnya, ini mencerminkan kegelisahan raja terhadap situasi yang ada. Raja tidak memanggil Yusuf dari penjara hanya untuk membebaskannya atau hanya untuk melihat orang yang berhasil menafsirkan mimpinya. Raja juga

⁷⁰ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 6, h. 45.

⁷¹ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur’ān*, jilid 6, h. 365

bukan memanggilnya untuk mendengar kata-kata pujian yang tinggi agar dia merasa bahagia dan terhormat. Sebaliknya, raja memanggil Yusuf untuk memilihnya sebagai orang yang dekat dengannya dan menjadikannya penasihat yang sukses dan akrab. Namun, menurut Sayyid Qutb, hal ini terasa aneh. Kebanyakan orang akan mencoba menjilat dan merendahkan diri mereka di hadapan penguasa. Mereka akan berbohong untuk mendapatkan simpati dan pujian agar mereka dapat memenangkan dukungan tanpa menghormati diri mereka sendiri. Tetapi, Yusuf tidak berperilaku seperti itu. Dia tetap menjaga kehormatannya.⁷²

Setelah berbicara dengan Yusuf, raja semakin jelas melihat karakter sejati Yusuf. Dalam situasi ini, Yusuf merasa lebih tenang karena dia berada di samping seorang raja yang memiliki kekuasaan dan dalam keadaan yang aman. Hal yang menarik adalah, meskipun demikian, Yusuf tidak langsung bersujud dengan penuh rasa terima kasih seperti yang dilakukan oleh orang-orang yang berusaha menjilat penguasa-penguasa zalim. Sebaliknya, Yusuf justru memohon jabatan yang diyakininya mampu menghadapi krisis di masa depan, sesuai dengan penafsiran mimpi sang raja. Yusuf merasa bahwa dia memiliki kemampuan yang lebih baik daripada siapapun di dalam kerajaan tersebut untuk membangun masa depan yang lebih baik.⁷³

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ

Artinya:

Berkata Yusuf: "Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir); sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan." (Q.S. Yūsuf: 55).

⁷² Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur'ān*, jilid 6, h. 365-366

⁷³ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur'ān*, jilid 6, h. 366

Redaksi ayat berikutnya tidak secara langsung menyatakan bahwa raja menyetujuinya. Namun, menurut Sayyid Quṭb, terlihat seolah-olah raja mengatakan, “Permintaanmu pasti akan disetujui,” sebagai bentuk penghormatan tambahan bagi Yusuf dan pengakuan akan kedudukannya di sisi raja. Oleh karena itu, cukup bagi Yusuf untuk menyatakan keinginannya, dan sudah dipastikan akan disetujui. Bahkan, jawaban Yusuf sendiri menjadi jawaban yang tepat, karena redaksi ayat tidak mencantumkan respons raja terhadap permintaan Yusuf, melainkan membiarkan pembaca untuk memahami bahwa Yusuf telah mendapatkan kedudukan yang dia minta. Pernyataan ini diperkuat oleh komentar dalam ayat selanjutnya, “Dan demikianlah Kami memberikan kekuasaan kepada Yusuf di tanah Mesir. Dia bebas untuk pergi ke mana pun yang dikehendakinya di tanah Mesir. Kami melimpahkan rahmat Kami kepada siapa yang Kami kehendaki dan Kami tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik.” (Q.S. Yūsuf: 56).⁷⁴

Pendekatan Hamka dalam hal permintaan jabatan oleh Yusuf mencerminkan perdebatan di kalangan ulama mengenai kebolehan seseorang meminta jabatan yang dianggap tidak layak. Dia juga menyoroti prinsip utama yang berkaitan dengan kesejahteraan negara, yaitu kemampuan untuk menjaga, merawat, dan mengatur kekayaan negara agar digunakan dengan tepat dan tidak disia-siakan.⁷⁵ Dalam tafsirnya, Hamka memancing pembaca dengan berbagai pertanyaan, termasuk apakah seorang Muslim diizinkan untuk melaksanakan tugas dan tanggung jawab yang diberikan oleh seorang penguasa non-Muslim.

Dalam konteks ini, Hamka mengutip pendapat al-Zamakhsyari bahwa, “Nabi Yusuf dengan jujur menyatakan bahwa dia bisa dipercaya dan memiliki kemampuan yang diperlukan untuk

⁷⁴ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilali al-Qur’ān*, jilid 6, h. 374-375

⁷⁵ Prof. Dr. Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 5, h. 8

jabatan yang tinggi seperti itu. Dia memperlihatkan dirinya agar dia diberi kesempatan untuk menjalankan hukum yang ditentukan oleh Allah, untuk menegakkan keadilan, dan untuk menerapkan peraturan-peraturan sebagai seorang Nabi yang harus dilaksanakan. Dia yakin bahwa tidak ada orang lain pada saat itu yang mampu menggantikan posisinya. Oleh karena itu, dia memohon kekuasaan semata-mata dengan harapan mendapatkan ridha Allah, bukan karena pangkat dan kemewahan dunia.”⁷⁶

b. Analisis

Dalam kisah ini, terdapat relasi antara pemuda, yaitu Yusuf, dengan penguasa, yaitu Al-Aziz (Potifar) dan Raja Mesir. Beberapa aspek yang dapat dianalisis terkait relasi ini adalah:

1. Pengangkatan Yusuf sebagai anak oleh Al-Aziz:

Al-Aziz, sebagai seorang penguasa yang berpengaruh dan memiliki kekuasaan besar, mengangkat Yusuf sebagai anaknya setelah membelinya dari Mesir. Hal ini menunjukkan adanya relasi antara pemuda (Yusuf) dan penguasa (Al-Aziz) yang bersifat paternalistik. Al-Aziz memberikan tempat yang baik dan layanan yang baik kepada Yusuf dengan harapan bahwa Yusuf akan bermanfaat bagi mereka atau dapat dianggap sebagai anak. Relasi ini menunjukkan pengaruh dan kedudukan Al-Aziz sebagai penguasa yang berwenang dalam mengambil keputusan semacam itu.

2. Interaksi Yusuf dengan Raja Mesir:

Setelah Yusuf berhasil menafsirkan mimpi sang raja, ia dipanggil ke istana dan berinteraksi langsung dengan Raja Mesir. Dalam interaksi ini, terlihat bahwa Yusuf menunjukkan keahliannya dalam menafsirkan mimpi dan memiliki kebijaksanaan yang tinggi dalam penyelidikan kasus wanita-

⁷⁶ Prof. Dr. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 5, h. 9

wanita yang melibatkan dirinya. Meskipun Yusuf memiliki kekuasaan dan berada di samping seorang raja yang berkuasa, dia tetap menjaga kehormatannya dan tidak bersikap merendahkan diri. Ia memohon untuk diberikan posisi yang diyakininya mampu menghadapi krisis di masa depan, bukan sekadar bersujud dengan penuh rasa terima kasih seperti yang dilakukan oleh mereka yang berusaha menjilat penguasa.

3. Persetujuan Raja terhadap permintaan Yusuf:

Setelah Yusuf menyatakan keinginannya untuk mendapatkan jabatan yang mampu membangun masa depan yang lebih baik, tidak langsung disebutkan bahwa raja menyetujuinya. Namun, terlihat seolah-olah raja memberikan penghormatan tambahan kepada Yusuf dengan mengatakan bahwa permintaannya pasti akan disetujui. Ini menunjukkan bahwa Yusuf telah mendapatkan pengakuan dan kedudukan yang diinginkannya di sisi raja. Hal ini juga menunjukkan bahwa raja melihat karakter sejati Yusuf dan terkesan dengan kebijaksanaan dan kemampuannya. Relasi ini mencerminkan hubungan saling menghormati antara pemuda (Yusuf) dan penguasa (Raja Mesir).

Dalam keseluruhan cerita ini, relasi antara pemuda dan penguasa ditampilkan dalam berbagai konteks. Pengangkatan Yusuf sebagai anak oleh Al-Aziz menunjukkan adanya relasi paternalistik yang didasarkan pada kekuasaan dan keterkaitan sosial. Sementara itu, interaksi Yusuf dengan Raja Mesir menunjukkan adanya relasi yang didasarkan pada pengakuan akan keahlian dan kebijaksanaan Yusuf. Kedua relasi ini mencerminkan dinamika yang berbeda dalam hubungan pemuda dengan penguasa, yang melibatkan pengaruh, kekuasaan, penghormatan, dan saling menguntungkan.

C. Konsep Relasi Pemuda dan Penguasa

1. Konsep Patron-Klien

Dalam kehidupan masyarakat, terdapat berbagai pola atau bentuk hubungan yang terwujud. Hubungan-hubungan tersebut terjalin di antara anggota masyarakat dan berlangsung secara terus-menerus. Salah satu jenis hubungan yang sering muncul dalam konteks kekuasaan adalah hubungan patron-klien, yang juga dikenal sebagai hubungan bapak-anak atau induk semang-anak buah di Indonesia. Istilah patron berasal dari bahasa Spanyol dan secara etimologis merujuk pada seseorang yang memiliki kekuasaan, status, wewenang, dan pengaruh. Sementara itu, klien mengacu pada bawahan atau orang yang diperintah atau ditugaskan. Menurut Wolf, hubungan patron-klien adalah salah satu bentuk hubungan pertukaran yang khusus, di mana ada dua pihak yang terlibat. Pihak yang memiliki status, kekayaan, dan kekuatan yang lebih tinggi disebut superior atau patron, sedangkan yang berada dalam posisi yang lebih rendah disebut inferior atau klien.⁷⁷

Menurut Keith Legg, terdapat tiga syarat yang harus terpenuhi agar terbentuknya ikatan patron-klien, yaitu:⁷⁸

1. Para sekutu atau mitra memiliki kontrol terhadap sumber daya yang tidak dapat dibandingkan secara langsung (*noncomparable resources*).
2. Hubungan tersebut bersifat “memribadi” atau personal dalam arti bahwa melibatkan keterlibatan langsung dan interaksi antara patron dan klien.
3. Keputusan untuk melakukan pertukaran didasarkan pada pemahaman bahwa pertukaran tersebut akan saling menguntungkan dan timbal balik (*mutual benefit and reciprocity*).

⁷⁷ Wolf Eric, *Kinship, Frrendship And Patron-Client Relations*, London: Michael Banton, 1984, h. 13

⁷⁸ Keith R. Leeg, *Tuan Hamba dan Politisi*, Jakarta: Sinar Harapan, 1983, h. 29

Dengan memenuhi ketiga syarat tersebut, ikatan patron-klien dapat terbentuk dalam suatu hubungan di mana pihak-pihak yang terlibat saling menggantungkan diri satu sama lain dan memperoleh manfaat yang saling menguntungkan.

Inti dari hubungan patron dan klien sebenarnya adalah memberikan jaminan sosial dalam hal kehidupan berkelanjutan dan keamanan. Jika hubungan pertukaran yang menjadi dasar dari hubungan patron dan klien tersebut melemah dan tidak memberikan jaminan sosial yang penting untuk kehidupan dan keamanan, maka klien akan merasa bahwa hubungan tersebut tidak adil dan eksploitatif.

Jika kita merujuk data kisah yang telah dipaparkan sebelumnya, maka ditemukan ada dua kisah yang menunjukkan bentuk relasi patron-klien. Dua kisah itu adalah kisah Musa kecil yang diasuh oleh Raja Fir'aun dan kisah Yusuf kecil yang diangkat menjadi anak oleh Al-Aziz.

Pertama, hubungan Musa dengan Fir'aun. Ketika Nabi Musa meminta agar Fir'aun melepaskan Bani Israil untuk pergi bersamanya, dalam Surah Al-Syu'ara ayat 18 disebutkan:

قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ

Artinya:

Fir'aun menjawab: “Bukankah kami telah mengasuhmu di antara (keluarga) kami, waktu kamu masih kanak-kanak dan kamu tinggal bersama kami beberapa tahun dari umurmu.”

Sebagaimana telah disebutkan di poin sebelumnya, penafsiran ayat ini menyatakan bahwa perjumpaan terakhir Fir'aun dengan Nabi Musa adalah ketika ia masih menjadi anak asuhnya di istana. Ia tidak menyangka Nabi Musa mampu menyampaikan hal demikian, lantaran dahulu ia hidup bersama selama bertahun-tahun dan tidak pernah menyinggungnya. Namun tiba-tiba Nabi Musa datang menyiarkan bahwa ia merupakan utusan Tuhan dan meminta kepadanya untuk melepas Bani Israil. Tentu Fir'aun ingin mengolok-olok dan

menyangsikan hal tersebut sebagai sesuatu yang aneh mengingat ia bersikap baik selama masa pengasuhan.⁷⁹

Kisah Musa yang diasuh dan dilindungi dengan baik oleh keluarga Fir'aun dapat kita lihat dalam Q.S. Al-Qaṣaṣ: 9, Allah swt berfirman:

وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ
لَا يَشْعُرُونَ

Artinya:

Dan berkatalah isteri Fir'aun: “(Ia) adalah penyejuk mata hati bagiku dan bagimu. Janganlah kamu membunuhnya, mudah-mudahan ia bermanfaat kepada kita atau kita ambil ia menjadi anak”, sedang mereka tiada menyadari.

Pada ayat di atas dapat dipahami bahwa istri Fir'aun telah memiliki rasa senang terhadap bayi Musa. Karena itu ia melindunginya dari pembunuhan. Diksi *lā taqtulūh(u)* digunakan dalam bentuk jamak. Penggunaan diksi jamak ini mengisyaratkan beberapa arti. *Pertama*, bisa jadi itu ditujukan kepada Fir'aun seorang tetapi bentuk jamak digunakan sebagai penghormatan dari seorang istri. *Kedua*, bisa juga kata-kata itu ditujukan kepada Fir'aun dan semua orang yang ikut terlibat dalam pembunuhan bayi laki-laki dari Bani Isra'el. *Ketiga*, kata-kata itu hanya ditujukan kepada petugas-petugas istana saja, seakan-akan istri Fir'aun berkata bahwa bayi itu adalah penyejuk mata baginya dan suaminya kemudian dia menoleh pada petugas-petugas istana lalu berkata: “janganlah kamu membunuhnya.”⁸⁰

Dari ketiga arti di atas, arti manapun yang dipilih, dapat disimpulkan bahwa istri Fir'aun melindunginya dari pembunuhan. Tindakan itu dilakukan karena ia menyenangi bayi Musa dan agar bayi tersebut akan membawa manfaat baginya. ‘Ali Al- Ṣabuni menjelaskan bahwa manfaat yang diharapkan dari bayi itu adalah bantuan atau hal

⁷⁹ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur’ān*, jilid 8, h. 322.

⁸⁰ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Vol. 9, h. 557

lain yang dapat dilakukannya ketika dewasa.⁸¹ Istri Fir'aun juga mengusulkan hal lain, yaitu pengadopsian bayi Musa.

Salah satu ciri yang tidak terpenuhi dalam kisah ini adalah *personalized* (hubungan yang “memribadi”). Pada kisah ini belum tampak adanya hubungan kedekatan yang saling timbal balik. Hanya perasaan keluarga Fir'aun yang begitu menyayangi bayi Musa. Sedang sebaliknya tidak. Meski begitu, pada kisah ini terdapat keinginan dari pihak patron untuk melakukan hubungan patron-klien. Pihak patron memberikan perlindungan berupa pembelaan atas nyawa klien. Di samping itu, pihak patron berharap suatu saat nanti pihak klien akan memberikan manfaat kepadanya.

Kedua, hubungan Yusuf dengan Al-Aziz

Dalam surah Yūṣuf: 21, Allah berfirman:

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ
مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya:

Dan orang Mesir yang membelinya berkata kepada isterinya: “Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, boleh jadi dia bermanfaat kepada kita atau kita pungut dia sebagai anak”. Dan demikian pulalah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di muka bumi (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya ta'bir mimpi. Dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya.

Pada ayat di atas dijelaskan bahwa al-Aziz meminta istrinya untuk memberikan tempat yang baik untuk Yusuf dan sebagai balasannya bisa jadi Yusuf akan bermanfaat bagi mereka atau mereka mengambilnya sebagai anak. Kata mawa berarti tempat tinggal, tempat bermalam atau kediaman. Pada redaksi ayat terdapat arti harfiyah muliakanlah tempatnya. Maksudnya adalah muliakanlah orangnya, bahkan ungkapan ini mempunyai makna yang lebih dalam sebab penghormatan

⁸¹ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Safwatul al-Tafasir*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001, h. 319

itu bukan hanya kepada orangnya saja tetapi tempat tinggalnya juga. Tindakan itu dilakukan agar bisa saja Yusuf akan memberikan manfaat bagi mereka ketika dia telah dewasa atau mereka bisa mengambilnya sebagai anak.

Al-Aziz yang memiliki kekuasaan pada saat itu memberikan perlindungan kepada Yusuf. Ia memberinya tempat bernaung yang baik dan sebagai gantinya ia berharap Yusuf akan bermanfaat atau memberinya manfaat. Jika diperhatikan ciri-ciri hubungan patronasi yang penulis paparkan di atas, maka tindakan al-Aziz ini telah memenuhi unsur pertama yakni adanya pemberian dari satu pihak kepada pihak lainnya. Pemberian itu adalah sesuatu yang berharga bagi penerima pemberian. Dalam hal ini al-Aziz memberikan tempat tinggal kepada Yusuf yang sebelumnya hanya menjadi barang dagangan. Al-Aziz pun berharap agar ia bisa memperoleh manfaat dari tindakannya itu sehingga terjadi hubungan timbal-balik sebagai unsur yang kedua.

Ciri-ciri tertentu dari hubungan patron-klien juga tampak pada ayat di atas. Ciri ketidaksamaan dapat dilihat pada tindakan al-Aziz memberikan perlindungan kepada Yusuf pada usia muda dan ia berharap Yusuf membalas undakan tersebut dengan hal yang berbeda yaitu memberi manfaat atau memenuhi kebutuhannya. Ketika Yusuf telah dewasa. Hal ini juga menyiratkan Yusuf akan bergantung sebagai pihak klien kepada Al-Aziz yang merupakan pihak patron. Keterikatan Yusuf atau kepatuhannya kepada Al-Aziz juga tampak setelah perkara dia dengan istri Al-Aziz berhasil dipecahkan oleh Raja Mesir. Dalam firman-Nya terekam perkataan Yusuf sebagai berikut:

ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنِّيْ لَمْ اَخْنُهٗ بِالْغَيْبِ وَاَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ كَيْدَ الْخٰتِئِيْنَ

Artinya:

(Yusuf berkata,) “Yang demikian itu agar dia (al-Aziz) mengetahui bahwa aku benar-benar tidak mengkhianatinya ketika dia tidak ada (di rumah) dan bahwa sesungguhnya Allah tidak meridai tipu daya orang-orang yang berkhianat. (Q.S. Yūsus: 52)

2. Konsep Aliansi

Aliansi adalah sebuah bentuk hubungan di antara individu, kelompok, atau negara yang bergabung bersama dengan tujuan saling menguntungkan atau mencapai tujuan bersama. Bentuk aliansi ini dapat melibatkan adanya perjanjian formal antara pihak-pihak yang terlibat, namun juga dapat terbentuk tanpa adanya perjanjian tertulis.⁸²

Dalam konteks politik, aliansi merujuk pada perjanjian atau kesepakatan antara dua negara atau lebih untuk saling membantu dalam mencapai tujuan bersama.⁸³ Istilah ini juga sering digunakan dalam dunia bisnis dan dikenal sebagai aliansi strategis. Namun, dalam konteks yang digunakan penulis di sini, istilah aliansi mengacu pada hubungan kesepakatan atau kemitraan antara individu-individu, seperti pemuda dan penguasa, dengan tujuan mencapai tujuan bersama. Dalam hal ini, penggunaan kata aliansi tidak mengacu pada hubungan bilateral antara negara-negara atau perusahaan-perusahaan.

Dalam suatu aliansi, mungkin terjadi perbedaan pandangan atau bahkan perbedaan ideologi. Namun, hal tersebut tidak menjadi hambatan yang menghalangi pencapaian tujuan aliansi tersebut. Oleh karena itu, aliansi didasarkan pada prinsip-prinsip berikut ini:⁸⁴

- Persamaan visi, bukan perbedaan kepentingan. Aliansi harus dimulai dengan sikap saling percaya.
- Adanya kesepakatan untuk mencapai tujuan bersama.
- Pelaksanaan tugas dan kegiatan yang sesuai dengan rencana yang telah disusun.
- Fokus pada isu-isu yang menjadi fokus gerakan atau tujuan aliansi.

⁸² Wikipedia, "Aliansi", diakses pada tanggal 20 Juni 2023 jam 09.04 WIB dalam situs: <https://id.wikipedia.org/wiki/Aliansi>

⁸³ Cheppy Hary Cahyono dan Suparlan Alhakim, *Ensiklopedi Politika*, Surabaya: Usaha Nasional, t.t., h. 26

⁸⁴ Maxmonre.com, *Pengertian Aliansi dan Contohnya, Tugas, Prinsip, dan Proses Aliansi*, diakses pada tanggal 20 Juni 2023 jam 09.58 dalam situs: <https://www.maxmanroe.com/vid/umum/pengertian-aliansi.html>

- Keterbukaan terhadap pandangan yang berbeda, kemauan untuk mencapai mufakat, dan menjunjung tinggi negosiasi yang saling menguntungkan.

Ada dua kisah yang menunjukkan relasi ini. *Pertama*, kisah Nabi Daud dengan Thalut. Pada kisah ini, Daud ikut bergabung dalam pasukan Thalut untuk memerangi Jalut. Hal ini tergambar dalam firman-Nya:

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَاتَّهَى اللَّهُ الْمَلِكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ

Artinya:

Mereka (tentara Talut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan Daud membunuh Jalut. Kemudian, Allah menganugerahinya (Daud) kerajaan dan hikmah (kenabian); Dia (juga) mengajarnya apa yang Dia kehendaki. Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, niscaya rusaklah bumi ini. Akan tetapi, Allah mempunyai karunia (yang dilimpahkan-Nya) atas seluruh alam. (Al-Baqarah: 251)

Sebagaimana, telah penulis paparkan di atas bahwa Hamka mengatakan tentang ayat ini dengan menjelaskan dalam peperangan itu, muncul seorang anak yang masih sangat muda. Namanya Daud bin Esai, yang tadinya tidak diperhatikan, karena ia hanya seorang anak kecil penggembala kambing. Karena tubuhnya yang masih kecil itu, berat baginya untuk memikul pedang. Namun, dialah yang berhasil menumbangkan Jalut yang tubuhnya sangat besar dengan satu keahlian melemparkan batu dengan pelanting. Batu itu kena tepat di kepala Jalut sehingga ia mengalami pendarahan yang membuatnya mati.

Alasan Daud beraliansi dengan Thalut adalah kesaamaan visi untuk mengalahkan diktator Jalut. Ini bisa dilihat dalam data kesejarahan yang telah penulis paparkan pada Bab 3 tentang kisah Daud. Daud adalah anak dari seorang laki-laki yang telah lanjut usia saat genderang perang melawan Jalut digaungkan. Laki-laki itu memerintahkan tiga anaknya, salah satunya adalah Daud, untuk ikut berperang melawan Jalut. Masing-masing mereka diberi tugas yang berbeda. Sebenarnya, Daud

hanya mendapatkan tugas sebagai pemasok makanan dan pembawa berita. Namun, di tengah perang, ia berkeinginan kuat untuk ikut maju bertempur. Ia mengatakan kepada Thalut: “Yang dibutuhkan di sini bukanlah usia yang lebih tua, tapi jiwa yang teguh; bukan tubuh yang besar, tapi tekad yang kuat.” Tekad yang kuat inilah yang membuat Thalut mengizinkan Daud masuk dalam pasukan tempurnya.

Kedua, kisah Nabi Yusuf dengan Raja Mesir. Hubungan aliansi keduanya dapat dilihat dalam cuplikan ayat berikut:

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ اَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ
 اَمِيْنٌ (54) قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْاَرْضِ اِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْنِم (55)

Artinya:

[54] Raja berkata, “Bawalah dia (Yusuf) kepadaku agar aku memilih dia (sebagai orang yang dekat) kepadaku.” Ketika dia (raja) telah berbicara kepadanya, dia (raja) berkata, “Sesungguhnya (mulai) hari ini engkau menjadi seorang yang berkedudukan tinggi di lingkungan kami lagi sangat dipercaya” [55]. Berkata Yusuf: "Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir); sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan". (Yūsuf: 54-55)

Keberhasilan Yusuf dalam menakwilkan mimpi raja membuat raja senang dan memberikan Yusuf kedudukan di sisinya. Berdasarkan prinsip aliansi, hubungan keduanya terjadi karena bertumpu pada isu yang sama, yakni mimpi raja. Kegelisahan raja tentang mimpinya itu berhasil diatasi oleh takwil yang dikemukakan oleh Yusuf.

Selain itu keduanya terjalin dalam prinsip gagasan. Bukan hanya menakwilkan, Yusuf juga mengemukakan gagasan berupa langkah yang harus diambil oleh raja agar bila saatnya musim paceklik itu tiba, mereka telah siap menghadapinya. Oleh karena itu, untuk terealisasinya pelaksanaan tugas sesuai rencana, Yusuf meminta jabatan sebagai bendahara, pengatur roda ekonomi, agar bisa menangani krisis yang akan terjadi.

3. Konsep Oposisi

Secara etimologi, istilah oposisi berasal dari bahasa Inggris *opposition* yang memiliki arti bertentangan, menolak, dan membantah.⁸⁵ Sementara itu, secara terminologi, oposisi merujuk pada kelompok atau partai politik yang menentang kebijakan pemerintahan yang sedang berjalan.⁸⁶ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, oposisi didefinisikan sebagai partai politik yang berperan sebagai penentang di dalam dewan perwakilan dan mengkritik pendapat atau kebijakan politik dari kelompok mayoritas yang berkuasa.⁸⁷

Menurut Eep Saifullah Fatah, oposisi dapat didefinisikan sebagai segala ucapan atau tindakan yang bertujuan untuk memperbaiki kesalahan sambil mendukung segala hal yang sudah benar. Oleh karena itu, tujuan dari oposisi politik adalah untuk melakukan fungsi pengawasan terhadap kekuasaan politik yang mungkin dapat melakukan kesalahan atau tindakan yang benar. Dengan demikian, oposisi bukanlah sekadar pihak yang bertentangan, bukan hanya menyatakan ketidaksetujuan semata, bukan pula kelompok atau partai yang hanya berteriak tanpa alasan yang jelas, dan juga bukan golongan yang melawan kekuasaan tanpa pertimbangan yang rasional.⁸⁸

Nurcholis Madjid, dalam bukunya *Dialog Keterbukaan*, mengemukakan bahwa *check and balance* sebagai kekuatan pemantau dan penyeimbang sangat penting dalam sebuah negara. Baginya, oposisi tidak hanya berarti “menentang” (*to oppose*), tetapi juga melibatkan unsur “mendukung” (*to support*). Dalam pandangan Nurcholis, oposisi berbeda dengan sikap *oppositionalisme* yang hanya bertujuan untuk menentang tanpa dasar yang jelas, bersifat subyektif, dan bahkan dapat bermotivasi buruk, seperti kecenderungan untuk

⁸⁵ Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996, h. 754.

⁸⁶ Jhon McGill dan Eddy Soetrisno, *Kamus Politik*, Jakarta: Aribu Matra Mandiri, 1996, h.

⁸⁷ Tim Penyusun Balai Pustaka, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, h.

⁸⁸ Eep Saifullah Fatah, *Membangun Oposisi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999, h. 11

mencari kesalahan orang lain. Di sisi lain, oposisi dalam semangat yang loyal, loyal kepada negara, loyal kepada cita-cita bersama, dan bahkan jika pemerintahan melakukan tindakan yang jelas-jelas baik, oposisi harus tetap loyal.⁸⁹

Menurut Robert A. Dahl, terdapat empat pola oposisi yang dapat dilihat dari segi tujuan, yaitu:⁹⁰

1. Oposisi yang bertujuan untuk mengubah kebijakan tertentu yang dilakukan oleh pemerintah.
2. Oposisi yang bertujuan untuk mengubah personalia atau susunan pemerintahan.
3. Oposisi yang bertujuan untuk mengubah struktur politik yang ada.
4. Oposisi yang bertujuan untuk mengubah struktur sosial dan ekonomi dalam masyarakat.

Dalam konsep yang ketiga ini ada tiga kisah yang menunjukkan terjadinya relasi oposisi antara pemuda dan penguasa. *Pertama*, kisah Nabi Ibrahim dengan Raja Namrud. Kisahnya tergambar dalam surah Al-Baqarah ayat 258:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۗ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Artinya:

Apakah kamu tidak memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim tentang Tuhannya (Allah) karena Allah telah memberikan kepada orang itu pemerintahan (kekuasaan). Ketika Ibrahim mengatakan: “Tuhanku ialah Yang menghidupkan dan mematikan,” orang itu berkata: “Saya dapat menghidupkan dan mematikan.” Ibrahim berkata: “Sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah dia dari barat,” lalu terdiamlah orang kafir itu; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.

⁸⁹ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan, artikulasi nilai islam dalam wacana sosial politik kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 1998, h. 7.

⁹⁰ Robert A. Dahl, *Rezim and Opposition*, London: Yale Univesity Press, 1973, h. 57

Ayat di atas menggambarkan Ibrahim yang tidak ingin berlarut-larut dalam perdebatan, membungkam penguasa itu dengan satu tantangan yang tak terbantahkan. Sayyid Quṭb menerangkan Ibrahim membelokkan persoalan dari sunnah *kauniyah* yang misterius kepada sunnah lain yang terlihat dengan jelas, dan mengalihkan metode pemaparan murni terhadap sunnah *kauniyah* dan sifat Ilahiah kepada bentuk tantangan. Ia meminta supaya orang yang mengingkari kebangkitan kembali setelah mati dan mendebatnya tentang Allah itu, mengubah sunnah Allah, agar dia mengerti bahwa Tuhan itu bukan penguasa lokal suatu negeri, tetapi pengatur alam semesta secara keseluruhan.

Berdasarkan data-data sebelumnya, pola oposisi yang hendak dilakukan oleh Ibrahim adalah oposisi dalam rangka mengubah kebijakan-kebijakan dari penguasa. Ibrahim geram dengan apa yang terjadi pada bangsa Babilonia. Mereka tersesat dalam kesyirikan sebab adanya kekuasaan yang menyeleweng dari perintah Tuhan dan menindas yang tidak mengikutinya. Ibrahim mengoreksi kebebalaan masyarakat juga penguasa negeri Babilonia itu dengan menunjukkan hal-hal logis yang nyata. Disini, Ibrahim melaksanakan salah satu tugas oposisi seperti yang dikatakan Nurcholis Madjid, yaitu *check* (koreksi)

Kedua, kisah Aliansi Daud dan Thalut yang memerangi Jalut. Daud yang bergabung dalam pasukan Thalut, berhasil mengalahkan pasukan Jalut bahkan membuuhnya hanya dengan batu yang dilemparkan dengan ketapel. Didasarkan pada pola oposisi yang kemukakan oleh Dahl, aliansi Daud dan Thalut masuk dalam oposisi yang bertujuan mengubah personalia pemerintahan. Bani Israil yang tertindas dan terusir dari kampung halamannya, berkeinginan untuk mengembalikan masa kejayaan mereka dengan meruntuhkan kekuasaan Jalut.

Ketiga, kisah Musa dan Harun dengan Fir'aun. Kisah panjang yang diungkapkan oleh banyak ayat ini telah penulis paparkan di atas. Dari data tersebut, hubungan ketiganya adalah hubungan oposisi dalam

rangka mengubah kebijakan pemerintah. Nabi Musa dan Nabi Harun berdakwah kepada Fir'aun agar ia menyembah Allah yang dengannya diharapkan kebijakan yang diterapkan oleh Fir'aun sesuai dengan perintah Allah. Namun, ternyata Fir'aun menolak dengan keras dakwah tersebut bahkan mengolok-olok Musa dan menantanginya bertanding sihir. Meskipun Musa telah menunjukkan kemenangan serta bukti-bukti lain berupa mukjizat yang diberikan Allah kepadanya, namun Fir'aun tetap dalam kesombongannya sebagai penguasa yang zalim.

Melihat bahwa tidak mungkin lagi Fir'aun akan berubah, maka Musa dan Harun kemudian meminta untuk melepaskan Bani Israil bersama mereka, meninggalkan negeri Mesir. Di sini, terlihat Musa ingin mengubah struktur sosial ekonomi Bani Israil. Oleh karena itu, ia bermaksud melakukan eksodus dari negeri Mesir. Meski sebelumnya mereka sempat ketakutan ketika melakukan eksodus itu karena dikejar oleh Fir'aun dan bala tentaranya, pada akhirnya, mereka selamat dan Fir'au tenggelam di Laut Merah. Mereka sampai ke tanah yang lebih baik dari Mesir. Dalam surat al-A'raf ayat 137 disebutkan:

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ
كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا
كَانُوا يَعْرِشُونَ

Artinya:

Dan Kami wariskan kepada kaum yang telah ditindas itu, negerinegeri bagian timur bumi dan bagian baratnya yang telah Kami berkati padanya. Dan telah sempurnalah kalimat Tuhanmu yang baik untuk Bani Israil disebabkan kesabaran mereka. dan Kami hancurkan apa yang telah dibuat Fir'aun dan kaumnya dan apa yang telah mereka bangun.

Hamka menyebutkan bahwa negeri timur adalah Palestina dan yang barat adalah negeri Syam, keduanya disebut tanah yang diberkati dalam al-Qur'an karena kesuburannya.⁹¹

⁹¹ Hamka, *Tafsir al-Ahzar*, jilid 4, h 2488.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Berdasarkan penafsiran yang penulis rujuk, ayat-ayat tentang pemuda dan penguasa dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa hubungan keduanya bukanlah hubungan pasif, melainkan hubungan timbal balik yang saling mempengaruhi. Pemuda tergambar sebagai sosok yang patuh terhadap Allah, sabar dan bijaksana dalam menghadapi situasi sulit, berani melakukan perlawanan terhadap ketidakadilan, bijaksana dalam penyampaian nasihat.
2. Ada tiga bentuk relasi yang terjadi antara pemuda dan penguasa, yakni patron-klien (kisah Musa kecil dengan Fir'aun dan Yusuf dengan Al Aziz), aliansi (kisah Daud dengan Thalut dan Yusuf dengan Raja Mesir) dan oposisi (kisah Ibrahim dengan Namrud, Daud dan Thalut dengan Raja Jalut, dan Musa dan Harun dengan Firaun).

B. Saran

Penelitian ini mengkaji relasi pemuda dan penguasa pada ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an dengan bantuan penafsiran Quraish Shihab dalam *Tafsīr Al-Miṣbāh*, Buya Hamka dalam *Tafsīr Al-Azhar* dan Sayyid Quṭb dalam *Fī Zilali al-Qur'ān*. Dalam penelitian ini, masih banyak yang bisa dikaji lebih lanjut dengan mengungkap sisi yang belum ditemukan, misalnya karena kitab yang penulis rujuk adalah kitab tafsir kontemporer, maka peneliti lainnya bisa mengungkap relasi pemuda dan penguasa berdasarkan penafsiran ulama klasik di masa era pemerintahan Umayyah dan Abbasiyah, atau pembahasan lainnya yang belum dikaji.

DAFTAR PUSTAKA

- Achmad, Yusneni, *Sosiologi Politik*, Yogyakarta: Deepublish, 2019
- Achmadin, Iding dkk, *Kisah-Kisah dalam Al-Qur'an*, Ponorogo: Wage, 2017
- Ad-Dimasyqi, Abu al-Fida' Ismâ'il bin Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azîm*, Kairo: Muassasah Qardabah, 2000
- Al-'Arid, 'Ali Hasan, *Sejarah Metodologi Tafsir*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994
- Alam, Muhammad Mansur, *Peran Pemuda Islam Dalam Rekonstruksi Dunia Kontemporer*, Jakarta: Media Dakwah, 1991
- Al-Aṣṣfahānī, Al-Rāgib, *Mu'jam Mufradāt Al-fāz Al-Qur'ān*, Bairut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Bāqī, Muhammad Fuad 'Abd, *al-Mu'jam al-Mufahras li Al-fāz al-Qur'ān al-Karīm*, Cet. IV, Beirut Dār al-Fikr, 1994
- al-Bukhārī, Muhammad bin 'Ismail Abu 'Abdillah, *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Alamiyyah,
- al-Bukhārī, Muhammad Ibn Ismail Abū 'Abdillah, *al-Jāmi' al-Ṣahih al-Mukhtaṣar*, Juz VI, Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 1407 H/1987 M
- Al-Farmāwī, 'Abd Al-Hayy, *Al-Bidāyah Fī Al-Tafsīr Al-Mauḍū'i*, Kairo: al-Hadharat al-Gharbiyyah, 1977
- Al-Farmāwī, 'Abd Al-Hayy, *Al-Bidāyah Fī Al-Tafsīr Al-Mauḍū'i*, Mesir: Dirasat Manhajīyyah Maudhu'iyah, 1997
- al-Qaṭṭān, Manna Khali, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Surabaya: Al-Hidayah, 1973
- al-Qaṭṭān, Manna Khalil, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS, Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 2001
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, *Mafātih al-Gaib*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 H
- Al-Ṣābūnī, Muhammad 'Ali, *Ṣafwatu al-Tafsīr*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001
- Al-Shan'ani, terj. Abu Bakar Muhammad, *Terjemah Subulussalam III*, Cet. I, Surabaya: al-Ikhlās, 1995
- al-Ṭabarī, Ibn Jarir, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, ed. Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Muassasah al-Risālah, cet. 1, 1420 H
- al-Ṭabarī, Ibn Jarir, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Beirut: Dar al-Fikr, 2002
- Al-Ṭahir, Hamid Ahmad, *Qaṣasun min al-Qur'ān li al-Aṭfāl*, terj. Syahirul Alim al-Adib, *Kisah Teladan dalam al-Qur'an*, Solo: Aqwan, 2013

- Amin, Muhammad, *Relasi Nabi dengan Penguasa (Analisis Strukturalisme Levi-Strauss terhadap Kisah Nabi Yusuf dan Nabi Musa)*, Skirpsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015
- Asshiddieqy, Hasbiy, *Sejarah dan pengantar ilmu Al-Qur'an dan tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974
- Aziz, Mokhammad Abdul, *Dakwah dan Kekuasaan: Prototipe Dakwah Politik dalam Al-Qur'an*, Semarang, CV Lawwana: 2020
- Bagus, Loren, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996
- Baidan, Nashiruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012
- Basri, Yusmar, (ed), *Sejarah Nasional Indonesia V; Jaman Kebangkitan Nasional dan Masa Akhir Hindia Belanda*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Budiana, Yusuf dan Sayiid Nurlie Gandara, *Kekhasan Manhaj Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab*, Jurnal Iman dan Spiritualitas, Volume 1, Nomor 1, Januari-Maret, 2021
- Cahyono, Cheppy Hary dan Suparlan Alhakim, *Ensiklopedi Politika*, Surabaya: Usaha Nasional, t.t.
- Chalik, Chaerudji Abd., *Ulum Al Qur'an*, Jakarta: Diadit Media, 2007
- Chirjin, Muhammad, *al Qur'an dan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1989
- Consice Oxford English Dictionary (Eleventh Edition), (United Kingdom: Oxford Dictionary press, 2003)
- Dahl, Robert A., *Rezim and Opposition*, London: Yale Univesity Press, 1973
- Drs. Sudiyo dkk, *Sejarah Pergerakan Nasional Indonesia: Dari Budi Utomo sampai dengan Pengakuan Kedaulatan*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1989
- Elhany, Hemlan, *Metode Tafsir Tahlili dan Maudhu'i* , Institut Agama Islam (IAIN) Metro Lampung
- Eric, Wolf, *Kinship, Frrendship And Patron-Client Relations*, London: Michael Banton, 1984, h. 13
- Fatah, Eep Saifullah, *Membangun Oposisi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999
- Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, Kuala Lumpur: Pustaka Melayu Baru & Pustaka Budaya Agensi, 1973
- Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, jilid 6, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001

- Hatta, Mohammad, *Permulaan Pergerakan Nasional: Ceramah pada tanggal 22 Mei 1974 di Gedung Kebangkitan Nasional*, Jakarta: Yayasan Idayu, 1977
- Hurlock, Elizabet B., *Psikologi Perkembangan*, Terjemahan dari *Developmental Psychology A Life-Span Approach*, oleh Istiwidayanti, Cet. IV, Jakarta: Erlangga, 1994
- Ibn Kašīr, *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, terj. Dudi Rosyadi Jakarta: Al-Kautsar, 2002
- Ibn Kašīr, *Tafsīr al-Qur`ān al-`Azhīm*, ed. Sami ibn Muhammad Salamah, Dār al-Ṭayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1420 H
- ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukrim, *Lisān al-`Arab*, Bairut: Dār al-Ṣadr, t.th
- Ibn Taimiyyah, *al- Khilāfah wa al-Mulk*, Juz 35, Urdun: Maktabah al-Manar, 1414
- Ilyas, Mursalin, *Wawasan Al-Qur'an Tentang Ukhuwwah*, Jurnal Rausyan Fikr, Volume 16, Nomor 2, Desember, 2020
- Izzan, Ahmad, *Ulumul Quran, Telaah Tekstual Kontekstualitas Al-Qur'an*, Bandung: Humaniora, 2013
- Jaya, Hadi Indra, *Tokoh-Tokoh Pemuda dalam al-Qur'an*, Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2014
- Jiyād, `Abd al-Ridha Hasan, *Mafhum al-Khilāfah al-Ilahiyyah li al-Insān fī al-Qur`ān al-Karīm wa Kitābat al-`Ulamā al-Muslimīn*, Kufah: Jami'ah al-Qadasiyyah Majallah Adab al-Kufah, t.th., edisi 2
- Junaidi, Didi, *Mengenal lebih dekat metode tafsir maudhu'i*, journal Diya al-Afkar, Vol.4 No.01 Juni 2016
- Khalafullah, Muhammad Ahmad, *al-Fann al-Qaṣaṣīfī Al-Qur`anal-Karīm*, Terj. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin, Al-Qur`an Bukan Kitab Sejarah, Jakarta: Paramadina, 2000. h. 101
- Leeg, Keith R., *Tuan Hamba dan Politisi*, Jakarta: Sinar Harapan, 1983
- Listya, Tri Dewi dan Herawati, *Matematika*, Jakarta: Grafindo Media Pratama, 2006
- Ma'luf, Fr. Louis, *Al-Munjid fī Al-Lughah wa Al-A`lam*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986
- Madjid, Nurcholish, *Dialog Keterbukaan, artikulasi nilai islam dalam wacana sosial politik kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 1998
- Masdiana, Erlangga, dkk., *Peran Generasi Muda dalam Ketahanan Nasional*, Jakarta: Kementerian Pemuda dan Olahraga Republik Indonesia, 2008
- Maula, Muhammad Ahmad Jadul dkk, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, Terj. Abdurrahman Assegaf, Jakarta: Zaman, Cet. I, 2009

- Maxmonre.com, *Pengertian Aliansi dan Contohnya, Tugas, Prinsip, dan Proses Aliansi*, diakses pada tanggal 20 Juni 2023 jam 09.58 dalam situs: <https://www.maxmanroe.com/vid/umum/pengertian-aliani.html>
- McGill, Jhon dan Eddy Soetrisno, *Kamus Politik*, Jakarta: Aribu Matra Mandiri, 1996
- Miftakhuddin, *Sejarah Peradaban Dunia Lengkap dari Era Manusia Pertama hingga Perang Dunia Kedua*, Yogyakarta: Unicorn Publishing, 2019
- Munawwir, Ahmad Warison, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Edisi kedua, Cet. XIV, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- Muthahhari, Murtadha, *Belajar Konsep Logika: Menggali Konsep Berpikir ke Arah Konsep Filsafat*, terj. Ibrahim Husein al-Habsyi, Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2013
- Nahar, Muhammad Hasan, *Tokoh Antagonis dalam Kisah al-Qur'an; Kajian Tafsir Tematik*, Tesis: UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
- Panitia Penyusun Tafsir Juz IX, *Tafsir Al-Quran Juz IX Universitas Islam Bandung*, Bandung: LSIPK, 2015
- Prof. Dr. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1, Penyunting, Dadi MHB, Jakarta: Gema Insani, 2015
- Purba, Drs. Isak dkk, *Pengumpulan Sumber Sejarah Lisan: Gerakan Mahasiswa 1966 dan 1998*, Kementerian Pariwisata dan Ekonomi Kreatif, 2011
- Purwanto, Tinggal, *Pengantar studi tafsir Al Qur'an*, Yogyakarta: Adab Press, 2013
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008
- Quṭb, Sayyid, *Al-‘Adālah Al-Ijtimā’iyyah fī Al-Islām*, Kairo: Dārul Kitāb Al-‘Arābi, 1967
- Quṭb, Sayyid, *Fī Zilali al-Qur’ān*, terj. BEY Arifin dan Jamaluddin Kafie, Surabaya: Bina Ilmu, 2012
- Quṭb, Sayyid, *Tafsir Fī Zilali al-Qur’ān: di bawah naungan Al-Qur’an*, Jilid 1, terj. Ahmad Yasin dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2000
- Quṭb, Sayyid. *Indahnya al-Qur’an Berkisah* terj. Fathurrahman Abdul Hamid, Jakarta: Gema Insani, 2004
- Ramadhan, Huzaiifi, *Lafaz–Lafaz Bermakna Pemimpin di dalam Al-Qu’ran*, Skripsi, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Darussalam-Banda Aceh, 2020
- Reid, Anthony J. S, *Revolusi Nasional Indonesia*. terj. Pericles G Katoppo, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996

- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, Kairo: al-Hai'ah al-Misriyah al-'Ammah, 1999
- Salim, Abd. Muin, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al -Qur'an*, Jakarta: Rajawali, 1994
- Salim, Muhammad Mufi, *Qaṣaṣ al-Qur'an*, Riyad: Dār al-Huda, 2009
- Samsudin, Aziz, *Kaum Muda Menatap Masa Depan Indonesia*, Jakarta: PT. Wahana Semesta Intermedia, 2008
- Shihab, M. Quraish, *Al-Qur'an dan Maknanya* Cet. I, Jakarta: Lentera Hati, 2010
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an Jilid 2 (Memfungsikan Wahyu Dalam Kehidupan)*, Tangerang: Lentera Hati, 2011
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996
- Shihab, Quraish, *Ensiklopedia Al-Qur'an; Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007
- Shihab, Quraish, *Tafsīr Al-Miṣbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016
- Siregar, Dirhanuddin Doly, *Konsep Pemuda dalam Al-Quran (Studi Tafsir Tematik)*, Skirpsi, Univesitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, 2021
- Supiana, dkk, *Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Islamika, 2002
- Suratmat, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar*, Bandung: Tarsito, 1985
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010
- Syamsuddin, Yahya, *Wawasan al-Qur'an Tentang al-Fata (Pemuda) (Suatu Kajian Tafsir Maudlu'i)*. Skripsi. Makassar: 2011
- Tim Penyusun Balai Pustaka, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka
- UU No. 40 tahun 2009 tentang Kepemudaan hal. 2
- Wibawa, Samodra, *Negara-Negara di Nusantara*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001
- Wikipedia, "Aliansi", diakses pada tanggal 20 Juni 2023 jam 09.04 WIB dalam situs: <https://id.wikipedia.org/wiki/Aliansi>
- Yamani, Moh. Tulus, *Memahami Al-Qur'an dengan metode tafsir maudhu'i*, J-PAI, vol. 1 No.2 Januari-Juni, 2015
- Zakariyya, Abī al-Hasan Ahmad ibn Fāris ibn, *Mu'jam Muqāyis Fī al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994

RIWAYAT HIDUP

Nama : Fajri Rafly
Jenis Kelamin : Laki-laki
TTL : Guamonial, 12 Mei 2001
Alamat : Dusun Muktitama, Desa Mooyong, Kecamatan Bukal, Kabupaten
Buol, Provinsi Sulawesi Tengah
Agama : Islam
No. Hp : 082292884720
Email : fajrirafly12@gmail.com
Instragram : fajrirafly12

Riwayat Pendidikan Formal

- 2007-2013 : SDS Pelita Hardaya
- 2013-2016 : SMP Negeri 1 Bukal
- 2016-2019 : MA Hubulo, Tapa
- 2019-sekarang : UIN Walisongo Semarang

Demikian daftar riwayat hidup dengan dibuat sebenar-benarnya dan hendak digunakan sebagaimana fungsinya.

Semarang, 14 September 2023

Penulis,

Fajri Rafly

NIM. 1904026008