

RINGKASAN DISERTASI

KETELADANAN NABI IBRÂHÎM MENURUT AL-QURAN

Disertasi

*Diajukan untuk Sidang Promosi Disertasi sebagai salah satu persyaratan
memperoleh Gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam*

O l e h

Risman Bustamam

NIM.00.3.00.1.05.01.0059

PROMOTOR

Prof.Dr.H.Salman Harun

Prof.Dr.H.Ahmad Thib Raya, MA



**SEKOLAH PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
SYARIF HIDAYATULLAH
JAKARTA**

2008

KETELADANAN NABI IBRĀHĪM MENURUT AL-QURAN

**Promovendus:
Risman Bustamam, M.Ag.**

DISERTASI INI TELAH LULUS

**Sidang Ujian Disertasi Pendahuluan
Pada Kamis, 07 Februari 2008**

TIM PENGUJI PADA UJIAN PENDAHULUAN

- 1. Prof.Dr.H.Salman Harun (Pembimbing/Penguji)**
- 2. Prof.Dr.H.Ahmad Thib Raya, MA. (Pembimbing/Penguji)**
- 3. Prof.DR.Badri Yatim, MA. (Penguji)**
- 4. Prof.Dr.Suwito, MA. (Penguji)**
- 5. Dr.Yusuf Rahman, MA.(Penguji)**
- 6. Dr.Fuad Jabali, MA (Ketua Sidang/Penguji)**



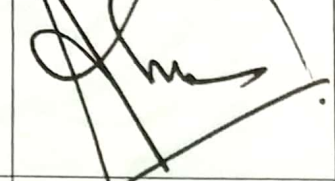
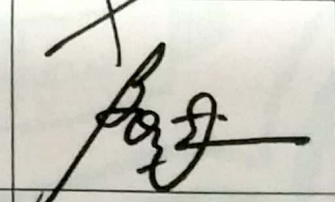
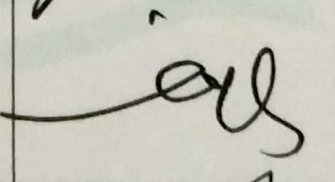
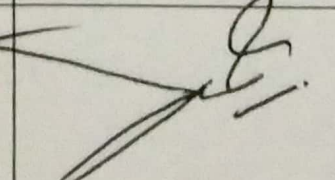
DAN TELAH LOLOS VERIFIKASI UNTUK UJIAN PROMOSI

*Sebagai salah satu persyaratan memperoleh
Gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam*

**SEKOLAH PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
SYARIF HIDAYATULLAH
JAKARTA
2008**

KETERANGAN TIM PENGUJI

Disertasi berjudul "KETELADANAN NABI IBRAHĪM MENURUT AL-QURAN" yang ditulis oleh Risman Bustamam, NIM. 00.3.00.1.05.01.0059, yang telah dinyatakan lulus dalam Ujian Promosi Doktor pada hari Sabtu tanggal 24 Mei tahun 2008, di Auditorium Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, telah diperbaiki sesuai dengan saran-saran dari Tim Penguji pada Ujian Promosi tersebut, untuk diserahkan ke Perpustakaan.

No	Promotor dan Penguji	Tanda tangan	Keterangan
1	Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA (Ketua Sidang Merangkap Penguji)		9/6/....., 2008
2	Prof. Dr. H. Salman Harun (Pembimbing/Penguji)		02 - 06, 2008
3	Prof. Dr.H.Ahmad Thib Raya, MA (Pembimbing/Penguji)		02, - 06, 2008
4	Prof. Dr. Badri Yatim, MA (Penguji)		2, Juni, 2008
5	Dr. Fuad Jabali, MA (Penguji)		4, Juni, 2008
6	Dr. Yusuf Rahman, MA (Penguji)		2, Juni, 2008

SURAT PERNYATAAN

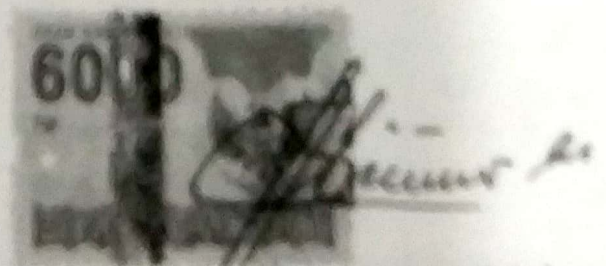
Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama lengkap : Risman Bustamam, M.Ag.
NIM : 00.3.00.1.05.01.0059
Tempat, tgl. lahir : Paninjauan, 5 Februari 1971
Pekerjaan : Dosen IAIN Imam Bonjol Padang
Alamat Kantor : Fakultas Tarbiyah, Lubuk Lintah IAIN
Imam Bonjol Padang
Alamat Rumah : Jl. Angkasa Puri II No. 4 Dadok Tunggul
Hitam Padang, Sumatera Barat, KP.25176

Dengan ini menyatakan dengan sesungguhnya bahwa disertasi yang berjudul *"Keteladanan Nabi Ibrahim Menurut Al-Quran"* adalah benar merupakan karya asli saya, bukan merupakan karya jiplakan, kecuali kutipan yang disebutkan sumbernya. Apabila di kemudian hari ternyata pernyataan ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi dari Pascasarjana UTN Jakarta berupa pencabutan gelar.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya, untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 25 April 2008



Risman Bustamam, M.Ag.
NIM.00.3.00.1.05.01.0059

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

Puji dan syukur penulis ke hadirat Allah yang selalu melimpahkan rahmat dan karunia-Nya, kepada penulis sehingga dapat menuntaskan kuliah S3 dan disertasi ini, mengingat banyaknya rintangan yang penulis hadapi untuk itu. *Amma ba`du*, selesainya penelitian dan penulisan disertasi ini, Penulis sadari tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak, moril maupun materil, langsung ataupun tidak, yang mana kontribusi mereka tak ternilai dan tak terbalas. Penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Yth.;

1. Bapak Prof. Dr. H.Salman Harun dan Bapak Prof. DR. H. Ahmad Thib Raya, MA (Pembimbing I-II) yang telah memberikan nasehat serta motivasi.
2. Bapak-bapak dan Ibu-ibu dosen yang membimbing semua mata kuliah, selama penulis menempuh Program Doktor di Sekolah Pasacasarjana UIN Jakarta.
3. Bapak-bapak Menteri dan mantan Menteri Agama RI serta semua pejabat terkait yang telah memberikan bantuan kepada penulis dalam penyelesaian Studi S3.
4. Bapak Gubernur Propinsi Sumatera Barat, Gamawan Fauzi, SH, yang telah memberikan bantuan penyelesaian kuliah tahun 2005/2006.
5. Bapak Mantan Rektor dan Rektor IAIN Imam Bonjol Padang beserta pejabat terkait yang telah memberikan izin dan bantuan untuk kuliah S3 di UIN Jakarta.
6. Bapak Mantan Direktur dan Direktur Pascasarjana UIN Jakarta beserta pejabatnya dan staf, yang telah memberikan pelayanan selama studi.
7. Bapak Mantan Dekan dan Dekan Fak.Tarbiyah IAIN Imam Bonjol Padang serta pejabatnya, yang telah memberikan izin dan motivasi untuk kuliah S3 ke Jakarta.
8. Ibunda *Asnidar Saidina Umar Koto* (w.31-01-2003) dan Ayahanda *Bustamam Datuak Sampono Sikumbang* (w.17-07-2007), yang dipanggil Allah sebelum ananda tamat S3. Semoga pengorbanan beliau menjadi amal *jāriah* di sisi Allah.
9. Mertua penulis; Bapak Abdul Azis Hasan, BBA dan Ibu Mayurni; yang banyak berkorban, lahir dan batin, serta doa, demi kelancaran studi S3 ini.
10. Bapak/Ibu Kepala Perpustakaan Utama dan Perpustakaan Pascasarjana UIN Jakarta, beserta staf, yang telah memberikan fasilitas.
11. Kakanda: Ir.Azwarman, Dra.Daslinar dan Drs.Nurfirmanwansyah, Apt.,MM., Aswalis, Aslinar, adinda: Undriwati, Muslim, Deri Afdhil, S.Pd.I, serta Ade Susanna & Keluarga (ipar) yang turut memotivasi demi kelancaran studi ini.
12. Teristimewa istriku; *Deyy Aisyah, M.Ag.*, dan ananda *Cisya Zanuba Arivah* dan *Fahma Adellyna Amirah* tercinta, yang telah berkorban lahir batin, mendampingi penulis susah dan senang, demi kelancaran studi S3 dan penulisan disertasi ini.
13. Semua pihak yang telah memberikan bantuan, langsung atau pun tidak, yang tidak dapat disebutkan nama dan jasanya di sini.

Semoga segala niat dan amal baiknya dinilai Allah sebagai amal *jāriah*. Penulis juga memohon dibukakan pintu maaf jika selama proses interaksi terdapat hal-hal yang kurang berkenan.

Ciputat, 10 Mei 2008

Peneliti/Penulis:

Risman Bustamam

ABSTRAK

Kesimpulan besar disertasi ini adalah penggunaan metode tafsir *maudhu'î-tablîlî* secara sinergi untuk menafsirkan ayat tentang Ibrâhîm dapat mengungkap dan mengaktualkan keteladanannya sebagai tokoh yang konsisten dalam tauhid dan ke-*islâm*-an; sebagai pribadi, kepala keluarga, dan pemimpin umat.

Dari sisi metode, hasil penelitian mendukung pendapat Nasaruddin Umar (2006) bahwa metodologi tafsir yang ada bila diterapkan secara komprehensif dan konstruktif dapat menghasilkan penafsiran yang mencerahkan umat di era modern ini. Tentang keteladanan, hasil penelitian ini mendukung al-Tharwanah bahwa Ibrâhîm adalah tokoh ideal dalam berbagai sisi kehidupannya, membuktikan obsesi `Abdul Ghanî `Abbûd bahwa kisah para nabi/rasul (Ibrâhîm) dalam Al-Quran adalah untuk diikuti dalam 'memperbaiki hubungan manusia dengan Allah, dengan sesama manusia serta dengan alam' yang juga dialami manusia modern, dan membenarkan pandangan Dawam Rahardjo (2005) bahwa kisah para nabi/rasul (Ibrâhîm) menyodorkan `ibrah bagi umat agar bebas dari pelbagai ketertindasan kontemporer, bukan untuk Nabi belaka. Maka, hasil penelitian ini mengkritik pandangan Montgomery Watt (1970) dan Ahmad Khalafullâh bahwa rincian-rincian dari kisah para nabi dalam Al-Quran, termasuk kisah Ibrâhîm, sebagai motivasi dan pedoman bagi beliau dalam menghadapi kaum kafir balaka.

Penggunaan term teladan (*imâm*, dan sebagainya) oleh Al-Quran menunjukkan; nabi/rasul adalah teladan terbaik. *Pengertian* tokoh teladan dari perspektif Qurani ialah orang yang menjadikan dirinya atau dijadikan orang sebagai rujukan dalam pemahaman, penghayatan, dan pengamalan Islam, secara langsung maupun tidak, karena nilai-nilai itu sudah termanifestasikan dalam totalitas dirinya secara konsisten. Nabi/rasul adalah teladan hakiki, sedangkan ulama, orang tua, dan lainnya adalah teladan mediator dan relatif.

Ibrâhîm menerima pelbagai proses ilahiah-nubuwah yang mempengaruhi dirinya dan mengandung pesan bagi umat; *al-rusyð*; mengembangkan kecerdasan, *al-mîtsâq*; komitmen, loyalitas, tanggungjawab, *al-`ilm*; ilmu dan keahlian, *nuriya al-malakût*; pencerahan intelektual dan spritual untuk *haqq al-yaqîn*, dan perintah *aslim*; ketaatan pada aturan dan aktualisasi diri. Ibrâhîm berupaya aktif menjadi hamba terbaik melalui; a) *tazkiyah al-nafs* dan b) mencapai *muthma'inn al-qulûb*. Hasilnya, melahirkan kualitas diri Ibrâhîm secara totalitas; *waffâ*, *shiddîq*, *dzi al-aidâ wa al-abshâr*, *kebalîlullâh*, *fi al-dunya hasanah wa fi al-âkhirah min al-shâlihîn*, dan kualitas spesifiknya; *hanîf*, *muslim*, *mu'min*, dan *muhsin*, *halîm*, *anwâh*, dan *munîb*, *qânit*, dan *syâkir*. Al-Quran lebih menonjolkan keteladanan Ibrâhîm sebagai pribadi melalui term-term kunci.

Keteladanan Ibrâhîm sebagai kepala keluarga dan pemimpin umat tidak diungkap Al-Quran secara implisit pada isi atau redaksi ayat, disebut nilai keteladanan Ibrâhîm. Sebagai anak, nilai keteladanannya; Ibrâhîm adalah anak yang menyadari ayahnya dengan bahasa yang santun, menyentuh, logis, didukung fakta empiris, serta doa. Sebagai suami dan ayah, nilai keteladanannya; Ibrâhîm adalah pemimpin yang adil, rasional, penyayang, santun, bertanggungjawab, terbuka, serta *visioner*. Nilai keteladanan Ibrâhîm sebagai pemimpin umat mencakup; sisi *tujuan*; bermisi tauhid, kebajikan, keselamatan, ketentraman; *cara berkomunikasi*; ikhlas, logis, simpati, empati, bijak, argumentatif, dan *karakter* kepemimpinan; bertanggungjawab, berani, konsisten, integritas, berstrategi, visioner, memahami kaumnya, dan mandiri.

Sumber penelitian ini adalah ayat Al-Quran terkait dan kitab tafsir yang relevan. Pembacaan terhadap sumber dilakukan dengan metode tafsir tematik-analitik, dengan

mempedomani kerangka ilmu tafsir yang ada, menekankan pada kajian tektual ayat untuk kontekstualisasi nilai-nilai keteladanan Ibrâhîm.**

ABSTRACT

The main conclusion of this dissertation is that al-Qur'an describes Ibrahim as a religious leader (*imâm*), and an ideal figure (*uswah hasanah*) in terms of his belief consistency (*tauhîd*) and worships reflected in his position as a person, family, and Moslem leaders, that can be actualized through comprehensive methodology of al-Qur'an interpretation.

In terms of methodology, there are two opinions of how to position and understand the Prophets and Apostles' stories in al-Qur'an. The first opinion is that the stories of the Prophets/Apostles reflect the Prophet Mohammed's experiences as motivation and guidance for him to face unbeliever's groups. The most method of interpretation which is often used is historical and linguistic approaches or hermeneutic. This, for example, is represented by Montgomery Watt (1970) and Ahmad Khalafullâh (2002). The second view is raised from the majority of *Ulama* (e.g. Mushthafa Sulaiman, 1994) saying that the Prophet and Apostles' stories actually happen recited for the Prophet Muhammad and his followers. The used interpretation method is traditional interpretation methodology which takes into account stories as media of learning for people. Nasharuddin Umar (2006) is a scholar who has opinion that without using hermeneutic approach, the classic interpretation methodology applied comprehensively and constructively can produce actual interpretation and enlightening for people. In line with this second opinion, `Abdul Ghanî `Abbûd (1978) and Dawam Raharjo (2005) are parts of modern Moslem thinkers who want the Prophets and Apostles' stories being interpreted in various ways so that their ideal figures function to fix human being and God, and to save *umat* (Moslems) from any kinds of oppressions in this modern era. The results of the dissertation strengthen *ulama*'s majority views, answer Abbud's and Dawam wishes, and prove Nasharuddin Umar's opinion.

In terms of interpretation substances, the results of this study support Sulaiman Al- Tharwanah's opinion (2004) that Ibrahim is an ideal figure in various aspects of personality and life. Sulaiman does not mention it obviously, but he agrees with Fazlur Rahman's opinion (1983) that Ibrahim *hanîf* is a true monotheist shown to point out the essence of *al-Dîn al-Qayyim*. The difference, according to Rahman opinion that Ibrahim is revealed to feature *jahiliyah*'s polytheism. This thesis revises it slightly that the ideal figure of Ibrahim as a pure monotheist, which is relevant to criticize polytheism perpetually because of Ibrahim described as an intrinsic figure (ideal and eternal) in al-Qur'an. Al-Qur'an emphasizes the ideal figure of Ibrahim as a person (creature) through keys terms in aspects of belief, worship, and behavior. In forms of Ibrahim's ideal figure as family and religious leaders, al-Qur'an doesn't reveal it through the terms, but mention his great figure implicitly in the verses. In regards of al-Qur'an perspective, Ibrahim (as a family leader) becomes an ideal figure in terms of justice, rationality, affection, politeness, responsibility, openness, and visionary in creating family life. On the other hand, Ibrahim's figure (as a religious leader) contains his leadership aims, ways of communication, and his leadership characters that reflect *tauhîd* and his worships. All forms of Ibrahim's ideal figure shall be actualized continually through interpretation methods that comprehensive, constructive, and substantive.

Sources of this dissertation are related al-Qur'an verses and relevant interpretation books. Reading on verses of Ibrahim is conducted by thematic-analytical interpretation. Being thematic means that the interpreters sort and arrange their studies according to theme-sub theme, and analytical refers to exploration of interpretation based on interpretation framework, and emphasizes analysis on textual meaning of the verses and contextualization of Ibrahim's ideal figure.**

ملخص البحث

الخلاصة الرئيسية التي تستخلص من هذا البحث هو أن القرآن يصف إبراهيم النبي كإمام وأسوة حسنة في استقامته في التوحيد والإسلام وكعبد، ورئيس للأسرة، وزعيم للأمة الذي يمكن أن يقتدي به هذه الأمة خلال ميثودولوجيا (منهج) بمنهج التفسير الموضوعي التحليلي الواقعي الشامل

من جهة بمنهج التفسير ، هناك رأيان عن تكييف الموقف وفهم قصص الأنبياء والرسل في القرآن. الرأي الأول يقول أن قصص الأنبياء يمثل تجربة النبي محمد كالدافع والتوجيه في مواجهة الكفار. هذا الرأي كثيرا يستخدم ميثودولوجيا التاريخ والأدب أو هرمينيطيقي. من رجال هذا الرأي مونجوميري وات (1970) وأحمد خلف الله (2002). الرأي الثاني لجمهور العلماء (مثل رأي مصطفى سليمان ، 1994) الذي يقول أن قصص الأنبياء أو الرسل هي حوادث واقعية حقيقية التي قصت للنبي محمد ولأمته. هذا الرأي يستخدم منهج التفسير القرآني الذي يجعل تلك القصص كأداة لتربية الأمة المسلمة. و نصر الدين عمر (2006) من جملتهم قالوا أن من غير استخدام منهج هرمينيطيقي للتفسير، مناهج التفسير القائمة متمكنة من إنتاج تفاسير معاصرة للقرآن بشرط أن يكون تطبيقها تطبيقا بناءً وشاملاً. وسار علي هذا الرأي الثاني رأي عبد الغني عبود (1978) ودوام راهارجو (2005) وهما المفكرين المسلمين المعاصرين الذين يريدان أن تكون قصص الأنبياء والرسل مفسرة علي أكمل وجه لتكون قيم أسوتهم وقوتهم عاملة من عوامل إصلاح فساد العلاقة بين العباد والله تعالى أو لتحرير الأمة من جميع اضطهادات الحياة المعاصرة. فهذا البحث يؤكد صدق رأي الجمهور و عبد الغني عبود ودوام راهارجو المذكورة وأكد ما قاله نصر الدين عمر.

من جهة جوهرية التفسير، هذا البحث يؤكد رأي سليمان الطروانة (2004) القائل أن إبراهيم شخص مثالي في جميع جوانب شخصيته وحياته ولكنه لم يبين بالتفصيل، وأيضا يتماشى مع رأي فزل الرحمن (1983) أن إبراهيم الحنيف موحد حقيقي علي مسرح تاريخ الأنبياء والرسل لإظهار حقيقة الدين القيم لكن وضع إبراهيم لمعارضة القرآن علي الشرك الجاهلي فقط ، بينما رأي الباحث أن إبراهيم أسوة حسنة لمعارضة الشرك في كل الزمان لأن القرآن يدل علي أنه أسوة مثالي وحقيقي دائم. إن القرآن قد عرض قدوة إبراهيم كعبد بواسطة المصطلحات في مجالات العقيدة والعبادة والأخلاق، ولكن عندما عرض القرآن قدوة إبراهيم كرئيس للأسرة وزعيم للأمة لم يعبره بواسطة المصطلحات بل ضمن مضمون ألفاظ

الآيات. وعند نظر القرآن، إن إبراهيم كرئيس للأسرة أسوة في العدالة والعقلانية والحلم والمسؤولية والانفتاحية وذي الرؤية المستقبلية في بناء الأسرة ، و إبراهيم كزعيم للأمة فأسوته شاملة علي هدف الزعامة وطريقة الحوار وأسلوب الزعامة الذي يمثل ويعكس توحيده وإسلاميته. فجميع صور أسوة إبراهيم لا بد أن تفهم وتُفسّر خلال منهج التفسير الواقعي الشامل البناء.

مصادر هذا البحث هي آيات القرآن ذوات الصلة بالبحث وكتب التفسير الوثيقة الصلة بالموضوع. قام الباحث علي فهم الآيات عن إبراهيم بواسطة الطريقة الموضوعية و التحليلية: الموضوعية تعني تصنيف البحث علي حسب الموضوعات وفروعها، و التحليلية تعني تفصيل البحث التفسيري في إطار علم التفسير وتركيز التحليل علي بحث الآيات النصية عن قيم أسوة إبراهيم.*

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI	ii
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	iii
KATA PENGANTAR	vi
ABSTRAK	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Permasalahan	3
C. Tujuan Penelitian	4
D. Manfaat Penelitian	4
E. Telaah Kepustakaan.....	5
F. Metodologi Penelitian	6
G. Sistematika Penulisan	7
BAB II KETELADANAN NABI/RASUL MENURUT AL-QURAN	8
A. Term <i>Nabi</i> dan <i>Rasul</i> dalam Al-Quran	8
B. Karakteristik Nabi/Rasul menurut Al-Quran	8
C. Tugas dan Peranan Nabi/Rasul menurut Al-Quran	9
D. Ajaran yang Dibawa Nabi/Rasul menurut Al-Quran	10
E. Kewajiban Umum Manusia terhadap Nabi/Rasul	11
F. Meneladani Nabi/Rasul menurut Al-Quran	11
BAB III KETELADANAN IBRÂHÎM SEBAGAI PRIBADI MENURUT AL-QURAN	14
A. Ayat-ayat tentang Ibrâhîm	14
B. Pengertian Ibrâhîm sebagai Pribadi	14
C. Proses <i>Ilabiah</i> pada Diri Ibrâhîm menurut Al-Quran	14
D. Upaya Ibrâhîm menjadi Hamba Terbaik menurut Al-Quran	15
E. Kualitas Ibrâhîm secara Totalitas menurut Al-Quran	16
F. Kualitas Ibrâhîm secara Spesifik menurut Al-Quran.....	18
BAB IV KETELADANAN IBRÂHÎM SEBAGAI KEPALA KELUARGA MENURUT AL-QURAN	20
A. Pengertian Ibrâhîm sebagai Kepala Keluarga	20
B. Keteladanan Ibrâhîm Berinteraksi dengan Orang tua	20
C. Keteladanan Ibrâhîm Bersama Istri dan Anaknya	21
BAB V KETELADANAN IBRÂHÎM SEBAGAI PEMIMPIN UMAT MENURUT AL-QURAN	23
A. Pengertian Ibrâhîm sebagai Pemimpin Umat	23
B. Term Al-Quran tentang Umat Ibrâhîm	23
C. Keteladanan Ibrâhîm sebagai Pemimpin Umat	24
BAB VI PENUTUP	28
1. Kesimpulan	28
2. Saran	31
DAFTAR KEPUSTAKAAN	32

BAB I PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Di era modern ini ada kesadaran tentang pentingnya keberadaan dan kegunaan kisah-kisah nabi/rasul di dalam Al-Quran untuk menjadi sumber inspirasi dalam menghadapi problem kemanusiaan. `Abdul Ghanî `Abbûd (1978) dalam bukunya *Anbiyâ'ullâh wa al-Hayâh al-Mu`âshirah* berpendapat, 'menghadirkan kembali' para nabi/rasul di kehidupan modern' yang sedang menghadapi pelbagai guncangan peradaban sehingga banyak yang kehilangan daya nalar, frustrasi, dan menderita, adalah hal krusial. Dawam Rahardjo, berobsesi untuk menjadikan kisah para nabi/rasul dalam Al-Quran sebagai kekuatan pembebasan manusia dari segala ketertindasan seperti telah dibuktikan para nabi/rasul. Tetapi di sisi lain ada pandangan parsial dan pesimistik di kalangan ilmuan Muslim atau Islamolog Barat yang menempatkan kisah nabi/rasul dalam Al-Quran hanya sebagai narasi yang 'dibuat Allah' untuk mengkritik atau membongkar sikap pembangkangan musyrik Makkah, Yahudi dan Nasrani, terhadap dakwah Nabi Muhammad. W.Montgomery Watt dan Ahmad Khalafullâh adalah di antara tokoh yang berpandangan demikian.

Keberadaan kisah-nabi/rasul di dalam Al-Quran tidak terlepas dari tuntutan Islam agar umatnya mengimani para nabi/rasul (QS.al-Baqarah/2: 136, al-Nisâ'/4: 150-152). Salah satu bentuk aktualisasi iman kepada nabi/rasul adalah mengambil teladan dan pelajaran dari kisah mereka. Para nabi/rasul, menurut Al-Quran mesti diteladani Nabi Muhammad dan umatnya (QS.al-An`âm/6: 90, al-Mumtahanah/60: 4-6), dan untuk itu perlu merujuk kisah-kisah mereka.

Sejak era klasik sudah banyak kajian terhadap kisah nabi/rasul di dalam Al-Quran, diperkaya dengan sumber-sumber riwayat, dengan pelbagai bentuk dan coraknya. Dalam karya tafsir *tablîlî* klasik maupun modern, penafsiran terhadap ayat-ayat kisah nabi/rasul pun dominan, meskipun belum maksimal mengangkat pesan-pesan moral-keagamaan darinya, sementara pada sebagian tafsir modern, *`ibrâh* dan keteladanan sudah mulai lebih diperhatikan.

Pada dasarnya, sejak gerakan pembaharuan Islam modern bergulir di awal abad 19 Masehi, salah satu pengaruhnya terhadap tafsir Al-Quran ialah munculnya pemikiran untuk merubah metode dan orientasi tafsir Al-Quran. Ide pembaharuan tafsir yang dipelopori Muhammad `Abduh (w.1905 M) ini, menurut Muhammad Quraish Shihab, terwujud pada *Tafsîr al-Manâr*-nya dengan corak *al-adabî al-ijtimâ'î* (tafsir berorientasi sosial, budaya, dan kemasyarakatan) yaitu corak penafsiran yang menitikberatkan penjelasan ayat pada segi-segi ketelitian redaksionalnya dengan menonjolkan tujuan utama Al-Quran sebagai petunjuk sesuai dengan hukum-hukum alam pada masyarakat dan perkembangan dunia. `Abduh juga mengkritik karya-karya tafsir di masanya dan sebelumnya sebagai pemaparan kajian bahasa dan pendapat ulama belaka dan pada akhirnya jauh dari tujuan Al-Quran dan tujuan tafsir itu sendiri.

Ide pembaharuan metode tafsir itu melahirkan kritik konstruktif terhadap tafsir klasik *tablîlî* (analitik) dan segala coraknya, dan selanjutnya antara lain, membuat populernya metode tafsir *maudhû'î* (tematik) yang dipandang tidak terlalu teoritis dan mampu menjawab sebuah permasalahan secara konseptual. Seiring perjalanan waktu, kritik juga diarahkan kepada tafsir tematik akibat munculnya karya-karya yang menyederhanakan masalah dan

berpandangan parsial sehingga mereduksi hakikat dan universalitas Al-Quran. Bersamaan dengan itu atau pada perkembangan berikutnya, muncul gagasan penggunaan hermeneutik untuk memahami teks Al-Quran, namun ide ini menyulut polemik. Terkait polemik di kalangan ulama terhadap hermeneutika dalam tafsir Al-Quran ini, menurut Nasaruddin Umar hermeneutik hanyalah salah satu metode yang bisa digunakan untuk memahami teks Al-Quran secara kontekstual, karena dengan menggunakan metodologi tafsir yang ada secara konstruktif dan komprehensif, penafsiran kontemporer masih dapat diperoleh serta memberi pencerahan kepada umat.

Pertanyaannya; benarkah metodologi tafsir yang ada itu dapat dijadikan metodologi tafsir konstruktif dan komprehensif yang mampu menghasilkan penafsiran yang mencerahkan umat di era modern ini? Menurut penulis, metodologi tafsir konstruktif dan komprehensif itu hanya mungkin terwujud jika metode *maudhû'î* dan *tablîlî* digunakan secara sinergis guna meminimalisir kelemahan tafsir yang ada pada kedua metode tersebut. Untuk pembuktian ini, penulis dalam disertasi ini menafsirkan ayat-ayat tentang kisah para nabi/rasul di dalam Al-Quran.

Pentingnya dilakukan kajian tafsir terhadap kisah nabi/rasul di dalam Al-Quran dengan metodologi tafsir konstruktif dan komprehensif ialah untuk memahami dan mengaktualisasikan nilai keteladanan para nabi/rasul agar responsif terhadap permasalahan umat kontemporer, apalagi ayat-ayat tentang para nabi/rasul itu termasuk hal yang krusial dan kontroversial.

Secara tekstual, kuantitas ayat, model dan konteks pengisahan kisah nabi/rasul dalam Al-Quran, tidak selalu sama. Ada nabi/rasul yang dikisahkan secara menonjol yang menunjukkan keistimewaannya. Salah satu nabi/rasul yang menonjol dalam Al-Quran adalah Nabi Ibrâhîm.

Al-Quran mendeskripsikan Nabi Ibrâhîm sebagai bapak monotheisme bagi komunitas *muslimîn* (QS.al-Hajj/22: 78). Rentetannya; Ibrâhîm diperintah Allah untuk ber-*islâm* dan ia menyatakan ke-*islâm*-annya (QS.al-Baqarah/2: 131); Ibrâhîm mewariskan tauhid untuk generasinya (QS.al-Zukhruf/43:28, al-Baqarah/2: 132); Ibrâhîm dijadikan Allah sebagai *Imâm* dan keturunannya diberi *Imâmah* terutama dalam tauhid (QS.al-Baqarah/2: 124). Doa ini dikabulkan-Nya dengan menjadikan sebagian keturunan Ibrâhîm sebagai nabi/rasul dan *Imâm* (QS.al-Hadîd/57: 26, al-Anbiyâ'/21: 72-73), sehingga Ibrâhîm disebut 'bapak monotheisme' dan *Abu al-Anbiyâ'.*" Apalagi, tauhid yang dibawa Nabi Muhammad mengikuti *millah* Ibrâhîm (QS.al-Baqarah/2: 130, Alu Imrân/3: 95, al-Nisâ'/4: 125, dan al-Nahl/16: 122); beberapa ibadah dalam syariat Nabi terkait dengan peristiwa yang dialami Ibrâhîm seperti haji dan umrah (QS.al-Baqarah/2: 125, 127, al-Hajj/22: 26-33). Dulu, Ibrâhîm menempatkan anak dan istrinya di Makkah (QS.Ibrâhîm/14: 35-37), lalu membangun Baitullah bersama Ismâ'îl (QS.al-Baqarah/2: 125-127, Alu Imrân/3: 96-97). Ibadah kurban terkait dengan peristiwa penyembelihan Ismâ'îl oleh Ibrâhîm (QS.al-Shâffât/37: 101-108). Dari itu, Ibrâhîm disebut *kebalîlullâh* (QS.al-Nisâ'/4: 125); *uswah hasanah* (QS.al-Mumtahanah/60: 4, 5) dan *ummah* (QS.al-Nahl/16: 120). Al-Quran juga menunjukkan kualitas diri Ibrâhîm; *qânitan lillâh*, *hanîf*, *syâkiran li an'umih* (QS.al-Nahl/16: 120-122), diberi *rusyd* (QS.al-Anbiyâ'/21: 51), mempunyai *qalb salîm* (QS.al-Shaffât/37: 84), *shâddîq* (QS.Maryam/19: 41), *waffâ* (QS.al-Najm/53: 37), *halîm*, *anwâb*, *munîb* (QS.Hûd/11: 75, al-Taubah/9: 114). Al-Quran memaparkan kisah Ibrâhîm pada beberapa surah sebagai pejuang tauhid. Ibrâhîm bukanlah seorang musyrik, bukan Yahudi dan Nasrani, melainkan seorang *muslim* yang *hanîf* (QS.al-Baqarah/2: 135, 140, Alu Imrân/3: 67, al-An`âm/6: 161, al-Nahl/16:

120, 122). Karenanya, pihak yang paling dekat kepada Ibrâhîm adalah Nabi Muhammad dan orang beriman (QS. Alu Imrân/3: 68).

Deskripsi Al-Quran tentang Ibrâhîm itu nyaris menyangkut semua aspek keislaman, mulai dari tauhid, ibadah, akhlak, hingga karakter kepemimpinannya di tengah keluarga dan masyarakat. Deskripsi dan narasi Al-Quran demikian, menurut Jerald F. Dirk, berbeda dengan deskripsi Kitab Perjanjian Lama (Taurat) dan Perjanjian Baru (Injil) yang lebih menceritakan sisi historis Ibrâhîm sebagai 'leluhur primordial bagi Yahudi dan Nasrani' tanpa mengaitkannya kepada ajaran tauhid, sementara Al-Quran lebih menampilkan Ibrâhîm sebagai 'leluhur tauhid.'

Berdasarkan masalah yang telah dikemukakan di muka, penulis bermaksud melakukan kajian tafsir terhadap ayat-ayat tentang Nabi Ibrâhîm dan kisahnya di dalam Al-Quran dengan judul disertasi; *Keteladanan Nabi Ibrâhîm Menurut Al-Quran*.

B. PERMASALAHAN

1. Identifikasi Masalah

Masalah penelitian disertasi ini ialah bagaimana menafsirkan ayat-ayat tentang nabi/rasul, khususnya ayat-ayat tentang Nabi Ibrâhîm dan kisahnya, dengan menggunakan metode tafsir Al-Quran tematik dan analitik agar mampu mengungkap nilai-nilai keteladanannya untuk merespon secara konseptual problematika kehidupan Muslim modern yang relevan. Beberapa persoalan yang penting terkait tema ini adalah;

- a. Apa maknanya dan siapa tokoh nabi/rasul yang dimaksud pada term-term keteladanan di dalam Al-Quran, serta di mana posisi Ibrâhîm?
- b. Al-Quran menyebutkan; Ibrâhîm dikaruniakan anak diusia yang menurut logika sudah mustahil terjadi (QS. Hûd/11: 69-73, al-Hijr/15: 51-56, al-Dzâriyât/51: 28-30); ia tidak terbakar api (al-Anbiyâ'/21: 69); ia mempertanyakan cara Allah menghidupkan makhluk sudah mati (al-Baqarah/2: 260); ia diperlihatkan *malakût al-samâwât wa al-ardh* (al-An`âm/6: 75); ia menyembelih anaknya (al-Shâffât/37: 102-107). Bagaimana menafsirkan semua itu agar relevan untuk diteladani umat?
- c. Al-Quran mengungkap; Ibrâhîm berpoligami (QS. Hûd/11: 69-73, al-Hijr/15: 51-56, al-Dzâriyât/51: 28-30, Ibrâhîm/14: 37); ia bersama istri heran akan diberi anak (Hûd/11: 69-73, al-Hijr/15: 51-56, al-Dzâriyât/51: 28-30); ia meninggalkan anaknya di gurun tandus (Ibrâhîm/14: 37). Bagaimana menafsirkan semua itu untuk diteladani?
- d. Al-Quran menyatakan Nabi Ibrâhîm adalah teladan terbaik (*imâm, ummah, uswah hasanah*), tetapi tidak diungkap kesuksesan dakwahnya (QS. al-Mumtahanah/60: 4); ia memohonkan ampunan buat ayahnya yang musyrik (QS. Maryam/19: 47, al-Syu`arâ'/26: 86, Ibrâhîm/14: 41, al-Mumtahanah/60: 4, al-Taubah/9: 114); ia menyatakan *hâdzâ rabbi* kepada selain Allah (al-An`âm/6: 76-78); ia menghancurkan berhala (al-Anbiyâ'/21: 56-65), dan memusuhi kaum musyrik (al-Mumtahanah/60: 4-5, al-Syu`arâ'/26: 77). Apakah semua hal tersebut dapat dijadikan teladan di era modern yang menghendaki pluralitas dan toleransi?
- e. Al-Quran menyebutkan Nabi Ibrâhîm memiliki kualitas; *ummah, qânitan lillâh, hanîf, syâkiran li an`umib*, bahagia dunia dan akhirat (QS. al-Nahl/16: 120-123); *qalb salîm* (QS. al-Shâffât/37: 84), *shiddîq* (QS. Maryam/19: 41), *waffâ* (QS. al-Najm/53: 37), *halîm, awwâb, munîb* (QS. Hûd/11: 75, al-

Taubah/9: 114), *kebalilullâh* (QS.al-Nisâ'/4: 125), serta *dzi al-aidi wa al-absbâr, dzikrâ al-dâr* (QS.Shâd/38: 45-47). Dapatkah semua kualitas Ibrâhîm ini diteladani?

2. Batasan Masalah

Dari identifikasi masalah di atas, batasan penelitian ini adalah;

- a. Kajian term-term tentang keteladanan nabi/rasul di dalam Al-Quran, untuk mengetahui makna dan posisi keteladanan nabi/rasul dan keistimewaan Nabi Ibrâhîm dibandingkan nabi/rasul lainnya.
- b. Kajian ayat-ayat tentang Ibrâhîm sebagai pribadi, untuk menggambarkan kualitas kepribadian Ibrâhîm secara totalitas (lahir-batin) dan nilai-nilai keteladannya.
- c. Kajian ayat-ayat tentang Ibrâhîm sebagai kepala keluarga, untuk menggambarkan nilai-nilai keteladannya padanya.
- d. Kajian ayat-ayat tentang Ibrâhîm sebagai pemimpin umat, untuk menggambarkan nilai-nilai keteladannya padanya.

3. Rumusan Masalah

Dari itu, masalah pokok penelitian ini ialah bagaimana menafsirkan ayat-ayat tentang Nabi Ibrâhîm dan kisahnya dengan hanya menggunakan metodologi tafsir klasik melalui metode tematik-analitik agar nilai-nilai keteladannya dapat dirumuskan dan diaktualkan secara utuh dan integral.

C. TUJUAN PENELITIAN

1. Membuktikan penggunaan metodologi tafsir klasik dengan pendekatan tematik-analitik secara konstruktif dan komprehensif bisa mengaktualkan nilai-nilai keteladanan Nabi Ibrâhîm.
2. Merumuskan konsep keteladanan nabi/rasul dari perspektif Al-Quran secara induktif melalui tokoh Nabi Ibrâhîm, untuk memberi inspirasi perbaikan umat dan memberikan perspektif tentang figur teladan.
3. Mengkritik persepsi yang menyatakan kisah para nabi/rasul hanya untuk merespon masalah yang dihadapi Nabi Muhammad atau keteladanan Ibrâhîm terbatas pada konsistensi tauhidnya, dan dakwahnya yang tidak sukses bukan teladan yang baik.

D. MANFAAT PENELITIAN

1. Untuk memenuhi salah satu syarat penyelesaian Program Doktor Kajian Islam pada Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta.
2. Sebagai salah satu kontribusi penulis guna menjadi sumber inspirasi bagi para aktifis/juru dakwah dan para pendidik Muslim untuk 'menghadirkan' kembali figur teladan terbaik bagi generasi Muslim.
3. Sebagai bahan kajian atau pemikiran lebih lanjut bagi para peneliti/pengkaji tafsir Al-Quran berikutnya.

E. TELAHAH KEPUSTAKAAN

Kajian tafsir semi-tematik yang membahas ayat-ayat tentang nabi/rasul, termasuk Nabi Ibrâhîm adalah karya Fakhr al-Dîn al-Râzî, '*Isbmah al-Anbiyâ'*'. Buku ini membahas ayat-ayat yang secara literal menunjukkan kesalahan atau dosa pada nabi/rasul tertentu. Khusus tentang Nabi Ibrâhîm, ada beberapa kasus yang dibahasnya dan tidak membahas semua ayat-ayat tentang Ibrâhîm dan nilai-nilai keteladannya.

Kajian tafsir pendekatan tematik yang menyinggung Nabi Ibrâhîm ialah disertasi M.Radhi Al-Hafizh, *Nilai Edukatif Kisah Al-Quran*. Al-Hafizh membahas nilai edukatif pada semua kisah Al-Quran, termasuk Nabi Ibrâhîm. Ia belum memakai metode tematis secara utuh kecuali untuk menyunting terjemahan ayat. Tentang Nabi Ibrâhîm, Al-Hafizh menelaah proses edukatif antara Ibrâhîm dan Allah serta peran Ibrâhîm sebagai pendidik teladan bagi istri, anak, dan umatnya. Al-Hafizh belum melakukan kajian terhadap term-term kunci dalam ayat-ayat terkait keteladanannya.

Kajian tafsir tematik yang juga membahas Nabi Ibrâhîm ialah karya M.Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Dawam Rahardjo membahas entri *Ibrâhîm* secara khusus dan menyinggungnya pada entri *Hanîf* dan *Nabî*. Kajian Dawam mengenai Ibrâhîm, melalui pendekatan tafsir tematik dan analisa sosiologis, cukup lengkap namun secara umum. Menurutnya Ibrâhîm adalah Bapak Monotheisme. Dalam hal ini Dawam belum sepenuhnya menggunakan metode tafsir tematik dalam memahami semua ayat tentang Ibrâhîm.

Buku studi tafsir lain ialah karya Muḥammad Aḥmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashshî fi al-Qur'ân al-Karîm*. Khalafullâh menggunakan metodologi sastra dalam memahami kisah-kisah Al-Quran. Ia membahas kisah Nabi Ibrâhîm ketika menganalisa aspek-aspek tertentu dari kisah Al-Quran. Kajian Khalafullâh terhadap kisah Nabi Ibrâhîm tidak untuk merumuskan nilai-nilai keteladanannya, melainkan mengkajinya sebagai contoh metodologi sastra yang digunakan. Penulis, secara tidak langsung, ingin membantah salah satu pandangan Khalafullâh bahwa kisah para nabi/rasul dalam Al-Quran 'direkayasa' Allah agar sesuai dengan kebutuhan Nabi saat itu.

Kajian tafsir lain, karya Sulaimân al-Tharawanah, *Dirâsah Nashshiyah fi al-Qishshah al-Qur'aniyah*. Buku ini, memfokuskan kajiannya pada struktur teks-teks linguistik dari kisah-kisah Al-Quran melalui metode kajian tekstual sastra modern dan menjadikan bagian tertentu dari kisah Ibrâhîm sebagai contoh. Kajian ini bukan untuk mengungkap keteladanan Ibrâhîm. Namun, menurutnya Ibrâhîm adalah tokoh ideal dalam berbagai sisi kehidupannya. Penulis setuju dan ingin membuktikan pendapat ini.

Fazlur Rahman dalam *Major Themes of the Qur'an* juga menyinggung tentang Nabi Ibrâhîm. Ia antara lain membahas posisi Nabi Muhammad dan ajaran yang dibawanya dikaitkan dengan nabi/rasul terdahulu yang menjadi kebanggaan musyrik Makkah, Yahudi dan Nasrani, khususnya Nabi Ibrâhîm. Untuk membantu Nabi mengkritik mereka Al-Quran mengisahkan Nabi Ibrâhîm. Islam sebagai monotheisme murni diidentikkan pada Ibrâhîm untuk menentang kemusyrikan. Fazlur Rahman menempatkan Ibrâhîm pada konteks historis kepentingan dakwah Nabi Muhammad belaka. Dari itu, disertasi penulis ini ingin membuktikan atau membantah pendapat Fazlur Rahman ini.

Tulisan Norman Calder berjudul; *Tafsîr from Thabarî to Ibn Katsîr: Problems in the description of a genre, illustrated with reference to the story of Ibrâhîm*, pada buku *Approaches to the Qur'an*, mencoba mengidentifikasi perbedaan dan persamaan para mufassir dari masa al-Thabarî hingga Ibn Katsîr dalam menafsirkan ayat-ayat problematis dalam kisah Ibrâhîm. Kajian Calder adalah studi komparatif karya-karya tafsir tentang kisah Ibrâhîm.

Tesis yang membahas ayat-ayat tentang Nabi Ibrâhîm ditulis oleh Muhib, berjudul *Konsep Dialog dalam Al-Quran: Studi tentang Kisah Ibrâhîm as.* (IAIN Jakarta, 1997) dan oleh Maisaroh Nurhajanti, berjudul; *Kisah Nabi Ibrâhîm: Kajian Semantik* (2008). Kedua tesis ini menggunakan pendekatan

berbeda dengan disertasi penulis, dan keduanya tidak secara eksplisit menyebut sebagai kajian tafsir, meskipun penulisnya mengungkap beberapa keteladanan Ibrâhîm.

Demikian beberapa kajian sebelumnya untuk menunjukkan signifikansi dan distingsi disertasi ini.

F. METODOLOGI PENELITIAN

Disertasi ini adalah *library research*, bersifat deskriptif-analisis. Tepatnya, penelitian tafsir untuk mendeskripsikan dan menganalisis, serta merumuskan konsep keteladanan nabi/rasul, khususnya Nabi Ibrâhîm dari perspektif Al-Quran, dengan metode tafsir tematik-analitik berdasarkan metodologi ilmu tafsir.

Sumber primer penelitian ini adalah ayat-ayat Al-Quran yang menggunakan term-term yang menjadai padanan istilah teladan yakni *qudwah*, *imâm*, *a'immah*, *ummah*, dan *uswah hasanah* dan ayat-ayat tentang Nabi Ibrâhîm dan kisahnya. Sumber data sekundernya adalah kitab-kitab tafsir Al-Quran *tablîlî* (analitik) baik klasik dan modern guna mengeksplorasi penafsiran ayat-ayat terkait, yang ditentukan berdasarkan ciri penafsiran yang relevan: 1] Untuk tafsir *bi al-ma'tsûr*, karya Ibn Katsîr (701 H/1301 M - 774 H /1372 M), karena dipandang lebih ringkas dan selektif, 2] Untuk analisis rasional, kajian bahasa, dan balâghah Arab dirujuk tafsir al-Zamakhsharî (467 H /1075 M - 538 H /1144 M), *al-Kasyshâf*, 3] Untuk menelaah *munâsabab* ayat, dirujuk tafsir al-Biqâ'î (809 H/1406 M-885 H/1480 M), *Nazhm al-Durar*, 4] Untuk melakukan pengayaan penafsiran dan aktual kajian, penulis merujuk tafsir Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (2006), yang dikenal moderat, dan akomodatif. Untuk pelacakan ayat-ayat Al-Quran, digunakan Muḥammad Fu'âd `Abdul Bâqî, *al-Mu`jam al-Mufabras* dan Hanna E.Kassis, *A Concordance of The Qur'an*. Untuk kajian bahasa, penulis menggunakan; al-Ashfahânî, *Mu`jam Mufradât Alfâẓh al-Qur'ân*; ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*; ibn Fâris, *Mu`jam al-Maqâyîs*; Ibrâhîm Anîs, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth*; Abu Hilâl al-`Askarî, *al-Furûq al-Lughawiyah*; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*; Peter Salim, *Advanced English-Indonesia Dictionary*; dan A.Zâkî Badawî, *A Dictionary of The Social Sciences*.

Pendekatan penafsiran/penelitian ini adalah pendekatan tafsir *maudhû`î* dan *tablîlî* berdasarkan *case-study and themes*. Kerangka teori penafsiran/penelitian ialah metodologi ilmu tafsir yang bertumpu pada lima (5) kerangka dasar tafsir; *Pertama*, Tafsir ayat dengan ayat, dengan prinsip; *Biarkan Al-Quran Berbicara*. *Kedua*, Tafsir ayat dengan hadis sahih sesuai posisi dan fungsi Nabi Muhammad. *Ketiga*, kajian makna kata dan struktur kalimat Arab. *Keempat*, perinsip; العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. *Kelima*, prinsip kisah-kisah Al-Quran adalah untuk *izḥab* atau *mau izḥab*, *matsal*, *tatsbîṭ al-fu'âd*, dan atau *i`tibâr* atau *`ibrah*.

Langkah-langkah penafsiran metode tafsir tematik dan analitik ialah; 1] Menghimpun ayat-ayat yang terkait tema dan memilahnya, 2] Memilih dan menafsirkan ayat atau term kunci lebih detail, dengan; kajian kebahasaan, ayat-ayat lain sebagai penjelas/penafsir, memperhatikan *munâsabab* (korelasi) ayat dengan ayat, mempertimbangkan riwayat *asbâb nuzûl* ayat, melengkapi dengan hadis sahih relevan, dan memperkaya analisis dengan pendapat mufasssir atau ahli lain, 3] Merumuskan kandungan ayat dan mengaitkannya dengan term-term lain terkait keteladanan Nabi Ibrâhîm.

Langkah-langkah pengumpulan dan analisis data; 1] Menghimpun ayat-ayat yang terkait, 2] Menelaah penafsiran ayat-ayat terkait dari referensi yang relevan, 3] Menganalisis data yang telah diperoleh, 4] Membuat simpulan-simpulan dari hasil penelitian, 5] Menuliskan hasil penelitian sesuai sistematika yang telah ditetapkan

Dalam penulisan ayat dan terjemahannya, penulis menggunakan *CD Rom Holy Qur'an 6.5 versi Indonesia*. Untuk hadis, penulis memakai CD-Rom Hadis *Kutub al-Tis'ah, al-Alfiyah* dan *al-Maktabah al-Syâmilah* 1-2. Secara keseluruhan acuan teknis penulisan disertasi ini adalah *Penyusunan Proposal Tesis/Disertasi* Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta serta lembaran-lembaran lain yang diedarkan Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah medio 2008.

G. SISTEMATIKA PENULISAN

BAB I, berisi disain penelitian disertasi ini. BAB II adalah kajian dasar untuk mendeskripsikan dan mengkaji konsep keteladanan nabi/rasul secara umum, guna mengetahui beberapa hal prinsip dari tugas/fungsi utama nabi/rasul dan karakteristik mereka, dikaitkan dengan fungsi keteladanan mereka. Kajian ini memetakan cakupan keteladanan nabi/rasul, pengertian teladan dan posisi Nabi Ibrâhîm sebagai teladan menurut Al-Quran.

BAB III membahas lebih jelas dan detail ayat-ayat tentang totalitas diri Nabi Ibrâhîm sebagai manusia biasa (hamba Allah, nabi penerima wahyu), belum membahas tugas-tugas kerasulannya, untuk mengetahui faktor-faktor yang membentuk dirinya menjadi teladan dan nilai-nilai keteladannya. Bab IV adalah kajian khusus tentang posisi Ibrâhîm sebagai anggota dan kepala keluarga. Al-Quran mengungkap tentang orang tua, istri, anak, bahkan cucu atau keturunan dari Nabi Ibrâhîm, untuk memperlihatkan Ibrâhîm pribadi teladan dalam memimpin keluarga. Bab V adalah kajian khusus tentang posisi Ibrâhîm sebagai pemimpin kaum dan atau rasul yang berdakwah di tengah kaum dimana ia berada, untuk merumuskan dan mengungkap nilai-nilai keteladannya.

BAB VI berisi penutup, yakni kesimpulan-kesimpulan yang dihasilkan dari penelitian disertasi ini, serta tentang saran atas selesainya disertasi ini.***

BAB II

KETELADANAN NABI/RASUL MENURUT AL-QURAN

A. TERM *NABÍ* DAN *RASÚL* DALAM AL-QURAN

Nabí dan *rasúl* adalah term Al-Quran untuk menyebut ‘manusia pilihan Allah untuk menerima wahyu dari-Nya’.

Al-Quran menjelaskan, baik nabi maupun rasul adalah utusan Allah, tercermin pada penggunaan term *arsala* dan *ba`atsa* untuk keduanya. *Arsala* digunakan pada QS.al-A`raf/7: 94 dan al-Zukhruf/43: 6 dan *ba`atsa* misalnya pada QS.al-Baqarah/2: 213. Pada QS.al-Hajj/22: 52 term *arsala* digunakan untuk menyebut pengutusan nabi dan rasul sekaligus, sementara kata *ba`atsa* lebih banyak terkait pengutusan rasul (QS.al-Nahl/16: 36 dan al-Qashash/28: 59). Penyamaan posisi nabi dan rasul oleh Al-Quran terlihat pada keharusan manusia mukmin beriman kepada nabi dan rasul (QS.al-Baqarah/2: 177, al-Baqarah/2: 136), tentang Nabi Muhammad sebagai *khátam al-nabíyín* (QS.al-Ahzâb/33: 40), tentang *mítsâq* (janji setia) terhadap nabi (QS.alu Imrân/3: 81, QS.al-Ahzâb/33: 7), dan tentang keutamaan nabi dan rasul (QS.al-Isrâ’/17: 55, al-Baqarah/2: 253). Dalam disertasi ini penulis menyebutnya “nabi/rasul.”

B. KARAKTERISTIK NABI/RASUL MENURUT AL-QURAN

1. Nabi/Rasul adalah *Basyar* (manusia biasa)

Al-Quran menyebutkan para nabi/rasul adalah *basyar* yakni manusia layaknya manusia biasa umumnya. Ketika kata *al-basyar* digunakan Al-Quran yang dimaksud terkadang adalah manusia secara fisik, atau totalitas biologis (QS.al-Furqân/25: 54, Shâd/38: 71, al-Kahf/18: 110), atau manusia dewasa (QS.al-Rûm/30: 20, Alu Imrân/3: 47). Al-Quran menjelaskan nabi/rasul sebagai *basyar* misalnya dalam kaitan penolakan kaum kafir terhadap nabi/rasul yang diutus ke suatu umat dengan alasan yang bermacam-macam (QS.al-Mu`minûn/23: 33-34, Hûd/11: 27, Ibrâhîm/14: 10, al-Mu`minûn/23: 24-25, al-Qamar/54: 24, al-Anbiyâ’/21: 3, al-An`âm/6: 91, al-Syu`arâ’/26: 186). Allah tidak mengingkari nabi/rasul-Nya manusia biasa, bahkan memerintahkan nabi/rasul agar menyatakan diri demikian (QS.al-Kahf/18: 110, Fushhilat/41: 6, al-Isrâ’/17: 93, dan Ibrâhîm/14: 9-11, al-Furqân/25: 20, al-Ra`d/13: 38). Allah mengutus para nabi/rasul dari kalangan manusia sendiri, dari kaumnya dan berkomunikasi dengan bahasa mereka (QS.Ibrâhîm/14: 4) adalah agar misi nabi/rasul di tengah manusia berjalan wajar serta memudahkan interaksi mereka dengan umat.

2. Nabi/Rasul adalah *Rajul/Rijâl* (Laki-laki)

Al-Quran mengungkap para nabi/rasul adalah *rajul* atau *rijâl* (laki-laki) (QS.al-Nahl/16: 43), sebagai bantahan kepada penolak nabi/rasul (QS.Yûnus/10: 2, al-An`âm/6: 9 dan al-Mu`minûn/23: 25). Allah tidak mengisyaratkan kenapa para rasul hanya dipilih dari kalangan laki-laki, tidak ada dari wanita. Dipilihnya rasul/nabi dari laki-laki tidak ada kaitan dengan kemampuan dan peranan mereka bagi manusia.

3. Nabi/Rasul Terikat *al-Mítsâq* (janji setia)

Kata *al-mítsâq* bermakna *al`abd* atau *al`aqd* atau *al-yamîn* (janji, sumpah) yang kuat. Salah satu konteksnya adalah *mítsâq* antara Allah dengan para

nabi/rasul-Nya (QS.Alu Imrân/3: 81 dan al-Aḥzâb/33: 7). Mufassir agak berbeda pendapat tentang peristiwa *al-mitsâq* ini. Memperhatikan redaksi pada bagian akhir dari QS.Alu Imrân/3: 81, *al-mitsâq* terjadi antarpada nabi/rasul dengan Allah. Atas dasar *al-mitsâq* ini, Allah memiliki alasan untuk meminta pertanggungjawaban mereka dalam melaksanakan tugas kenabian (QS.al-A`râf/7: 6, al-Zumar/39: 69-71).

4. Nabi/Rasul Diberi *Āyah/Mu`jizah* (bukti kebenaran)

Istilah *mu`jizah* tidak digunakan oleh Al-Quran, melainkan term *āyah* atau *al-bayyinât* yaitu bukti kebenaran nabi/rasul (QS.Ghâfir/40: 78 dan al-Ra`d/13: 38, al-Isrâ'/17: 59, dan Alu Imrân/3: 184). Setiap mukjizat para nabi/rasul adalah untuk membuktikan kebenaran setiap rasul yang diutus ke tengah umatnya (QS.Thâhâ/20: 63-76, Alu Imrân/3: 49). Mukjizat tidak menjadikan kaum kafir beriman (QS.Alu Imrân/3: 184, al-Rûm/30: 47 dan al-Ḥadîd/57: 25), melainkan menambah kualitas iman pengikut (QS.al-Mâ'idah/5: 110-120, al-A'râf:103-128, Thâhâ: 60-73).

5. Nabi/Rasul Bersifat *Ma`shûm* (terpelihara dari dosa)

Al-Quran tidak menggunakan term ini untuk pengertian ke-*ma`shûm*-an nabi/rasul demikian, kecuali dalam makna bahasa belaka. Para ulama sepakat menyatakan para nabi/rasul memiliki sifat *ishmah* (*ma`shûm*). Nabi/rasul harus *ma`shûm* demi kebenaran dan keberlangsungan tugas kerasulan, karena mereka selain menyampaikan wahyu juga harus menjadi teladan bagi manusia. Terdapat korelasi erat antara kualitas diri para nabi/rasul sebagai pembawa wahyu dengan fungsi dan perannya di tengah manusia sebagai ikutan dan teladan. Untuk menjamin kualitas kepribadian nabi/rasul itu, ulama telah merumuskan karakteristik moral nabi/rasul menjadi empat (4) sifat utama yang wajib melekat pada diri nabi/rasul; a) *al-Shiddiq*, b) *al-Amânah*, c) *al-Fathânah*, dan d) *al-Tablîgh*.

Kajian sub Bab ini membuktikan; Al-Quran menggambarkan para nabi/rasul adalah manusia biasa pilihan Allah yang sempurna, lahir dan batin (QS.Shâd/38: 45-48, al-Qalam/68: 5). Nabi/rasul sebagai manusia biasa adalah untuk menjadi ikutan bagi manusia. Keistimewaan mereka itu hanya terkait dengan proses penerimaan wahyu dan mukjizat. Nabi/rasul itu adalah model ideal dalam kualitas akhlak dan ibadah bagi manusia.

C. TUGAS DAN PERANAN NABI/RASUL MENURUT AL-QURAN

1. Tugas dan Posisi Eksklusif para Nabi/Rasul menurut Al-Quran

Tugas dan posisi eksklusif nabi/rasul di sisi Allah menurut Al-Quran ialah menerima wahyu dari Allah (QS.Yûsuf/12: 109, al-Nisâ'/4: 163, al-Syûrâ/42: 51-52, Yûnus/10: 2). Pilihan Allah kepada seseorang untuk menjadi nabi bersifat mutlak (QS.al-An`âm/6: 124, al-Ḥajj/22: 75).

2. Peranan dan Fungsi para Nabi/Rasul menurut Al-Quran

a. Nabi/Rasul Melaksanakan *Tablîgh/Balâgh, Tilâwah al-Āyât*

Al-Quran mengungkap tentang nabi/rasul melaksanakan penyampaian *risâlah* Allah (Nûh; al-A`râf/7: 61-62, Hûd; al-A`râf/7: 67-68, Shâlih; al-A`râf/7: 79, dan Syu`aib; al-A`râf/7: 93). Peran dan fungsi utama nabi/rasul, termasuk Nabi Muhammad, melakukan *tablîgh* ditegaskan pada QS.al-Aḥzâb/33: 38-39, al-Jinn/72: 28, al-Nahl/16: 35, al-Nûr/24: 54, dan al-Nisâ'/4: 80. Al-Quran juga menyebut *tablîgh* ini dengan term *tilâwah al-*

áyat (QS.al-Qashash/28: 59, al-Zumar/39: 71), termasuk Nabi Muhammad (QS.al-Jum`ah/62: 2, al-Ra`d/13: 30).

b. Nabi/Rasul selaku *Mubasysyir wa Mundzir*

Peran nabi/rasul sebagai *basyir* atau *mubasysyir*, disandingkan Al-Quran dengan *mundzir-nadzir* (QS.al-An`am/6: 48 dan al-Kahf/18: 56). Nabi Muhammad disebut Al-Quran sebagai *basyir* atau *mubasysyir* dan *mundzir-nadzir* (QS.al-Baqarah/2: 119). Fungsi dan peran nabi/rasul sebagai *mubasysyir wa nadzir* ini menjadi penentu bagi Allah untuk mengazab manusia yang engkar (QS.al-Nisá'/4: 165). Term *mundzir-nadzir* juga disebut Al-Quran secara terpisah dari *basyir* (QS.Sabá'/34: 34 dan al-Nahl/16: 2, Húd/11: 25 dan al-Ahqáf/46: 9).

c. Nabi/Rasul selaku *Syahid* atau *Syahid*

Al-Quran menyebut tentang peran dan fungsi Nabi `Isá sebagai *syahid* di dunia dan akhirat (QS.al-Má'idah/5: 117 dan al-Nisá'/4: 159), sedangkan tentang para nabi/rasul sebagai *syahid* di akhirat disebutkan QS.al-Zumar/39: 69, al-Má'idah/5: 109, al-Zumar/39: 69, al-Nahl/16: 84, al-Nahl/16: 89, al-Nisá'/4: 41. Nabi Muhammad sebagai *syahid* atau *syahid* disebutkan pada QS.al-Ahzáb/33: 45, al-Baqarah/2: 143, al-Fath/48: 8, al-Muzzammil/73: 15, al-Hajj/22: 78.

d. Nabi/Rasul sebagai *Imám, Uswah, Qudwah* (teladan)

Akan dibahas secara khusus

D. AJARAN YANG DIBAWA NABI/RASUL MENURUT AL-QURAN

1. Ajaran tentang Tauhid; *U`budúlláha...*

Al-Quran menjelaskan tauhid adalah ajaran penting yang dibawa para nabi/rasul (QS.al-Anbiyá'/21: 25, al-Nahl/16: 36, al-Anbiyá'/21: 92). Dakwah para nabi/rasul mengajak umatnya kepada tauhid (Nabi Núh: QS.al-Mu`minûn/23: 23, QS.Núh/71: 3, dan QS.al-A`raf/7: 59).

2. Ajaran tentang Ibadah: *Shalah, Zakah, dan Shiyám*

Shalat dan zakat sebagai ibadah yang diajarkan nabi/rasul (QS.al-Anbiyá'/21: 73), juga dijelaskan Al-Quran pada kisah Nabi Ibráhim (QS.Ibráhim/14: 37 dan 40), kisah Nabi Zakariya (QS.Alu Imrán/3: 39), dan janji Bani Israil kepada Allah (QS.al-Baqarah/2: 83), serta ajaran Nabi `Isá kepada kaumnya (QS.Maryam/19: 31). Mengenai *shiyám* (puasa), Al-Quran mengisyaratkan pada QS.al-Baqarah/2: 183. Tatacara ibadah shalat, zakat, dan puasa pada setiap nabi/rasul beda-beda (QS.al-Má'idah/5: 48).

3. Ajaran tentang Kebaikan: *'Amal Shálih, al-Khairât, dan Taqwá*

Penjelasan Al-Quran bahwa para nabi/rasul Allah mengajak manusia kepada kebaikan misalnya dengan term *fi`l al-khairât* atau *al-khairât*, *'amal shálih*, dan *taqwá* (QS.al-Anbiyá'/21: 73, al-Anbiyá'/21: 90). Dakwah nabi/rasul mengajak umat untuk bertakwa (QS.al-Syu`ará'/26: 106-108, al-`Ankabût/29: 16, dan al-Syu`ará'/26: 10-11).

4. Ajaran tentang *al-Ákhirah* (hari akhirat)

Informasi tentang akhirat sebagai ajaran yang dibawa para nabi/rasul dijelaskan Al-Quran misalnya melalui kisah dakwah Nabi Núh kepada

kaumnya (QS.Hûd/11: 25-26) dan dakwah Nabi Ibrâhîm kepada kaumnya (QS.al-Syu`arâ'/26: 82, 85, 87-91).

E. KEWAJIBAN UMUM MANUSIA TERHADAP NABI/RASUL

1. *al-Îmân* (mengimani) Nabi/Rasul

Menurut Al-Quran, kewajiban pertama manusia terhadap nabi/rasul ialah mengimaninya. Namun manusia justru ada yang beriman dan yang kufur kepada nabi/rasul yang diutus Allah, seperti pada kisah Nabi Mûsâ (QS.Yûnus/10: 83, al-A`râf/7: 123, Thâhâ/20: 71, al-Syu`arâ'/26: 49), Nûh (QS.Hûd/11: 36, 40, al-Syu`arâ'/26: 111), Yûnus (QS.Yûnus/10: 98), dan kaum Nabi `Isâ (Alu Imrân/3: 52-53), dan Nabi Muhammad (QS.al-Baqarah/2: 91, Alu Imrân/3: 72, al-Nisâ'/4: 47, 136, 170, al-A`râf/7: 158, al-Hadîd/57: 7, 28, al-Taghâbun/64: 8). Setiap nabi/rasul diutus Allah, maka umat diperintah untuk mengimaninya, namun mereka ditentang oleh *al-mujrimîn* (QS.al-Furqân/25: 31, al-An`âm/6: 123, al-Hijr/15: 58), al-Dzâriyât/51: 32). Allah memerintahkan Nabi Muhammad dan umat beliau agar beriman kepada para nabi/rasul terdahulu (QS.al-Baqarah/2: 136 dan al-Nisâ'/4: 150-152).

2. *al-Thâ`ah* (mentaati) dan *al-Ittibâ'* (mengikuti) nabi/rasul)

Al-Quran menyatakan bahwa para rasul diutus Allah adalah untuk ditaati atas izin-Nya (QS.al-Nisâ'/4: 64), serta tidak terpisahkan dari taat kepada Allah (QS.Alu Imrân/3: 32). Perintah mentaati ini disampaikan setiap nabi/rasul kepada kaumnya (QS.al-Syu`arâ'/26: 108 dan 110). Orang mukmin yang baik ialah yang selalu 'mendengar serta mentaati' nabi/rasul (QS.al-Nûr/24: 51-52, al-Taghâbun/64: 16, dan Nûh/71: 3, al-Nisâ'/4: 81, dan al-Zukhruf/43: 63). Allah mencela orang yang mendengarkan ayat-Nya dari para nabi/rasul namun durhaka (QS.al-Nisâ'/4: 46, al-Baqarah/2: 93, al-Jâtsiyah/45: 8, Luqmân/31: 7, dan al-A`râf/8: 198). Al-Quran juga menyebut kewajiban manusia untuk *ittibâ'* (mengikuti) nabi/rasul (QS.Alu Imrân/3: 68 dan 36), yang diungkap dengan beberapa term; *ittibâ' al-budâ, al-shirâth* (QS.al-An`âm/6: 153); *ittibâ' mâ unzila, mâ yuhâ,* atau *âyât* (QS. al-A`râf/7: 3). *Ketiga, ittibâ' al-millah* dan *dîn* (QS.al-Nisâ'/4: 125). *Keempat, ittibâ' ridhwânillâh* (QS.Alu Imrân/3: 162). *Kelima, mengikuti nabi/rasul* adalah wujud mencintai kepada Allah (QS.Alu Imrân/3: 31).

3. *al-Uswah, al-Qudwah* (meneladani nabi/rasul)

Hal ini akan dibahas selanjutnya.

F. MENELADANI NABI/RASUL MENURUT AL-QURAN

Ada beberapa term Al-Quran tentang keteladanan para nabi/rasul, yakni; a) *imâm, a`immah,* dan *ummah,* b) *qudwah,* dan c) *uswah hasanah.*

1. Nabi/Rasul sebagai *Imâm, A'immah,* dan *Ummah*

Secara kebahasaan, term *imâm* dan turunannya digunakan untuk menyebut 'orang yang menjadi ikutan, tumpuan, serta pimpinan bagi yang lain'. Justru itu, ketiga term ini mengandung makna 'kepemimpinan sekaligus keteladanan.

Nabi Ibrâhîm sebagai *Imâm* dalam Al-Quran; QS.al-Baqarah/2: 124

Ibrâhîm adalah *imâm* dalam arti kepeloporan dan kepemimpinannya bagi manusia dalam tauhid, sehingga ia disebut *abu al-anbiyâ'* dan *abu millah tauhid* (QS.al-Hajj/22: 78). Allah lalu memerintahkan Nabi untuk *ittibâ' millah Ibrâhîm* (QS.al-Nahl/16: 123) karena Ibrâhîm adalah *imâm* dalam tauhid, kepatuhan Allah, serta dalam semua akhlaknya. *Imâmah* yang diberikan Allah kepada Ibrâhîm dan yang dimintanya bukan kenabian/kerasulan, melainkan kepemimpinan dan keteladanan. Posisi *Imâm* ini tidak mungkin diperoleh orang yang zalim. Term *zhâlim* pada ayat ini merupakan kriteria manusia yang boleh dijadikan pemimpin dan teladan. Karena *imâm* adalah orang yang diikuti dalam hal agama dan dunia, justru itu wajar jika ia harus adil dan bebas dari sifat zalim agar bisa memimpin orang lain. *Imâm* yang demikian disebut *al-imâmah al-shahîbah* (Imâm yang benar) atau disebut *al-uswah al-hasanah* (teladan terbaik). Ibrâhîm dijadikan Allah sebagai *imâm* karena ia memiliki sifat-sifat mulia (QS.al-Nahl/16: 120, Hûd/11: 75).

Para Nabi/Rasul sebagai *A'immaḥ*; QS.al-Anbiyâ'/21: 73

Allah menjadikan para nabi/rasul sebagai *imâm* yang membimbing manusia dengan hidayah dan perintah Allah (disebutkan pada ayat 72). Mereka menjadi *imâmah* dalam hal; a) pada *fi'l al-kehairât*; segala perbuatan baik dan kebajikan kepada Allah dan manusia, b) dalam ketekunan mendirikan shalat dan membayarkan zakat, dan c) pada sikap sebagai *'âbidin* (hamba, pengabdikan Allah) dan ikhlas dalam ketaatan dan ibadah.

Nabi Ibrâhîm sebagai *Ummah*; QS.al-Nahl/16: 120

Ibrâhîm disifati *ummah* karena dua hal; 1) karena kualitas dirinya dalam hal keutamaan dan kesempurnaan diri setara dengan satu umat yang sempurna, dan 2) karena Ibrâhîm sewaktu diutus Allah bagaikan satu umat tersendiri. *Kedua*, bermakna imâm (pemimpin dan teladan) karena Ibrâhîm adalah seorang pengajar kebaikan dan kebenaran, dan di dalam dirinya banyak kebaikan sehingga menjadi *imâm* bagi manusia.

2. Nabi/Rasul sebagai *Qudwah* menurut Al-Quran

Kata *al-iqtidâ'-al-qudwah* secara bahasa artinya 'menjadikan sesuatu sebagai ukuran, ikutan, penunjuk, atau model, sehingga antara yang satu dengan lainnya menjadi sejalan, sama, atau mirip.' Seseorang *qudwah* akan diikuti, dipedomani, atau diteladani orang lain'. Para nabi/rasul sebagai *qudwah* dijelaskan Al-Quran pada QS.al-An`âm/6: 83-90.

Para Nabi/Rasul sebagai *Qudwah/Muqtadâ*; QS.al-An`âm/6: 90

Para nabi/rasul (yang disebutkan pada ayat sebelumnya) adalah orang yang telah diberi atau memperoleh hidayah dari Allah. Nabi Muhammad dan umat beliau diperintah Allah untuk mengikuti dan meneladani mereka. Karena ayat ini menggunakan ungkapan '*fa-bi-hudâhum iqtadib*' berarti hidayah yang harus diteladani dari para nabi/rasul itu hanya bagian yang telah menyatu dengan diri mereka (sifat dan perilaku) yang lahir dari pengaruh hidayah Allah, serta meneladani mereka dalam cara memahami, menghayati, mengamalkan, mempertahankan, serta mendakwahkan hidayah Allah itu (*manhaj wa tharîqah*).

3. Nabi/Rasul Sebagai *Uswah Hasanah* dalam Al-Quran

Uswah dan *al-î'tisâ'* adalah upaya menjadikan seseorang sebagai ikutan yang ditiru/diteladani, atau melakukan upaya identifikasi diri kepada seseorang yang dijadikan sebagai model atau contoh, dalam cara hidup, perilaku dan sifat, atau kesuksesan. Oleh Al-Quran term *uswah* diberi sifat *hasanah*, mengingat

begitu besarnya pengaruh *uswah* pada diri seseorang yang menirunya. Term *uswah hasanah* ini digunakan Al-Quran hanya untuk dua konteks; *pertama*, Nabi Muhammad sebagai *uswah hasanah* pada QS.al-Ahzâb/33: 21, dan *kedua*, Nabi Ibrâhîm sebagai *uswah hasanah* pada QS.al-Mumtahānah/63: 4-6.

Nabi Muhammad sebagai *Uswah Hasanah*: QS.al-Ahzâb/33: 21

Secara literal ayat ini menunjukkan bahwa keteladanan Nabi Muhammad bagi umat Islam lebih pada posisi beliau sebagai rasul dan pada konteks beliau sebagai pribadi. Justru itu, tuntutan dan tuntunan Al-Quran untuk meneladani Nabi Muhammad lebih mengikat dan lebih luas dibanding dengan peneladann para nabi/rasul sebelumnya. Keteladanan Nabi yang dikaitkan kepada posisi beliau sebagai Rasul, menunjukkan beliau adalah teladan bagi manusia dalam setiap kata dan perbuatan, atau harus berakhlak sesuai akhlaknya yang agung. Keteladanan Nabi berlaku umum, mencakup dalam segala hal, sesuai QS.al-Hasyr/59: 7 dan Alu Imrân/3: 31, yang bersifat *taklîf syar'i* yang berlaku tetap.

Ibrâhîm sebagai *Uswah Hasanah*: QS. al-Mumtahānah/60: 4-6

Secara literal ayat di atas menyatakan bahwa Nabi Ibrâhîm adalah *uswah hasanah* bagi Nabi Muhammad dan umatnya. Keteladanan Nabi Ibrâhîm itu berada pada dirinya (dan pengikutnya); *fi Ibrâhîm wa alladzîna ma`ab*. Artinya, keteladanan Ibrâhîm yang disebut ayat ini lebih pada diri dan kepribadiannya, ketimbang pada kenabian/kerasulannya. Pada ayat ini bentuk-bentuk keteladanan Ibrâhîm dan pengikutnya berupa *maqâlât wa mawâqif* (pernyataan dan sikap) kepada kaum musyrik. *Pertama*, pernyataan dan sikap *tabarru'* (pembebasan) dari pengaruh kaum musyrik dan sembahannya. *Kedua*, pernyataan dan sikap penolakan terhadap kaum musyrik. *Ketiga*, pernyataan dan sikap permusuhan dan kebencian kepada kaum musyrik hingga mereka beriman pada Allah. *Keempat*, pada doa agar mereka tidak menjadi sasaran fitnah kaum kafir dan diampuni dosanya.

4. Hakikat Keteladanan Nabi/Rasul dari Perspektif Al-Quran

Menurut Al-Quran keteladanan para nabi/rasul adalah dalam urusan keagamaan ('Islam'), terkait dengan posisi nabi/rasul sebagai pihak yang mempelopori, mengajarkan, dan mencontohkan ajaran tauhid, ajaran kebaikan, ibadah-ibadah, dan iman kepada hari akhir.' Nabi Ibrâhîm disebut Al-Quran *imâm li al-nâs* yang berarti 'kepemimpinan dan keteladanannya' berlanjut hingga umat Nabi Muhammad. Hanya Ibrâhîm nabi/rasul terdahulu yang secara eksplisit dinyatakan Allah sebagai teladan terbaik dengan beberapa term; *imâm li al-nâs*, *ummah*, dan *uswah hasanah*, serta termasuk yang disebut sebagai *a'immah* dan *qudwah*. Pengertian tokoh teladan dari perspektif Al-Quran ialah 'orang atau figur yang menjadikan dirinya atau dijadikan orang lain sebagai rujukan untuk diikuti dan ditiru dalam hal pemahaman, penghayatan, dan pengamalan nilai-nilai Islam, baik secara langsung (hidup) maupun tidak langsung (sudah wafat), yang mana nilai-nilai Islam dalam berbagai aspeknya sudah menyatu/termanifestasikan dalam sifat dan perilakunya, pemikirannya, serta kebiasaan hidupnya secara konsisten.'

Wallâhu â`lam .

BAB III KETELADANAN NABI IBRÂHÎM SEBAGAI PRIBADI MENURUT AL-QURAN

A. AYAT-AYAT TENTANG IBRÂHÎM

Kuantitas penyebutan kata/nama *Ibrâhîm* (إبراهيم) dalam Al-Quran sebanyak 69 kali, pada 25 surah, dalam 63 ayat. Ayat-ayat tentang Nabi Ibrâhîm tersebut membicarakan tiga tema pokok; a] *Qisshah* (kisah) Ibrâhîm (jumlah terbanyak), b] keistimewaan-keistimewaan Ibrâhîm, dan c] *Shuhuf* (Kitab) dan *Millah* (agama) Ibrâhîm. Untuk menganalisa ayat-ayat tersebut secara tematik, penulis mengklasifikasinya sesuai ‘potret’ nilai-nilai keteladanannya; a] Ibrâhîm sebagai pribadi; hamba dan nabi serta nilai-nilai keteladanannya, b] Ibrâhîm sebagai kepala keluarga (suami, ayah) serta nilai-nilai keteladanannya, dan c] Ibrâhîm sebagai pemimpin umat (rasul) serta nilai-nilai keteladanannya.

B. PENGERTIAN IBRÂHÎM SEBAGAI PRIBADI

Ibrâhîm sebagai ‘pribadi’ ialah Ibrâhîm ‘sebagai seorang anak manusia dengan totalitasnya yang memiliki hidup sendiri’ dan ‘sebagai nabi Allah dengan segala cirinya.’ Sebagai pribadi ‘Ibrâhîm adalah seorang manusia dan nabi dengan segala potensi insaniah dan *nubuwah*-nya’. Ibrâhîm sebagai pribadi memiliki struktur kepribadian layaknya manusia normal; potensi fisik dan jiwa (akal dan hati), serta potensi iman dan amalnya (agama), yang mempengaruhi dirinya dalam berbuat, berpikir, dan berkehendak, yang membentuk kepribadiannya. Kajian Ibrâhîm sebagai pribadi dari perspektif Al-Quran ialah penafsiran term-term tentang tiga (3) hal; a) proses ilahiah nubuwah yang dialami Ibrâhîm, b) upaya Ibrâhîm sebagai hamba untuk menjadi yang terbaik, dan c) term yang mencerminkan kualitas diri Ibrâhîm secara totalitas dan parsial (sektoral).

C. PROSES ILAHIAH PADA DIRI IBRÂHÎM MENURUT AL-QURAN

Dinamakan *proses ilahiah nubuwah* karena semuanya terjadi lebih karena kehendak Allah terhadap Ibrâhîm sebagai nabi namun berlangsung manusiawi.

1. Ibrâhîm Diberi Allah *al-Rusyd* (QS.al-Anbiyâ’/21: 51)

Maka *rusyd* yang diberikan Allah kepada Ibrâhîm adalah ‘berbagai bentuk-bentuk *rusyd* (potensi/kecerdasan, bimbingan/taufik) sesuai graduasi perjalanan kenabian Ibrâhîm’ yaitu;

- a) *rusyd* sebagai *qumwab fitriyah*; pada bentuk awalnya *rusyd* diberikan Allah kepada Ibrâhîm berupa fitrah *qalb* dan *akal* yang sempurna dan suci.
- b) *rusyd* sebagai *taufiq* dan *nubuwah*; Ibrâhîm diberi Allah taufik secara khusus, agar ia lebih mampu mengenal tauhid sejak dini, lalu diberi *rusyd* kenabian.
- c) *rusyd* sebagai *â`mâl rusydiyah*; Ibrâhîm mempertanyakan perilaku kaum musyrik dan menjauhinya dengan kemampuan berpikir dan kenabiannya.
- d) Totalitas *rusyd* pada diri Ibrâhîm dapat disebut empat (4) potensi kecerdasan; intelektual, emosional, spritual, serta dakwah, sebagai nabi dan hamba Allah.

2. Ibrâhîm Menerima *al-Mîtsâq* dari Allah (QS.al-Ahzâb/33: 7-8)

Inti dari proses *al-mîtsâq* ini ialah;

- a) *al-mîtsâq* adalah sebuah sumpah janji antara para nabi/rasul dengan Allah di alam ruhani, sehingga *al-mîtsâq* mungkin terjadi antarsesama ruh para nabi/rasul.
- b) *al-mîtsâq* diadakan Allah karena nabi/rasul (Ibrâhîm) sudah diciptakan-Nya untuk menjadi rasul dengan fitrah terbaik.
- c) *al-mîtsâq* diadakan Allah untuk mengikat janji dengan para nabi/rasul termasuk Ibrâhîm agar siap menerima amanah kenabian/risalah.

3. Ibrâhîm Diberi *al-`ilm* oleh Allah (QS.Maryam/19: 41-43).

Sebagian mufassir menyatakan *al-`ilm* yang diterima Ibrâhîm adalah kenabian/wahyu. Pendapat terakhir ini menurut penulis lebih tepat dan logis. '*Ilmu yang datang*' lebih tepat dipahami sebagai wahyu. Dengan demikian dapat diumuskan bahwa;

- a) hakikat *al-`ilm* yang diterima Ibrâhîm berasal dari Allah atau wahyu, berarti saat itu Ibrâhîm sudah nabi.
- b) *al-`ilm* yang diterima Ibrâhîm dalam totalitasnya adalah *shubuf* (kitab suci) sekaligus ilmu dalam arti kemampuan dalam mengilmui dan memahami, serta mengkomunikasikan wahyu dalam menegakkan tauhid.

4. Ibrâhîm Menjalani *Irâ'ah al-Malakût* (QS.al-An`âm/6: 75).

Inti peristiwa *nuriya al-malakût* yang dialami Ibrâhîm adalah proses 'pencerahan/pendidikan ilahiah' untuk pematangan dirinya menuju ilmu *haqq al-yaqîn* sebagai perpaduan antara ilmu teoritis (*`ilm al-yaqîn*) dan pengamatan empiris dan spritual (*`ain al-yaqîn*). Kesimpulannya;

- a) proses *nuriya al-malakût* langsung dari Allah hanya mungkin terjadi dimasa Ibrâhîm sudah menjadi nabi.
- b) proses *nuriya al-malakût* adalah proses Allah mematangkan potensi *al-rusdiyah* Ibrâhîm (akal dan hati) serta memberdayakan *al-`ilm* (wahyu).
- c) manfaat proses *nuriya al-malakût* bagi Ibrâhîm, selain untuk mencapai *haqq al-yaqîn* secara pribadi (*muqîm al-hujjah li nafsih*) juga untuk *muqîm al-hujjah `alâ qaumihî* (berargumen terhadap kaumnya) tentang tauhid.

5. Ibrâhîm Diperintah *Aslim* oleh Allah (QS.al-Baqarah/2: 131)

Term *aslim* pada ayat ini secara literal bermakna sebagai perintah Allah agar Ibrâhîm 'tunduk, patuh, taat, menghambakan diri kepada Allah' secara total, lahir dan batin, yang diresponnya secara spontan, tulus, dan totalitas. Pernyataan Ibrâhîm '*aslamtû li rabb al-`âlamîn*' menunjukkan ia menjawab perintah Allah dengan ucapan dan perbuatan. Secara logika, Ibrâhîm menerima perintah *aslim* mungkin setelah menjadi nabi, telah memahami serta meyakini keesaan dan kekuasaan Allah.

Semua proses *ilahiah nubuwah* ini mengajarkan kepada umat tentang metode Allah membangun sebuah proses atau sistem yang baik guna mencapai hasil yang terbaik, terutama proses pendidikan manusia.

D. UPAYA IBRÂHÎM MENJADI HAMBA TERBAIK MENURUT AL-QURAN

1. Ibrâhîm Berusaha Meraih *Qad Aflaha* (QS.al-A`lâ/87: 14-19)

Konsep *al-falâh* dan amal-amal untuk meraihnya yang disebutkan pada ayat ini merupakan ajaran *shubuf* Ibrâhîm. Ajaran dalam *shubuf* Ibrâhîm pada ayat 14 surah al-A`lâ ini adalah tentang orang yang memperoleh *al-falâh; qad aflaha man...* yakni dengan melakukan empat (4) hal; *tazakkâ* atau *tazkîyah al-nafs*

(menyucikan diri), *dzikir asmâ' Allâh fa-shallâ* (zikir dan shalat), dan d) berprinsip *al-Âkhirah khair min al-Ûlâ* (tidak mementingkan dunia daripada akhirat).

a. Ibrâhîm Melakukan *Tazkîyah al-Nafs*

Makna term *zakâ' al-nafs* artinya *thabâratuhâ* (kejernihan dan kesucian jiwa) dan dari jiwa yang jernih itu tumbuh sifat dan perilaku terpuji, senada dengan QS.al-Syams/91: 7-10. *Tazkîyah al-nafs* yaitu segala upaya menyucikan diri secara sungguh dari pelbagai dosa kepada Allah, mulai dari dosa syirik, kufur serta dosa lainnya, termasuk melalui zakat. Menyucikan diri dan harta antara lain melalui zakat (QS.al-Taubah/9: 103).

b. Ibrâhîm Melakukan *Dzikkullâh* serta *al-Shalâh* (QS.al-A`lâ/87: 15)

Amalan kedua Ibrâhîm sesuai *shubuf*-nya adalah *dzikir* dan *shalâh*. *Dzikir* kepada Allah merupakan sikap selalu merasakan keangungan, kekuasaan, dan nikmat Allah, serta menyadari kehadiran-Nya, diekspresikan melalui kata-kata, perbuatan, dan perasaan dekat pada-Nya. Term *dzikir* dan *shalâh* pada ayat ini ialah secara umum. Nabi Ibrâhîm adalah hamba yang perlu dijadikan teladan dalam menjadikan *dzikir* dan *shalât* serta doa sebagai tangga menuju *al-falâh*, sesuai ajaran dalam *shubuf*-nya.

c. Ibrâhîm Menjauhi *Îtsârah Hayâh al-Dunya* (QS.al-A`lâ/87: 16-17)

Ayat ini mencela orang yang lebih memilih kesenangan dunia yang fana, daripada akhirat yang *khair* dan *abqâ*; kenikmatan dunia ada baiknya namun kebaikan akhirat jauh lebih baik dan kekal. QS.al-Najm/53: 36-42 lalu mengungkap aspek lain dari ajaran *shubuf* Ibrâhîm tentang akhirat yakni mengenai lima (5) hal pokok; a) dosa seseorang dipikulnya sendiri dan tidak memikul dosa orang lain; b) seseorang hanya akan mendapat pahala dari apa yang diusahakannya; c) amal setiap orang akan diperlihatkan; d) amal baik dibalasi Allah secara sempurna, dan e) keputusan akhir segala sesuatu kembali pada Allah. Ibrâhîm mengamalkan ajaran *shubuf*-nya ini, sehingga ia disebut *dzikrâ al-dâr* (QS.al-Shâd/38: 46) yakni orang yang secara totalitas berusaha mencapai kebahagiaan akhirat, tidak melupakan akhirat, selalu beramal untuk akhirat dengan taat dan mendekatkan diri kepada Allah.

2. Ibrâhîm Mencapai *Muthma'inn al-Qulûb* (QS.al-Baqarah/2: 260)

Ibrâhîm memohon kepada Allah agar diperlihatkan tentang cara Allah menghidupkan kembali makhluk yang sudah mati. Makna *arinî* (perlihatkan) pada permintaan Ibrâhîm ialah memohon diperlihatkan bukti empiris karena secara keimanan dan ilmu ia telah memahami tentang kekuasaan Allah. Ibrâhîm memohon hal itu untuk lebih menentramkan jiwanya, bukan karena tidak beriman atau ragu. Ketentraman itu akan diperolehnya jika *ilm al-istidlâl* (dalil logika) dilengkapi lagi dengan *ilm al-dharûrah* (fakta konkrit), menghasilkan *ilmu al-yaqîn* atau *thama'ninah al-qalb*.

E. KUALITAS IBRÂHÎM SECARA TOTALITAS MENURUT AL-QURAN

1. Ibrâhîm Berkualitas *Qalb Salîm* (QS.al-Shâffât/37: 83-84).

Secara literal *qalb* dapat diartikan sebagai jiwa, hati, atau diri manusia, dan *salîm* adalah sesuatu yang selamat, sehat, tunduk, dan suci. Maka term *qalb salîm* bermakna 'jiwa, hati, atau diri bagian dalam dari manusia yang suci, sehat, patuh, atau selamat' karena keimanan dan keislaman seseorang. Ibrâhîm

memiliki *qalb salīm* yakni jiwa atau hati Ibrâhîm yang suci atau sehat dan selamat dunia akhirat, hasil dari tauhid yang menuntutnya untuk menyembah dan patuh kepada Allah dan menuntunnya untuk menjauhi segala dosa, sehingga membuat dirinya suci, sehat, selamat. Dengan demikian, *qalb salīm* adalah kualitas diri Ibrâhîm secara menyeluruh.

2. Ibrâhîm Berkualitas *Shiddîq* (QS.Maryam/19: 41).

Ibrâhîm *al-shiddîq* artinya 'seorang yang selalu benar dalam sikap, ucapan dan perbuatannya, atau yang selalu benar dan jujur, tidak ternodai oleh kebatilan, atau orang yang selalu membenarkan tuntunan ilahi melalui ucapan dan perbuatan.' Sebutan *shiddîqan nabiya* adalah kualitas diri Ibrâhîm secara totalitas; orang yang konsisten memegang kejujuran dan kebenaran.

3. Ibrâhîm Berkualitas *Dzi al-Aidî wa al-Abshâr* (QS.Shâd/38: 45).

Secara bahasa, term *al-aidî* ialah jamak dari kata *yad* (tangan), yang juga digunakan untuk makna *al-qumwâh* (kekuatan) dan *al-ni`mah* (nikmat). Term *ulî al-aidî* maknanya 'orang yang memiliki kekuatan beribadah dan ketaatan kepada Allah' dan *al-abshâr* 'orang yang memiliki kecerdasan hati dan pemikiran menuju kebenaran, atau memiliki kemampuan terbaik dalam memahami agama, prestasi ilmu dan amal, dan memberikan nikmat melalui dakwah. Maka, *ulî al-aidî* dan *ulî al-abshâr* artinya 'orang yang memiliki amal serta karya dan kemampuan berpikir yang kuat untuk pengagungan Allah dan mendekatkan diri kepada-Nya, secara lahir maupun batin.

4. Ibrâhîm Berkualitas *Waffâ* (QS.al-Najm/53: 37).

Ibrâhîm *waffâ* bermakna 'ia telah memenuhi atau melaksanakan sesuatu yang diperintahkan atau dibebankan kepadanya dengan sangat baik, lengkap, atau sempurna.' Prediket *waffâ* adalah sebutan yang diperoleh Ibrâhîm karena ia mampu menjalankan semua taklif dari Allah dan berhasil menjalani semua cobaan dari-Nya, secara utuh dan sempurna, baik dalam hal aktifitas (proses) maupun capaian (hasil), sebagaimana disebutkan Al-Quran pada QS.al-Baqarah/2: 124. Keterkaitan antara kedua ayat ini adalah pada ungkapan *waffâ* yang secara literal semakna dengan *atamma* yakni *ibtilâ' bi kalimât*. Dari beberapa kitab tafsir, bentuk-bentuk *kalimât* (taklif, ujian) itu antara lain; *pertama*, Ibrâhîm telah menyempurnakan 30 cabang iman dan Islam; 10 hal disebutkan QS.al-Bara'ah/9: 111-112, 10 hal disebutkan QS.al-Mukminûn/23: 1-11, dan 10 lagi disebutkan QS.al-Ahzâb: 35; *kedua*, Ibrâhîm sukses menjalani semua ujian berat atas dirinya. Ibrâhîm disebut Allah sebagai *waffâ* menunjukkan kualitas dirinya secara totalitas.

5. Ibrâhîm Berkualitas *Khalîlullâh* (QS.al-Nisâ'1/4: 125)

Ibrâhîm menjadi *khalîlullâh* adalah karena ia telah mencapai *ahsan dînan* dan *muhsin*. Dengan, demikian, term *khalîlullâh* mencerminkan kualitas diri Ibrâhîm secara totalitas di sisi Allah. Dengan sebutan *al-khalîl* ini akan mendorong manusia untuk mengikuti *millah* Ibrâhîm dan menjadikannya sebagai ikutan dan teladan dalam beragama (*dîn*). Sebutan *khalîl* Allah mencerminkan kualitas dirinya secara totalitas.

6. Ibrâhîm Mencapai *Hasanah fî al-Dunya wa Shâlih fî al-Âkhirah* (QS.al-Nahl/16: 122)

Ibrâhîm telah diberi Allah *hasanah fî al-dunya* dan *fî al-âkhirah min al-shâlihîn*. Ini adalah sebuah prestasi puncak, karena itulah keinginan semua manusia (QS.al-Baqarah/2: 201). Makna; *âtainâ-hu fî al-dunya hasanah* bahwa

Allah memberi Ibrâhîm nama baik dan pujian sepanjang masa saat di dunia karena ketaatan, sikap syukur, dan keikhlasannya kepada Allah, dan *fi al-âkhirah min al-shâlihîn* maksudnya bahwa Ibrâhîm di hari akhirat adalah hamba yang semua urusannya bagus serta memperoleh tempat yang mulia di sisi-Nya. Demikian beberapa kualitas Ibrâhîm sebagai hamba Allah secara totalitas dari pelbagai sisi.

F. KUALITAS IBRÂHÎM SECARA SPESIFIK MENURUT AL-QURAN

1. Ibrâhîm Berkualitas *Hanîf* dan tidak pernah Musyrik

Term *hanîf* adalah term yang identik dengan diri Ibrâhîm. Al-Quran menyebut Ibrâhîm *hanîf* sebagai kualitas dirinya yang sejak dini mampu mengenal kebenaran tauhid dan tidak pernah terpengaruh kemusyrikan. Ada beberapa ayat yang menyebut Ibrâhîm sebagai *hanîf*. Pada QS.al-An`âm/6: 78-79 Ibrâhîm sendiri yang menyatakan dirinya *hanîf* kepada kaumnya yang musyrik. Ibrâhîm menyebut dirinya *barî* (orang yang bersih, terbebas) dari kemusyrikan, sebagai upaya Ibrâhîm menegaskan tentang komitmennya untuk tunduk dan menyembah hanya kepada Allah. Term *barî* (*ism fâ`il*) artinya, Ibrâhîm tidak pernah terpengaruh kemusyrikan dari dulu dan selamanya. 'Ibrâhîm bukan bagian dari kaum musyrik' sering disandingkan dengan term *hanîf* dan *millah*-nya, misalnya pada QS.al-An`âm/6: 161 dan QS.al-Nahl/16: 120, 121, 123, yang menegaskan Islam yang diajarkan Nabi Muhammad juga *millah Ibrâhîm*, yang *hanîf* serta bukan musyrik. Penggunaan term Ibrâhîm *hanîf* lebih banyak digunakan Al-Quran untuk mengkritik kaum Yahudi, Nasrani, serta orang Arab musyrik Makkah (QS.al-Baqarah/2: 135) dan QS.Alu Imrân/3: 64, 67). Al-Quran menggunakan sebutan 'Ibrâhîm seorang *hanîf*, *muslim*, dan tidak musyrik' untuk menilai kesalahan mereka, lalu menegaskan bahwa Ibrâhîm bukanlah seorang Yahudi dan Nasrani, sehingga mereka diseru untuk mengikuti *millah Ibrâhîm hanîf* (QS. Alu Imrân/3: 95).

Dari keseluruhan kajian tentang Ibrâhîm *hanîf* atau *millah Ibrâhîm hanîf* di dalam Al-Quran, dapat kembali ditegaskan bahwa hal itu ditujukan untuk menunjukkan konsistensi Ibrâhîm dalam tauhid dan kesuciannya dari pengaruh kemusyrikan (*muwahhid* tulen), serta menunjukkan totalitas kepatuhan dan pengabdianya kepada Allah dalam segala hal (*muslim* sejati), sehingga apa dilakukannya menggambarkan hakikat Islam sebagai agama Allah yakni *hanîf* (benar) dan *qayyim* (lurus dan kokoh), *shirâth mustaqîm* (jalan yang benar lagi lurus). Maka, Ibrâhîm memang dapat diposisikan sebagai manusia tauhid sejati; murni, total, dan konsisiten.

2. Ibrâhîm Berkualitas *Muslim*, *Muhsin*, *Mu'min* (Alu Imrân/3: 67)

Makna term *muslim* di ayat ini tentu sejalan dengan jawaban Ibrâhîm saat diperintah Allah '*aslim*'; *aslamtu li rabb al-`âlamîn* (QS.al-Baqarah/2: 131). Makna Ibrâhîm *muslim* ialah patuh, taat, dan tunduk mengabdikan kepada Allah dengan tulus dan totalitas (QS.al-An`âm/6: 79 dan al-Nisâ/4: 125). Totalitas Ibrâhîm dalam ber-*islâm* juga tercermin pada wasiatnya agar anak dan keturunannya meninggal sebagai *muslim* (QS.al-Baqarah/2: 132-133). Tentang Ibrâhîm seorang *muhsin* terdapat pada beberapa ayat, misalnya pada ayat tentang Ibrâhîm *kebalîl* Allah (QS.al-Nisâ/4: 125) dan pada QS.al-An`âm/6: 84 sebagai sebutan Allah atas sikapnya yang telah menantang kemusyrikan (QS.al-An`âm/6: 74-73). Ibrâhîm seorang *al-muhsin* dan *al-mu'min* juga disebutkan dalam peristiwa Ibrâhîm melaksanakan sembelihan atas anaknya (QS.al-Shâffât/37: 105-111). Ibrâhîm telah melaksanakan perintah penyembelihan

dengan penuh ketundukan dan kepasrahan serta dengan tulus dan pasrah, sehingga ia dinilai Allah sebagai hamba yang *al-muhsinîn* dan *al-mu`minîn*..

3. Ibrâhîm Berkualitas *Halîm, Awwâh, Munîb*

Selain *hanîf*, sifat dan sikap *halîm*, *awwâh*, dan *munîb* adalah ciri khas Ibrâhîm lainnya di dalam Al-Quran, sebagaimana disebutkan QS.Hûd/11: 74-75 dan QS.al-Taubah/9: 114. *Halîm* mengandung makna; a) mampu mengendalikan diri dari dorongan amarah, tidak emosional, berpikir secara matang dan bijak, b) bersikap tenang dan tidak tergesa-gesa, bertindak secara halus dan lembut. Maka *halîm* adalah 'seseorang yang matang dalam merespon situasi, kondisi atau masalah yang dihadapi, dengan cara terbaik atau jauh dari resiko negatif, baik bagi dirinya ataupun orang lain.' Dapat dinyatakan, keseluruhan sikap Ibrâhîm dalam menghadapi ujian dan taklif dari Allah dipengaruhi oleh sifat *halîm*-nya sehingga ia sukses menjalani dan menjalankannya (*waffâ*). *Awwâh* intinya, sifat atau sikap reflektif hati seseorang yang muncul secara spontan dan tulus terhadap penderitaan orang lain, atau kepada dosa orang lain, atau dosa-dosanya sendiri,' yang membuatnya yang banyak menangis atau berdoa demi keselamatan. Ibrâhîm *munîb* artinya memiliki 'sikap atau sifat selalu ingin bertaubat sebagai hamba yang tak luput dari kekhilafan dan dosa, atau selalu ingin meningkatkan taqwanya kepada Allah.' Penggunaan *halîm awwâh, munîb*, sekaligus menunjukkan kualitas Ibrâhîm.

4. Ibrâhîm Berkualitas *Qânit lillâh* (QS.al-Nahl/16: 120).

Term *qânit* menunjukkan kualitas pengabdian dan ketaatan seseorang hamba kepada Allah secara umum. Jadi, Nabi Ibrâhîm disebut *qânit* karena kualitas ketulusan, ketaatannya, serta ketundukannya kepada Allah yang konsisten serta maksimal, agar diteladani oleh umat ini.

5. Ibrâhîm Berkualitas *Syâkir li An`umilâh* (QS.al-Nahl/16: 121).

Nabi Ibrâhîm pada ayat ini disebut *syâkir li an`umih* (orang yang bersyukur kepada nikmat Allah). Term *syâkir li an`umih* pada diri Ibrâhîm menunjukkan ia adalah orang yang tulus selalu bersyukur kepada Allah atas segala nikmat yang diterimanya. Tidak diketahui nikmat-nikmat Allah apa saja yang diterima Ibrâhîm karena nikmat Allah memang tidak bisa dirinci dan dihitung (QS.Ibrâhîm/14: 34, al-Nahl/16: 18) atau karena Ibrâhîm sangat mensyukuri semua nikmat Allah tanpa melihat kuantitas, tetapi kualitasnya. Sikap syukur Ibrâhîm demikian patut diteladani umat ini.

Demikianlah kajian tentang keteladanan Nabi Ibrâhîm sebagai pribadi. Kajian Bab ini menunjukkan, Al-Quran dalam menampilkan Ibrâhîm, sebagai teladan terbaik adalah sosok yang utuh dan integral, dalam segala sisi tauhid dan keislamannya. *Wallahu a`lam.* ****

BAB IV KETELADANAN IBRÂHÎM SEBAGAI KEPALA KELUARGA MENURUT AL-QURAN

A. PENGERTIAN IBRÂHÎM SEBAGAI KEPALA KELUARGA

Kepala keluarga; orang yang bertanggungjawab terhadap suatu keluarga, biasanya bapak. Berdasarkan hasil telaahan penulis tentang term-term Al-Quran yang menjelaskan 'keluarga Ibrâhîm', adalah;

- 1) Term-term Al-Quran tentang keluarga Ibrâhîm mencakup; *abu* dan *wâlid* (ayah, bapak, orang tua), *ibn* (anak), *imra' ah* (istri), *abl* (istri, keluarga), *ba' l* (suami), *âlu* (keluarga besar), , *dzurriyah* (anak cucu, keturunan).
- 2) Term-term disebut pada poin pertama (1) mencakup banyak orang, maka kajian tentang nilai-nilai keteladanan Ibrâhîm sebagai kepala keluarga, penulis fokuskan kepada anggota 'keluarga Ibrâhîm' yang dinyatakan Al-Quran hidup dan berinteraksi dengan Ibrâhîm secara langsung.
- 3) Maka, anggota 'keluarga Ibrâhîm' yang dibahas di sini hanya; Ibrâhîm sendiri, kedua istrinya dan kedua anaknya; Ismâ'îl dan Ishâq, serta ayahnya Âzar.

Berdasarkan term-term Al-Quran tentang keluarga Ibrâhîm yang berinteraksi dengannya, kajian ini terdiri dari; a) keteladanan Ibrâhîm dalam interaksi bersama orang tuanya (bukan keluarga batih) dan b) keteladanan Ibrâhîm dalam memimpin istri dan anak-anaknya (keluarga batih).

B. KETELADANAN IBRÂHÎM BERINTERAKSI DENGAN ORANGTUA

1. Term Al-Quran tentang Orang Tua Ibrâhîm

Untuk ayah atau bapak Ibrâhîm, Al-Quran menggunakan term *abu*. Al-Quran menyebut term *abu* Ibrâhîm beberapa kali. Al-Quran menyebut term *abu* Ibrâhîm antara lain dalam kaitan dakwah Ibrâhîm kepada ayahnya sebanyak enam (6) kali, dan hanya pada QS.al-An`âm/6: 74 disebut nama *abu*-nya yakni *Âzar*. Al-Quran tidak menyebut sama sekali ibu Ibrâhîm, tetapi menyebut *wâlid(in)* Ibrâhîm pada QS.Ibrâhîm/14: 41. *Abu* Ibrâhîm adalah *wâlid*-nya, yang menurut Al-Quran bernama Âzar atau Terah; ayah kandung Ibrâhîm, atau 'orang yang dianggapnya seperti ayah kandung'.

2. Nilai Keteladanan Ibrâhîm Berinteraksi dengan Orang-tuanya

Salah satu kelompok ayat tentang kisah interaksi Ibrâhîm dengan ayahnya adalah QS.Maryam/19: 41-50. Dari kajian terhadap kisah ini, disimpulkan bahwa Al-Quran menampilkan Ibrâhîm sebagai tokoh yang memiliki kerangka berpikir yang jelas dalam menyadarkan ayahnya dari kemusyrikan. Al-Quran menampilkan Ibrâhîm sebagai seorang teladan yang menyampaikan kebenaran sesuai ilmunya, sehingga ia tidak ragu-ragu atau takut mendakwahi ayahnya. Ibrâhîm berdakwah kepada ayahnya dengan sikap hormat dan dengan bahasa yang sopan, agar dapat menyentuh hati dan pikiran ayahnya, namun mendapat respon negatif dari ayahnya. Ibrâhîm mampu menyikapi kemarahan dan ancaman ayahnya dengan sabar, salam, dan memohon ampunan buat ayahnya.

Dakwah Ibrâhîm kepada ayahnya dengan format yang lebih keras dan tegas terdapat pada QS.al-An`âm/6: 74. Ibrâhîm menyatakan kepada ayahnya;

Sesungguhnya aku melibat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata. Penilaian Ibrâhîm terhadap ayah (dan kaumnya) dengan ungkapan *fi dhalâl mubîn* bukanlah sebuah penghinaan dan kekasaran, melainkan sebuah penjelasan yang objektif, tepat, dan rasional tentang realitas sesungguhnya. Ini adalah sebuah ketegasan sikap Ibrâhîm dalam hal-hal prinsip. Ibrâhîm sebagai seorang nabi/ rasul yang membawa misi tauhid, ternyata, di satu sisi adalah sosok yang berhasil menjaga hubungan baik dengan ayahnya meskipun berlawanan keyakinan dengannya, tetapi juga tokoh yang terlalalu sayang dan peduli kepada ayahnya (*amwâh halîm*), sehingga ia sangat ingin ayahnya selamat dari azab Allah.

C. KETELADANAN IBRÂHÎM BERSAMA ISTRI DAN ANAKNYA

1. Term Al-Quran tentang Istri dan Anak Ibrâhîm

Al-Quran menggunakan term *imra'ah* untuk menyebut istri-istri Ibrâhîm, sebanyak dua kali (QS.Hûd/11: 71 dan al-Dzâriyât/51: 29). Al-Quran juga menyebut istri Ibrâhîm dengan term *abli-hi* (istrinya) pada QS.al-Dzâriyât/51: 25. Penggunaan term *imra'ah* dan term *abl* Ibrâhîm ini oleh Al-Quran terdapat pada kisah Ibrâhîm dan Ishâq, sementara pada kisah Ibrâhîm dengan Ismâ'îl, tidak pernah diungkap *imra'ah* atau *abl*-nya. Ibrâhîm sebagai suami disebut Al-Quran dengan term *ba'li* (suami) (QS.Hûd/11: 72). Untuk menyebut anak (kandung) Ibrâhîm, Al-Quran menggunakan term dari akar kata *ibn*, seperti term *bunayya* (QS.al-Shâffât/37: 102 dan al-Baqarah/2: 132) dan term *banî* (QS.Ibrâhîm/14: 35). Anak-anak Ibrâhîm yang disebut Al-Quran hanya Ismâ'îl dan Ishâq, yang lahir di saat ia sudah tua (QS.Ibrâhîm/14: 39). Ismâ'îl, anak pertama Ibrâhîm, lahir dari Hâjar, istri kedua. Ishâq adalah anak kedua Ibrâhîm yang lahir dari istri pertamanya, Sârah. Ishâq disebut Al-Quran *ghulâm alîm* (QS.al-Hijr: 51-56, al-Dzâriyât: 24-30), dan Ismâ'îl disebut *ghulâm halîm* (QS.al-Shâffât: 100-111).

2. Nilai-nilai Keteladanan Ibrâhîm sebagai Kepala Keluarga

a. Ibrâhîm dan Ismâ'îl hingga *Dzabh 'Azhîm* (al-Shâffât/37: 99-101)

Dari kisah Al-Quran tentang peristiwa penyembelihan anak ini, terdapat beberapa keteladanan Ibrâhîm; *Pertama*, Ibrâhîm sebagai kepala keluarga mampu mengkomunikasikan perintah Allah kepada anaknya dengan bahasa yang menyentuh dan penuh kasih sayang, jelas dan lugas yang menunjukkan ketegarannya, sehingga anaknya, Ismâ'îl juga menjawab dengan jawaban setara; mantap dan santun. *Kedua*, kisah ini mengisyaratkan bahwa kesamaan kualitas iman dan misi Ismâ'îl dengan ayahnya menunjukkan keberhasilan pendidikan Ibrâhîm di tengah keluarga terhadap anak dan istrinya. *Ketiga*, Ibrâhîm diposisikan Al-Quran sebagai orang tua dan hamba yang dinilai Allah sukses menjalani ujian berat, sehingga ia memperoleh balasan setimpal dari-Nya.

b. Ibrâhîm dan Kabar akan Kelahiran Ishâq

Ayat Al-Quran yang mengisahkan kedatangan malaikat kepada Ibrâhîm dan Sârah membawa kabar akan kelahiran Ishâq ini adalah QS.Hûd/11: 69-73, al-Hijr/15: 51-56, dan al-Dzâriyât/51: 24-30, serta beberapa ayat lain. Dari peristiwa kelahiran Ishâq yang dikisahkan Al-Quran itu, dapat diambil beberapa poin penting keteladanan Ibrâhîm; *Pertama*, Ibrâhîm adalah kepala keluarga yang berhasil melewati pelbagai kesulitan, sehingga kemudian ia memperoleh balasan dari Allah berupa anak yang lahir secara luar biasa, setara dengan ketangguhan imannya saat

menerima cobaan dan kewajiban dari Allah. *Sesungguhnya di balik kesulitan pasti ada kemudahan* (QS.al-Syahr/94: 5-6;). *Kedua*, Ibrâhîm adalah kepala keluarga yang tidak pernah menyesali kondisi yang dihadapinya, semisal pernikahannya dengan Sârah yang tak kunjung mendatangkan anak, kecuali memilih sikap terpuji dan konstruktif dengan berdoa kepada Allah agar diberi anak. *Ketiga*, Ibrâhîm ialah kepala keluarga yang bersikap rasional, tenang, dan empati. Misalnya, Ibrâhîm, sebagai suami, menyembunyikan rasa takutnya terhadap para tamunya, sebagai wujud perlindungannya sebagai kepala keluarga terhadap istrinya, Ibrâhîm juga mampu membuat istrinya yakin dan termotivasi untuk memiliki anak. *Keempat*, Ibrâhîm adalah orang yang sangat memuliakan tamu. *Kelima*, persamaan dan perbedaan antara Ibrâhîm dan istrinya ketika menyikapi kabar akan memperoleh anak membuktikan wanita memang lebih menonjolkan perasaan subjektif daripada laki-laki yang lebih rasional.

c. Ibrâhîm dan Ismâ`il Membangun Baitullah (Ibrâhîm/14: 35-36)

Dari deskripsi Al-Quran tentang kisah Ibrâhîm dan anaknya di Makkah mengisyaratkan kepemimpinan Ibrâhîm di keluarganya yang cukup terencana dan dibangun di atas landasan yang kuat. Sebab Ibrâhîm dikisahkan Al-Quran memiliki harapan terciptanya keamanan dan tauhid di Makkah, tempat ia meninggalkan keturunannya. Tauhid dijadikan Ibrâhîm sebagai pondasi ideologis dan etis bagi keluarga dan keturunannya serta untuk pembangunan Makkah ke depan. Ibrâhîm memohon agar kondisi alam yang gersang menjadi subur, bukti ia memiliki perhatian khusus kepada basis ekonomi keluarga dan masyarakat. Al-Quran juga mengungkap tentang perhatian Ibrâhîm kepada kaderisasi kepemimpinan keluarga dan agamanya, dengan memohonkan *imâmah* untuk anak keturunannya (QS.al-Baqarah/2: 124). Allah mengabulkan doanya antara lain dengan menjadikan sebagian anak keturunannya sebagai nabi dan *imâm* yang membimbing manusia sesuai perintah Allah dan ajaran-Nya (QS. al-An`am/6: 84-89 dan al-Anbiyâ`/21: 72-73). Al-Quran juga mengisahkan tentang cara Ibrâhîm membangun dan membersihkan Baitullah bersama anaknya, Ismâ`il (QS.al-Baqarah/2: 127, al-Hâjj/22: 26, al-Baqarah/2: 125). Ibrâhîm ingin anak dan agar keturunannya menjadi *ummah muslimah* (QS.al-Baqarah/2: 128) dan 131). Ibrâhîm berwasiat agar keluarga dan keturunannya meninggal dalam keadaan *muslim* yang baik (al-Baqarah/2: 132). Terakhir, Ibrâhîm berdoanya kepada Allah agar diutus seorang Rasul dari kalangan anak cucunya di Makkah (QS.al-Baqarah/2: 129). Wujud doa Ibrâhîm ini adalah diutusnya Nabi Muhammad di Makkah.

Demikianlah kajian tentang keteladanan Nabi Ibrâhîm sebagai kepala keluarga. Intinya, Al-Quran menampilkan Ibrâhîm sebagai kepala keluarga dengan keteladanan yang multi aspek; adil, rasional, penyayang dan santun, bertanggungjawab, terbuka (suka menerima dan menghormati tamu), serta berpandangan jauh ke depan (*visioner*).

Wallâ hu `lam.

BAB V

KETELADANAN IBRÂHÎM SEBAGAI PEMIMPIN UMAT MENURUT AL-QURAN

A. PENGERTIAN IBRÂHÎM SEBAGAI PEMIMPIN UMAT

'Pemimpin' adalah orang yang memimpin, 'kepemimpinan' adalah perihal memimpin atau cara seseorang memimpin. Pemimpin harus mampu memberi pengaruh konstruktif secara efektif terhadap yang dipimpinnya. Untuk memberikan pengaruh, kepemimpinan merupakan perpaduan antara ilmu dan seni memimpin.

Membahas posisi/peran Ibrâhîm sebagai pemimpin umat ialah kajian tentang 'kemampuan Ibrâhîm mengelola potensi manusia atau kemampuannya mempengaruhi perilaku manusia di mana ia berada (umat, kaum) guna mengarahkan mereka mencapai tujuan yang digariskannya, melalui suatu cara atau gaya yang membuat terbentuknya kepercayaan, ketaatan, rasa hormat, dan dukungan mereka terhadapnya dan misinya.' Salah satu ciri pemimpin yang baik ialah yang mampu mengkomunikasikan kepemimpinannya secara efektif. Dakwah, pada dasarnya juga sebuah kepemimpinan dan komunikasi untuk membawa manusia ke jalan yang baik dan benar, di jalan Allah. Dengan demikian, mengkaji dakwah Nabi Ibrâhîm juga berarti mengkaji kepemimpinannya di tengah umat.

B. TERM AL-QURAN TENTANG UMAT IBRÂHÎM

Di dalam Al-Quran, penggunaan term *ummah* antara lain bermakna; kelompok tertentu secara umum, semisal kelompok binatang (misalnya QS.al-An`âm/6: 38); komunitas manusia yang besar, setara dengan kaum (misalnya QS.al-Baqarah/2: 124, 141, 143, Yûnus/10: 47, dan Alu Imrân/3: 110). Term lain yang sering digunakan Al-Quran untuk menyebut umat nabi/rasul tertentu adalah *qaum* (kaum) yang bermakna 'sekelompok orang yang menetap pada suatu tempat dan waktu' (QS.al-An`âm/6: 99, al-Hajj/22: 43, al-Furqân/25: 37, al-Hajj/22: 43). Kaum, umat, dan masyarakat Ibrâhîm' ialah komunitas manusia dalam batas ruang dan waktu, dengan ideologi atau keyakinan tertentu dimana Ibrâhîm berada atau dihadapinya, atau di mana ia berinteraksi dengan mereka dalam kapasitas sebagai rasul. Term Al-Quran tentang umat Ibrâhîm adalah *qaum Ibrâhîm* yang disebut beberapa kali; pada QS.al-Hajj/22: 43 dan al-Taubah/9: 70, al-Syu`arâ'/26: 70, al-Shâffât/37: 85, al-Zukhruf/43: 26, dan al-Anbiyâ'/21: 52, al-Ankabût/29: 16 dan al-Mumtahanah/60: 4. Ciri khas kaum Ibrâhîm yang diungkap Al-Quran ialah kaum musyrik (QS.al-An`âm/6: 76-78, al-Shâffât/37: 88, al-Baqarah/2: 258), 'negeri yang diberkati' (QS.al-Anbiyâ'/21: 71), dan negeri Makkah (QS.Ibrâhîm/14: 35, al-Baqarah/2: 126. dan Ibrâhîm/14: 37).

Kajian tentang keteladanan Ibrâhîm sebagai pemimpin umat ialah untuk mengkaji bagaimana aktualisasi diri atau kepribadian Ibrâhîm ketika ia menjadi pimpinan umat atau kaumnya.

C. KETELADANAN IBRÂHÎM SEBAGAI PEMIMPIN UMAT

1. Keteladanan Ibrâhîm dalam Mendakwahkan Tauhid kepada Umat

a. Kisah Ibrâhîm pada QS.al-Syu`arâ'/26: 69-102

Dakwah Ibrâhîm yang dikisahkan pada QS.al-Syu`ârâ'/26: 69-102 menunjukkan, bahwa kepemimpinan Ibrâhîm terhadap kaum musyrik agar mereka beralih kepada tauhid, berlangsung secara dialogis atau komunikatif, dengan argumen-argumentasi rasional dan didukung fakta empiris untuk membuktikan kebenaran tauhid dan batilnya kemusyrikan. Ibrâhîm juga menggunakan gaya kepemimpinan yang tegas dan lugas penuh keberanian dengan menyatakan sembahannya sebagai musuh, namun juga penuh dengan sikap simpati dan empati dengan mendeskripsikan nasib manusia mukmin dan musyrik di akhirat kelak.

b. Kisah Ibrâhîm pada QS.al-An`âm/6: 76-83

Kisah pertama adalah ayat 76-79. Inti kisah ini, Ibrâhîm menggunakan fenomena alam nyata untuk membuktikan kebenaran tauhid dan meruntuhkan kemusyrikan secara logika. Agar pembuktian itu lebih mengena, Ibrâhîm melakukannya terhadap tiga benda angkasa yang paling menonjol secara kasat mata yakni bintang, bulan, dan matahari. Ketiganya memiliki keistimewaan tersendiri bagi manusia dalam kehidupannya sehingga kehadirannya (*buzûgh*) selalu dinantikan dan dibutuhkan. Kelebihan, manfaat, dan daya tarik dari kehadiran bintang, bulan, dan matahari itulah yang dijadikan Ibrâhîm sebagai alasan untuk menyatakan '*inilah rabbku*' di hadapan kaum musyrik. Hanya saja Ibrâhîm cuma pura-pura mengakui 'manfaat dan daya tarik' ketiga benda angkasa itu sebagai tuhan. Untuk membatalkan pengakuan itu kembali di hadapan mereka, maka Ibrâhîm menggunakan faktor keterbatasan dari manfaat dan daya tarik bintang, bulan, dan matahari itu, sebagai bukti bahwa di alam semesta ini ada *rabb* Yang Maha segalanya. Kaum musyrik tidak memiliki alasan dan bukti untuk membantah Ibrâhîm.

Bagian kedua dari QS.al-An`âm ini adalah kisah Ibrâhîm didebat oleh kaumnya tentang Allah. Setelah Ibrâhîm menyatakan diri berlepas diri dari kemusyrikan dan hanya mengabdikan diri kepada Allah, maka ia didebat atau dibantah oleh kaum musyrik (QS.al-An`âm/6: 80). Kisah bantahan dari kaum Ibrâhîm kepadanya ini adalah setelah dia menyatakan dengan tegas berlepas diri dari kemusyrikan dan hanya beribadah, patuh dan tunduk kepada Allah. Ibrâhîm tidak bergeming sedikitpun atas tantangan dan ancaman mereka. Demikian kemampuan Ibrâhîm berhujjah yang diberikan Allah kepadanya (QS.al-An`âm/6: 83).

Inti kisah di atas, Ibrâhîm adalah teladan dalam memimpin umat kepada tauhid; berintegritas tinggi, sehingga ia pantang menyerah dan tidak takut ancaman kaum musyrik terhadap dirinya.

c. Kisah Ibrâhîm pada QS.al-`Ankabût/29: 16-27

Dakwah Ibrâhîm di ayat ini mengandung 'perintah' kepada kaumnya. Ada tiga term atau ungkapan yang digunakan Ibrâhîm secara eksplisit yakni perintah *u`budûllah* (*sembahlah Allah*), perintah *ittaqûhu* (*bertakwalah*) dan pernyataan komparatif; *Yang demikian itu lebih baik bagimu*. Pada ayat (17) selanjutnya, Ibrâhîm mencoba menjelaskan hakikat penyembahan yang dilakukan kaumnya dari selain Allah. Ibrâhîm menyatakan kepada kaumnya; *apa yang kamu sembah selain Allah itu adalah berhala* (*al-ashnâm*; QS.al-Syu`ârâ'/26: 71, al-An`âm/6: 74, Ibrâhîm/14: 35, *al-tamâtsîk*; QS.al-Anbiyâ'/21: 52). Penyembahan berhala itu dinyatakan Ibrâhîm kepada kaumnya sebagai; *dusta*. Di antara bukti berhala tuhan palsu, Ibrâhîm menyatakan kepada kaumnya; *Sesungguhnya yang kamu sembah*

selain Allah itu tidak mampu memberikan rezki kepadamu. Pengaitan berhala dengan kemampuan memberi rezki, adalah metode dakwah atau kepemimpinan Ibrâhîm sebagai motivator atau untuk *al-targhîb*. Pada ayat-ayat selanjutnya (18-27) dakwah Ibrâhîm lebih bersifat *al-tarhîb* (menakuti) bahwa jika kaumnya menolak dakwah menyembah Allah, bertaqwa, bersyukur kepada-Nya, dan mengingat akhirat, hal itu tidak masalah, karena penolakan itu sudah biasa dialami para rasul, namun akhirnya mereka akan diazab Allah. Dakwah Ibrâhîm yang begitu lengkap dan argumentatif, dijawab atau direspon kaum musyrik dengan ancaman bunuh atau bakar (QS. al-Anbiyâ'/21: 68, al-Shâffât/37: 97).

Terakhir, setelah Ibrâhîm selamat dari api, karena ingin membuat kaumnya malu dan sadar (QS.al-`Ankabût/29: 25). Ayat ini mengungkap bahwa Ibrâhîm berusaha membongkar alasan kenapa kaum musyrik bersikukuh dalam kemusyrikan yakni karena *manaddah bainakum fî al-hayâh al-dunya*; disebabkan faktor cinta, mungkin cinta kepada tradisi, cinta kepada kebersamaan untuk menyembah berhala yang sudah lama terjalin, atau berhala telah menimbulkan ikatan cinta sesama mereka, yang berujung pada dunia atau demi kepentingan duniawi. Selanjutnya, Ibrâhîm mengabarkan tentang nasib yang bakal mereka alami akhirat.

2. Keteladanan Ibrâhîm dalam Menghancurkan Berhala

Episode kisah dakwah Ibrâhîm dengan tema ini dikisahkan Al-Quran pada dua tempat; pada QS.al-Shâffât/37: 84-99 dan al-Anbiyâ'/21: 51-70. Inti dari kisah dakwah Ibrâhîm kepada kaumnya yang musyrik, menunjukkan bahwa Ibrâhîm adalah pemimpin yang karena tugas kerasulannya, sangat komunikatif dan aktif berdialog dengan kaumnya. Ia bahkan berdebat dengan mereka untuk menjelaskan tauhid dan mematahkan kemusyrikan dengan menggunakan analisa logis dan pembuktian empiris. Ibrâhîm adalah pemimpin yang gigih dan penuh empati dalam memperjuangkan kaumnya agar mereka beralih kepada tauhid, meskipun ia sendirian melakukan dakwah. Ibrâhîm adalah pemimpin yang penuh keberanian menghadapi kaum musyrik yang didukung oleh penguasan.

3. Kisah Ibrâhîm Menghadapi Raja Namrûd

Kisah ini diungkap Al-Quran pada ayat QS.al-Baqarah/2: 258). Dari penafsiran ulama, dapat dipahami bahwa tokoh yang mendebat Ibrâhîm tentang Allah ada kaitan dengan kekuasaan yang dimilikinya. Al-Quran tidak menjelaskannya siapa tokoh tersebut, namun menurut para mufassir berdasarkan sumber riwayat, ia adalah Raja Babilonia, Namrûdz. Dari redaksi ayat terlihat, pihak yang mulai mendebat Ibrâhîm adalah Namrûd. Pada kisah ini Al-Quran menampilkan Ibrâhîm sebagai pemimpin yang berani menghadapi penguasa lalim dengan penuh percaya diri. Meskipun tidak ada manusia yang beriman akibat keberaniannya ini, termasuk Namrûd sendiri, kisah ini sudah merepresentasikan perlawanan hak terhadap kebatilan yang didukung banyak orang, bahkan oleh penguasa. Kemenangan Ibrâhîm adalah kemenangan moral dan di sisi Allah.

Demikian kajian tentang keteladanan Nabi Ibrâhîm sebagai pemimpin umat, dalam kapasitasnya sebagai rasul dari perspektif Al-Quran.

Kajian ini menunjukkan bahwa keseluruhan keteladanan Nabi Ibrâhîm yang diungkap Al-Quran, baik eksplisit maupun implisit, sebagai pribadi, kepala keluarga, dan pemimpin umat, untuk meneladaninya perlu adanya prinsip-prinsip patokannya. Meskipun keberhasilan Ibrâhîm dalam memimpin

kaumnya tidak diungkap oleh Al-Quran, tidaklah berarti nilai-nilai keteladanan kepemimpinan Ibrâhîm itu tidak bernilai atau tidak relevan untuk diteladani di era modern. Apa yang diisyaratkan Al-Quran tentang keteladanan kepemimpinan Ibrâhîm hanya nilai-nilai dasar.

Secara keseluruhan dakwah atau kepemimpinan Ibrâhîm di tengah kaumnya menampilkan nilai atau prinsip kepemimpinan yang dapat diteladani. Dari sisi *tujuan* yang hendak dicapai Ibrâhîm, nilai keteladanannya Ibrâhîm adalah; pemimpin dengan misi tauhid, ketaatan, dan kebajikan; pemimpin yang berorientasi kaumnya selamat dunia akhirat; pemimpin yang ingin kaumnya terhormat menjadi manusia; pemimpin yang berorientasi kaumnya tentram lahir batin; pemimpin yang tidak pernah memohon azab untuk kaumnya. Dari sisi *cara* Ibrâhîm *berkomunikasi*, nilai keteladanannya Ibrâhîm ialah; pemimpin yang mengajak dengan ikhlas; pemimpin yang berpikir logis; pemimpin yang memiliki simpati dan empati; pemimpin yang tidak emosional; pemimpin yang berargumen empiris, pragmatis, komparatif. Dari sisi *karakter* kepemimpinan Ibrâhîm ia ialah; pemimpin yang bertanggungjawab atas tugasnya; pemimpin yang berani, konsisten, dan penuh integritas; pemimpin yang memiliki strategi cerdas dan lihai; pemimpin yang visioner melalui strategi hijrah; pemimpin yang memahami motif kaum musyrik beragama, dan pemimpin yang mandiri

Keberhasilan Ibrâhîm dalam memimpin tidak diungkap oleh Al-Quran, namun bukan berarti tidak ada nilai-nilai keteladanannya untuk diteladani di era modern ini. Sebab, apa yang ditampilkan atau diisyaratkan oleh Al-Quran tentang kepemimpinan Ibrâhîm memang hanya berupa konsep dasar yang dikandung ayat, dari sekian makna yang dikandung oleh teks Al-Quran. Kisah dakwah Ibrâhîm secara keseluruhan yang tidak bermaksud 'menampilkan hasil' tetapi prosesnya. Kisah dakwah Ibrâhîm secara lahir adalah kisah 'kegagalan dakwah' tetapi, dilihat dari segi proses, kisah dakwah Ibrâhîm adalah dakwah yang menang. Buktinya; argumentasi Ibrâhîm yang mematahkan kemusyrikan tidak pernah berhasil dijawab dan dibantah kaumnya sedikitpun dan kaum musyrik dan penguasa kerepotan menghadapinya.

Diakui bahwa secara literal beberapa kasus dalam kepemimpinan Ibrâhîm tidak relevan lagi di era sekarang, bahkan di zaman Nabi Muhammad. Misalnya, Ibrâhîm menghancurkan berhala, Nabi Muhammad sendiri tidak melakukan cara seperti itu saat menghapus kemusyrikan di Makkah. Ini menunjukkan 'menghancurkan berhala' bukan nilai teladan yang diinginkan Al-Quran. Di era modern yang menuntut adanya toleransi beragama dan umat beragama serta supremasi hukum, 'menghancurkan berhala' tidak relevan lagi dan juga tidak sejalan dengan ajaran Al-Quran lainnya. Mengejek "Tuhan" umat lain pun tidak dibenarkan (QS.al-An`âm/6: 108), termasuk larangan menghancurkan 'rumah ibadah' mereka pun tidak dapat dibenarkan (QS.al-Hajj/22: 40-41). Begitu pula pernyataan Ibrâhîm tentang 'kebencian dan permusuhan' terhadap kaum musyrik (QS.al-Mumtahanah/60: 4), tidak bisa diterapkan karena Al-Quran sendiri sudah merevisinya pada ayat 8-9.

Pertanyaannya, jika ada tindakan Ibrâhîm yang tidak boleh diteladani, untuk apa Allah mengisahkannya? Jawabannya, pada dasarnya hal itu hanya sebuah motivasi buat Nabi Muhammad dan umat ini bahwa perjuangan menegakkan tauhid dan menghilangkan kemusyrikan memang tidak mudah dan tidak akan pernah berakhir. Pelajaran yang ingin dikedepankan Al-Quran dari peristiwa non teladan secara literal pada kisah Ibrâhîm itu adalah tentang perlunya kesabaran, kegigihan, serta konsistensi dalam menegakkan tauhid. Bilamana yang diikuti dari peristiwa seperti itu adalah kejadian apa adanya, justru akan menciderai misi Al-Quran sebagai risalah *rahmah li al-`âlamîn*.

Dari telaahan penulis terhadap ayat-ayat tentang Nabi Ibrâhîm terdahulu, beberapa prinsip meneladaninya adalah; *Pertama, imaniah* dan *`ubûdiyyah*; berlandaskan keimanan dan bertujuan ibadah kepada Allah. *Kedua, akhlâqiyah* atau *khuluqiyah*; sebagai salah satu rujukan ideal dalam pembentukan akhlak muslim. *Ketiga, substantif* dan *dinamis*; meneladani Nabi Ibrâhîm sebagai pedoman pokok bersifat substansial dan tidak teknis, sehingga untuk tataran aplikasi dan rincian diperlukan rujukan lain pada penjelasan Al-Quran atau akhlak Nabi Muhammad. *Keempat, kontekstual dan universal*; meneladaninya harus dikontekstualisasikan agar sesuai dengan situasi dan kondisi aktual, yang mana kualitas kepribadian Ibrâhîm menjadi salah satu elemen atau contoh dari makna atau prototif manusia yang ideal. *Kelima, komparatif* dan *kompatibel*; meneladani Nabi Ibrâhîm mesti memosisikannya sebagai rujukan pembandingan dan sejalan dengan peneladanan Nabi Muhammad sebagai teladan utama.

Selain itu, dari kajian ini menunjukkan bahwa meneladani Nabi Ibrâhîm memiliki beberapa kelebihan logis. *Pertama*, meneladani Ibrahim adalah wujud iman kepada pada nabi/rasul terdahulu yang bernilai ibadah di sisi Allah. *Kedua*, meneladani Ibrâhîm akan merepresentasikan hakikat dasar Islam yang utuh. *Ketiga*, meneladani Ibrâhîm berarti mengikuti Nabi Muhammad yang telah meneladaninya lebih dahulu. *Keempat*, keteladanan Ibrâhîm dapat dijadikan pedoman dalam pendidikan nilai dan moral keislaman. *Kelima*, meneladani Ibrâhîm berarti mengamalkan banyak ayat Al-Quran karena keteladanannya diungkap Al-Quran pada banyak ayat dan surah. *Keenam*, meneladani Ibrâhîm adalah pilihan yang tepat dan tidak mengecewakan, karena beliau adalah salah seorang figur teladan pilihan Allah yang tentu saja lebih objektif daripada pilihan manusia.

Dengan demikian, meneladani Ibrâhîm, akan menjawab kelangkaan figur teladan yang dikeluhkan sebagian umat Muslim di dunia modern saat ini.

Wallâhu a`lam

BAB VI PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian bab-bab terdahulu dapat disimpulkan bahwa Al-Quran mendeskripsikan Ibrâhîm sebagai *imâm wa uswah hasanah* dalam hal konsistensi tauhid dan ke-*islâm*-an, sebagai pribadi, kepala keluarga, dan pemimpin ummat, yang dapat diaktualisasikan melalui metodologi tafsir komprehensif.

Dari sisi metodologi, ada dua pendapat tentang bagaimana memposisikan dan mengaktualkan kisah nabi/rasul di dalam Al-Quran. *Pendapat pertama* bahwa rincian kisah para nabi dalam Al-Quran merefleksikan pengalaman Nabi Muhammad yang dikisahkan sebagai motivasi dan pedoman bagi Nabi dalam menghadapi kaum kafir. Metode penafsirannya; pendekatan sejarah dan sastra (bercorak hermeneutik). Ini antara lain dikemukakan Montgomery Watt (1970) dan Ahmad Khalafullâh (2002) yang memposisikan kisah nabi/rasul pada konteks sejarah Nabi belaka. *Pendapat kedua*, mayoritas ulama (seperti ditulis Mushthafâ Sulaimân, 1994) bahwa kisah nabi/rasul itu adalah peristiwa sejati yang dikisahkan untuk Nabi serta untuk umat di mana dan kapan saja. Metode penafsirannya; pendekatan ilmu tafsir (klasik) dengan memposisikan kisah sebagai peristiwa hakiki serta memiliki urgensi sepanjang masa. Sejalan dengan ini, `Abdul Ghanî `Abbûd (1978) dan Dawam Rahardjo (2005) adalah pemikir muslim modern yang berpendapat kisah nabi/rasul dalam Al-Quran adalah untuk diteladani dalam memperbaiki rusaknya hubungan manusia dengan Allah yang juga dialami manusia modern atau untuk membebaskan umat dari pelbagai ketertindasan modern, melalui kajian tafsir yang komprehensif. Nasaruddin Umar (2006) pun berpendapat bahwa tanpa hermeneutik, metodologi tafsir klasik bila diterapkan secara komprehensif dan konstruktif dapat menghasilkan penafsiran aktual dan mencerahkan di era modern ini. Hasil disertasi ini pada dasarnya memperkuat pandangan mayoritas ulama itu, menjawab keinginan kedua pemikir modern tersebut, dan membuktikan pendapat Nasaruddin Umar ini, melalui penafsiran ayat-ayat tentang keteladanan Nabi Ibrâhîm.

Dari sisi substansi penafsiran, hasil penelitian ini mendukung pendapat Sulaimân al-Tharwanâh (2004) bahwa Ibrâhîm adalah tokoh ideal dalam berbagai sisi kepribadian dan kehidupannya, yang belum dirincinya, disertasi ini menunjukkan rincian-rincian idealitas kepribadian Ibrâhîm tersebut. Disertasi ini mendukung pendapat Fazlur Rahman (1983) bahwa Ibrâhîm *hanîf* adalah 'monotheis sejati' yang menunjukkan hakikat *al-dîn al-qayyim*. Bedanya, bagi Rahman, Ibrâhîm ditampilkan Al-Quran untuk menentang kemusyrikan jahiliah. Disertasi ini merevisinya bahwa keteladanan Ibrâhîm sebagai monotheis sejati juga relevan untuk mengkritik kemusyrikan sepanjang masa. Ibrâhîm di dalam Al-Quran adalah teladan hakiki; ideal dan sepanjang masa, melalui aktualisasi penafsiran. Sebagai pribadi, Al-Quran menonjolkan keteladanan Ibrâhîm melalui term-term kunci tentang aspek akidah, ibadah, dan akhlak, yang dapat terus dikembangkan interpretasinya. Sebagai kepala keluarga dan pemimpin ummat, Al-Quran meskipun tidak mengungkapkannya melalui term-term kunci, tetapi secara implisit. Sebagai kepala keluarga, Ibrâhîm adalah teladan dalam hal keadilan, rasionalitas, kasih sayang, kesantunan, tanggungjawab, keterbukaan, serta *visioner* dalam membangun keluarga. Sebagai pemimpin ummat, keteladanan Ibrâhîm mencakup tujuan, cara

berkomunikasi, dan karakter kepemimpinannya yang mencerminkan tauhid dan ke-*islām*-annya. Keteladanan Ibrâhîm sebagai kepala keluarga dan pemimpin umat diaktualisasikan melalui metode penafsiran yang berorientasi pada pelajaran dan nilai keteladanannya secara substantif.

Penafsiran ayat-ayat tentang term-term keteladanan nabi/rasul dan tentang Nabi Ibrâhîm dan kisahnya dengan metode tafsir *maudhû'î* dan *tablîlî* secara sinergi dan komprehensif, menghasilkan rumusan konsep keteladanan nabi/rasul dan keteladanan Ibrâhîm, sebagai berikut;

1. Makna keteladanan nabi/rasul dan keistimewaan Nabi Ibrâhîm sebagai teladan dibandingkan nabi/rasul lainnya;

Pertama, Al-Quran menggunakan term-term keteladanan nabi/rasul; *imâm/a'immah*, dan *ummah*, term *uswah* dan *qudwah hasanah* menunjuk pada hakikat proses 'mengikuti dan diikuti, tampil di depan dan dicontoh, meneladankan dan meniru'. Dalam hal ini, keteladanan nabi/rasul terkait dengan ajaran yang mereka bawa dan serta kepribadian para nabi/rasul itu sendiri. Menurut Al-Quran, tokoh panutan ideal bagi umat adalah figur yang mampu menjadi pemimpin dalam hal tauhid, kebaikan, dan ibadah, sekaligus menjadi teladan. Sementara spesifikasi penggunaan term *qudwah* oleh Al-Quran merujuk pada makna 'ikutan dan contoh' dalam hal nilai dan figur, yakni dalam penghayatan dan pengamalan hidayah Allah yang mana hidayah itu telah teraktualisasi dalam sifat dan perilaku nabi/rasul, baik dalam hubungan dengan Allah maupun dengan sesama manusia. Adapun spesifikasi penggunaan term *uswah hasanah* menunjuk kepada makna keteladanan nabi/rasul secara luas. Penggunaan term *uswah hasanah* untuk Nabi Muhammad mencakup segala aspek kerasulan dan kepribadiannya, baik hal-hal yang wajib diteladani, sunnah, dan dibolehkan untuk diteladani, dalam akidah, ibadah, dan syariah, serta akhlaknya, sedangkan *uswah hasanah* Nabi Ibrâhîm mengenai 'kegigihannya dalam menegakkan atau mempertahankan tauhid serta dalam menentang kemusyrikan dan pada seluruh sifat dan perilakunya yang diungkap Al-Quran. Hanya Ibrâhîm dari nabi/rasul terdahulu yang secara eksplisit dinyatakan Allah sebagai teladan dengan beberapa term.

Kedua, dari term-term Al-Quran tentang keteladanan nabi/rasul, dapat dirumuskan pengertian tokoh teladan dari perspektif Al-Quran yakni; 'orang atau figur yang menjadikan dirinya serta dijadikan oleh orang lain sebagai rujukan atau contoh untuk diikuti ajarannya dan ditiru akhlaknya dalam hal pemahaman, penghayatan, dan pengamalan nilai-nilai Islam, baik secara langsung (hidup) maupun tidak langsung (sudah wafat) yang mana nilai-nilai Islam sudah menyatu atau termanifestasikan dalam sifat dan perilakunya, pemikirannya, serta kebiasaan hidupnya secara konsisten.' Al-Quran dalam menetapkan tokoh teladan menekankan pada sejauhmana 'nilai-nilai sudah menyatu atau termanifestasikan dalam sifat dan perilaku, pemikiran, serta kebiasaan hidup sang figur secara konsisten,' dan ia secara sadar meneladankan diri untuk dan diteladani oleh umat. Dari perspektif Qurani, di tengah umat harus tetap berlangsung proses teladan dan meneladani. Tokoh nabi/rasul yang disebut; *imâm, aimmah, ummah, qudwah* atau *uswah hasanah* diposisikan sebagai *teladan hakiki*; etis, ideal, dan abadi bagi umat Muslim, yang mana untuk mengikuti meneladani mereka harus melalui media ayat Al-Quran (dan hadis). Untuk mengisi kekosongan keteladanan nabi/rasul secara aktual, diperankan oleh ulama, pemimpin, pendidik, orang tua, juru dakwah, dan sebagainya. Mereka ini menjadi 'pewaris keteladanan nabi/rasul', sehingga mereka ini disebut 'teladan perantara/mediator; relatif, dan sementara.' Ketika 'teladan perantara' ini tidak ada yang layak, maka umat harus mencukupkan

'teladan hakiki' (nabi/rasul). Jadi, dalam Islam sesungguhnya tidak ada ungkapan '*kita kebilangan atau kelangkaan tokoh teladan.*'

2. Bentuk dan cakupan keteladanan Ibrâhîm menurut Al-Quran

Al-Quran menampilkan Ibrâhîm sebagai teladan ideal dalam hal konsistensi bertauhid dan ke-*islâm*-an, baik sebagai pribadi, kepala keluarga, dan pemimpin ummat. Sebagai pribadi, Ibrâhîm adalah manusia biasa, hamba Allah, dan nabi. Keteladanan Ibrâhîm sebagai pribadi ternyata lebih menonjol karena penjelasannya berbentuk term-term kunci. Term-term itu mencerminkan proses yang menyertai terbentuknya kualitas Ibrâhîm dan bentuk-bentuk dari kualitas diri atau kepribadian Ibrâhîm secara utuh atau kualitasnya pada aspek tertentu, dalam tauhid dan ke-*islâm*-annya. Menurut Al-Quran, karena Ibrâhîm seorang nabi, ia menjalani pelbagai proses ilahiah yang terkait kenabiannya. Yakni diberi Allah *al-rusyd*, menerima *al-mîtsâq* dari Allah, diberi Allah *al-`ilm*, menjalani proses *nuriya al-malakût* menuju *ḥaqq al-yaqîn*, serta diperintah Allah untuk *aslim*. Dalam proses-proses ilahiah ini terdapat nilai keteladanan bagi umat tentang lima hal penting bagi manusia untuk sukses dunia akhirat.

Terbentuknya kepribadian Ibrâhîm sebagai teladan terbaik dalam tauhid dan ke-*islâm*-annya, bukan karena 'cetakan' Allah melainkan juga karena upaya maksimal Ibrâhîm secara aktif. Ada dua term Al-Quran yang menunjukkan upaya aktif Ibrâhîm tersebut yakni melakukan *tazkîyah al-nafs* (penyucian diri) dan melakukan upaya pencapaian *muthma'inn al-qalb* (ketentraman hati). Artinya, Ibrâhîm selalu berusaha meningkatkan keyakinannya kepada Allah dan menyucikan diri secara sungguh dari pelbagai dosa kepada Allah, sehingga Ibrâhîm disebut memiliki *qalb salîm* dan *muthma'inn al-qulûb*. Maka, hasil dari proses ilahiah dan upaya aktif Ibrâhîm itu adalah terbentuknya kualitas diri Ibrâhîm secara totalitas dalam hal tauhid dan ke-*islâm*-annya; a) *waffâ*, b) *shiddîq*, c) *dzî al-aidî wa al-abshâr*, d) *khalîl*, dan e) *fi al-dunya ḥasanah* dan *fi al-âkhirah min al-shâlihîn*. Ada juga bentuk kualitas kepribadian Ibrâhîm secara spesifik; a) *ḥanîf*, menunjukkan konsistensi dalam tauhid dan kesuciannya dari kemusyrikan, serta totalitas kepatuhan dan pengabdian kepada Allah, atau *muslim*, *mu'min*, dan *muḥsin* sejati; b) *ḥalîm*, menunjukkan kematangan, bijak, dan kesantunannya; *anwâb*, menunjukkan sikap simpati dan empatinya kepada dosa dan penderitaan orang lain, dan *munîb* sebagai bukti sikap taubat dan upaya peningkatkan ketaatannya; c) *qânit lillâh*, menunjukkan ia seorang yang ketulusan dan ketaatannya yang tinggi, dan *syâkir li an`umih*, menunjukkan ia seorang hamba yang bersyukur kepada Allah dengan tulus. Semua term-term Al-Quran ini merupakan konsep atau model ideal bagi umat dalam konsistensi tauhid dan ke-*islâm*-an.

Manifestasi dari kualitas tauhid dan ke-*islâm*-an Ibrâhîm tersebut di atas, terlihat pada kepemimpinannya sebagai kepala keluarga. Keteladanan Ibrâhîm sebagai kepala keluarga tidak diungkap Al-Quran secara eksplisit, tetapi secara implisit, antara lain ketika ia berdakwah kepada ayahnya (Azar, tokoh musyrik). Ibrâhîm menyadarkan ayahnya dari kemusyrikan menggunakan bahasa yang santun dan menyentuh, kebenaran logika dan fakta empiris. Sedangkan keteladanan Ibrâhîm sebagai kepala keluarga bersama istri dan anaknya, ternyata Ibrâhîm adalah kepala keluarga yang adil, rasional, penyayang, santun, bertanggungjawab, terbuka karena suka menerima dan menghormati tamu, serta berpandangan jauh ke depan (*visioner*), yang bercita-cita membangun keluarga *muslimah* untuk membentuk generasi *muslimah*. Ini diantara manifestasi dari kualitas tauhid dan ke-*islâm*-an Ibrâhîm pada kepemimpinannya sebagai kepala keluarga yang memantlkan nilai

keteladanannya. Adapun keteladanan Ibrâhîm sebagai pemimpin umat yang juga tidak diungkap Al-Quran secara eksplisit, tetapi secara implisit, terlihat pada beberapa sisi. Dari sisi tujuan kepemimpinannya, Ibrâhîm ialah pemimpin dengan misi tauhid, ketaatan, kebajikan; berorientasi agar dirinya dan kaumnya selamat dunia akhirat, tentram lahir dan batin, menginginkan kaumnya menjadi manusia mulia, dan ia tidak pernah memohon azab untuk kaumnya. Dari sisi cara berkomunikasi, Ibrâhîm ialah pemimpin yang mengajak dengan ikhlas, berpikir logis, memiliki simpati dan empati, tidak emosional, dan pemimpin yang berargumen secara empiris, pragmatis, dan komparatif. Dari sisi karakter, Ibrâhîm adalah pemimpin yang bertanggungjawab, berani, konsisten, dan penuh integritas, memiliki strategi, visioner melalui strategi hijrah, memahami motif kaum musyrik, dan pemimpin yang mandiri.

Kajian ini juga menunjukkan, dari kisah Al-Quran, ada beberapa perbuatan dan tindakan dalam kepemimpinannya di tengah keluarga dan umat yang tidak dapat ditiru apa adanya karena tidak relevan lagi dengan era sekarang, bahkan Nabi Muhammad sekalipun tidak menirunya, misalnya; Ibrâhîm meninggalkan anaknya di Makkah yang tandus dan sepi, Ibrâhîm menghancurkan berhala dan menyatakan permusuhan kepada kaum musyrik, dan Ibrâhîm berpoligami. Pada kasus-kasus tersebut, yang harus diambil darinya adalah semangat atau inti dari pesan yang ingin disampaikan Al-Quran melalui kisah itu. Ayat-ayat terkait harus ditafsirkan untuk tujuan mencari pelajaran dan nilai keteladanan yang substantif serta kompatibel dengan ajaran Islam secara keseluruhan, tidak secara parsial.

B. SARAN

Sesuai dengan kesimpulan di atas, maka penulis ingin mengemukakan beberapa saran sebagai berikut:

1. Disertasi ini baru mengkaji secara tematis ayat-ayat tentang keteladanan Nabi Ibrâhîm; sebagai pribadi, sebagai kepala keluarga, dan sebagai pemimpin umat, masih banyak deskripsi Al-Quran tentang Ibrâhîm yang belum dikaji rinci. Maka, para pengkaji Al-Quran dapat mengkaji ayat-ayat terkait dari sisi yang lain.
2. Penelitian ini belum membahas aspek-aspek keteladanan Ibrâhîm dengan pengayaan teori-teori lain, maka kepada para pengkaji Al-Quran, dapat mengembangkan hasil penelitian ini lebih lanjut. *Wallâhu a`lam.*

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- `Abbâs, Fadhl Hasan, *Al-Balâghah Funûnihâ wa Afnânihâ: al-Bayân - al-Badî`*, Oman; Dâr al-Furqân, 1987, Cet.I.
- `Abbûd, `Abdul Ghanî, *al-Anbiyâ' wa al-Hayâh al-Mu`âshirah*, Kairo: Dâr al-Fikr al-`Arabî, 1978, Cet.I.
- `Abduh, Muḥammad, *Risâlah al-Tauhîd*, Kairo: Dâr al-Kutub al-`Arabî, 1966, Cet.I.
- `Abdul Bâqî, Muḥammad Fu`ad, *al-Lu`lu' wa al-Marjân fimâ Ittafqa `alaih al-Syaikhân*, Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2005, Tp.Cet.
- , *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur`ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1987, Cet.I.
- Abdul Ghafur, Waryono, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005, Cet.I
- `Abdul Lathîf, Muḥammad `Abdul Wahhâb, *Mausû`ah al-Amtsâl al-Qur`âniyah*, Maidân al-Aobra: Maktabah al-Adâb, 1993, Cet.I.
- Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006, Cet.I.
- Abu Ḥayyân al-Andalusî, Muḥammad ibn Yûsuf, *al-Baḥr al-Muḥîth fî al-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1992, Tp.Cet., ditahqiq Shidqî Muḥammad Jamîl.
- Abu Zaid, Nashr Ḥâmid, 1993, *Mafhûm al-Nashsh: Dirâsah fî `Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Hai`ah Mishriyah `Ammah li al-Kitâb.
- `Adawî, Muthâfâ, al-, *Fiqh al-Akhlâq wa al-Mu`âmalat bain al-Mu`min*, Jakarta: Qisthi Press, 2005, diterjemahkan oleh Salim Bazemool dan Taufik Damas dengan judul: *Fikih Akhlak*, Cet.I.
- Agustian, Ary Ginanjar, *Rahasia Sukses Membangkitkan ESQ Power: Sebuah inner Journey Melalui al-Ihsan*, Jakarta: Arga, 2006, Cet.VIII. Editor: Anisi R.Handini.
- , *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spritual: ESQ [Emotional Spritual Quotient]*, Jakarta: Agra, 2006, New Edition, Cet.XXV.
- Aisyah, Devy, *Metode Penafsiran Ayat Kisah oleh Muhammad Izzah Darwazah di dalam al-Tafsîr al-Ḥadîts*, Tesis, Pascasarjana IAIN Imam Bonjol, Padang, 2002
- `Akk, Khâlîd `Abdul Raḥmân al-, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Damaskus: Dâr al-Nafâ'is, 1986, Cet. III
- Al-Qur`ân al-Karîm dalam CD Qur'an 6.50 versi Indonesia*
- Âlusî, Abu al-Fadhl Syihâb al-Dîn al-Sayyid Maḥmûd al-, Beirut: Dâr al-Fikr, tp.th., *Rûḥ al-Ma`ânî fî Tafsîr al-Qur`ân al-`Azhîm wa al-Sab`i al-Matsânî*.
- , *Rûḥ al-Ma`ânî fî Tafsîr al-Qur`ân al-`Azhîm wa al-Sab`i al-Matsânî*, [pada *al-Maktabah al-Syâmilah*].
- `Âmir, Fathî Aḥmad, *al-Ma`ânî al-Tsâniyah fî al-Uslûb al-Qur`ânî*, Iskandariyah: Minsya`ât al-Ma`ârif, 1976, Cet.I.
- Anîs, Ibrâhîm, dkk., *al-Mu`jam al-Wasîth*, Beirut: Dâr al-Ma`ârif, 1972, Cet. II.
- Aqqâd, Abbas Maḥmûd al-, *Ibrâhîm Abu al-Anbiyâ'*, Mesir: Nahdhah Mishr, Tp.Th., Tp.Cet.
- Arifin, Bey, *Rangkaian Cerita dalam Al-Quran*, Bandung: PT.Al-Ma`arif, Cet.XX.
- Arikunto, Suharsini, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993, Cet.IX, Edisi Revisi

- Ashfahânî, Abu Qâsim al-Husein al-Râghib al-, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur`ân*, Beirût, Dâr al-Fikr, tp.th., tp.cet.
- , *Mu`jam Mufradât Alfâzh al-Qur`ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, tp.cet.
- `Askarî, Abu Hilâl al-, *al-Furûq al-Lughawiyah*, Beirût: Dâr al-Kutub al-Arabiyyah, tp.th., tp.Cet., tahqiq Hussâm al-Dîn al-Qudsî.
- `Athâ', `Abd al-Qâdir, *Asrâr Tartîb al-Qur`ân li al-Hâfizh Jalâl al-Dîn al-Suyûthî: Dirâsah al-Tahqîq*, Beirût: Dâr al-`I'tishâm, Cet.III, 1978.
- Atkinson, Rita.L, dkk., *Pengantar Psikologi Edisi Kesebelas Jilid I*, Batam Center: Interaksa, Tp.Th., Judul Asli; *Introduction to Psychology*, Penerjemah: Widjaya Kusuma, Editor:Lyndon Saputra, Tp.Cet.
- Atsîr, `Izzuddîn Abu al-Hasan `Alî ibn Abi al-Karam Muḥammad ibn Muḥammad ibn `Abd al-Karîm ibn al-Wâhid al-Syaibânî al-, *al-Kâmil fî al- Târik*, Beirût: Dâr Shâdir, tp.th., tp.cet.
- Audah, Ali, *Konkordansi Qur'an: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Qur'an*, Bandung: Mizan dan Lintera Antar Nusa, 1997, Cet.II.
- Ayâzî, Muḥammad `Ali, 1373 H, *al-Mufasssîrûn: Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Mu'assasah al-Thibâ`ah wa al-Nasyr Wizârah al-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Eslâmî, Cet.I.
- Badawî, A.Zakî, *A Dictionary of The Social Sciences: English-French-Arabic*, Beirût: Maktabah Lubnân, 1993, New Impression.
- Badawî, Aḥmad, *Min Balâghah al-Qur`ân*, Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, 1950, tp.cet.
- al-Baghawî, Abu Muḥammad al-Husein ibn Mas`ûd al-Farrâ', *Tafsîr al-Baghawî: Ma`âlim al-Tanzîl [al-Maktabah al-Syâmilah]*.
- Bahjah, Aḥmad, *Anbiyâ`ullâh*, Mesir: Dâr al-Syurûq, 2001, Cet.XXVII.
- Bakhtiar, Laleh, *Moral Heading through the Most Beautiful Names: The Practice of Spritual Chivalry*, Bandung: Mizan, 2002, diterjemahkan oleh Femmy Syahrani dengan judul; *Meneladani Akhlak Allah: Melalui al-Asma al-Husna*, Cet.I.
- Biqâ`î, Burhân al-Dîn Abî al-Hasan Ibrâhîm ibn `Umar al-, *Nazhm al-Durar fî Tanâsub al-Âyah wa al-Suwar*, Beirût: Dâr al-Kutub al-`Ilmiâh, 1995, Cet.I.
- Bosworth, C.E. et.al., 1993, *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill.
- Bukhârî, 1981, `Ali `Abdullâh Ismâ'îl ibn Ibrâhîm ibn al-Mughîrah ibn al-Bardizbah al-, *al-Jâmi` al-Shahîh li al-Bukhârî*, Beirût: Dâr al-Fikr.
- Bustamam, Risman, *Metode Mufasssîr Klasik dan Modern dalam Menafsirkan Ayat-ayat Kisah*, hasil Penelitian, IAIN Imâm Bonjol Padang, 2006, belum diterbitkan.
- Calder, Norman, *Tafsîr from Thabarî to Ibn Katsîr: Problems in the description of a genre, illustrated with reference to the story of Ibrâhîm*, dalam buku; *Approaches to the Qur'an*, Editor; G.R.Hawting dan Abdul-Kader A.Shareef, London dan New York: Routledge, 1993
- CD *Maktabah Kutub al-Tis`ah* dan CD *Al-Maktabah al-Syamilah 1-2*
- Corrigan, John, et.al. (General Editor), *Jews, Christians, Muslim: A Comparative Introduction to Monotheistic Religions*, New Jersey: Prentice-Hall, 1998, Cet.10
- Daghâmin, Ziyâd Khalîl Muḥammad al-, *Manhajiyah al-Baḥts fî al-Tafsîr al-Maudhû`î li al-Qur`ân al-Karîm*, Yordan: Dâr al-Basyîr, 1995, Cet. I.
- Darwazah, Muḥammad `Izzah, 1962, 1963, 1964, *al-Tafsîr al-Ḥadîts*, Kairo: Isâ al-Bâbî al-Halabî wa Syurakâ`uh, Cet.I,II,III.

- al-Dinawarî, Abu Muḥammad `Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *al-Ma`ârif*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1987, Cet. I.
- Dirk, Jerald F, *Abraham, The Friend of God*, Jakarta: Serambi, 2004, diterjemahkan oleh Satrio Wahono dengan judul; *Ibrâhîm Sang Sahabat Tuhan*, Cet. I
- , *Abrahamic Faiths: Judaism, Christianity and Islam Similarities and Contrasts*, Jakarta: Serambi, 2006, diterjemahkan Santi Indra Astuti dengan judul; *The Abrahamic Faiths: Titik Temu dan Titik Seteru antara Islam, Kristen, dan Yahudi*, Cet.I.
- Durkheim, Emile, *Pendidikan Moral: Suatu Studi Teori dan Aplikasi Sosiologi Pendidikan*, Penerjemah: Lukas Ginting, Judul Asli, *Moral Education*, Jakarta: Erlangga, 1990, Cet.I.
- Adz-Dzakiey, Hamdani Bakran, *Prophetic Intelligence: Kecerdasan Kenabian; Menumbuhkan Potensi Hakiki Insani Melalui Pengembangan Kesehatan Ruhani*, Yogyakarta: Islamika, 2005, Cet. I.
- Eliade, Mircea (*editor in chief*), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Library Reference USA, 1993 (*Complete and unabridged edition*), Volume 1.
- Fanîsân, Su`ûd `Abdullâh al-, *Ikhtilâf al-Mufasssîrîn: Asbâbuh wa Atsâruh*, Riyâdh: Markaz al-Dirâsât wa al-A`lâm, 1997, Cet. I.
- Farmawî, `Abd al-Hayy, Kairo: Matba`ah Nahdhah al-`Arabiyah al-, tp.th., *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû`î: Dirâsah Manhajiah Maudhû`iyah*, tp.cet..
- , *Metode Tafsir Maudhu`iy: Sebuah Pengantar*, Penerjemah Suryan A.Jamrah, Jakarta : Rajawali Pers dan LSIK, 1994, Cet.I.
- Fârûqî, Ismâ`îl Râjî al-, *Triologue of The Abrahamic Faiths*, Beltsville, Maryland: Amana Publications, 1995, Edisi IV
- Fatoohi, Louway, *The Prophet Joseph in The Qur'an, the Bible, and History*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2005, Cet.I.
- Federsipel, Howard M, *Kajian al-Qur'an di Indonesia*, Penerjemah: L.Tajul Arifin, Judul Asli: "Popular Indonesian Literature of The Qur'an", Bandung: Mizan, 1996
- Fikrî, Âlî, *Aḥsan al-Qashash: al-Juz al-Râbi'*, *Min Qishash al-Anbiyâ' Yasmul Uli al-`Azm min al-Rusul*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, tp.th.
- Gatje, Helmut, *The Qur'an and Its Exegesis; Selected Texts with Classical and Muslim Interpretations*, Oxford: Oneworld, 1996, Translated from German by Alford T.Welch, Tp.Cet..
- Gazalba, Sidi, *Masyarakat Islam: Pengatur Sosiologi dan Sosiografi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976, Cet I
- Ghazalî, Muḥammad al-, *Kaifa Nata`amal Ma`a al-Qur`ân*, Manshûrah: Dâr al-Wafâ', 1992, tp.cet..
- , *Nahwâ Tafsîr Maudhû`î li Suwar al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1995, Cet.I.
- Ghurâbî, `Alî Mushthafâ al-, *Târîkh al-Firaq al-Islâmiyah wa Nasy'ah `Ilm al-Kalâm `inda al-Muslimîn*, Kairo: Maktabah Muḥammad `Ali Shubaih wa Aulâduh, 1958, Cet.II.
- Golzhiher, Ighnaz, *Madzâhib al-Tafsîr al-Islâmî*, Mesir: Maktabah al-Khanjî, Ditahqiq oleh `Abd al-Halîm al-Najjâr, Tp.Th., Cet.I.
- Hafizh, M. Radhi al-, *Nilai Edukatif Kisah Al-Qur'an*, Disertasi Doktor, Pasacasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1995
- Hanafî, A., *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990, Cet.VI.

- , *Segi-segi Kesusasteraan pada Kisah-kisah Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984, Cet. I
- Hannafi, Hassan, *Hal Ladainâ Nazhariyah al-Tafsîr* dalam *Qadhâyâ Mu`âsharah fî Fikrinâ al-Mu`âshir I*, diterjemahkan Eva F. Amrullah dengan judul; *Dari Teks ke Aksi: Merekomendasi Tafsir Tematik*, Jurnal Studi Al-Quran, Vol.I, No.1, Jakarta, Januari 2006.
- Hanbalî, Abdul Rahmân ibn Muḥammad ibn Qâsim al-`Ashimî al-, *Majmû` Fatâwâ Syaikh al-Islâm Ahmad ibn Taymiyah*, tanpa penerbit dan tahun terbit.
- Hasan, Âminah Ahmad, *Nazhariyah al-Tarbiyah fî al-Qur`ân al-Karîm wa Tathbîqâtuhâ fî `Ahd al-Rasûl*, Kairo: Dâr al-Ma`ârif, 1985, Cet. I.
- Hasibuan, Lias, *Berpikir Reflektif Qur`ani*, Jambi: SAPA Project, 2004, Cet.I.
- Hawting, G.R. dan Abdul Kadeer A.Shareef, *Approaches to The Qur`an*, London: Routledge, 1993, Tp.Cet.
- Hidayat, Komaruddin, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta: Teraju, 2004, Cet. II.
- Hûfî, Ahmad Muḥammad al-, *al-Thabarî*, Kairo: al-Majlis al-A`la li al-Syu`ûn al-Islâmiyah, 1970.
- Husein, Sayyid Muḥammad al-, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur`ân*, Beirût: Mu`assasah al-A`lamî, 1983, Cet.V
- Ibn `Arabî, Abu Bakr Muḥammad ibn Abdullâh ibn Muḥammad al-Mu`âfirî al-Andalusî, *Aḥkâm al-Qur`ân*, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirût, Cet.I, 1988, taḥqiq Muḥammad `Abdul Qâdir `Athâ.
- Ibn `Âsyûr, Muḥammad al-Thâhir ibn, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunis: Dâr Suhunûn, Tp.th., Tp.Cet.
- , *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, [Maktabah Syâmilah]
- Ibn Hâjj Husein, `Abd al-Syakûr al-, *al-Nubuwah bain al-Mutakallimîn wa al-Falâsifah: Dirâsah Muqâranah*, Kuala Lumpur: Kolej University Islam Malaysia, 2003, Cet.I.
- Ibn Katsîr, Abu al-Fidâ' al-Hâfîzh, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1978, cetakan baru, tp. cet.
- , *Tafsîr al-Qur`ân al-`Azhîm*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1992, Edisi baru, taḥqiq oleh Maḥmûd Hasan, Jilid I.
- , *Qashash al-Anbiyâ'*, Mathba`ah Dâr al-Ta`lif, Mesir, 1968, Cet. I, Taḥqiq; Mushthafâ `Abdul Wahîd.
- Ibn Manzḥûr, `Allâmah, *Lisân al-'Arab*, Beirût: Dâr Iḥyâ' al-Turâts al-'Arabî, tp.th.. dan Dâr al-Mashâdir.
- Ibn Taimiyah, Taqiyuddîn ibn `Abd al-Ḥalim, ibn `Abd al-Salâm al-Ḥarranî al-Dimasyqî, *Tafsîr Sûrah al-Nûr*, Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983, Cet.I.
- , *al-Shârim al-Maslûl `ala Syâtîm al-Rasûl*, Beirût: Maktabah al-`Ashriyah, tanpa tahun.
- , *al-Nubuwat*, Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 1993, Cet.II.
- Ibrâhîm, Muḥammad Ismâ`îl, *Mu'jam Alfâzh wa al-A`lâm al-Qur`âniyah*, Beirût: Dâr al-Fikr al-Arabî, tp.th., Cet.II.
- Ilyas, Yunahar, *Kuliah Akhlak*, Yogyakarta: LPPI, 1999, Cet.I.
- Ibrâhîm, Muḥammad Ismâ`îl, *Mu'jam Alfâzh wa al-A`lâm al-Qur`âniyah*, Beirût: Dâr al-Fikr, al-Arabî, t.th., Cet. II
- Itsutsu, Thosihiko. 1966, *Ethico Religius Consept In The Qur`an*, Mc.Gill University Press.

- Jada', Ahmad, al-, *Wallâhu Ya`shimuka Min al-Nâs*, Jakarta: Pustaka Inti, 2004, diterjemahkan Abdurrahim Ahmad dengan judul; *Meneladani Kecerdasan Emosi Nabi; Kisah-kisah Rasulullah saw. Mengubah Lawan Menjadi Teman, antara Kasih Sayang, Memaafkan, dan Ketegasan*, Cet.I.
- Jauharî, Thanthâwî al-Mishrî al-, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur`ân*, Dâr al-Fikr, Mesir, tanpa cetakan dan tanpa tahun terbit.
- Jibrîl, Muḥammad al-Sayid, *Madkhal ilâ Manâhij al-Mufasssîrîn*, Kairo: al-Risâlah, 1978, Cet.I.
- Jurjânî, Abu al-Ḥasan `Alî ibn Muḥammad ibn `Âlî al-Ḥusainî al-, (w. 816 H), *al-Ta`rîfât*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 2003, Cet. II.
- Juwainî, Mushthafâ al-Shâwî al-, *Manâhij fî al-Tafsîr*, Iskandariyah: Mansya'ah al-Ma`ârif, Tp.Th.
- Kassis, Hanna E., *A Concordance of The Qur`an*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1983, Cet.IX.
- Khalafullâh, Muhammad Ahmad, *al-Fann al-Qashashî fî al-Qur`ân al-Karîm*, Jakarta: Paramadina, 2002, diterjemahkan Zuhairi Mishrawi dan Anis Maftukhin dengan judul; *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur'an*, Cet.I.
- Khâlidî, `Abd al-Fattâh Shalâh al-, *Ma`a al-Qashash al-Sâbiqîn fî al-Qur`ân*, Jakarta: Gema Insani, 1999, diterjemahkan oleh Setiawan Budi Utomo, dengan judul; *Kisah-kisah Al-Qura'an: Pelajaran dari Orang-orang dahulu*, Cet.I.
- Khallâf, Muḥammad `Abdul Wahhâb, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978, Cet. XII.
- Khân, Wahiduddîn, *al-Islâm Yutahaddâ; Madkhal `Ilmi ila al-Îmân*, Beirut: Mu`assasah al-Risâlah, 2001, dialihbahasa ke Bahasa Arab oleh Zhafar al-Islâm Khân dan ditahqiq oleh `Abdushshabûr Syâhîn, Cet. XXII
- Khathîb, Abdul Karîm al-, *al-Tafsîr al-Qur`ânî li al-Qur`ân*, Dâr al-Fikr al-`Arabî, tp.th., tp.cet., Jilid XIV
- Koentjoraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990, Cet.VIII.
- Krippendorff, Klaus, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, Jakarta: RajaGrafindo, 1993, Cet. I.
- Langgulong, Hasan, *Peralihan Paradigma dalam Pendidikan Islam dan Sains Sosial*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002, Cet.I.
- Larî, Sayyid Mujtaba Musawi, *Ethics and Spritual Growth*, Jakarta: Pustaka Lentera, 1997, ditejemahkan oleh Muhammad Hasyim Assagaf dengan judul; *Etika dan Pertumbuhan Spritual*, Cet. I.
- Leman, Oliver (Editor), *The Qur`an: an Eyclopedia*, London and New York: Routledge, 2006, Cet.I
- Ma`lûf, Louis, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A`lâm*, Beirut: al-Maktabah al-Syarqiyah, 1986, Cet.XXX.
- Ma`rifah, Muḥammad Hâdi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Iran: Jami`ah Ridhawî li al-`Ulûm al-Islamiyah, 1425 H, Cet.II.
- Maidânî, `Abd al-Rahmân Ḥasan Hanâbakah al-, *Qawâ'id al-Tadabbur al-Amtsal li Kitâb Allâh `Azza wa Jalla: Ta`amulât*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1991, Cet.II.
- Mandûr, Muhammad, *al-Âdâb wa Funûnuh*, Kairo: Nahdhah Mishr, Tp.th., Cet.I.

- Marâghî, Ahmad Mushthâfâ al-, *Tafsîr al-Marâghî*, Kairo: Dâr al-Fikr, 1973, Cet.III.
- Maulâ, Muhammad Ahmad Jâdd al-, *Qashash al-Qur'ân*, Mesir: Mathba'ah al-Tijâriyah al-Kubrâ, 1969, Tp.Cet.
- Mâwardî, Abu al-Hasan `Alî ibn Muḥammad al-Syâfi`î al-, *A`lâm al-Nubuwah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 1986, Cet. I
- McAuliffe, Jane Dammen, "Hermeneutik Al-Qur'an: Pandangan al-Thabari dan Ibnu Katsir," Artikel dalam Jurnal Studi Qur'an TëKS, Bandung, PPs.IAIN SGD, 01, 2002.
- Miller, Ken Blanchard dan Mark, *The Secret: Rahasia Kepemimpinan*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2005, Alih bahasa: Marianto Samosir, judul asli: *The Secret*, tp.Cet.ke.
- Muhadjir, Noeng, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987, Cet.I
- Muḥammad, Muḥammad `Abd al-Raḥîm, *Tafsîr al-Nabawî: Khashâ'ishuh wa Mashâdiruh*, Kairo: Maktabah Zahra, 1992, Cet.I.
- Muhtasib, `Abd al- Majîd Abd al- Salâm al-, *Ittijahât al-Tafsîr fi al- `Ashr al-Ḥadîts*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1973 , Cet. I.
- Mujani, Saiful dan Arief Subhan (Editor), *Pendidikan Agama dalam Perspektif Agama-agama*, Jakarta: Logos Publishing House, 1995, Cet.I
- Munawwir, Ahmad Warson al-, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, Cet.XIV.
- Mursî, Muḥammad Sa`id, *Fann Tarbiyah al-Aulâd fi al-Islâm*, Jakarta: Arroyan, 2001, diterjemahkan oleh al-Gazira dengan judul; *Seni Mendidik Anak*, Cet.I.
- Mûsâ, Muḥammad Yûsuf, *Falsafah al-Akhlâq fi al-Islâm wa Shillatuhâ bi al- Falsafah al-Ighrîqiyah*, Kairo: Mu`assasah al-Khanjî, 1963, Cet. II.
- , *al-Islâm wa al-Ḥâjât al-Insâniyat ilaih*, Jakarta: Rajawali, 1988, diterjemahkan oleh A. Malik Madani dan Hamim Ilyas, dengan judul; *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, Cet.I.
- Muslim, Mushthafâ, *Mabâhith fi al-Tafsîr al-Maudhû`î*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1989, Cet. I.
- Nadwî, `Abdullâh `Abbâs al-, *Qâmûs Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm Arab-English*, Chicago: Iqra' Foundation IC, 1986, Cet. II.
- Nadwî, Sayyid Abu al-Hasan Alî al-, *Islamic Concept of Prophethood*, Lucknow, India, Academy of Islamic Research and Publications, 1979, Dibahasa Inggris-kan oleh Mohiyuddin Ahmad, Edition II.
- Nadwî, Shalâhuddîn al-, *Mukhtârât min al-Ādâb al-Muqâran*, Jakarta: Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1997, Diktat Kuliah Program Pascasarjana IAIN/UIN Jakarta.
- Nahlawî, `Abd al-Rahmân al-, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islâmiyah wa Asâlibuh*, Bandung: Diponegoro, 1989, diterjemahkan Herry Noer Ali, dengan judul; *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, Cet.. I.
- , *Ushûl al-Tarbiyah al-Islâmiyah wa Asâlibuhâ fi al-Bait wa al-Madrasah wa al-Mujtama'*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, diterjemahkan oleh Shihâbuddîn, dengan judul; *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, Cet. II.
- Najatî, Muḥammad Utsmân, *AlQuran dan Psikologi*, Jakarta: Aras Pustaka, Tp.Th., Tp.Cet.
- , *al-Dirâsât al-Nafsiyah `inda al-`Ulamâ al-Muslimîn*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002, diterjemahkan oleh Gazi Saloom, dengan judul; *Jiwa dalam Pandangan Para Filsof Muslim*, Cet.I.

- Najjâr, Amir, al-, *al-Tashawwuf al-Nafsi*, Jakarta: Hikmah, 2004, diterjemahkan Ija Suntara, dengan judul; *Psikoterapi Sufistik dalam Kehidupan Modern*, Cet.I.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975), cet.XI.
- , *Perlunya Menghidupkan Kembali Pendidikan Moral*, dalam Saiful Mujani dan Arief Subhan [Editor], *Pendidikan Agama dalam Perspektif Agama-agama*, Jakarta: Logos Publishing House, 1995, Cet.I.
- O`neil, William F, *Educational Ideologies: Contemporary Expressions of Educational Philosophies*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2002, diterjemahkan oleh Omi Intan Naomi dengan judul; *Ideologi-ideologi Pendidikan*, Cet.II.
- Parriender, Geoffrey, *Jesus in the Qur'ân*, Oxford: Oneworld, 1995, Tp.Cet.
- Pieters, F.E., *Judaism, Christianity, and Islam: The Classical Texts and Their Interpretation*, Volume 1: *From Covenant to Community*, Princenton, New Jersey: Princenton University Press, 1990
- Poonawala, Ismail K., *Muhammad Izzah Darwazah's Principles of Modern Exegesis: A Contribution Toward Qur'anic Hermeneutic*, di dalam G.R. Hawting dan Abdul Kader A. Sharef (Editor), *Approach to The Qur'an*, (London dan New York : Routledge, 1993), Cet.I.
- Qâdhî, Ahmad `Arafat al-, *al-Fikr al-Tarbawî `inda al-Mutakallimîn al-Muslimîn*, Mesir: al-Hai`ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kutub, 1996, tanpa Cet.
- Qaradhawî, Muḥammad Yûsuf al-, *Madkhal li Ma'rifah al-Islâm: Muqawwamatuh, Khashâ'ishuh, Ahdâfuh wa Mashâdiruh*. Cet. I. Kairo: Maktabah Wabwah, 1996, Tp.Cet.
- Qaththân, Mannâ' Khalîl al-, *Mabâhits fi `Ulûm al-Qur'ân*, Riyâdh: Mansyurât al-'Ashr al-Hadîts, tp.th, Cet.III.
- Qimnî, Sayyid Maḥmûd, *Nabi Ibrâhîm wa al-Tarikh al-Majhûl*, Jokjakarta: LkiS, 2004, diterjemahkan oleh Kamran As`ad Irsyady dengan judul; *Nabi Ibrâhîm: Titik Temu Titik Tengkar Agama-agama*, Cet.I.
- Qurthubî, Muḥammad al-, *Al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur'ân [al-Maktabah al-Syamilah]*.
- Quthb, Sayyid, *al-Tashwîr al-Fannî fi al-Qur'ân*, Beirût: Dâr al-Syurûq, 1993, Cet.IVX.
- , *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, Beirût: Dâr al-Syurûq, Beirut, Edisi revisi, Cet.I, 1993.
- Quthb, Muḥammad, *Sistem Pendidikan Islam*, Jakarta: Al-Ma'arif, 1988, Penerjemah: Salman Harun, Cet.II.
- Rahardjo, Muhammad Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 2002, Cet.II.
- Rahman, Fazlur, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, Chicago: The University of Chicago Press, 1958. Diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, judul, *Kontroversi Kenabian dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2003, Cet.I
- , *Major Themes of The Qur'an*, Bandung; Pustaka, 1983, diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin dengan judul; *Tema Pokok Al-Quran*, Cet. I
- Razî, Fachr al-Dîn, Muḥammad ibn al-'Allâmah Dhiy`â al-Dîn Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn al-Taimî al-Thabarî al-, *Tafsîr al-Fakhr al-Râzî*, atau *al-Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Ghaib*, Beirût, 1993, taḥqiq Khalîl Muḥyiddîn al-Mais.
- , *'Ishmah al-Anbiyâ'*, Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1988, Cet.II.

- Ridhâ, Rasyîd, Muhammad Abduh dan Muhammad, *Tafsîr al-Manâr: Tafsîr al-Qurâ'n al-Hakim*, Kairo, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1999, Cet. I.
- , *al-Wahyu al-Muhammadi*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1987, diterjemahkan oleh Josef C.D, dengan judul; *Wahyu Ilahi kepada Muhammad*, Cet.II.
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Quran Menurut Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, 2002, Cet. I
- Salîm, Muḥammad Bahâ'î, *Al-Qur'ân al-Karîm wa al-Sulûk al-Insânî*, Mesir: Hai'ah Mishriyah, 1987, tp.cet.
- Salim, Peter, *Advanced English- Indonesian Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1993, Edisi IV.
- Setiardja, A.Gunawan, *Dialektika Hukum dan Moral dalam Pembangunan Masyarakat Indonesia*. Cet. I. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Shâbûnî, Muḥammad `Alî al-, *al-Nubuwah wa al-Anbiyâ'*; *Dirâsah Tafshîliyah li Hayah al-Rusul al-Kirâm wa Da`watihim wa Atsârihim fi Taghayyur Mafâhim al-Basyar, bi Uslûb Yajma` bain al-Diqqah wa al-Suhûlah wa al-Jiddah wa al-Taḥqîq*, Makkah al-Mukarramah: Fakultas Syari`ah dan Dirâsat Islamiyah, 1980, Cet.II.
- Shâlih, `Abdul Qâdir Muḥammad, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn fi al-`Ashr al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 2003, Cet. I.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Menyingkap Tabir Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2001, Cet.IV.
- , *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1998, Cet. XVIII
- , *Menabur Pesan Ilahi; Al-Quran dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Cet. I.
- , *Mukjizat Al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, Bandung: Mizan, 1998, Cet.III.
- , *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Cet. V.
- , *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998, Cet. VIII.
- , *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Cet., I, Edisi Baru.
- Siddiqi, Mazheruddin, *Konsep Al-Quran tentang Sejarah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003, Judul asli; *tidak disebutkan*, Penerjemah: Nur Rachmi, dkk., Cet.II.
- Soedarsono, Soemarno, *Menepis Krisis Identitas: Penyemaian Jati Diri: Strategi Membentuk Pribadi, Keluarga, dan Lingkungan Menjadi Bangsa yang Profesional, Bermoral, dan Berkarakter*, Jakarta: Elez Komputindo, 2001, Cetakan Edisi ketiga yang disempurnakan, Cet. III.
- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1996, Cet. XXIII.
- Stowasser, Barbara Freyer, *Women in The Quran, Traditions, and Interpretation*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2001, diterjemahkan oleh H.Muchtar Zurni, dengan Judul *Reinterpretasi Gender: Wanita dalam Al-Quran, Hadis, dan Tafsir*, Cet.I.
- Subiyanto, Paul, *Mendidik dengan Hati*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2004, Cet.I.

- Sudarminta, *Pendidikan Moral di Sekolah: Jalan Keluar Mengatasi Krisis Moral Bangsa?*, dalam Tonny D. Widiastono, *Pendidikan Manusia Indonesia*, Jakarta: Kompas, 2004, Cet. I.
- Sujanto, Agus, dkk., *Psikologi Kepribadian*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, Cet. V.
- Sulaimân, Musththâfâ Muḥammad, *al-Qishshah fî al-Qur'ân al-Karîm wa Mâ Tsâra Hawlahâ min al-Syubhât wa al-Radd 'alaihâ*, Mesir: Mathba'ah al-Amân ah, 1994, Cet. V.
- Sumartono, *Menjalin Komunikasi Otak dan Rasa*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2004, Cet. I.
- Supratiknya, A., *Teori-teori Sifat dan Behavioristik; Psikologi Kepribadian 3*, Jogjakarta: Kanisius, 2001, Cet. VIII.
- Suprayogo, Imam, dan Tabroni dalam *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Jakarta: Remaja Rosdakarya, 2001.
- Suryabrata, Sumadi, *Psikologi Kepribadian*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1998, Cet. VIII.
- Suyûthî, Jalâl al-Dîn al-, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqâfiyah, ditahqiq oleh Sa'id al-Mandûh, 1997, Cet. I.
- , *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr, Wa Huwa Mukhtashar Tafsîr Tarjumân al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al'Ilmiyah, 1990, Cet. I.
- Sya'bân, Hilmi 'Ali, *Silsilah Qashash al-Anbiya' VII; Ibrâhîm 'alaih al-salam dan Ismâ'îl 'alaih al-salam*, Beirut: Dâr al-Kutub al'Ilmiyah, tp.th., tp.cet..
- Syah, Muhibbin, *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru*, Jakarta: Remaja Rosdakarya, 2004, Edisi Revisi, Cet. X.
- , *Psikologi Pendidikan; Suatu Pendekatan Baru*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995, Cet. II.
- Syahâtah, Abdullâh Maḥmûd, *Ahdâf Kulli Sûrah fî al-Qur'ân al-Karîm wa Maqâshiduha*, 1986, Mesir: Hai'ah Mishriyah, Cet. III.
- Syaraf, Hifnî Muḥammad, *I'jaz al-Qur'ân al-Bayânî bain al-Nazhariyah wa al-Tathbîq*, Kairo: Lajnah 'Ammah li al-Qur'ân wa al-Sunnah, 1970, tp.cet.
- Syaukânî, Muḥammad ibn 'Alî ibn Muḥammad al-, *Fath al-Qadîr al-Jâmi' bain Fanniya al-Riwâyah wa al-Dirâyah min 'Ilm al-Tafsîr*, Beirut; Dâr al-Ma'rifah, 1997, Cet. III.
- Syirâzî, Nâshir Makârim al-, *Aqîdatunâ*, Jakarta: Al-Huda, 1423, diterjemahkan oleh Umar Syahab dengan judul; *Inilah Akidah Syi'ah*, Cet. II.
- Syirbâsyî, Aḥmad al-, *Qishshah al-Tafsîr*, Kairo: al-Mathba'ah al-Tsaqâfiyah, 1962, tp.cet.
- Team Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, Bandung: Lubuk Agung, 1989.
- , *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, Madinah: Majma' al-Malik Fahd, 1420 H.
- Thabarî, Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarîr al-, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1999, Cet. III, Jilid XII.
- , *Târîkh al-Thabarî: Târîkh al-Rusul wa al-Muluk*, Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1967, Cet. II.
- Thabarsî, Syaikh Abu 'Alî al-Fadhîl ibn al-Ḥasan al-, *Majma' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Lebanon: Dâr al-Ma'rifah, 1986, Cet. I, ditahqiq oleh Sayid Hasyim al-Rasûlî al-Maḥallâtî dan Sayid Fadhlullâh al-Yazdî al-Thabathaba'i.
- Thabâthabâ'î, Sayyid Muḥammad Ḥusein al-, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah al-'Alamî, 1983, Cet. II.

- Tharwanah, Sulaimân al-, *Dirâsah Nashshiyah Âdâbiyah fî al-Qishshah al-Qur'âniyah* Jakarta: Qisthi Press, 2004, diterjemahkan oleh Agus Faishal Karim, dkk., dengan judul; *Rahasia Pilihan Kata dalam Al-Qur'an*, Cet.I.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, Cet.I, Edisi III.
- Tsa'alabî, Abu Ishâq Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrâhim al-Nisâburî al-, *Qishash al-Anbiyâ', al-Musamâ; 'Arâ'is al-Majâlis*, Beirut: al-Maktabah al-Sya'biyah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr tp.th., Cet.IV.
- 'Ubaidu, Hasan Yunus, *Dirâsât wa Mabâhith fî Târih al-Tafsîr wa Manâhij al-Mufasssirîn*, Kairo: Markaz al-Kitâb, 1991, tp.cet..
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 2001, Cet.II
- , *Menimbang Hermeneutika sebagai Manhaj Tafsir*, pada Jurnal Studi Al-Quran, Vol.I, No.1, Jakarta, Januari 2006
- , *Refleksi Sosial dalam Memahami Al-Quran: Menimbang Ensiklopedi Al-Quran Karya M.Dawam Rahardjo*, pada Jurnal Studi Al-Quran, Vol.I, No.3, Jakarta, 2006
- 'Umarî, Ahmad Jamâl al-, *Dirâsât fî al-Qur'ân wa al-Sunnah*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1982, Cet.I
- 'Umarî, Akram Dhiyâ', *al-Risalâh wa al-Rasûl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1990. Cet.I.
- 'Umarî, Muhammad Hasan, *al-Imâm Fakhr al-Dîn al-Razî*, Tp.th. dan penerbit.
- Wakîl, Muhammad al-Sayyid al-, *Usus al-Da'wah wa Âdâb al-Du'âh*, Mesir: Dâr al-Wafâ'/Dâr al-Mujtama', 1993, Cet. IV
- Watt, W.Mongomery, *Bell's Introduction to the Qur'an*, Edinburgh: University Press, 1970, Cet. I.
- Websters, Noah, *Webster's New Twentieth Century Dictionary*, USA: Wiliam's Collin's Publishers, 1980, Cet. II, Hasil revisi Jean L. Mc. Kechivic.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Beirut: Libraire du Liban/London: Macdonald & Evans Ltd. 1980, Cet.III.
- Ya'qûb, Amîl Badî', *Mausû'ah al-Nahw wa al-Sharf wa al-I'râb*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malayin, 1991, Cet.II.
- Yûnus, 'Âdil Thâhâ, *Hayâh al-Anbiyâ': Bain Haqâ'iq al-Târih wa al-Mukasysyafah al-Jadidah*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2006, diterjemahkan oleh Muhammad al-Mighwar, dengan judul; *Jejak Para Nabi Allah: Sejarah para Nabi Berdasarkan Fakta-fakta Historis dan Temuan Arkeologis Modern*, Cet. I, Edisi Revisi.
- Zahabî, Muhammad Husein al-, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirîn*, Mesir: Dâr al-Kutub al-Hadîsah, 1976, Jilid I, II, dan III, Cet.II.
- Zain, Sâmih 'Âthif al-, *Majma' al-Bayân al-Hadîts; Qashash al-Anbiyâ' fî al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: al-Syirkah al-'Âlimiyah li al-Kitâb, 1988, Cet.IV.
- Zakariyâ, Abu al-Husein Ahmad ibn Fâris, *Mu'jam al-Maqâyîs fî al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, Tahqiq oleh Syihâb al-Dîn Abu 'Amru, Cet.I
- Zamakhsyarî, Mahmûd ibn 'Umar Abu al-Qâsim Jarullâh al-, *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995, Cet. I.
- Zarkasyî, Badruddîn Muhammad ibn 'Abdullâh al-, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988, Cet.I, Tahqiq Mushthâfâ 'Abdul Qâdir 'Athâ.

Zarqânî, Muḥammad al-, tp.th., *Manâhil al-`Irfân fi `Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Dâr al-Fikr.

Zuhailî, Muḥammad Mushthâfâ Wahbah al-, *al-Tafsîr al-Munîr fi al-`Aqîdah wa al-Syarî`ah wa al-Manhaj*, Beirût: Dâr al-Fikr al-Mu`âshir, 1998, Cet. I.

-----, *Al-Qur`ân al-Karîm: Bunyatuh al-Tasyrî`iyah wa Khashâ`isuh al-Hadhâriyah*, Beirût: Dâr al-Fikr al-Mu`âshir, 1993, Cet. I.

RINGKASAN RIWAYAT HIDUP

A	Data Pribadi	
1	Nama lengkap	Risman Bustamam, M.Ag.
2	Gelar Adat	Khathib Sampono
3	Tempat lahir	Paninjauan (X Koto, Padang Panjang)
4	Tanggal lahir	5 Pebruari 1971
5	Agama	Islam
6	Suku	Koto (Minang)
7	Status	Kawin
8	Jenis kelamin	Laki-laki
B	Keluarga	
1	Istri	Devy Aisyah, S.Ag., M.Ag.
2	Anak	Cisya Zanuha Arivah, Fahma Adellyna Amirah
3	Ayah	Bustamam Dt. Sampono (almarhum, wafat 17-7-2007)
4	Ibu	Asnidar S. Umar (almarhumah, wafat 31-1-2003)
5	Saudara kandung	Ir.Azwarman, Dra. Daslinar, Aswalis, Aslinar, Undriwati, Muslim, dan Deri Afdhil Bustamam, S.Pd.I
6	Mertua	Abdul Aziz Hasan, BBA/Mayurni
C	Alamat	
1	Rumah	Jln. Angkasa Puri II No. 04 RT.01/01 Dadok Tunggul Hitam Padang, Sumbar KP. 25176. Telp.0751.461812. HP.0817701574.
2	Kantor	Fakultas Tarbiyah IAIN Imâm Bonjol Padang, Jl.Mahmud Yunus Kampus Lubuk Lintah Kuranji Padang
3	Asal	Komplek MTsN Paninjauan X Kota Padang Panjang Sumatera Barat
4	Kontrakan	Jln. Solo No.33 D RT.04/04 Cempaka Putih Jakarta 15412.
D	Pendidikan Formal	
1	Dasar	Sekolah Dasar Negeri 03 Paninjauan Kec.X Koto Padang Panjang, Sumatera Barat, tamat 1985
2	Pertama	MTsN Paninjauan Kec.X Koto Padang Panjang, Tanah Datar Sumatera Barat, tamat 1988
3	Menengah	MAPK (Madrasah Aliyah Program Khusus) Koto Baru Padang Panjang Sumatera Barat, tamat 1991
4	Sarjana	IAIN Imam Bonjol Padang, Sumatera Barat, Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir Hadis, tamat 1995
5	Magister	IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (sekarang UIN), Jurusan Tafsir Hadis, masuk 1998, tamat 2000
6	Doktor	UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jurusan Tafsir Hadis, masuk 2000, tamat 2008
E	Pelatihan	
1	Bahasa Asing	Pelatihan Bahasa Asing (Arab-Inggris) Persiapan Pascasarjana,

		IAIN Imam Bonjol Padang, 1996.
2	Bahasa Asing	Pelatihan Bahasa Asing (Arab-Inggris) buat Tenaga Edukatif IAIN IB Padang, 1997-1998
3	Education Training	Higher Education Training I-II, Kerjama McGill University Canada dan PPSDM IAIN Jakarta, Pebruari-Juni 2000
4	Short Course	Pelatihan Terpadu SPSS oleh IKAPASMI Ciputat, 2003
F	Pengalaman Pekerjaan dan Organisasi Kemasyarakatan	
1	Guru Bahasa Arab dan Tafsir Pondok Pesantren Modern Subulusslam Lubuk Alung Pariaman Sumatera Barat, 1992-1993	
2	Ketua Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) Tafsir Hadis Fak. Ushuluddin IAIN IB Padang, 1994/1995	
3	Sekretaris Umum KSI-Ulul Albab Masjid Kampus IAIN IB Padang, 1995/1996	
4	Pendiri dan Ketua Forum Studi Islam dan Informasi (FSII) Padang, 1995/1996	
5	Dosen Tafsir Luar Biasa Fakultas Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang, 1996-1998	
6	CPNS: Staf Perpustakaan Fak. Tarbiyah IAIN Imam Bonjol Padang, 1997/1998	
7	Dosen tetap Tafsir dan Ulumum Quran di Fakultas Tarbiyah IAIN Imam Bonjol Padang, 1999-sekarang (Lektor/III.D)	
8	Dosen Tafsir STAI Thawalib Publistik Salemba Raya, Jakarta, 1999 (satu semester)	
9	Relawan UNFREL/JPTPP DKI Jaya, Pemilu tahun 1999	
10	Beberapa kali Pengurus IKAPASMI Jakarta, 1999/2000-2003/2004	
11	Dosen Luar Biasa bidang studi Hadis dan Ilmu Hadis di STAIN MY Batusangkar, 2001/2002	
12	Tim Editor Buku <i>Merajut Potensi Masyarakat Minang</i> , 2003	
13	Pengurus MASDI (Masyarakat Dakwah Indonesia) dan Tim Redaksi Jurnal Dakwah MASDI Jakarta, 2003	
G	Karya-karya Ilmiah	
I	Tugas Akhir Studi	
1	Risalah MAPK	<i>al-Qur'an wa al-Mas'ail al-Mukhtalafah fih: Dirasah Tahliiyah</i> , 1991
2	Skripsi	<i>Konsep al-Din al-Hanifiyah dalam Al-Qur'an al-Karim</i> , 1995.
3	Tesis	<i>Konsep Masyarakat Bermoral dalam Al-Qur'an: Kajian Tematis Surah al-Nur</i> , 2000
4	Disertasi	<i>Keteladanan Nabi Ibrahim Menurut Al-Quran</i> , 2008
II	Tugas Kuliah Pascasarjana tidak Terpublikasi	
1	<i>Amtsâl dalam Al-Quran</i> , 1998	
2	<i>Kepemimpinan Non Muslim atas Umat Islam: Kajian Tematis Ayat Ahkâm</i> , 1999	
3	<i>Ibtala' Menurut Alquran : Suatu Tinjauan Tafsir Tematis</i> , 1999	
4	<i>al-Khusran dalam Pespektif Al-Qur'an</i> , 1999	
5	<i>Orientasi dan Metode Dokumentasi Khasanah Hadis Abad X Hijriyah: Telaah atas Karya Imam al-Sakhawi dan al-Suyuthi</i> , 1999	
6	<i>Studi Kritis al-Tafsir al-Hadis Karya Muhammad Izzah Darwazah</i> , Makalah, 2000	

7	<i>Tafsir Syi'i dalam Masalah Fiqh: Studi Kritis Tafsir Ayat-ayat Hukum dalam Tafsir al-Mizan</i> , 2000
8	<i>Uslub Babasa Hukum dalam al-Qur'an</i> , 2000
9	<i>Lafazh Muthlaq Dan Muqayyad Dalam Al-Qur'an</i> , 2002
10	<i>Penafsiran Ibn 'Asyûr Dan Al-Sya'râwiy Terhadap Qs.Al-A'raf : 31-41 (Tafsir Tablîli)</i> , 2002
11	<i>Deskripsi Al-Qur'an Tentang Ardh : Pendekatan Tafsir Maudhu'iy</i> , 2003
12	<i>Studi Naskah Kitab Syarh Al-Sunnah Karya Ibn Mas'ûd Al-Baghawiy</i> , 2003
13	<i>Penyaluran Zakat Melalui Pinjaman Dana Bergulir (Revolving Fund) Tinjauan Hadis Ahkam</i> , 2003
14	<i>Taubat : Kajian Hadis Maudhu'iy</i> , 2003
15	<i>Prinsip-Prinsip Qur'ani Untuk Membentuk Masyarakat Berakhlak Mulia Pendekatan Tafsir Tematik Atas Surah Al-Nur (Ayat 1-60)</i> , 2003
III	<i>Karya Ilmiah/Populer Terpublikasi</i>
1	<i>Sekitar Kontroversi Hadits Hukum Wanita Berjalan Jaub Tanpa Mabram :Kajian Hadits</i> , Jurnal al-Ta'lim Fak. Tarbiyah IAIN IB, 2003
2	<i>Sikap Ibn Jarîr Al-Thabariy Terhadap Tafsîr Bi Al-Ra`Yi</i> , Jurnal al-Ta'lim Fak. Tarbiyah IAIN IB, 2003
3	<i>Merajut Potensi Rantan: Solusi Urang Awak Menghadapi Masa Depan,</i> , Tim Editor, 2003
4	<i>Syukur Memacu Ketaatan (Hikmah, dalam HU.Republika)</i> , 2003
5	<i>Bertaubatlah Sebelum Terlambat (I dan II)</i> , Buletin Dakwah al-Syifa, Jakarta, 2004
6	<i>Prinsip-prinsip Pengembangan Masyarakat Islam (Buletin Dakwah al-Syifa, Jakarta)</i> , 2004
7	<i>Studi Kritis Tentang Tafsir Al-Hijri : Tafsir Al-Quran Surat Al-Nisa` Karya Didin Hafidhuddin</i> , Jurnal al-Ta'lim Fak. Tarbiyah IAIN IB, 2004
8	<i>Kajian Tentang Kitab Syarh Al-Sunnah Karya Al-Husain Ibn Mas'ûd Al-Baghawiy</i> , Jurnal Kajian Islam, IAIN IB, Padang, 2004
9	<i>Wawasan Al-Qur'an Tentang Keluarga Sakinah</i> , Jurnal al-Ta'lim Fak. Tarbiyah IAIN IB, 2005
IV	<i>Penelitian Individual</i>
	<i>Metode Mufassir Klasik dan Modern Menafsirkan Ayat-ayat Kisah</i> , 2006/2007

Jakarta. 10 Mei 2008

Risman Bustamam, M.Ag.