

**KISAH NABI YŪSUF DALAM AL-QUR'AN  
PERSPEKTIF PSIKOLOGI KEPERIBADIAN**

**DISERTASI**

**Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Doktor  
dalam Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir**



Oleh:

**Maimunah**  
NIM. F53314045

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL  
SURABAYA  
2021**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Maimunah

NIM : F53314045

Program : Doktor (S3)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 20 April 2021

Saya yang menyatakan,



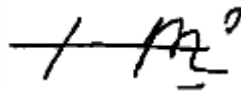
Maimunah

## **PERSETUJUAN PROMOTOR**

Disertasi Maimunah ini telah disetujui pada tanggal 12 Februari 2020

Oleh:

Promotor

Handwritten signature of Prof. Dr. H. Husein Aziz, consisting of a stylized 'H' followed by 'Aziz'.

**Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag.**

Promotor

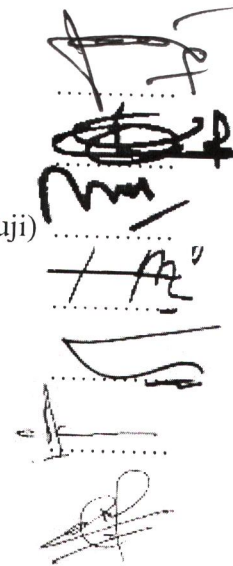
Handwritten signature of Prof. Dr. H. Burhan Djamiluddin, consisting of a stylized 'B' followed by 'Djamiluddin'.

**Prof. Dr. H. Burhan Djamiluddin, MA.**

## PENGESAHAN TIM PENGUJI TERBUKA

Disertasi berjudul “Kisah Nabi Yūsuf dalam Al-Qur’an Perspektif Psikologi Kepribadian” yang ditulis oleh Maimunah NIM. F53314045 ini telah diuji pada ujian tahap kedua (terbuka) tanggal 16 Juli 2021 dan disetujui oleh tim penguji:

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag (Ketua/ Penguji)
2. Dr. Muhammad Arif, M.A (Sekretaris/ Penguji)
3. Prof. Dr. H. Burhan Djamiluddin, M.A (Promotor/Penguji)
4. Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag (Promotor/ Penguji)
5. Prof. Dr. H. Abdul Mujib, M.Ag, M.Si (Penguji Utama)
6. Prof. Dr. H. Idri, M.Ag (Penguji)
7. Dr. H. Abd. Kholid, M.Ag (Penguji)



Surabaya, 20 Juli 2021

Direktur,



  
Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA  
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Maimunah  
NIM : F53314045  
Fakultas/Jurusan : pascasarjana/IQT  
E-mail address : hanum.sanaky@yahoo.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi  Tesis  **Desertasi**  Lain-lain (.....)  
yang berjudul :

**KISAH NABI YUSUF DALAM AL-QUR'AN  
PERSPEKTIF PSIKOLOGI KEPERIBADIAN**

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 28 November 2022

Penulis

Maimunah

## ABSTRAK

Maimunah, 2021, Kisah Nabi Yūsuf Dalam Al-Qur'an Perspektif Psikologi Kepribadian, Promotor I Prof. Dr. H Husein Aziz, M.Ag., Promotor II Prof. Dr. H.Burhan Djamaluddin, M.A.

Al-Qur'an sebagai kitab hidayah banyak memuat kisah-kisah yang mencakup kehidupan manusia dengan berbagai problematikanya. Kisah Nabi Yūsuf merupakan salah satu kisah yang menarik untuk diteliti dari perspektif psikologi karena ia merupakan kisah terbaik yang menampilkan problematika kehidupan manusia pada umumnya, berbeda dengan kisah nabi-nabi lain yang lebih menitikberatkan kepada tantangan dakwah dari kaum mereka, kemudian mengakhiri kisah itu dengan kemusnahan penentang para nabi itu.

Penelitian ini memiliki tiga rumusan masalah yaitu: 1) Bagaimana dinamika kepribadian tokoh pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an? 2) Bagaimana resolusi konflik keluarga pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an? 3) Bagaimana implikasi konflik kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an? Disertasi ini menggunakan metode tematik untuk mendeskripsikan kisah Yūsuf, dan menggunakan pendekatan teori konflik perspektif 'Uthmān Najātī untuk menganalisa dinamika kepribadian tokoh pada kisah Nabi Yūsuf.

Penelitian menghasilkan tiga temuan: 1) Dinamika kepribadian tokoh pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an secara garis besar akan menghasilkan pribadi *ammārah*, pribadi *lawwāmah* dan pribadi *muṭmainnah*. 2) Apabila individu tidak mampu melakukan pengendalian diri dengan baik, maka konflik psikologis yang terjadi pada dirinya bisa menyebabkan konflik sosial bagi pihak lain, ini tercermin pada konflik psikologis yang dialami saudara-saudara Yūsuf dan berdampak pada konflik sosial yang melibatkan Yūsuf. Begitu pula sebaliknya, konflik sosial bisa menyebabkan konflik psikologis bagi pihak lain, terlihat pada konflik sosial yang terjadi antara Yūsuf dan saudara-saudaranya berdampak pada terjadinya konflik psikologis pada diri Nabi Ya'qūb. 3) Implikasi konflik kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an adalah terbentuknya resiliensi atau ketangguhan Nabi Yūsuf dalam menghadapi berbagai situasi sulit yang dihadapinya. Dimensi resiliensi terdiri dari: a) Kompetensi sosial; b) *Problem solving skills*; c) Otonomi; d) Kesadaran akan tujuan dan masa depan. Pribadi resilien yang terbentuk pada diri Yūsuf berakar dari dua hal: pola pendidikan yang baik dan kekuatan iman.

Hasil penelitian ini memiliki implikasi teoritis: *Pertama*, melanjutkan dan melengkapi penelitian Hanik Mahliatussukah yang menganalisa dinamika kepribadian para tokoh dengan pendekatan psikoanalisis Freud secara singkat, sedangkan dalam penelitian ini, penulis fokus menganalisis dinamika kepribadian dengan menggunakan perspektif 'Uthmān Najātī. *Kedua*, memperkuat sekaligus mengimplementasikan teori Najātī yang bersifat umum ke dalam bentuk studi kasus yang bersifat khusus, yaitu pada kisah Yūsuf *Ketiga*, temuan konsep resiliensi dalam kepribadian Nabi Yūsuf.

Kata kunci: Dinamika kepribadian, kisah Yūsuf, resiliensi

## ملخص البحث

القرآن هو كتاب الهداية الذي يحتوي قصص حياة الإنسان بمشاكلها المختلفة. قصة النبي يوسف هي من إحدى القصص المثيرة للاهتمام التي يجب دراستها من نظرية علم النفس لأنها أفضل قصة تعرض مشاكل الحياة الإنسانية بشكل عام ، بخلاف قصص الأنبياء الآخرين التي أكثرها تركز على تحديات الدعوة التي يواجهها أهلهم ، ثم تنهي القصة مع تدمير خصوم الأنبياء.

يحتوي هذا البحث على ثلاث مشاكل ، وهي: (١) ما هي ديناميات شخصية الشخصيات لقصة النبي يوسف في القرآن؟ (٢) كيف حل الصراع العائلي لقصة النبي يوسف في القرآن؟ (٣) ما هي آثار الصراع النفسي لقصة النبي يوسف في القرآن؟ الطريقة المستخدمة في هذا البحث هي طريقة موضوعية لوصف قصة يوسف، وتستخدم نظرية الصراع النفسي عند محمد عثمان نجاتي لتحليل ديناميات شخصية الشخصيات في قصة يوسف.

حصل البحث على ثلاث نتائج: (١) إن ديناميات شخصية الشخصيات لقصة النبي يوسف في القرآن تستنتج النفس الأمانة و النفس اللوامة و النفس المطمئنة ؛ (٢) إذا كان الفرد غير قادر على ممارسة ضبط النفس السليم، فإن الصراع النفسي الذي يحدث له يمكن أن يسبب الصراع الاجتماعي للآخرين، وينعكس هذا في الصراعات النفسية التي يعاني منها إخوة يوسف ولها تأثير على الصراع الاجتماعي الذي ينطوي على يوسف. وبالمثل، يمكن أن يسبب الصراع الاجتماعي صراعات نفسية في الأفراد، كما يتضح في الصراع الاجتماعي الذي يحدث بين يوسف وإخوته لها تأثير على حدوث الصراع في نفس يعقوب. (٣) إن آثار الصراع في قصة النبي يوسف في القرآن هي تكوين مرونة أو صلابة النبي يوسف في تعامل مختلف المواقف الصعبة التي يواجهها. ويتمثل بعض المرونة فيما يلي: (أ) الكفاءة الاجتماعية؛ (ب) مهارات حل المشاكل؛ (ج) الحكم الذاتي؛ (د) الوعي بالأهداف والمستقبل. لقد ترسخت الشخصية المرنة التي تشكلت في يوسف في شيعين: نمط تعليم جيد وقوة الإيمان.

نتائج هذه الدراسة هي: أولاً ، متابعة واستكمال بحث هانئ محلية السكة التي تحلل ديناميات شخصية الشخصيات باستخدام نهج التحليل النفسي لفرويد بحثاً وجيزاً، بينما تركز هذه الدراسة على تحليل ديناميات شخصية الشخصيات في قصة يوسف باستخدام نظرية عثمان نجاتي. ثانياً، ترسيخ وتنفيذ نظرية نجاتي عامة في شكل دراسة الحالة خاصة في قصة يوسف. ثالثاً: اكتشاف مفهوم المرونة في شخصية النبي يوسف عليه السلام.

## ABSTRACT

Maimunah, 2021, *The Story of Prophet Yūsuf in Qur'an: Personality Psychology Perspective*. Promotor I Prof. Dr. H Husein Aziz, M.Ag., Promotor II Prof. Dr. H.Burhan Djamaluddin, M.A.

Qur'an is believed as a book of guidance narrating many stories of prophets and their lives. One of the interesting stories is prophet Yusuf. To analyze the story of prophet Yusuf based on the psychological perspective is challenging. It was the best story which presented the problems of human life generally. It was different with the stories of other prophets who focused on da'wah challenge by their people, then at the end of the story consisted of the annihilation of prophets' opponents.

The problem statements of this research are 1) How is the dynamic of character's personality of Prophet Yūsuf in Qur'an? 2) How is the resolution of family conflict of Yusuf story in Qur'an? 3) What are the implications of conflict in the story of Prophet Yūsuf in Qur'an? This dissertation uses thematic method to describe Prophet Yūsuf story. It uses 'Uthman Najātī's perspective conflict theory to analyze the dynamic of character's personality in the story of Prophet Yūsuf.

This research concludes three findings: 1) The dynamic of character's personality of Prophet Yūsuf in al-Qur'an produced *ammārah* (evil impulse) personality, *lawwāmah* (penitent) personality and *muṭmainnah* (calm) personality. 2) The person who is not able to exercise self-control properly, then the psychological conflict that occurs in him can cause social conflict to the other. This is reflected in the psychological conflict experienced by Yūsuf's brothers and has an impact on social conflict involving Yūsuf. Otherwise, social conflict can cause psychological conflict to the other, as seen in the social conflicts that occurred between Yūsuf and his brothers have an impact on the occurrence of psychological conflict in Prophet Ya'qūb. 3) The implication of conflict in the story of the Prophet Yūsuf is shaping of resilience of prophet Yūsuf in facing various difficult situations: a) social competence; b) problem solving skills; c) autonomy; d) awareness of goals and the future. The resilient personality of Prophet Yūsuf is formed by two things. They are the pattern of good education and the firm faith.

The results of this research has three theoretical implications: *First*, to continue and to complete the research of Hanik Mahliatussikah who analyzed the personality dynamics of the characters by using Freud's psychoanalytic approach. Whereas this research focuses on analyzing the personality dynamics by using Najātī's theory. *Second*, the general Najātī's theory in the form of special case study namely Prophet Yūsuf story is implemented. *Third*, the findings of resilience concept in the personality of Prophet Yūsuf.

Key words: the personality dynamic, Prophet Yūsuf story, resilience.



## DAFTAR ISI

	Halaman
Sampul Depan .....	0
Sampul Dalam .....	i
Pernyataan Keaslian .....	ii
Persetujuan Promotor .....	iii
Pengesahan Tim Penguji Verifikasi Naskah .....	iv
Pengesahan Tim Penguji Tertutup .....	v
Pedoman Transliterasi .....	vi
Abstrak .....	vii
Ucapan Terima Kasih .....	x
Daftar isi .....	xiii
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1-10
B. Identifikasi dan Batasan Masalah .....	10
C. Rumusan Masalah .....	11
D. Tujuan Penelitian .....	12
E. Kegunaan Penelitian .....	12
F. Kerangka Teoritik .....	13
G. Penelitian Terdahulu .....	14
H. Metode Penelitian .....	24
I. Sistematika Pembahasan .....	27
<b>BAB II KISAH AL-QUR'AN DAN TEORI KONFLIK</b>	
A. Kisah Al-Qur'an	
1. Pengertian Kisah al-Qur'an .....	29-35
2. Unsur Intrinsik Kisah al-Qur'an.....	35-36
3. Pengulangan Dalam Kisah Al-Qur'an .....	37-40
4. Tujuan dan Faidah Kisah al-Qur'an .....	40-42
B. Teori Konflik Dan Penyelesaian Konflik	
1. Pengertian dan Macam-macam Konflik .....	43-47
2. Teori Penyebab Konflik .....	47-49

3. Resolusi Konflik .....	49-52
4. Konflik Menurut ‘Uthmān Najātī .....	52-74

### BAB III DESKRIPSI KISAH NABI YUSUF DALAM AL-QUR’AN

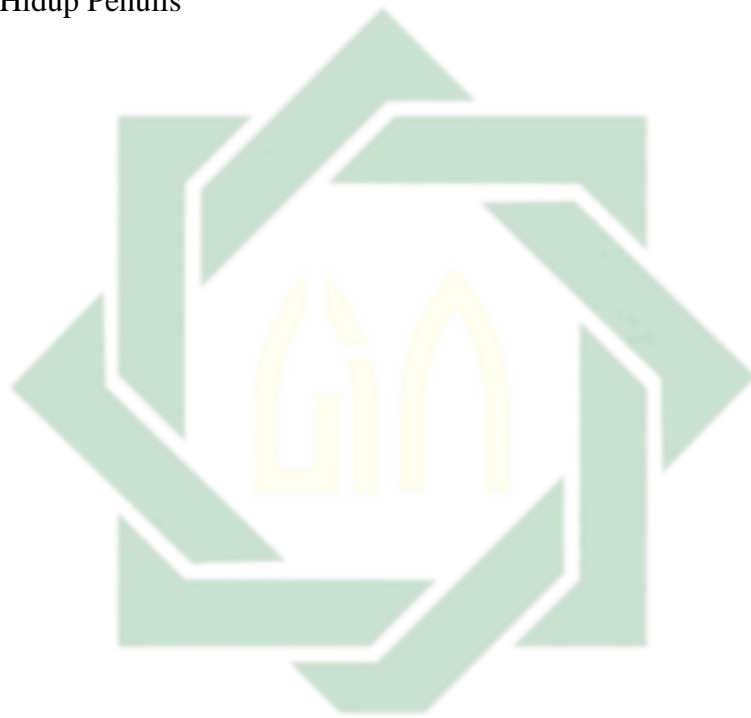
A. Deskripsi Surah Yusuf .....	75
1. Pemetaan Kata Yūsuf dalam al-Qur’an .....	75-76
2. Kondisi Sosial pada Saat Turunnya Surah Yūsuf .....	77-78
3. <i>Asb āb al-Nuzūl</i> .....	78-79
B. Sinopsis Kisah Nabi Yūsuf .....	80-91
C. Analisis Unsur Intrinsik Kisah Nabi Yūsuf .....	91
1. Tema dalam Kisah Nabi Yūsuf .....	91-92
2. Penokohan .....	92-96
3. Alur .....	96-98
4. Setting .....	98-104
5. Gaya Bahasa .....	105-109

### BAB IV DINAMIKA KEPRIBADIAN TOKOH DAN RESOLUSI KONFLIK PADA KISAH NABI YŪSUF DALAM AL-QUR’AN

A. Dinamika Kepribadian Tokoh pada Kisah Nabi Yūsuf Dalam al-Qur’an....	110
1. Mimpi Yūsuf .....	110-115
2. Yūsuf Dibuang ke Sumur .....	116-125
3. Yūsuf Menjadi Budak .....	126-128
4. Godaan Wanita .....	129-132
5. Yūsuf Memilih Penjara .....	134-139
6. Yūsuf Menyimpan Kejangkelan Karena Dituduh Mencuri .....	140-143
7. Kesedihan dan Kesabaran Nabi Ya’qūb .....	144-148
8. Yūsuf Mengungkap Kebenaran .....	149-153
B. Resolusi Konflik Keluarga pada Kisah Nabi Yūsuf Dalam al-Qur’an...	154-160
C. Implikasi Konflik Kisah Nabi Yūsuf Dalam Al-Qur’an .....	160
1. Yūsuf Sebagai Pribadi Resilien .....	160-169
2. Dasar Terbentuknya Yūsuf sebagai Pribadi Resilien .....	169-180

**BAB V PENUTUP**

A. Kesimpulan.....	181
B. Implikasi Teoretis.....	182
C. Saran.....	183
Daftar Pustaka.....	184-192
Riwayat Hidup Penulis	



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Salah satu fungsi al-Qur'an adalah sebagai petunjuk bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Allah menjelaskan di dalam salah satu firman-Nya:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢)<sup>1</sup>

“Kitab (al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya petunjuk bagi mereka yang bertaqwa” (QS. Al-Baqarah [2]: 2).<sup>2</sup>

Petunjuk al-Qur'an mencakup berbagai aspek kehidupan baik secara tersirat maupun tersurat. Seorang ahli tafsir Indonesia, Quraish Shihab, mengemukakan bahwa petunjuk-petunjuk al-Qur'an tidak menonjolkan nama atau perwujudannya, tetapi mengacu kepada ruh dan isi yang membawa manusia dan masyarakat memperoleh kesenangan dan kemakmuran lahir batin. Fungsi al-Qur'an yang mengacu kepada tujuan dan substansi, menempatkan bentuk dan sarana dalam wilayah kewenangan ilmu, seni, serta perkembangan pemikiran masyarakat, menyebabkan tuntunan al-Qur'an dapat diimplementasikan dimana saja dan kapan saja secara fleksibel.<sup>3</sup>

Al-Qur'an sangat bervariasi dalam ‘menyuguhkan’ bermacam pengajarannya. Salah satu format yang dipilih adalah penyampaian kisah-kisah yang mendeskripsikan kehidupan generasi di masa lalu. Qalyubi menjelaskan

---

<sup>1</sup> Al-Qur'an, 2: 2.

<sup>2</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Cibinong: Pustaka al-Mubin, 2013), 2.

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, Cet. IV, (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), 224.

bahwa di dalam al-Qur'an kisah seringkali digunakan sebagai media untuk menyampaikan ajaran, bahkan ada beberapa surah yang secara dominan menyajikannya, seperti surah Yūsuf, Maryam, al-Kahfi, al-Anbiyā' dan surah al-Qaṣaṣ.<sup>4</sup> Secara kuantitas, al-Qur'an memuat kisah sebagai bagian terbanyak dari keseluruhan isinya. Menurut A. Ḥanafi (dalam Harahap), al-Qur'an yang secara keseluruhan berjumlah 6236 ayat, terdapat 1600 ayat yang merupakan kisah-kisah sejarah Nabi dan Rasul, belum termasuk kisah-kisah *tamthīliyyāt*.<sup>5</sup>

Metode kisah dalam al-Qur'an berbeda karakteristik dengan metode kisah secara umum, yaitu fokus pada tujuan agama dengan menjadikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk dan pendidikan moral. Dalam menyampaikan kisah-kisah, al-Qur'an berorientasi pada kepentingan. Maka dari itu terkadang unsur peristiwa menonjol jika kisah dimaksudkan untuk memberi ancaman atau peringatan seperti dalam QS. Al-Qamar [54]: 18-32; terkadang unsur pelaku menonjol jika kisah dimaksudkan untuk memberi dukungan moral dan kemantapan hati Nabi Muhammad saw. misalnya dalam QS. Al-Ankabūt [29]: 29-30; terkadang unsur dialog menonjol jika kisah dimaksudkan untuk mempertahankan dakwah seperti dalam QS. Al-A'rāf [7]: 73-79.<sup>6</sup> Dengan demikian al-Qur'an tidak bisa dikatakan sebagai kitab kisah, meskipun di

---

<sup>4</sup> Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Pres, 1997), 66.

<sup>5</sup> Syahrin Harahap, *Al-Qur'an dan Sekularisasi Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husein*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), 156. *Tamthīliyyāt* atau kisah perumpamaan adalah sebuah kisah yang dijadikan contoh atau misal, tanpa menyebutkan tokoh secara jelas. Contoh kisah aṣḥāb al-jannah pada QS. Al-Kahfi[18]: 32-44. Lihat Muḥammad A. Khalāfallah, *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, Terj. Zuhairi Misrawi, (Jakarta: Paramadina, 2002), 125. Lihat juga: Sa'īd 'Āṭiyah 'Ali Muṭāwi', *al-I'jāz al-Qaṣaṣi fi al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Afāq, 2006), 54.

<sup>6</sup> Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an ...*, 74.

dalamnya terdapat berbagai kisah. Al-Qur'an juga bukan kitab sejarah yang harus menjelaskan secara detail sang tokoh dan peristiwa yang terjadi. Kisah dalam al-Qur'an hanyalah salah satu sarana untuk menyampaikan pesan-pesan moral keagamaan.

Al-Qur'an banyak membicarakan tentang manusia. Al-Qur'an tidak saja mendorong manusia untuk melihat tanda-tanda kekuasaan Allah di alam semesta, namun juga memerintahkan manusia untuk mengamati dirinya sendiri, sebagaimana firman Allah:

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (٢١)<sup>٧</sup>

“Dan di bumi terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang yakin, dan (juga) pada dirimu sendiri. Maka apakah kamu tidak memperhatikan? (QS. Al-Zāriyāt [51]: 20-21).<sup>8</sup>

Perintah tersebut bertujuan untuk memberikan penjelasan terhadap manusia tentang hakikat al-Qur'an dalam memperlihatkan eksistensi dirinya dan keberadaan langit dan bumi.<sup>9</sup> Manusia terdiri dari dua unsur yaitu jasad yang bersifat materi dan jiwa yang bersifat immateri. Pada dasarnya, potensi dasar manusia adalah bertauhid, yaitu sejak lahir manusia telah membawa potensi beragama yang lurus. Hal ini disebutkan dalam QS. Al-Rūm [30]: 30:

---

<sup>7</sup> Al-Qur'an, 51: 20-21.

<sup>8</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 521.

<sup>9</sup> Muhammad Izzudin Taufik, *Panduan Lengkap dan Praktis Psikologi Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2006), 75.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ  
الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٠)

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui” (QS. Al-Rūm [30]: 30).<sup>11</sup>

Namun sebagai makhluk yang dimuliakan oleh Allah, manusia diberi kemampuan oleh Allah untuk memilih, apakah ia memilih jalan yang diridhai Allah atau jalan yang sesat. Manusia adalah makhluk yang dinamis. Allah tidak menciptakan manusia sebagaimana malaikat yang selalu taat, sebagai ujian agar mereka menggunakan seluruh potensinya untuk menjadi yang terbaik. Disamping itu, Allah memberi manusia potensi hati yang selalu berubah dan fluktuatif. Al-Qur'an menjelaskan dua potensi hati, yaitu berupa kebaikan dan keburukan. Kondisi hati yang berbolak-balik inilah salah satu pemicu konflik psikologis, yaitu adanya pertentangan batin dalam diri individu. Allah menggambarkan hati yang berbolak-balik dalam firman-Nya:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا  
لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧)

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman kemudian kafir, kemudian beriman (pula), kemudian kafir lagi, kemudian bertambah kekafirannya, maka sekali-kali Allah tidak akan memberi ampunan kepada mereka, dan tidak (pula) menunjuki mereka kepada jalan yang lurus” (QS. An-Nisa' [4]: 137).<sup>13</sup>

Ayat di atas menggambarkan kondisi hati yang tidak tetap, selalu bergolak dan berubah. Kondisi hati yang selalu fluktuatif harus mendapatkan

<sup>10</sup> Al-Qur'an, 30:30.

<sup>11</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 407.

<sup>12</sup> Al-Qur'an, 4:137.

<sup>13</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 100.

perhatian serius sehingga mampu mencapai hasil akhir yang baik (*ḥusn al-khātimah*) bukan *sū‘ al-khātimah*.<sup>14</sup>

Konflik pada dasarnya merupakan gejala yang alamiah dan wajar terjadi pada manusia. Bagi manusia, konflik dapat mengantarkan pada perubahan, baik perubahan positif maupun negatif. Perubahan tersebut tidak hanya didasarkan pada konflik itu sendiri, namun juga pada pengelolaannya. Potensi konflik yang terdapat dalam diri manusia telah dijabarkan secara tersirat oleh Allah dengan firman-Nya:

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) ١٥

“Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.” (QS. Al-Shams [91]: 8).<sup>10</sup>

Pada ayat di atas Allah memberikan dua potensi dasar pada manusia, yang pertama adalah potensi taqwa sesuai dengan fitrah manusia, dan kedua adalah potensi *fujūr* (kefasikan). Dengan bekal potensi itu, manusia melalui proses pencarian jati diri. Dalam perspektif psikologi, proses pencarian jati diri atau pembentukan identitas ini termasuk dalam salah satu tugas perkembangan sosial yang penting. Pembentukan identitas membutuhkan proses yang tidak mudah, tetapi melalui perdebatan atau konflik.<sup>16</sup>

Menurut James Marcia pada buku yang ditulis oleh Purwakanian, terdapat 4 status identitas individu yaitu: kekaburan identitas (*identity diffusion*), pinjaman (*fore closure*), penangguhan (*moratorium*), dan pencapaian identitas

<sup>14</sup> Rifaat Shauqi Nawawi, *Kepribadian Qur’ani* (Jakarta: Amzah, 2011), 225.

<sup>10</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 595.

<sup>15</sup> Al-Qur’an, 91:8.

<sup>16</sup> Aliah B. Purwakanian Hasan, *Psikologi Perkembangan Islami*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2006), 192.



(*identity achievement*). Seseorang yang tidak memiliki jati diri dan belum mampu untuk menentukan orientasi masa depannya dikategorikan memiliki kekaburan identitas. Seseorang yang mempunyai identitas tertentu, tetapi berkomitmen pada identitas tersebut tanpa diiringi krisis untuk menentukan yang terbaik bagi dirinya, dikategorikan sebagai pinjaman. Orang yang mengalami masalah krisis identitas dan secara aktif menanyakan komitmen kehidupannya dan mencari jawaban, berstatus sebagai penanguhan. Sedangkan orang disebut telah mencapai identitas tertentu apabila ia mampu menuntaskan masalah identitas dengan membuat komitmen pribadi pada tujuan, kepercayaan dan nilai-nilai tertentu.<sup>17</sup>

Allah menggambarkan pengembaraan Nabi Ibrāhīm dalam pencarian identitas. Ia sempat mengalami penanguhan identitas dengan secara aktif mencari jawaban atas keimanannya, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦)  
فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَعْنٌ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ  
الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا  
قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨)<sup>18</sup>

"Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: "Inilah Tuhanku", tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: "Saya tidak suka kepada yang tenggelam." Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata: "Inilah Tuhanku." Tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata: "Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang yang sesat." Kemudian tatkala ia melihat matahari terbit, dia berkata: "Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar." Maka tatkala matahari itu

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Al-Qur'an, 6:76-78.

terbenam, dia berkata: "Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan"(QS al-An'ām [6]: 76-78).<sup>19</sup>

Setelah melampaui konflik yang panjang, pada akhirnya Nabi Ibrāhīm meraih pencapaian identitas yaitu dengan memilih kepercayaan monotheistik sebagai identitas pribadinya:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ  
٢٠(٧٩)

“Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan” (QS. al-An'ām [6]: 79).<sup>21</sup>

Selain konflik psikologis yang terjadi pada Nabi Ibrāhīm di atas, terdapat juga konflik sosial yang tergambar pada kisah-kisah al-Qur'an. Sebagai contoh konflik yang terjadi antara para nabi dengan kaumnya. Dalam upaya penyelesaian konflik, ada yang bersifat konstruktif dan ada yang bersifat destruktif. Yang bersifat konstruktif misalnya kisah Nabi Yūnus yang berdakwah terhadap kaumnya dan diakhiri dengan *happy ending* yakni kaumnya bertaubat dan Nabi Yūnus diselamatkan oleh Allah dari perut ikan. Penyelesaian konflik yang bersifat destruktif misalnya kisah Nabi Nūḥ yang diakhiri dengan ditenggelamkannya kaumnya dalam banjir besar.

Kisah al-Qur'an yang banyak memuat tentang dinamika kehidupan manusia sangat menarik apabila dikaji melalui perspektif psikologi sastra. Pendekatan psikologi sastra diharapkan mampu memunculkan interpretasi ayat

<sup>19</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 137.

<sup>20</sup> Al-Qur'an, 6: 79.

<sup>21</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 137.

dengan pembacaan baru dalam khazanah tafsir al-Qur'an. Ini dikarenakan aspek-aspek psikologis dalam kisah al-Qur'an, khususnya tentang konflik dan penyelesaiannya, belum banyak dibahas baik dalam kitab-kitab tafsir maupun dalam penelitian-penelitian yang telah ada. Padahal kisah al-Qur'an yang banyak mengandung pesan dan pelajaran bermuatan psikologis ini perlu diungkap karena ia memberikan motivasi bagi manusia untuk mengubah perilaku menjadi lebih baik dan memperbaharui tekad, memiliki dampak psikologis dan dampak edukatif yang sangat baik, sehingga bisa dijadikan teladan bagi umat.

Dalam penelitian ini, penulis memilih Kisah Nabi Yūsuf sebagai obyek material karena ia memiliki keunikan jika dibandingkan dengan kisah-kisah nabi lainnya. Pertama, Kisah Nabi Yūsuf merupakan kisah terbaik, sebagaimana Allah firmankan dalam pembukaan surah Yūsuf :

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٣) ٢٢

“Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan) nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui (QS. Yūsuf [12]: 3)”<sup>23</sup>.

Aidh al-Qarni menjelaskan kisah Yūsuf disebut dengan kisah terbaik karena segala peristiwa yang terjadi berakhir dalam kondisi terbaik, kegembiraan terbaik, dan realitas terbaik. Kehidupan Yūsuf berubah dari kondisi penuh kesengsaraan menjadi penuh kebahagiaan. Sang raja yang

---

<sup>22</sup> Al-Qur'an, 12: 3.

<sup>23</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 235.

mengangkat Yūsuf menjadi bendahara negara masuk Islam, ia dipertemukan kembali dengan ayah dan keluarganya yang lain, dan saudara-saudara Yūsuf dan istri al-‘Azīz bertaubat.<sup>24</sup>

Kedua, kisah Nabi Yūsuf as. ini hanya disebutkan dalam satu surah, yang hanya memuat seluruh episode kehidupan Nabi Yūsuf. Sedang kisah nabi-nabi yang lain terulang penyebutannya dalam beberapa surah. Ketiga, dari segi isi kisah Nabi Yūsuf as. memuat berbagai sisi kehidupan manusia, hikmahnya menonjolkan akibat yang baik dari kesabaran, dan datangnya kebahagiaan sesudah penderitaan. Sedangkan dalam kisah nabi-nabi yang lain, pada umumnya mereka menghadapi tantangan yang bermacam-macam dari kaum mereka, kemudian kisah diakhiri dengan kemusnahan penentang para nabi itu.<sup>25</sup>

Quraish Shihab dalam menafsirkan surah Yūsuf memiliki format yang berbeda dengan format kisah surah-surah yang lain. Ia membagi kisah Yūsuf dalam 10 episode, yang dimulai dengan mimpi Yūsuf kecil pada ayat keempat dan diakhiri dengan i'tibar yang bisa diambil dari kisah Yūsuf.<sup>26</sup> Shihab mendeskripsikan kisah Yūsuf, episode demi episode, sehingga sangat terasa nuansa psikologis yang mampu membangkitkan jiwa dan membuat pembaca terus tertarik untuk menyimak.

---

<sup>24</sup> Aidh Al-Qarni, *Kekuatan Cinta Menembus Istana*, terj. Subhan Nur, (Jakarta: Penerbit Kuwais, 2008), 2.

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), Volume 6, 12-181.

Kisah Yūsuf mencakup kehidupan manusia dengan berbagai problematikanya. Dalam kisah tersebut, banyak tokoh yang ditampilkan, Yūsuf sebagai tokoh utama, Nabi Ya'qūb, saudara-saudara Yūsuf, istri al-'Azīz, al-'Azīz, dua pemuda yang dipenjara, dan tokoh pendukung yang lain. Rentetan peristiwa-peristiwa yang melibatkan tokoh-tokoh tersebut, tidak terlepas dari berbagai konflik, baik itu konflik psikologis maupun konflik sosial. Untuk itulah perlu dilakukan kajian tentang konflik dan penyelesaiannya pada Kisah Nabi Yūsuf yang secara kronologis terdapat dalam surah ke 12 yakni surah Yūsuf.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

Judul penelitian ini dibatasi oleh tema sekaligus obyeknya. Temanya adalah dua konsep yaitu kisah al-Qur'an dan konflik, obyeknya adalah Yūsuf. Dari tema dan obyek tersebut dapat diidentifikasi berbagai permasalahan sebagai berikut:

1. Dalam mayoritas kitab tafsir, kisah Nabi Yūsuf diteliti dari sisi kisah dalam koridor *'ulūm al-Qur'ān*. Belum ada kajian mendalam yang mengkaji kisah Yūsuf dari sisi psikologi sastra. Padahal ada sisi konflik dari kisah Yūsuf ini yang belum diketahui secara rinci.
2. Kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an banyak berbicara tentang perilaku dan aspek-aspek kejiwaan manusia, seperti sifat dengki yang dimiliki oleh saudara-saudara Yūsuf pada QS. Yūsuf [12]: 8, kesedihan dan kesabaran yang dimiliki oleh Nabi Ya'qūb pada QS. Yūsuf [12]: 18, sosok istri al-'Azīz sang wanita penggoda pada QS. Yūsuf [12]: 23, dan seterusnya.

Namun belum dapat diketahui secara mendalam tentang aspek-aspek kejiwaan dalam kisah Nabi Yūsuf.

3. Salah satu keunikan dari kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an adalah memiliki tema keseharian dalam kehidupan manusia, berbeda dengan kisah nabi-nabi lain yang lebih fokus ke konteks dakwah. Namun belum dapat dipahami tema keseharian kehidupan manusia dan yang lebih fokus kepada konteks dakwah.
4. Belum teridentifikasi tentang implikasi konflik kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.
5. Belum teridentifikasi tentang resolusi konflik keluarga pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.

Batasan masalah pada penelitian ini sebagai berikut:

1. Dinamika kepribadian tokoh pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.
2. Resolusi konflik keluarga pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.
3. Implikasi konflik kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.

### **C. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana dinamika kepribadian tokoh pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana resolusi konflik keluarga pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an?

3. Bagaimana implikasi konflik kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Tujuan utama dari penelitian ini adalah:

1. Memformulasikan dinamika kepribadian tokoh pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.
2. Memformulasikan resolusi konflik keluarga pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.
3. Menemukan implikasi konflik kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.

#### **E. Kegunaan Penelitian**

Penelitian ini memiliki beberapa kegunaan yang substansial, baik secara teoretis maupun praktis. Kegunaan secara teoretis antara lain:

1. Memperluas kajian penafsiran al-Qur'an secara kontekstual sehingga perkembangan kajian tafsir tetap dinamis.
2. Menjadi kontribusi ilmiah dalam disiplin ilmu-ilmu al-Qur'an.
3. Kajian mengenai dinamika kepribadian dan konflik dalam al-Qur'an belum dirumuskan dalam bentuk yang komprehensif, sehingga penelitian ini mengisi "ruang kosong" tersebut.

Kegunaan secara praktis, sebagai berikut:

1. Memperkaya wawasan pembaca dalam menggali pesan ayat-ayat al-Qur'an.

2. Kisah Nabi Yūsuf yang mengandung berbagai dimensi kehidupan sehari-hari, dapat dijadikan sebagai pedoman, khususnya dalam penyelesaian konflik.
3. Penelitian ini dapat menjadi pijakan dasar bagi penelitian-penelitian serupa yang lebih intensif di kemudian hari.

#### F. Kerangka Teoretik

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teori psikologi sastra. Psikologi sastra adalah gabungan antara pendekatan psikologi dan pendekatan sastra. Menurut Jatman (dalam Endraswara), karya sastra dan psikologi memiliki hubungan yang erat, baik secara tak langsung maupun fungsional. Hubungan tak langsung, karena baik psikologi maupun sastra mempunyai objek yang sama yaitu manusia. Secara fungsional, psikologi dan sastra sama-sama mempelajari keadaan kejiwaan manusia, bedanya dalam psikologi gejala tersebut riil, sedangkan dalam sastra bersifat imajinatif.<sup>27</sup>

Psikologi sastra bertumpu pada tiga pendekatan sekaligus. *Pertama*, pendekatan tekstual, yang mengkaji aspek psikologis tokoh dalam karya sastra. *Kedua*, pendekatan reseptif-pragmatik, yang mengkaji aspek psikologis pembaca sebagai penikmat karya sastra yang terbentuk dari pengaruh karya yang dibacanya, serta proses resepsi pembaca dalam menikmati karya sastra. *Ketiga*, pendekatan ekspresif, yang mengkaji aspek psikologis sang penulis ketika melakukan proses kreatifnya.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra* (Yogyakarta: CAPS, 2011), 97.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 98.



Dalam disertasi ini, digunakan pendekatan tekstual yang mengkaji aspek psikologis tokoh-tokoh yang terdapat dalam kisah Nabi Yūsuf. Selanjutnya secara operasional, digunakan teori konflik psikologis perspektif ‘Uthmān Najātī dan teori konflik sosial untuk menganalisis data disertasi ini.

### G. Penelitian Terdahulu

Untuk mendapatkan gambaran tentang penelitian ini perlu dilakukan penelusuran terhadap penelitian sejenis guna menghindari pengulangan dalam pengkajian. Ada dua variabel yang penulis telusuri, yaitu penelitian tentang konflik dan penelitian tentang kisah Yūsuf dalam perspektif al-Qur’an.

Hasil penelitian tentang kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur’an dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Tesis Ali Imron tahun 2010, fokus penelitian ini adalah kajian makna konotatif yang diperoleh dari analisis semiotik. Mimpi Yūsuf tentang *aḥada ‘ashara kawkaba wa al-shamsa wa al-qamara* merupakan simbol yang bermakna tingginya kedudukan Yūsuf karena benda-benda langit bersujud kepadanya. Penelitian ini juga menggali pesan-pesan filosofis yang tersembunyi, diantaranya adalah kesabaran, etika, sikap optimis, dakwah, ekonomi, hukum, dan kekuasaan Allah.<sup>29</sup>
2. Penelitian Tarto tahun 2015, yang fokus membahas riwayat-riwayat isrāīliyyāt kisah Yūsuf dalam *Tafsīr Marāḥ Labīd* dan bagaimana sikap

---

<sup>29</sup> Ali Imron, "Kisah Nabi Yūsuf as. Dalam Al-Qur’an (Kajian Semiotika)" (Tesis—UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2010).

Shaikh Nawawī dalam menghadapi riwayat isrāīliyyāt. Hasil penelitian mengungkap bahwa *Tafsīr Marāḥ Labīd* banyak mengemukakan riwayat isrāīliyyāt tanpa menyebutkan sanad secara lengkap, hanya sesekali memberi isyarat akan keḍaʿīfannya dan menjelaskan ketidakṣaḥīhannya. Shaikh Nawawī tidak secara kritis menanggapi riwayat isrāīliyyāt yang terdapat dalam surah Yūsuf, meski dalam tema tertentu banyak versi riwayat yang saling kontradiktif.<sup>30</sup>

3. Penelitian Imamul Muttaqin tahun 2015, fokus penelitian pada nilai-nilai karakter dalam kisah Nabi Yūsuf yang terdiri dari: amanah, baik, cinta Tuhan dan ciptaan-Nya, percaya diri, pekerja keras, jujur, santun, hormat, kepemimpinan, dan keadilan.<sup>31</sup> Pendekatan dalam penelitian ini adalah tafsir komparatif, yaitu mengkomparasikan nilai-nilai karakter diantara pemikiran para mufassir.
4. Penelitian yang dilakukan oleh Hanik Mahliatussikah (2016) yang menggunakan pendekatan psikoanalisis dalam menganalisis Kisah Nabi Yūsuf. Penelitian ini berusaha menjabarkan kepribadian para tokohnya dengan pendekatan tiga struktur kepribadian yang terdiri dari unsur id, ego, dan superego. Simpulan dari penelitian ini, hendaknya superego dalam teori Freud yang sekuler diarahkan kepada nilai-nilai Islam.<sup>32</sup>

Sedangkan hasil penelitian yang bertemakan konflik antara lain:

---

<sup>30</sup> Tarto, "Isrāīliyyāt Kisah Yūsuf Dalam Tafsīr Marāḥ Labīd" (Tesis--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015), xiv.

<sup>31</sup> M. Imamul Muttaqin, "Nilai-nilai Karakter dalam Surah Yūsuf (Perspektif Para Mufassir Studi Komparatif)" (Tesis--UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2015), x.

<sup>32</sup> Hanik Mahliatussikah, "Analisis Kisah Nabi Yūsuf dalam Al-Qur'an Melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra," *Arabi Journal of Arabic Studies*, no 1 vol 2, 2016.

1. Penelitian Khoirul Muzakki tahun 2011, dengan pendekatan tematik menganalisis ayat-ayat yang memuat kata *iṣlāḥ* beserta derivasinya. Hasil penelitian ditemukan 31 ayat al-Qur'an yang menguraikan masalah *iṣlāḥ*. Intinya, al-Qur'an menghendaki ditegakkannya prinsip-prinsip keadilan dalam mengadakan perdamaian dan ada tahapan-tahapan yang sepatutnya diambil untuk menyelesaikan suatu perselisihan. Pertama, *self regulation*, yaitu upaya *iṣlāḥ* dilakukan sendiri oleh pihak-pihak yang berkonflik. Kedua, *third party intervention* yaitu adanya campur tangan pihak ketiga dalam menyelesaikan konflik.<sup>33</sup>
2. Penelitian Baghawi A. Hakam tahun 2012 dengan metode *content analysis* fokus pada dua pembahasan yaitu menganalisa kata-kata yang mengandung makna konflik sosial yaitu: *al-qitāl*, *al-baghyu*, *al-'aduwwu*. Pembahasan kedua tentang resolusi konflik dalam perspektif al-Qur'an ditemukan beberapa bentuk, yaitu *al-shūrā* yang dilakukan dengan cara diplomasi atau mediasi, *al-'afuwwu* (pemberian maaf), dan *al-ṣulḥ* (perdamaian).<sup>34</sup>
3. Penelitian Aunur Rofiq tahun 2012 dengan judul "Tafsir Resolusi Konflik", namun fokus pembahasannya menyingkap ayat-ayat yang berkaitan dengan terminologi dan prinsip-prinsip perdamaian dalam al-Qur'an; menemukan dan mengungkap hubungan Piagam Madinah dengan prinsip-prinsip perdamaian dalam al-Qur'an tersebut.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> M. Khoirul Muzakki, "Ayat-ayat Iṣlāḥ dalam Perspektif Manajemen Konflik (Studi Ayat Iṣlāḥ dalam al-Tafsīr al-Munīr Karya Wahbah al-Zuḥailī)" (Tesis—UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2011), viii.

<sup>34</sup> Baghawi A. Hakam, "Resolusi Konflik Dalam Perspektif Al-Qur'an" (Tesis—UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2012), vii.

<sup>35</sup> Aunur Rofiq, *Tafsir Resolusi Konflik* (Malang: UIN-Maliki Press, 2012), 13.

4. Penelitian Supriyanto Pasir berjudul “Konflik Dalam Perspektif al-Qur’an” (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015).

Penelitian ini bertujuan untuk merekonstruksi wawasan al-Qur’an tentang konflik sosial. Metode tafsir tematik digunakan untuk menelusuri terma-terma yang digunakan al-Qur’an seperti kata *ikhtilāf*, *nizā’*, *qitāl*, dan *ta’arud* yang langsung merujuk pada makna tersurat konflik sosial.<sup>36</sup> Selain memaparkan berbagai bentuk konflik sosial yang terjadi sejak masa Nabi Adam sampai Nabi Muḥammad, al-Qur’an juga menyuguhkan langkah-langkah mengatasi konflik sosial. Ada enam langkah untuk mengatasi konflik sosial yaitu: pertama, membangun dan membuka ruang komunikasi; kedua, menjalin persaudaraan; ketiga, klarifikasi (*tabāyun*) dalam setiap masalah; keempat, menahan diri dan menghargai pihak lain; kelima, tidak memaksakan kehendak; keenam, perang jika tidak ada jalan lain untuk menyelesaikan masalah dan merupakan pilihan terakhir.<sup>37</sup>

Untuk memudahkan penelusuran, ringkasan kajian terdahulu dapat dicermati dari tabel berikut:

Tabel 1.1

No.	Peneliti	Judul	Isi	Pendekatan
1.	Ali Imron (2010)	Kisah Yūsuf as. Dalam Al- Qur’an	Analisis semiotik dengan pembacaan hermeneutik menggali	Penelitian Kepustakaan dengan

<sup>36</sup> [www.islamic-law.uin.ac.id](http://www.islamic-law.uin.ac.id)

<sup>37</sup> [www.m.republika.co.id/berita/dunia-islam](http://www.m.republika.co.id/berita/dunia-islam). 28 juni 2015

		(Kajian Semiotika)	makna konotatif dan pesan-pesan filosofis dalam kisah Yūsuf	pendekatan semiotik
2.	M. Khoirul Muzakki (2011)	Ayat-ayat Iṣlah dalam Perspektif Manajemen Konflik (Studi Ayat Iṣlah dalam al-Tafsīr al-Munīr Karya Wahbah al-Zuhaily	Hasil analisis 31 ayat al-Qur'an yang menguraikan masalah <i>iṣlah</i> . Intinya, Al-Qur'an menghendaki ditegakkannya prinsip-prinsip keadilan dalam mengadakan perdamaian dan ada tahapan-tahapan yang sepatutnya diambil untuk menyelesaikan suatu perselisihan. Pertama, <i>self regulation</i> , yaitu upaya <i>iṣlah</i> dilakukan sendiri oleh pihak-pihak yang berkonflik. Kedua, <i>third party intervention</i> yaitu adanya campur	Penelitian kepustakaan dengan pendekatan tematik

			tangan pihak ketiga dalam menyelesaikan konflik	
3.	Baghawi A. Hakam (2012)	Resolusi Konflik dalam Perspektif Al-Qur'an	Hasil analisis kata-kata yang mengandung makna konflik sosial yaitu: <i>al-qitāl</i> , <i>al-baghyu</i> , <i>al-'aduwwu</i> . Pembahasan kedua tentang resolusi konflik dalam perspektif al-Qur'an ditemukan beberapa bentuk, yaitu <i>al-shūrā</i> yang dilakukan dengan cara diplomasi atau mediasi, <i>al-'afuwwu</i> (pemberian maaf), dan <i>al-ṣulḥ</i> (perdamaian)	Penelitian kepustakaan dengan pendekatan analisis isi
4.	Aunur Rofiq (2012)	Tafsir Resolusi Konflik	1. Menyingkap ayat-ayat yang berkaitan dengan terminologi perdamaian dalam	Penelitian kepustakaan dengan pendekatan

			<p>al-Qur'an</p> <p>2. Menyingkap prinsip-prinsip perdamaian dalam al-Qur'an</p> <p>3. Menemukan dan mengungkap hubungan Piagam Madinah dengan prinsip-prinsip perdamaian dalam al-Qur'an</p>	tematik
5.	Tarto (2015)	<i>Isrā'īlyyāt</i> Kisah Yūsuf dalam <i>Tafsīr Marāḥ Labīd</i>	<i>Tafsīr Marāḥ Labīd</i> banyak mengemukakan riwayat <i>isrā'īlyyāt</i> tanpa menyebutkan sanad secara lengkap, hanya sesekali memberi isyarat akan ke $\mathit{d}a\mathit{f}$ annya dan menjelaskan ketidak $\mathit{s}a\mathit{h}$ ihannya. Shaikh Nawāwī tidak	Penelitian kepustakaan dengan pendekatan analisa deduktif

			secara kritis menanggapi riwayat <i>isrā'liyyāt</i> yang terdapat dalam Surah Yūsuf, meski dalam tema tertentu banyak versi riwayat yang saling kontradiktif	
6.	M. Imamul Muttaqin (2015)	Nilai-nilai Karakter pada Kisah Yūsuf (Perspektif Para Mufassir Studi Komparatif)	Fokus penelitian pada nilai-nilai karakter dalam kisah Nabi Yūsuf yang terdiri dari: amanah, baik, cinta Tuhan dan ciptaan-Nya, percaya diri, pekerja keras, jujur, santun, hormat, kepemimpinan, dan keadilan	Penelitian kepustakaan dengan pendekatan tafsir komparatif
7.	Supriyanto Pasir (2015)	Konflik dalam Perspektif Al-Qur'an	1. Memaparkan terma-terma yang merujuk pada makna konflik sosial seperti: <i>ikhtilāf, niza', qitāl,</i>	Penelitian kepustakaan dengan pendekatan tematik



			<p>dan <i>ta'arūf</i>.</p> <p>2. Memaparkan berbagai bentuk konflik sosial yang terjadi sejak masa Nabi Adam sampai Nabi Muḥammad.</p> <p>3. Al-Qur'an menyuguhkan enam langkah-langkah mengatasi konflik sosial, yaitu:</p> <p><i>pertama</i>, membangun dan membuka ruang komunikasi; <i>kedua</i>, menjalin persaudaraan;</p> <p><i>ketiga</i>, klarifikasi (<i>tabāyun</i>) dalam setiap masalah;</p> <p><i>keempat</i>, menahan diri dan menghargai</p>	
--	--	--	--	--

			<p>pihak lain; <i>kelima</i>, tidak memaksakan kehendak; <i>keenam</i>, perang</p>	
8.	<p>Hanik Mahliatussikah (2016)</p>	<p>Analisis Kisah Nabi Yūsuf dalam Al- Qur'an Melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra</p>	<p>Penelitian ini berusaha menjabarkan kepribadian para tokohnya dengan pendekatan tiga struktur kepribadian yang terdiri dari unsur id, ego, dan superego. Simpulan dari penelitian ini, hendaknya superego dalam teori Freud yang sekuler diarahkan kepada nilai-nilai Islam.</p>	<p>Penelitian kepustakaan dengan pendekatan Psikologi Sastra</p>

Dari hasil penelusuran beberapa penelitian serupa yang sudah ada, persamaannya dengan penelitian ini adalah bahwa semua penelitian tersebut berbentuk kajian kepustakaan (*library research*), namun dari 3 hasil

penelitian pertama, penulis belum menemukan kajian tentang kisah Yūsuf dalam al-Qur'an yang secara komprehensif membahas tentang konflik. Tesis Ali Imron fokus pada menggali makna konotatif dan pesan-pesan filosofis dalam kisah Yūsuf. Tesis Tarto fokus menggali riwayat isrā'īyyāt kisah Yūsuf dalam tafsir Marāḥ Labīd, dan tesis M. Imamul Muttaqin fokus pada nilai-nilai pendidikan.

Sementara hasil penelitian Hanik Mahliatussikah mempunyai kesamaan pendekatan dengan penelitian ini, yakni psikologi sastra. Namun perbedaannya terletak pada teori yang digunakan, Hanik menggunakan teori psikoanalisis Freud, sedangkan penelitian ini mengkaji tentang dinamika kepribadian dalam perspektif 'Uthmān Najātī.

Disertasi Supriyanto Pasir, tesis Baghawi A. Hakam, tesis M. Khoirul Muzakki, dan disertasi Aunur Rofiq fokus membahas tentang konsep konflik interpersonal atau konflik sosial yang terdapat di dalam al-Qur'an secara teoritis. Sedangkan penelitian ini menggali proses konflik dan penyelesaiannya dalam studi kasus yaitu kisah Nabi Yūsuf. Fokus inilah yang membedakan penelitian ini dengan penelitian-penelitian terdahulu.

## H. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-

orang dan perilaku yang diamati.<sup>38</sup> Dikatakan demikian, karena penelitian ini mengkaji kisah Nabi Yūsuf yang terdapat di dalam al-Qur'an. Menurut tempat atau lapangan penelitiannya, penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*). *Library research* ialah penelitian yang semua datanya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, naskah, dokumen, foto, dan lain-lain.<sup>39</sup> Dalam konteks ini, tema utama yang menjadi fokus penelitian ini adalah dinamika konflik kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.

Sedangkan berdasarkan perspektif tafsir, metode yang digunakan yaitu tafsir tematik yang mengacu pada satu surah. Tafsir bentuk ini membahas suatu surah dengan menjelaskan tujuan umum dan khusus serta petunjuk dari surah yang ditafsirkan. Jika satu surah membahas sebuah kisah, maka yang ditekankan adalah hikmah, pelajaran, dan isyarat yang dapat diambil dari kisah surah tersebut, kemudian ditentukan konsep-konsep sentral dari surah itu tanpa harus mengikuti urutan ayat dalam surah tersebut.<sup>40</sup> Penggunaan metode tematik bertujuan memberikan gambaran yang utuh dan objektif tentang konflik dan penyelesaiannya dalam kisah Nabi Yūsuf.

## 2. Sumber Data

Penelitian ini memiliki sumber data yang berbentuk primer dan sekunder. Sumber data primer utama yaitu mushaf al-Qur'an yang terkait langsung dengan konstruksi kisah Yūsuf, terdapat dalam surah Yūsuf, surah ke 12, kemudian kitab-kitab tafsir antara lain kitab Tafsīr Ibn Kathīr, al-

---

<sup>38</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), 4.

<sup>39</sup> Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2016), 28.

<sup>40</sup> Andi Rosadisstra, *Metode Tafsir Ayat-ayat Sains dan Sosial* (Jakarta: Amzah, 2007), 129.

Tafsīr al-Munīr, Tafsīr al-Miṣbah, Tafsīr Fī Zilāl al-Qur’ān, Tafsir Al-Baidhāwī, Tafsīr al- Sha’rāwī, al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, Ma’ālim al-Tanzīl, dan al-Tafsīr al-Hadīth.

Sumber data sekunder adalah sumber yang tidak terkait langsung dengan konstruksi kisah Yūsuf, diantaranya berupa buku-buku dan karya ilmiah lain yang memiliki relevansi erat dengan pembahasan ini.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data penelitian berpedoman pada langkah-langkah dalam metode dokumentasi sebagai berikut:

- a. Mengumpulkan berbagai sumber data yang berbentuk dokumen seperti buku dan jurnal, baik yang bersifat primer maupun sekunder.
- b. Membaca dan menelaah berbagai sumber data.
- c. Mengklasifikasikan data berdasarkan kriteria-kriteria tertentu.
- d. Merumuskan simpulan-simpulan dari data yang sudah terklasifikasi.

### 4. Teknik Analisis Data

Dalam melakukan analisis data, ditempuh beberapa langkah analisis yaitu:

- a. Analisis kebahasaan, menggunakan ilmu semantik untuk meneliti makna kosakata yang menjadi objek kajian, semiotik untuk memahami tanda-

tanda dalam bahasa, dan analisis *siyāq*<sup>41</sup> untuk memahami konteks kalimat.

- b. Teori konflik ‘Uthmān Najātī untuk menganalisa dinamika kepribadian tokoh pada kisah Yūsuf dalam al-Qur’an.

## I. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam penelitian ini sebagai berikut:

Bab I atau Pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretik, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II Landasan Teori yang terdiri dari dua bagian: pertama, kajian tentang kisah al-Qur’an dengan empat sub pembahasan: pengertian dan macam-macam kisah al-Qur’an, unsur-unsur kisah, pengulangan kisah al-Qur’an dan tujuan kisah dalam al-Qur’an. Kedua, kajian tentang konflik dengan sub pembahasan: pengertian dan macam-macam konflik, penyebab konflik, konflik sosial dan penyelesaiannya, dan kajian tentang teori konflik perspektif Uthmān Najātī .

Bab III berisi tentang deskripsi kisah Nabi Yūsuf dalam Al-Qur’an dan deskripsi unsur-unsur kisah yang difokuskan pada kajian tokoh.

---

<sup>41</sup> *Siyāq* adalah indikator yang digunakan untuk menetapkan makna yang dimaksud oleh pembicara/susunan kata. *Siyāq* dalam fungsinya terbagi dua: *siyāq lughawi* yaitu berpijak pada indikator-indikator kebahasaan yang digunakan menetapkan makna teks; kedua, *siyāq ghairu lughawi*, yakni indikator yang tidak dikaitkan dengan bahasa (seperti mitra bicara, situasi dan kondisi, dan lain-lain). Lihat selengkapnya: Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), 253-262.

Bab IV merupakan inti pembahasan berupa hasil analisis dinamika kepribadian tokoh dan resolusi konflik pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an.

Bab V Penutup yang terdiri dari kesimpulan, implikasi teoretik, dan saran.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB II

### KISAH AL-QUR'AN DAN TEORI KONFLIK

#### A. Kisah Al-Qur'an

##### 1. Definisi Kisah al-Qur'an

Kata kisah secara etimologi berasal dari bahasa Arab *qiṣṣah* dari akar kata *qaṣṣa-yaquṣṣu* yang berarti; pertama, memotong, sebagaimana terlihat dalam ungkapan *qaṣaṣtu al-sha'r* (saya memotong rambut). Kedua, menjelaskan sebagaimana terlihat dalam firman Allah swt. dalam QS. Yūṣuf [12]: 03, *naḥnu naquṣṣu 'alaika aḥsana al-qaṣaṣ* (Kami menjelaskan kepadamu sebaik-baik penjelasan). Ketiga, mengikuti jejak, sebagaimana dalam ungkapan *qaṣaṣtu al-shai'* (saya mengikuti jejaknya sedikit demi sedikit). Keempat, mengurangi atau mengambil sebagaimana dalam ungkapan *qaṣṣa Allāh bihā khaṭāyāhu* (Allah mengurangi dengannya dosa-dosanya).<sup>1</sup> Menurut Hadi Ma'rifat, *al-qiṣṣah* (القصة), bermakna cerita (الحديث), berita (الخبر), sesuatu yang baru (الأمر الحادث), bahan pembicaraan (الأحداث), tingkah (الشان), dan keadaan (الحال). Bentuk plural dari *qiṣṣah* adalah *qiṣaṣ*, sedangkan kata jadian atau *maṣdamya* adalah *qaṣaṣ*.<sup>2</sup>

Sedangkan Ṣolāh menyimpulkan dari berbagai makna kata *qaṣaṣ*, bahwa *qaṣaṣ* bertolak pada 2 prinsip: pertama, mengikuti jejak peristiwa sebagaimana adanya; kedua, mengisahkan kembali suatu peristiwa secara

---

<sup>1</sup> Muḥammad ibn Makram ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), Vol. VII, 73.

<sup>2</sup> Muḥammad Hādī Ma'rifat, *Shubuhāt wa Rudūd ḥaula al-Qur'ān al-Karīm* (Qom: Muassasah al-Tamhid, 2002), 418.



proporsional sebagaimana yang terjadi, tanpa menambah atau mengurangi.<sup>3</sup> Kata *qaṣaṣ* merujuk pada kisah nyata, bukan kisah fiksi. Inilah kedalaman makna bahasa al-Qur'an yang memakai istilah kisah, bukan hikayat, cerita atau istilah lain, menunjukkan bahwa semua peristiwa yang dikisahkan dalam al-Qur'an adalah kejadian nyata.

Secara terminologi makna kisah secara umum adalah:“ Suatu karya sastra yang merupakan hasil khayal pembuat kisah terhadap peristiwa-peristiwa yang terjadi atau pelaku yang sebenarnya tidak ada atau dari pelaku yang benar-benar ada, akan tetapi peristiwa yang berkisar pada dirinya dalam kisah itu tidak benar-benar terjadi atau peristiwa-peristiwa itu memang terjadi pada diri pelaku akan tetapi kisah tersebut disusun atas dasar seni yang indah, misalnya sebagian didahulukan dan sebagian lain dikemudiankan, yang sebagian disebutkan dan sebagian yang lain dibuang. Atau terhadap peristiwa-peristiwa yang benar-benar terjadi itu ditambahkan peristiwa baru yang tidak terjadi atau dilebih-lebihkan penggambarannya, sehingga pelaku-pelaku sejarah keluar dari kebenaran yang biasa dan sudah menjadi para pelaku khayali.<sup>4</sup>

Ibrahim Anis, dkk. mendefinisikan kisah sebagai berikut:

حِكَايَةُ نَثْرِيَّةٍ طَوِيلَةٍ تَسْتَمِدُّ مِنَ الْخَيَالِ أَوْ الْوَاقِعِ أَوْ مِنْهُمَا مَعًا وَتُبْنَى عَلَى  
قَوَاعِدَ مُعَيَّنَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ الْكِرْبَائِيِّ.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Ṣolāh ‘Abd al-Fatāh al-Khālīdī, *Qaṣaṣ al-Qur’ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), juz 1, 20.

<sup>4</sup> Muḥammad A. Khalāfullah, *Al-Qur’an Bukan Kitab Sejarah*, terj. Zuhairi Misrawi, (Jakarta: Paramadina, 2002), 119.

<sup>5</sup> Ibrāhīm Anīs, dkk, *al-Mu’jam al-Wasīf* (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 740.

“Hikayat dalam bentuk prosa panjang yang didasarkan kepada khayalan atau fakta atau keduanya secara bersamaan, dan dibangun berdasarkan kaidah-kaidah seni penulisan tertentu.”

Dari definisi di atas, dapat disimpulkan beberapa karakteristik kisah secara umum, diantaranya: kisah berbentuk prosa, ada yang bersifat khayalan dan ada yang bersifat nyata, kisah memiliki prolog dan epilog.

Tiga karakteristik di atas tidak dapat diterapkan sepenuhnya pada kisah-kisah dalam al-Qur'an, sebab kisah dalam al-Qur'an merupakan kisah nyata bukan hasil khayalan belaka sang pembuat kisah, kemudian kisah dalam al-Qur'an tidak harus ada permulaan dan penutupnya, selain itu penyebutan kisah dalam al-Qur'an bukan semata-mata tunduk pada gaya kesusasteraan atau gaya para pembuat kisah atau metode sejarah yang ingin mensejarahkan para aktornya dari awal sampai akhir. Apabila dalam al-Qur'an ada suatu kisah yang disebutkan dari awal sampai akhir itupun tidak dikisahkan secara urut dari awal sampai akhir, namun secara terpisah-pisah dalam berbagai ayat dan surah bahkan kadang kala mengalami pengulangan.

Sedangkan definisi kisah al-Qur'an menurut Mannā' Khafil al-Qaṭṭān adalah:

أَخْبَارُهُ عَنِ أَحْوَالِ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَ النَّبُوءَاتِ الْأَسْبِقَةِ، وَ الْحَوَادِثِ الْوَاقِعَةِ، وَ تَارِيخِ الْأُمَمِ وَ ذِكْرِ الْبِلَادِ وَ الدِّيَارِ وَ تَتَّبِعُ آثَارَ كُلِّ قَوْمٍ.<sup>6</sup>

“Kisah al-Qur'an adalah berita yang dibawa al-Qur'an tentang keadaan umat-umat dan nabi-nabi terdahulu, serta peristiwa-peristiwa yang terjadi secara empiris. Sesungguhnya al-Qur'an banyak memuat peristiwa-peristiwa masa lalu, sejarah ummat-ummat terdahulu, negara, perkampungan dan mengisahkan setiap kaum dengan bentuk yaitu seolah-olah pembaca menjadi pelaku yang menyaksikan peristiwa itu.”

<sup>6</sup> Mannā' Khafil al-Qaṭṭān, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 300.

Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān secara tegas mengemukakan bahwa kisah yang terdapat di dalam al-Qur'an benar-benar terjadi dalam dunia nyata, bukan fiktif karena ia diturunkan dari Dzat yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana. Memperkuat pendapat al-Qaṭṭān, Ma'rifat berargumen dengan teori pendidikan. Menurutnya, pendidikan hanya akan tegak jika dibangun di atas suatu prinsip yang merupakan hasil dari eksperimen nyata dan telah teruji, bukan hasil asumsi, ilusi, atau khayalan. Ma'rifat juga menguatkan argumennya dengan analisis arkeologis.<sup>7</sup>

Senada dengan Ma'rifat, Quraish juga mengambil dalil dari bukti-bukti arkeologis hasil penelitian ilmuwan modern. Quraish mengambil contoh kisah Mūsā dan Fir'aun yang ditemukan sekitar tiga puluh kali dalam al-Qur'an. Fir'aun pada akhirnya ditenggelamkan di laut Merah, peristiwa ini terjadi pada abad kedua belas SM.<sup>8</sup> Kisahnya diabadikan dalam ayat berikut:

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ  
 قَالَ أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩٠) أَلْآنَ  
 وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩١) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ  
 خَلَقَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَعَافِلُونَ (٩٢)<sup>٩</sup>

“Dan Kami memungkinkan Bani Israil melintasi laut, lalu mereka diikuti oleh Fir'aun dan bala tentaranya, karena hendak menganiaya dan menindas (mereka); hingga bila Fir'aun itu telah hampir tenggelam berkatalah dia: "Saya percaya bahwa tidak ada Tuhan melainkan Tuhan yang dipercayai oleh Bani Israil, dan saya termasuk orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)." Apakah sekarang (baru kamu percaya), padahal sesungguhnya kamu telah durhaka sejak dahulu, dan kamu termasuk orang-orang yang berbuat

<sup>7</sup> Ibid, 16

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Quran*, (Cet. IV, Bandung, Penerbit Mizan, 1998), 200.

<sup>9</sup> Al-Qur'an, 10: 90-92.

kerusakan. Maka pada hari ini Kami selamatkan badanmu supaya kamu dapat menjadi pelajaran bagi orang-orang yang datang sesudahmu dan sesungguhnya kebanyakan dari manusia lengah dari tanda-tanda kekuasaan Kami” (QS. Yunus [10]: 90-92).<sup>10</sup>

Seorang pakar sejarah Mesir Kuno bernama Maspero, menjelaskan dalam “Petunjuk bagi Pengunjung Museum Mesir” – setelah mempelajari dokumen-dokumen yang ditemukan di Alexandria Mesir – bahwa penguasa yang tenggelam itu bernama Manepthah, yang kemudian oleh sejarawan Driaton dan Vandel – melalui dokumen-dokumen lain – membuktikan bahwa penguasa Mesir itu memerintah antara 1224 SM Hingga 1214 SM atau 1204 (menurut pendapat lain).<sup>11</sup>

Pada 1896 purbakalawan Loret, menemukan jenazah tokoh tersebut dalam bentuk mumi di *Wādī al-Muluk* (Lembah Para Raja) berada di daerah Thaba, Luxor, di seberang Sungai Nil Mesir. Kemudian pada 8 Juli 1907, Elliot Smith membuka pembalut-pembalut mumi itu dan ternyata badan Fir’aun masih dalam keadaan utuh. Pada Juni 1975, ahli bedah Prancis, Maurice Bucaille, mendapat izin untuk melakukan penelitian lebih lanjut dan menemukan bahwa Fir’aun meninggal di laut, ini terbukti dari bekas-bekas garam yang memenuhi sekujur tubuhnya.<sup>12</sup> Inilah salah satu bukti kebenaran kisah al-Qur’an.

Terdapat pendapat lain yang menyatakan bahwa kisah al-Qur’an mengandung makna metaforis bahkan sekedar mitos, salah satunya diungkapkan oleh Muhammad Ahmad Khalafallah dalam karya disertasinya

---

<sup>10</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Cibinong: Pustaka al-Mubin, 2013), 219.

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Quran...*, 201.

<sup>12</sup> *Ibid*, 202.

*al-Fann al-Qaṣaṣī fi al-Qur’ān al-Karīm*. Ia membagi kisah al-Qur’an menjadi tiga: pertama, kisah-kisah sejarah yaitu peristiwa-peristiwa atau kejadian nyata yang diformat al-Qur’an sedemikian rupa dalam bingkai sastra untuk mendukung efektifitas pencapaian maksud dan tujuan kisah; kedua, kisah-kisah permisalan (metafora) yaitu berupa kejadian fiktif yang tidak ditemukan dalam sejarah dan realita kehidupan; ketiga, kisah-kisah al-Qur’an mengandung mitos atau dongeng.<sup>13</sup> Pendapat seperti ini mengandung banyak kelemahan. Selain bukti faktual sebagaimana yang dikemukakan oleh Quraish Shihab, pendapat Khalafallah bisa dibantah dengan argumen-argumen berikut:

Pertama, al-Qur’an banyak menjelaskan dirinya sendiri bahwa ia adalah wahyu dari Allah yang mutlak kebenarannya, termasuk kisah-kisah di dalamnya. Hal ini ditegaskan oleh al-Qur’an pada QS. Ali ‘Imrān [3]: 62 dan QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 3 :

إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٢)<sup>١٤</sup>

“Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Allah; dan sesungguhnya Allah, Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. Ali ‘Imrān [3]: 62).<sup>15</sup>

تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٣)<sup>١٦</sup>

“Kami membacakan kepadamu sebagian dari kisah Musa dan Fir'aun dengan benar untuk orang-orang yang beriman” (QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 3).<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Muhammad A Khalafallah, *Al-Qur’an Bukan Kitab Sejarah...*, 137.

<sup>14</sup> Al-Qur’an, 3: 62.

<sup>15</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 58.

<sup>16</sup> Al-Qur’an, 28: 3.

<sup>17</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 385.

Kedua, salah satu hikmah adanya kisah adalah untuk meneguhkan hati Rasul dalam menghadapi berbagai rintangan dakwah (QS. Hud[11]: 120), maka mustahil jika suatu hal yang bersifat khayalan akan bisa menenangkan hati. Secara naluri, mendengar kisah-kisah kebenaran lebih meresap dalam jiwa dibanding dengan mendengar dongeng atau kisah-kisah bohong.

Ketiga, mengakui pendapat yang mengatakan bahwa kisah al-Qur'an mengandung metafora dan mitos, sama saja dengan memunculkan keraguan terhadap al-Qur'an dan membela kaum kafir yang menuduh al-Qur'an adalah dongengan orang-orang terdahulu, sebagaimana firman Allah:

وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (٥)<sup>18</sup>

“Dan mereka berkata: "Dongengan-dongengan orang-orang dahulu, dimintanya supaya dituliskan, maka dibacakanlah dongengan itu kepadanya setiap pagi dan petang" (QS. Al-Furqan [25]: 5).<sup>19</sup>

Hal terpenting adalah bahwa mengambil pelajaran dari sejarah hanya dapat dibenarkan sekiranya ia merupakan pemberitaan dari sesuatu yang riil. Suatu kisah yang nyata akan lebih memberi pengaruh terhadap jiwa dan merasuk ke dalam kalbu dibanding dengan kisah imajinasi yang tidak lebih sebagai hiburan belaka.

## 2. Unsur Intrinsik Kisah dalam al-Qur'an

Suatu karya sastra prosa mempunyai dua unsur pembangun, yaitu unsur intrinsik dan ekstrinsik. Unsur intrinsik adalah unsur-unsur yang membangun karya sastra itu sendiri, diantaranya tema, tokoh, alur, setting, dan gaya bahasa. Sedangkan unsur ekstrinsik adalah unsur-unsur yang berada di luar

<sup>18</sup> Al-Qur'an, 25: 5.

<sup>19</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*..., 360.

dari karya sastra itu, tetapi secara tidak langsung memberi pengaruh terhadap bangunan atau sistem organisme karya sastra.<sup>20</sup> Unsur ekstrinsik antara lain: latar belakang pengarang, psikologi pembaca, dan kondisi lingkungan tempat karya itu lahir.<sup>21</sup> Unsur-unsur terpenting dalam kisah al-Qur'an adalah penokohan, peristiwa dan dialog.<sup>22</sup>

Unsur-unsur tersebut sengaja ditampilkan agar ceritanya terasa hidup di hadapan pembaca, sehingga mereka seolah-olah terlibat dan menyaksikan secara langsung adegan demi adegan dalam peristiwa yang disuguhkannya. Tentu saja al-Qur'an merepresentasikan dirinya sebagai karya sastra terbesar (*al-kitāb al-'Arabiyyah al-akbar*) juga tidak bisa lepas dari unsur-unsur intrinsik tersebut agar pesan-pesannya membekas dan menghunjam dalam jiwa.

Namun, sebagai kitab hidayah, al-Qur'an tidak harus tunduk terhadap aturan baku penulisan sejarah yang mencatat secara detail setiap peristiwa, tokoh, maupun unsur-unsur yang lain. Al-Qur'an memiliki kebebasan artistik (*al-hurriyyah al-fanniyyah*) - meminjam istilah yang digunakan oleh Hadi Ma'rifat-, yang hanya menyebutkan unsur kisah yang korelatif dengan tujuan pembicaraan. Penyebutan unsur tertentu bertujuan untuk menarik benak pembaca terhadap aspek pelajaran dan hidayah.<sup>23</sup> Keterpaduan antar unsur dalam suatu kisah sangat penting, sehingga peristiwa-peristiwa di dalamnya tampak hidup, seolah-olah pembaca terlibat langsung.

---

<sup>20</sup> Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: UGM Press, 2012), 23.

<sup>21</sup> Ibid., 24

<sup>22</sup> Al-Tihāmi Naqrah, *Sikūlūjiyyatul Qiṣṣah fi al-Qur'ān* (Tūnis: al-Shirkah al-Tūnisiyyah, 1971), 348.

<sup>23</sup> Muḥammad Hādi Ma'rifat, *Shubuhāt wa Rudūd...*, 423.

### 3. Pengulangan Dalam Kisah Al-Qur'an

Kisah-kisah dalam al-Qur'an, khususnya kisah-kisah nabi, pada umumnya mengalami pengulangan di dalam surah yang berbeda. Kisah yang sering diceritakan secara berulang antara lain kisah Nabi Adam as., Nabi Nuh as., Nabi Ibrahim as. dan Nabi Musa as. Menurut Qalyubi, paling tidak ada dua aspek yang dirangkul oleh pengulangan ini, aspek *style* dan aspek kejiwaan. Pengulangan kisah akan berdampak pada seni penggambaran dan seni pemilihan lafal yang berbeda (karena jika tidak berbeda akan menjemukan pembaca) dan berdampak pada kejiwaan seseorang.<sup>24</sup>

Dalam pengantar buku "Membumikan Al-Qur'an" bahkan Quraish menegaskan bahwa pada hakikatnya tidak ada pengulangan dalam kisah al-Qur'an, karena ketika suatu kisah diulang, akan ditemukan aspek baru atau sesuatu yang baru yang belum disinggung pada kisah sebelumnya. Ia menyatakan bahwa tidak satu kisah pun dalam al-Qur'an yang diulang, kecuali dengan penambahan bahan-bahan baru. Dalam kisah yang berulang, selalu ada sesuatu yang belum disinggung sebelumnya, atau penekanan khusus sehubungan dengan konteks yang tengah disinggungnya.<sup>25</sup>

Senada dengan Quraish Shihab, Umar Bāḥāzan menjelaskan bahwa pengulangan dalam kisah bukanlah pengulangan hakiki, akan tetapi pengulangan nisbi. Artinya tujuan keagamaan lah yang menuntut adanya pengulangan kisah, akan tetapi pengulangan tersebut melahirkan gaya bahasa yang baru, menghadirkan kesimpulan baru, dan merumuskan tujuan khusus

---

<sup>24</sup> Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Pengantar Orientasi Studi al-Qur'an*, (Yogyakarta, Titian Ilahi Press, 1997), 84.

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung, Mizan, 1992), 13.



yang belum ada pada kisah sebelumnya. Hingga seolah-olah kita mendengar kisah baru yang belum pernah didengar sebelumnya.<sup>26</sup> Sebagai contoh kisah Nabi Mūsā yang dengan memukul tongkatnya ke batu, terpancarlah air darinya, disebutkan dalam dua ayat berikut:

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا<sup>٢٧</sup>

“Dan (ingatlah) ketika Mūsā memohon air untuk kaumnya, lalu Kami berfirman: "Pukullah batu itu dengan tongkatmu". Lalu memancarlah daripadanya dua belas mata air..." (QS. al-Baqarah [2]: 60).<sup>28</sup>

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا<sup>٢٩</sup>

“...Kami wahyukan kepada Mūsā ketika kaumnya meminta air kepadanya: "Pukullah batu itu dengan tongkatmu!". Maka memancarlah dari padanya dua belas mata air..." (QS. al-A'rāf [7]: 160).<sup>30</sup>

Dua ayat di atas masing-masing menjelaskan hal yang berbeda. Surah al-A'rāf menggunakan redaksi *fanbajasat* mengandung makna awal memancarnya mata air. Sedangkan di surah al-Baqarah memakai redaksi *fanfajarat* menjelaskan keadaan air setelah beberapa lama dari pancaran pertama tadi. Kedua keadaan itu untuk membuktikan kemukjizatan tongkat Nabi Mūsā yang mempunyai peran memancarkan air tersebut, jika seandainya hanya salah satu keadaan yang diinformasikan, maka peranan pemukulan tongkat tidak akan jelas.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> Umar Muhammad Umar Bāḥāzan, *Al-Jānib al-Fannī fī Qaṣaṣ al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Ma'mūn, 1993), 45.

<sup>27</sup> Al-Qur'an, 2: 60.

<sup>28</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 9.

<sup>29</sup> Al-Qur'an, 7:160.

<sup>30</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 171.

<sup>31</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Jakarta: Lentera Hati, 2013), 323.

Adapun hikmah dari pengulangan kisah al-Qur'an ditinjau dari aspek kebahasaan:

- 1) Ketinggian Balaghah al-Qur'an. Diantara karakteristik Balaghah adalah menampilkan satu makna dalam bentuk yang berbeda-beda. Kisah yang terulang akan ditampilkan dengan *uslūb* yang berbeda, sehingga manusia tidak merasa bosan dengan pengulangan tersebut, bahkan akan memperoleh makna baru yang tidak ditemukan pada ayat sebelumnya.
- 2) *Quwwatul I'jaz*. Menginginkan satu makna dalam bentuk yang berbeda-beda menunjukkan keistimewaan bahasa al-Qur'an sebagai mukjizat.
- 3) Untuk menarik perhatian. Informasi yang berulang-ulang menunjukkan pentingnya pesan yang disampaikan.
- 4) Tujuan yang berbeda dengan menggunakan penekanan lafad berbeda.<sup>32</sup>

Kisah para nabi dalam al-Qur'an pada umumnya terjadi pengulangan. Berbeda dengan kisah Nabi Yūsuf, yang hanya disebutkan secara kronologis dan mendetail hanya terdapat dalam surah Yūsuf dan tidak terjadi pengulangan. Menurut 'Ali Ṭāhir 'Abd al-Salām diantara hikmah tidak adanya pengulangan dalam kisah Nabi Yūsuf antara lain:

- a. Bahwa dalam kisah Yūsuf terjadi peristiwa aib dimana Zulaiha dan para wanita membuat fitnah terhadap pribadi agung Yūsuf. Sehingga tiadanya pengulangan merupakan penutup aib.
- b. Tiadanya pengulangan pada kisah Yūsuf untuk membedakan dengan kisah nabi-nabi yang lain, kisah nabi pada umumnya berisi tentang dakwah

---

<sup>32</sup> Mannā' Khafīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Riyāḍ, Manshūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīth, 1983), 308.

yang berakhir dengan kebinasaan kaumnya. Sedangkan dalam kisah Yūsuf adalah kisah keseharian umat manusia yang *happy ending* setelah melalui berbagai ujian hidup.

c. Tiadanya pengulangan pada kisah Yūsuf untuk menunjukkan kelemahan orang Arab, seolah Nabi Muhammad berkata menantang mereka:”Jika kalian menyangka bahwa kisah Yūsuf ini berasal dari diriku sendiri, maka cobalah kalian buat kebohongan sebagaimana kalian lakukan pada kisah-kisah nabi yang lain”.<sup>33</sup>

#### 4. Tujuan dan Faidah Kisah dalam al-Qur’an

Tujuan yang ingin dicapai dalam penggunaan pola komunikasi berupa kisah dalam al-Qur’an antara lain adalah:<sup>34</sup>

a. Memberi keringanan atas beban jiwa yang dialami oleh Rasulullah saw.

Dakwah para Nabi selalu diiringi dengan pembangkangan dari sebagian kaumnya. Demikian juga yang dialami oleh Rasulullah Muḥammad saw. Penentangan kaum musyrik kadang sangat menyakitkan hati Nabi sehingga membuat beliau sedih. Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk bersabar sebagaimana yang tergambar dalam ayat berikut:

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوْتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ (٤٨)<sup>3٥</sup>

“Maka bersabarlah kamu (hai Muḥammad) terhadap ketetapan Tuhanmu, dan janganlah kamu seperti orang yang berada dalam (perut) ikan ketika ia berdoa

<sup>33</sup> Ali Ṭāhir ‘Abd as-Salām, *al-I’jāz al-Balāghī fī Qiṣṣati Yūsuf*, (Maktabah Shāmilah), 51.

<sup>34</sup> Muchlis M. Hanafi, et.al. (editor), *Komunikasi dan Informasi Tafsir Al-Qur’an Tematik* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2011), 252-258.

<sup>35</sup> Al-Qur’an, 68:48.

sedang ia dalam keadaan marah (kepada kaumnya)” (QS. Al-Qalam [68]: 48).<sup>36</sup>

Secara lebih gamblang, Allah menegaskan dalam ayat bahwa apa yang dialami oleh Nabi Muḥammad tidak berbeda dengan para rasul terdahulu, mereka mengalami berbagai cobaan dari kaumnya.

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ  
وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢٠)<sup>37</sup>

“Dan semua kisah dari rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu; dan dalam surah ini telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman” (QS. Hūd [11]: 120).<sup>38</sup>

Kisah-kisah dalam al-Qur’an yang bertujuan untuk meringankan beban Nabi saw. dalam dakwah cukup banyak, diantaranya adalah kisah Nabi Mūsā as. dalam surah Ṭāhā [20]: 1-9, kisah Nabi Nūḥ as. dalam surah Nūḥ, dan beberapa kisah lainnya.

- b. Memberi kekuatan keimanan dan keyakinan terhadap akidah Islam serta mengobarkan semangat berkorban jiwa dan raga di jalan Allah.

Kisah-kisah nabi selalu diakhiri oleh kehancuran bagi kaum yang menentanginya, sehingga pengorbanan para nabi itu tidaklah sia-sia, Allah akan selalu menolong hamba-Nya yang beriman. Sebagai contoh kisah kaum Nabi Lūṭ (QS. Hūd [11]:77-83) yang diberi azab oleh Allah berupa hujan batu dari tanah yang terbakar:

<sup>36</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 566.

<sup>37</sup> Al-Qur’an, 11: 120.

<sup>38</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 235.

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (٨٢)<sup>39</sup>

“Maka tatkala datang azab Kami, Kami jadikan negeri kaum Lūt itu yang di atas ke bawah (Kami balikkan), dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi” (QS. Hūd [11]:82).<sup>40</sup>

c. Memberikan bukti kerasulan Nabi Muhammad saw. dan kebenaran wahyu yang disampaikannya, serta kebenaran risalah para nabi terdahulu.

Sebagian besar kisah yang bertujuan seperti ini melukiskan bahwa kondisi yang dialami oleh Rasulullah sama dengan kondisi rasul-rasul terdahulu, sebagaimana diisyaratkan oleh al-Qur’an:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (١٦٣)<sup>41</sup>

“Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nūh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu (pula) kepada Ibrāhīm, Ismā’il, Ishāq, Ya’qūb dan anak cucunya, Isā, Ayyūb, Yūnus, Hārūn dan Sulaimān. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud” (QS. Al-Nisa’ [4]: 163).<sup>42</sup>

Selain itu, jika ditinjau dari sudut pandang sastra, tujuan dan faidah kisah dapat merangsang pembaca untuk terus mengkaji peristiwa dan pelakunya. Bahkan kisah mampu mempengaruhi orang-orang terpelajar maupun orang biasa. Sebab itu wajar, jika mayoritas orang menggandrungi kisah yang disampaikan dalam media massa maupun berbentuk buku.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Al-Qur’an, 11:82.

<sup>40</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 231.

<sup>41</sup> Al-Qur’an, 4:163.

<sup>42</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 104.

<sup>43</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Makna di Balik Kisah Ibrahim* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 158.

## B. Teori Konflik dan Penyelesaian Konflik

### 1. Pengertian dan Macam-macam Konflik

#### a. Pengertian Konflik

Manusia sebagai salah satu makhluk Allah di muka bumi ini, memiliki karakteristik sebagai makhluk sosial yang memiliki keterkaitan pribadi dengan individu lain. Dalam menjalankan kehidupannya, manusia membutuhkan interaksi dan komunikasi dengan sesamanya. Dalam menjalankan aktifitas itu, tak jarang ditemui ketidakcocokan, perbedaan, atau hal-hal yang bersimpangan. Perbedaan sikap, cara pandang, tingkat keilmuan, dan tujuan-tujuan hidup terkadang menimbulkan gesekan-gesekan yang pada akhirnya menyebabkan disharmonisasi hubungan manusia. Gesekan-gesekan tersebut bisa berkembang menjadi konflik.

Ada konflik yang berskala kecil dan ada konflik yang berskala besar.

Di dalam al-Qur'an, Allah memberi gambaran tentang konflik yang terjadi antara manusia sejak awal sejarah kehidupan manusia. Kisah Hābil dan Qābil, dua putra Nabi Adam, merupakan konflik pertama yang terjadi di muka bumi. Permusuhan anak Adam, Qābil, terhadap saudaranya, Hābil, terjadi ketika Allah menerima kurban dari saudaranya dan tidak menerima kurban darinya, ia pun dibakar api cemburu dan lalu membunuhnya:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَمَ يُتَقَبَّلَ مِنَ الْآخَرِ  
قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧) لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا  
أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ

بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ (٣٠)٤٤

“27. Ceritakanlah kepada mereka kisah kedua putera Adam (Hābil dan Qābil) menurut yang sebenarnya, ketika keduanya mempersembahkan korban, maka diterima dari salah seorang dari mereka berdua (Hābil) dan tidak diterima dari yang lain (Qābil). Ia berkata (Qābil): "Aku pasti membunuhmu!." Berkata Hābil: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang-orang yang bertakwa." 28. "Sungguh kalau kamu menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku, aku sekali-kali tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu. Sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan seru sekalian alam." 29. "Sesungguhnya aku ingin agar kamu kembali dengan (membawa) dosa (membunuh)ku dan dosamu sendiri, maka kamu akan menjadi penghuni neraka, dan yang demikian itulah pembalasan bagi orang-orang yang zalim." 30. Maka hawa nafsu Qābil menjadikannya menganggap mudah membunuh saudaranya, sebab itu dibunuhnyalah, maka jadilah ia seorang diantara orang-orang yang merugi” (QS. Al-Māidah [5]: 27-30).<sup>45</sup>

Konflik juga bisa berbentuk skala besar, misalnya berbagai peperangan yang terjadi di muka bumi, melibatkan berbagai negara dan tentunya kerugian yang diakibatkan juga lebih besar. Al-Qur'an memberikan gambaran terjadinya peperangan:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٣٩)٤٦

“Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari kekafiran), maka sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan” (QS. al-Anfāl [8]: 39).<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Al-Qur'an, 5: 27-30.

<sup>45</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 112.

<sup>46</sup> Al-Qur'an, 8: 39.

<sup>47</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 181.

Secara etimologi, konflik berarti percekocokan; perselisihan; pertentangan.<sup>48</sup> Sedangkan definisi konflik secara terminologi, ada beberapa pendapat para pakar. Menurut Killman dan Thomas dalam Rusdiana mendefinisikan konflik sebagai kondisi terjadinya ketidakcocokan antar nilai atau tujuan yang ingin dicapai, baik yang ada dalam diri individu maupun dalam hubungannya dengan orang lain.<sup>49</sup> Adapun menurut McCollum dalam Sri Lestari berpendapat bahwa konflik adalah perilaku seseorang dalam rangka berposisi dengan pikiran, perasaan, dan tindakan orang lain.<sup>50</sup> Definisi lain menyatakan bahwa konflik adalah suatu perbedaan diantara individu misalnya nilai, tujuan, motif, sumber daya, dan gagasan.<sup>51</sup>

Konflik mencerminkan adanya suatu ketidakcocokan (*incompatibility*), baik ketidakcocokan karena berlawanan maupun karena perbedaan. Selain berpangkal pada ketimpangan alokasi sumber daya ekonomi dan kekuasaan, konflik juga dapat bersumber pada perbedaan nilai dan identitas. Kesalahan persepsi dan kesalahan komunikasi turut berperan dalam proses evolusi ketidakcocokan dalam hubungan.<sup>52</sup>

Erikson menjelaskan bahwa konflik terjadi dalam tiga level. Level pertama konflik yang terjadi ketika kepribadian individu berhadapan dengan tuntutan orang tua atau masyarakat. Level kedua adalah konflik yang terjadi di dalam diri individu. Level ketiga adalah konflik yang terjadi dalam

---

<sup>48</sup> Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Cet. ketujuh Edisi IV, Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2013), 723.

<sup>49</sup> Rusdiana, *Manajemen Konflik* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 96.

<sup>50</sup> Sri Lestari, *Psikologi Keluarga: Penanaman Nilai dan Penanganan Konflik Dalam Keluarga* (Jakarta, Penerbit Kencana, 2013), 101.

<sup>51</sup> Ekawarna, *Manajemen Konflik dan Stress* (Jakarta: Bumi Aksara, 2020), 5.

<sup>52</sup> Sri Lestari, *Psikologi Keluarga*, 100.



menentukan cara beradaptasi.<sup>53</sup> Dapat disimpulkan bahwa kata kunci dari terjadinya konflik adalah ketidakcocokan.

#### b. Macam-macam konflik

Terdapat berbagai macam pembagian konflik didasarkan pada jenisnya, ada yang membagi konflik atas dasar fungsinya, ada pembagian atas dasar pihak-pihak yang terlibat dalam konflik, dan sebagainya.

##### 1) Konflik Dilihat dari Tujuannya

Berdasarkan tujuannya, Kusworo membagi konflik menjadi dua macam, yaitu konflik fungsional (konstruktif) yaitu konflik yang mendukung pencapaian tujuan kelompok dan memperbaiki kinerja kelompok, dan konflik disfungsional (destruktif) yaitu konflik yang merintangi pencapaian tujuan kelompok.<sup>54</sup>

Menurut Kusworo, kriteria yang membedakan suatu konflik fungsional atau disfungsional adalah dampak konflik terhadap kinerja kelompok, bukan pada kinerja individu. Jika konflik dapat meningkatkan kinerja kelompok dan lebih mengedepankan upaya *win-win solution* yang memuaskan kedua belah pihak, maka konflik dikatakan fungsional. Sebaliknya, jika konflik berefek menurunkan kinerja kelompok dan lebih mengedepankan *win-lose solution*, maka konflik tersebut disfungsional.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Sri Lestari, *Psikologi Keluarga*, 101.

<sup>54</sup> Kusworo, *Manajemen Konflik dan Perubahan Dalam Organisasi* (Bandung: Alqaprint, 2019), 44.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 45.

## 2) Konflik Dilihat dari Pihak yang Terlibat di Dalamnya

Berdasarkan pihak-pihak yang terlibat di dalam konflik, Ekawarna membagi menjadi 6 macam, yaitu:<sup>56</sup>

- a) Konflik dalam diri individu. Konflik ini terjadi jika seseorang harus memilih tujuan yang saling bertentangan, atau karena tuntutan tugas yang melebihi batas kemampuannya.
- b) Konflik antar-individu. Konflik ini terjadi karena perbedaan kepribadian (*personality differences*) antara individu yang satu dengan individu yang lain.
- c) Konflik antara individu dengan kelompok, terjadi jika individu gagal menyesuaikan diri dengan norma-norma kelompok tempat ia bekerja.
- d) Konflik antar kelompok dalam organisasi yang sama. Konflik ini terjadi karena masing-masing kelompok memiliki tujuan yang berbeda dan masing-masing berupaya untuk mencapainya.
- e) Konflik antar organisasi . Konflik ini terjadi jika tindakan yang dilakukan oleh organisasi menimbulkan dampak negatif bagi organisasi lainnya.
- f) Konflik keluarga yang terjadi karena adanya perilaku oposisi atau ketidaksetujuan antara anggota keluarga.

## 2. Teori Penyebab Konflik

Untuk membantu dalam penyelesaian atau pengelolaan konflik, berikut dikemukakan ringkasan teori-teori besar penyebab konflik, yang masing-

---

<sup>56</sup> Ekawarna, *Manajemen Konflik dan Stress*, 30-40.

masing menunjuk pada metode dan sasaran yang berbeda. Mukhsin Jamil mencoba memetakan sebagai berikut:<sup>57</sup>

a. Teori Hubungan Komunitas (*Community Relations Theory*)

Teori ini mengansumsikan bahwa konflik disebabkan oleh polarisasi, ketidakpercayaan dan permusuhan antara kelompok-kelompok yang berbeda dalam suatu komunitas.

b. Teori Negosiasi Utama (*Principled Negotiation Theory*)

Teori ini mengansumsikan bahwa konflik disebabkan oleh posisi yang tidak tepat serta pandangan tentang 'zero-sum' mengenai konflik yang diadopsi oleh kelompok yang bertentangan.

c. Teori Kebutuhan Manusia (*Human Need Theory*)

Teori ini mengansumsikan bahwa konflik yang berakar dalam disebabkan oleh kebutuhan dasar manusia –fisik, psikologis, dan sosial- yang tidak terpenuhi atau dikecewakan. Keamanan, identitas, pengakuan, partisipasi, dan otonomi, seringkali disebut pula sebagai kebutuhan manusia.

d. Teori Identitas (*Identity Theory*)

Teori ini mengansumsikan bahwa konflik disebabkan oleh perasaan akan adanya identitas yang terancam. Perasaan semacam ini muncul karena perasaan kehilangan dan penderitaan masa lalu yang tidak terselesaikan.

e. Teori Miskomunikasi Antar Budaya (*Intercultural Miscommunication Theory*)

---

<sup>57</sup> M. Mukhsin Jamil (Ed.), *Mengelola Konflik Membangun Damai* (Semarang, WMC IAIN Walisongo Semarang, 2007), 16-18.

Teori ini mengansumsikan bahwa konflik disebabkan oleh pertentangan antar gaya komunikasi antar budaya yang berbeda.

f. Teori Transformasi Konflik (*Conflict Transformation Theory*)

Teori ini mengansumsikan bahwa konflik disebabkan oleh persoalan nyata berupa ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang ditunjukkan oleh kerangka kerja sosial, budaya, dan ekonomi yang saling bersaing.

Di dalam referensi lain juga dikemukakan tentang penyebab terjadinya konflik, diantaranya: 1) perbedaan kepribadian, 2) perbedaan nilai, 3) batasan pekerjaan yang kabur, 4) perebutan sumber daya yang terbatas, 5) pengambilan keputusan yang tidak demokratis/ sepihak, 6) komunikasi yang buruk, 7) persaingan antar departemen, 8) harapan kerja yang tidak masuk akal, 8) harapan yang tidak terpenuhi, 9) organisasi yang lebih kompleks.<sup>58</sup>

### 3. Resolusi Konflik

Konflik tidak terjadi begitu saja. Ada tahapan-tahapan dimana suatu peristiwa disebut konflik. Menurut Wirawan, proses konflik terjadi melalui tahapan-tahapan berikut.<sup>59</sup>

- a. Penyebab Konflik: munculnya gejala perbedaan tujuan, kompetisi sumber daya yang terbatas, dan seterusnya.
- b. Fase laten: konflik belum terlihat karena belum diekspresikan.
- c. Fase Pemicu: terjadi sesuatu yang memicu konflik, diferensiasi, dialog tidak berhasil.

---

<sup>58</sup> Ekawarna, *Manajemen Konflik dan Stress*, 57.

<sup>59</sup> Wirawan, *Konflik dan Manajemen Konflik*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), 123.

- d. Fase eskalasi: interaksi konflik memanas, polarisasi, menggunakan kekuasaan.
- e. Fase krisis: peraturan tidak dihormati, terjadi agresi.
- f. Fase resolusi konflik: kehabisan energi, berhenti, terjadi solusi.
- g. Fase pascakonflik: Kembali harmonis atau bisa tidak harmonis.

Adanya konflik dalam hubungan antar pribadi merupakan hal yang alamiah. Semakin intens sebuah hubungan, kemungkinan munculnya konflik lebih besar. Sebagai contoh adalah hubungan antar anggota keluarga. Sebagaimana dikemukakan Lestari, antara anggota keluarga mempunyai hubungan saling ketergantungan yang tinggi. Oleh karena itu, konflik dalam keluarga merupakan keniscayaan.<sup>60</sup>

Sejalan dengan itu, Chandra berpendapat bahwa konflik tidak dapat dilihat hanya sebagai hal yang negatif, tidak wajar, atau merusak. Konflik dapat dikendalikan dan digunakan sebagai sesuatu yang memperkaya hubungan antara dua manusia atau lebih.<sup>61</sup> Dengan demikian, yang harus diperhatikan adalah manajemen konflik, bagaimana konflik dikelola agar bisa diminimalisir efek negatifnya, karena kita tidak bisa menghindari dari konflik. Konflik akan selalu ada dalam hubungan antar manusia.

Resolusi konflik adalah pendekatan relasional dalam penanganan konflik yang bertujuan agar para pihak yang terlibat konflik menemukan titik damai yang memuaskan.<sup>62</sup> Secara garis besar gaya penanganan konflik ada dua macam, yaitu *cooperativeness* dan *assertiveness*. Gaya yang pertama adalah

---

<sup>60</sup> Sri Lestari, *Psikologi Keluarga*, 103.

<sup>61</sup> Robby I. Candra, *Konflik Dalam Hidup Sehari-hari*, (Jakarta: Kanisius, 1992), 18.

<sup>62</sup> Ekawarna, *Manajemen Konflik dan Stres*, 88.

keinginan untuk memenuhi kebutuhan serta kepentingan dari kelompok atau pihak lain, sedangkan gaya yang kedua adalah keinginan untuk memenuhi kebutuhan kelompoknya sendiri tanpa menghiraukan kelompok lain.<sup>63</sup>

Menurut Kurdek sebagaimana yang dikutip oleh Lestari, ada empat macam gaya resolusi konflik, yaitu penyelesaian masalah secara positif (*positif problem solving*; misalnya melakukan perundingan dan negosiasi), pertikaian (*conflict engagement*, misalnya melakukan kekerasan, marah, selalu membela diri, menyerang dan lepas kontrol), penarikan diri (*withdrawal*, misalnya mendiamkan, menutup diri, menolak berunding, dan menjaga jarak dari konflik), dan tunduk (*compliance*, misalnya selalu mengalah).<sup>64</sup> *Problem solving* merupakan gaya resolusi konflik yang bersifat kooperatif, sedang tiga macam yang lain lebih cenderung bersifat asertif.

Dari empat macam resolusi konflik yang ditawarkan Kurdek, penyelesaian masalah secara positif yang patut dikembangkan. Kemudian, dari berbagai pembahasan mengenai konflik antar pribadi, dapat disimpulkan bahwa komunikasi efektif merupakan kunci keberhasilan dalam pengelolaan konflik, baik komunikasi verbal, maupun komunikasi non-verbal.<sup>65</sup>

Diantara cara berkomunikasi yang baik dalam penyelesaian konflik adalah:

- 1) Mengakui pendapat dan perspektif diri sendiri.
- 2) Menyampaikan topik masalah dengan jelas dan rinci.

---

<sup>63</sup> Kusworo, *Manajemen Konflik dan Perubahan*, 88.

<sup>64</sup> Sri Lestari, *Psikologi Keluarga*, 116.

<sup>65</sup> Muhammad Budyatna dan Leila Mona Ganiem, *Teori Komunikasi Antarpribadi* (Jakarta: Penerbit Kencana, 2012), 310.

- 3) Memperhatikan dan mengendalikan semantik, yaitu dengan menggunakan kata-kata yang berkonotasi positif, dan menghindari kata-kata yang berkonotasi negatif.<sup>66</sup>

Proses resolusi konflik perlu dilaksanakan secara hati-hati agar bisa mengakomodir kepentingan kedua belah pihak yang berkonflik. Apabila semua pihak beritikad baik untuk mencapai situasi *win-win*, maka situasi yang harmonis akan bisa tercipta.

#### 4. Konflik Psikologis Perspektif ‘Uthmān Najātī

##### a. Biografi ‘Uthmān Najātī

Muhammad Uthmān Najātī adalah salah satu tokoh yang berupaya mengembangkan psikologi melalui perspektif Islam. Ia berpendapat, bahwa psikologi yang berkembang di dunia Barat tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, sehingga ia perlu meninjau kembali dan mengkritisi ulang konsep-konsep yang ada di dalamnya agar bisa disesuaikan atau setidaknya tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam.<sup>67</sup>

Menurut Fuad Nashori, salah seorang pakar psikologi Islam, dalam mengembangkan psikologi Islami, dapat dipetakan ke dalam empat pola sebagai berikut: 1) psikologi modern menjelaskan Islam, 2) perbandingan psikologi modern dan Islam, 3) Islam menilai psikologi modern, 4) pengembangan ilmu pengetahuan Islami tentang manusia berdasarkan sumber-sumber formal Islam. Masih menurut Nashori, ‘Uthmān Najātī dalam mengembangkan Psikologi Islami mengikuti pola yang keempat. Najātī

---

<sup>66</sup>Robby I. Chandra, *Konflik*, 116.

<sup>67</sup> Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *Madkhal ilā ‘Ilm al-Nafs al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 9.

mengambil inspirasi dari khazanah psikologi modern dan membahasnya dengan kerangka al-Qur'an dan Hadis.<sup>68</sup>

Najāfī dalam bukunya *“Al-Qur’ān wa Ilm al-Nafs”* mengeksplorasi pandangan al-Qur’an dan hadis dengan mempergunakan istilah-istilah yang populer digunakan dalam psikologi modern, seperti dorongan fisiologis, dorongan psikis, dorongan tak sadar, emosi, psikoterapi, pola-pola kepribadian, dan sebagainya. Najāfī memang menggunakan istilah-istilah modern, akan tetapi kerangka berpikirnya tetap menggunakan kerangka berpikir Islam.<sup>69</sup>

Perhatian ‘Uthmān Najāfī terhadap psikologi Islam berawal saat ia sedang menyusun tesis program Magister yang berjudul “Pengetahuan Empiris Menurut Ibn Sina” pada periode 1939-1942.<sup>70</sup> Sejak saat itu, Najāfī konsern terhadap konsep-konsep psikologi yang berpedoman pada al-Qur’an dan Sunnah Nabi. Kemudian membandingkannya dengan konsep kejiwaan modern (non-Islam).

Dalam perjalanan karirnya di bidang pendidikan, Najāfī adalah dosen Psikologi di Universitas Kairo Mesir, di Universitas Kuwait sampai tahun 1984, kemudian dosen di jurusan Psikologi Fakultas Ilmu-ilmu Sosial Universitas Muḥammad Ibnu Sa’ud al-Islamiyah di kota Riyāḍ Arab Saudi selama periode 1984-1987.<sup>71</sup> Selain mengajar, Muḥammad ‘Uthmān Najāfī

---

<sup>68</sup> Fuad Nashori, Pola-pola Pengembangan Psikologi Islam, *Jurnal Psikologika*, no. 2 tahun II Januari 1997, 26.

<sup>69</sup> Ibid., 27.

<sup>70</sup> Najāfī, *Psikologi Qur’ani ...*, 5.

<sup>71</sup> Muḥammad ‘Uthmān Najāfī, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, terj. Gazi Saloom, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), 16.



juga aktif menulis buku dan memberikan ceramah. Ceramahnya di sekolah tinggi keguruan Kairo, dan pada kesempatan lain di Madrasah Thanawiyah Syuwaikh di Kuwait, dipublikasikan oleh Universitas Kuwait tahun akademik 1966/1967 dalam bentuk buku berjudul “Universitas dan Masyarakat”.<sup>72</sup> Disamping itu, Najātī juga aktif mempelopori pendirian Organisasi Ahli Psikologi di Kuwait pada tahun 1982, yang bertujuan untuk merumuskan psikologi berdasarkan konsep-konsep Islam.

Najātī menunjukkan perhatiannya yang besar terhadap bidang Psikologi Islam dengan banyak menulis buku tentang Psikologi Islam. Kebanyakan buku-buku karyanya sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia. Diantara karyanya adalah:

- *Al-Idrāk al-Ḥissī ‘inda Ibn Sīnā*, terbit pertama kali pada tahun 1942.
- *‘Ilm al-Nafs fī Ḥayātinā al-Yaumiyyah*, terbit pertama kali pada tahun 1955.
- *Al-Qur’ān wa ‘Ilm al-Nafs*, terbit pertama kali pada tahun 1982.
- *Al-Ḥadīth al-Nabawī wa ‘Ilm al-Nafs*, terbit pertama kali pada tahun 1989.
- *Al-Dirāsāt al-Nafsiyyah ‘inda al-Ulamā’ al-Muslimīn*, terbit pertama kali pada tahun 1993.
- *Madkhal ilā ‘ilm al-Nafs al-Islāmī*, terbit pertama kali pada tahun 2001.<sup>73</sup>

Demikian perjalanan kehidupan Muḥammad ‘Uthmān Najātī secara singkat dengan aktivitas yang ia lakukan dan keseriusannya dalam menggeluti konsep-konsep kejiwaan dari kerangka Islam. Hal ini disebabkan harapan

---

<sup>72</sup> Najātī, *Psikologi Qur’ani*..., 6.

<sup>73</sup> Najātī, *Madkhal ilā ‘ilm al-Nafs al-Islāmī*..., 8.

Najāṭī untuk melahirkan mazhab baru di bidang Psikologi Islam. Pemikiran Najāṭī yang mencakup tentang konflik dan dinamikanya termuat dalam dua kitab, yaitu *Al-Qur'ān wa 'Ilm al-Nafs* dan *Al-Hadīth al-Nabawī wa 'Ilm al-Nafs*. Sistematika dan pokok bahasan dalam dua buku tersebut sama, yang membedakan bahwa buku pertama mengambil sumber dari dalil-dalil al-Qur'an, sedangkan buku kedua bersumber pada hadis-hadis Nabi. Penulis mengambil teori konflik perspektif Najāṭī sebagai bahan analisis dalam penelitian ini dari dua buku tersebut, dibantu dengan buku Psikologi Qur'ani yang merupakan terjemahan dari *Al-Qur'ān wa 'Ilm al-Nafs*.

b. Kepribadian Dalam Al-Qur'an

Pada buku Psikologi Qur'ani bab 9 yang berjudul Kepribadian dalam al-Qur'an, Najāṭī mengklasifikasikan kepribadian manusia berdasarkan aqidah menjadi tiga golongan: mukmin, kafir dan munafik. Pengklasifikasian kepribadian manusia berdasarkan aqidah sejalan dengan tujuan dan fungsi al-Qur'an sebagai kitab aqidah dan kitab petunjuk. Al-Qur'an menggambarkan ketiga bentuk kepribadian di berbagai tempat, misalnya pada awal surah al-Baqarah, kriteria mukmin disebut pada ayat 2-5, kafir pada ayat 6-7, dan munafik pada ayat 8-20. selain itu masih banyak lagi pada surah-surah yang lain, bahkan masing-masing dijadikan nama surah dalam al-Qur'an, yaitu al-Mukminūn, al-Kāfirūn, dan al-Munāfiqūn.<sup>74</sup>

Kemudian Najāṭī menjelaskan karakteristik dari masing-masing kepribadian tersebut. Kepribadian mukmin merupakan kepribadian yang

---

<sup>74</sup> Najāṭī, *Psikologi Qur'ani...*, 289.

sempurna, namun mereka berada dalam tingkat ketaqwaan yang berbeda. Al-Qur'an menyebut tiga tingkatan orang mukmin yaitu orang yang menganiaya diri sendiri, orang yang pertengahan, dan orang yang berlomba-lomba dalam kebaikan. Hal ini digambarkan oleh al-Qur'an:

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (٣٢) ٧٥

“Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan dan diantara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. Yang demikian itu adalah karunia yang amat besar” (QS. Fāṭir [35]: 32).<sup>76</sup>

Ibn Kathīr menafsirkan kata *ẓālim linafsihi* di atas dengan makna orang yang kurang dalam menjalankan kewajiban dan banyak melakukan perbuatan haram. Golongan *muqtaṣid* ialah orang-orang yang kebaikannya berbanding dengan kesalahannya, tapi terkadang meninggalkan perbuatan yang dianjurkan dan mengerjakan perbuatan makruh. Sedang yang dimaksud dengan *sābiq bi al-khairāt* ialah orang yang mengerjakan kewajiban dan sunnah, serta meninggalkan yang haram, makruh dan sebagian yang mubah”.<sup>77</sup> Shaikh Sha'rāwī menafsirkan *ẓālim linafsih* dalam ayat di atas dengan makna orang yang berbuat dosa, bahkan dosa besar, namun selama dalam koridor mentauhidkan Allah, ia masih termasuk hamba terpilih (*muṣtafā*). *Muqtaṣid* yaitu golongan orang yang seimbang antara kebaikan

---

<sup>75</sup> Al-Qur'an, 35: 32.

<sup>76</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 438.

<sup>77</sup> Abū al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1999), jilid 6, 546.

dan keburukannya. Sedangkan *sābiq bi al-khairāt* adalah golongan orang yang melaksanakan perintah dengan sempurna.<sup>78</sup>

Kepribadian kafir memiliki ciri-ciri: tidak meyakini konsep tauhid, tidak beriman kepada para rasul, kitab-kitab samawi, hari akhir, kebangkitan, hisab, surga dan neraka. Akibat tidak memiliki keimanan, mereka cenderung memusuhi orang mukmin dan jauh dari petunjuk. Al-Qur'an menggambarkan:

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ  
٧٩(٧)

“Allah telah mengunci-mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksa yang amat berat” (QS. al-Baqarah [2]: 7).<sup>80</sup>

Sedangkan kepribadian munafik adalah kepribadian yang labil, ciri pokoknya yaitu keraguan antara keimanan dan kekufuran. Ciri-ciri mereka banyak menyerupai ciri orang kafir, sehingga Allah memberi ancaman yang pedih untuk mereka:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَهُمْ صَوِيْرًا (١٤٥)<sup>٨١</sup>  
“Sesungguhnya orang-orang munafik itu (ditempatkan) pada tingkatan yang paling bawah dari neraka. Dan kamu sekali-kali tidak akan mendapat seorang penolongpun bagi mereka” (QS. an-Nisa' [4]: 145).<sup>82</sup>

Kepribadian manusia mengalami dinamisasi. Seorang mukmin akan mengalami turun-naik keimanannya, seorang munafik atau kafir bisa saja bertaubat dan mendapat hidayah Allah ataupun sebaliknya bertambah

<sup>78</sup> Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwī, *Tafsīr al-Sha'rāwī* ..., 12512.

<sup>79</sup> Al-Qur'an, 2: 7.

<sup>80</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*..., 3.

<sup>81</sup> Al-Qur'an, 4: 145.

<sup>82</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*..., 101.

kekufuran mereka. Dinamisasi ini disebabkan oleh adanya pertentangan antara dua potensi yang dimiliki oleh manusia.

Najāṭī menjelaskan tentang struktur kepribadian berdasarkan al-Qur'an, bahwa struktur kepribadian terdiri dari unsur jasad dan unsur ruh. Unsur jasad lebih mengutamakan dorongan-dorongan fisiologis yaitu watak-watak kebinatangan yang harus dipenuhi guna mempertahankan kelangsungan hidup. Sedangkan unsur ruh merupakan sifat-sifat yang tampak dalam kerinduan spiritual untuk mengenal, meyakini, beribadah, dan mensucikan Allah.<sup>83</sup>

Dua unsur kepribadian ini selalu bertentangan, di satu sisi manusia mempunyai kecenderungan untuk mengikuti hawa nafsu dan kesenangan dunia, di sisi lain ada kecenderungan untuk memerangi hawa nafsu yang jauh menyimpang dari jalan Allah. Inilah yang disebut dengan konflik psikologis. Al-Qur'an memberikan gambaran tentang pertentangan antara unsur jasad dan ruh:

فَأَمَّا مَنْ طَغَى (٣٧) وَأَثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٣٨) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (٣٩) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (٤١)<sup>84</sup>

“37. Adapun orang yang melampaui batas, 38. dan lebih mengutamakan kehidupan dunia, 39. maka sesungguhnya nerakalah tempat tinggal(nya). 40. Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, 41. maka sesungguhnya syurgalah tempat tinggal(nya)” (QS. al-Nāzi'āt [79]: 37-41).<sup>85</sup>

Kemudian Najāṭī menjelaskan bahwa sebagai konsekuensi dari konflik psikologis antara unsur jasad dan ruh, maka muncullah tiga bentuk nafsu,

<sup>83</sup> Najāṭī, *Psikologi Qur'ani...*, 275.

<sup>84</sup> Al-Qur'an, 79: 37-41.

<sup>85</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 584.

yaitu *nafsu ammārah*, *nafsu lawwāmah*, dan *nafsu muṭmainnah*. Ketiga bentuk nafsu ini adalah suatu keadaan kepribadian manusia yang berada pada tingkat kesempurnaan yang berbeda-beda setelah melewati pertentangan internal antara unsur jasmani dan ruhani.<sup>86</sup>

*Nafsu muṭmainnah* adalah tingkat kepribadian paling tinggi apabila seseorang selalu bertaqwa dan taat kepada Allah, mampu mengendalikan hawa nafsu dan menciptakan keseimbangan antara kebutuhan jasmani dan ruhani. Kepribadian ini disebut secara eksplisit dalam ayat berikut:

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي  
عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّاتٍ (٣٠)<sup>٨٧</sup>

“Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku. Masuklah ke dalam surga-Ku” (QS. Al-Fajr [89]: 27-30).<sup>88</sup>

Rifaat Shauqi Nawawi menjelaskan karakteristik jiwa yang tenang: a) Adanya kecenderungan ingin kembali dan ingin dekat kepada Allah, ini tercermin dalam ayat *irji'ī ilā rabbiki*. Kecenderungannya adalah pada bagaimana hidup ini diseimbangkan dengan apa yang dikehendaki Allah swt., semua perbuatan yang dikerjakan disesuaikan dengan nilai-nilai ketuhanan; b) Menerima dengan ikhlas dan puas segala sesuatu yang ditentukan oleh Allah kepadanya, dipahami dari kata *rāḍiyat*; c) Batinnya tidak ada kecemasan dan rasa sedih karena ada rasa optimis untuk memperoleh rahmat Allah, tercermin dalam kata *marḍiyah*. d) Kecenderungannya untuk bergabung dengan

<sup>86</sup> Najātī, *Psikologi Qur'ani...*, 281.

<sup>87</sup> Al-Qur'an, 89: 27-30.

<sup>88</sup> Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 594.

pengikut Allah yang saleh untuk mencari kebaikan dan mencontoh keteladanan mereka. Ini dapat ditangkap pada lafad *fadhuli fi 'ibādī*; e) Merasa mantap atas dasar iman yang benar, amal-amal saleh yang nyata, dan keyakinan bahwa perbuatan yang ia lakukan pasti dibalas oleh Allah di akhirat, *wadhuli jannatī*.<sup>89</sup>

Kepribadian *muṭmainnah* yaitu kepribadian yang telah diberi kesempurnaan nur kalbu, sehingga mampu mengekang sifat-sifat buruk dan menumbuhkan sifat-sifat yang baik. Kepribadian ini berorientasi pada teosentris yang memiliki ciri-ciri: hati selalu tenang karena mengingat Allah (QS. Al-Ra'd[13]: 28), selalu cenderung untuk mencintai, bertaubat, bertawakkal, dan mencari rida Allah swt.<sup>90</sup>

*Nafsu lawwāmah* yaitu ketika manusia melakukan introspeksi atas kesalahan-kesalahan yang pernah dilakukan serta berusaha menjauhi hal-hal yang dilarang dan dibenci oleh Allah, tetapi tidak selamanya selalu berhasil, terkadang jiwanya lemah sehingga melakukan berbagai kesalahan.<sup>91</sup> Istilah ini terdapat di dalam surah al-Qiyāmah:

لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (١) وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (٢)<sup>٩٢</sup>  
“Aku bersumpah demi hari kiamat, dan aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri)” (QS. Al-Qiyāmah [75]: 1-2).<sup>93</sup>

*Lawm* artinya celaan. Kepribadian ini berada diantara kepribadian *muṭmainnah* dan kepribadian *ammārah*. Diantara cirinya adalah menyadari

<sup>89</sup> Rifaat Shauqi Nawawi, *Kepribadian Qur'ani* (Jakarta: Amzah, 2011), 61-62.

<sup>90</sup> Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 162.

<sup>91</sup> Najāfī, *Psikologi Qur'ani...*, 282.

<sup>92</sup> Al-Qur'an, 75: 1-2.

<sup>93</sup> Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 495.

dan menyesali kesalahan yang telah diperbuatnya, ini termasuk kategori karakter orang mukmin.<sup>94</sup>

*Nafsu ammārah* adalah tingkat kepribadian paling rendah dimana dia dikuasai oleh hawa nafsu dan kesenangan duniawi. Kepribadian ini disebut secara eksplisit dalam Surah Yūsuf:

وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>95</sup>

"Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" (QS. Yūsuf [12]: 53).<sup>96</sup>

*Nafs ammārah* merupakan sumber keburukan dan kepribadian tercela. Ia cenderung durhaka kepada perintah Allah, selalu mengikuti hawa nafsu, suka melakukan perbuatan dosa dan maksiat, serta cenderung mengabaikan kebenaran.<sup>97</sup>

Allah juga menyebutkan tiga jenis kepribadian di dalam surah al-Wāqī'ah,

وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً . فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ . وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ  
مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ . وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ . أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ<sup>98</sup>

"Dan kamu menjadi tiga golongan. Yaitu golongan kanan, alangkah mulia golongan kanan itu. Dan golongan kiri, alangkah sengsaranya golongan kiri itu. Dan orang-orang yang beriman paling dahulu, mereka itulah yang didekatkan kepada Allah" (QS. Al-Wāqī'ah [56]: 7-11).<sup>99</sup>

<sup>94</sup> Ahmad Mubarak, *Jiwa Dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2000), 76.

<sup>95</sup> Al-Qur'an, 12: 53.

<sup>96</sup> Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 294.

<sup>97</sup> Ahmad Mubarak, *Jiwa Dalam Al-Qur'an...*, 85.

<sup>98</sup> Al-Qur'an, 56: 7-11.

<sup>99</sup> Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 488.



Penafsiran tiga golongan dalam surah al-Wāqī'ah adalah sebagaimana yang terdapat di dalam surah Fāṭir di atas. Inilah yang dinamakan *tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. Golongan pertama adalah golongan kanan, mereka adalah penghuni surga secara umum. Golongan kedua adalah golongan kiri, mereka adalah penghuni neraka secara umum. Golongan ketiga adalah al-*sābiqūn*, mereka adalah penghulu para penghuni surga.<sup>100</sup> Golongan pertama adalah golongan yang diliputi dengan *nafs lawwāmah*, golongan kedua adalah golongan yang diliputi dengan *nafs ammarah*, sedangkan golongan ketiga adalah golongan yang diliputi dengan *nafs muṭmainnah*.

#### c. Dorongan Perilaku

Dorongan menurut 'Uthmān Najātī adalah kekuatan yang menggerakkan dan membangkitkan vitalitas dalam tubuh makhluk hidup. Mengutip pakar psikologi modern, Najātī mengategorikan dorongan menjadi dua poin besar:<sup>101</sup>

##### 1) Dorongan Fisik

Dorongan fisik yaitu dorongan mendasar yang berhubungan dengan kebutuhan jasmaniyah dan hal-hal yang terjadi dalam tubuh seperti kekurangan gizi atau kurang seimbang. Dorongan fisik berfungsi untuk mempertahankan kelangsungan hidup dan kelangsungan jenis. Dorongan fisik dibagi menjadi dua macam:

---

<sup>100</sup> Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm...*, Juz 7, 515.

<sup>101</sup> Najātī, *Psikologi Qur'ani...*, ringkasan dari halaman 26-58.

- a) dorongan untuk mempertahankan diri dan menjaga eksistensi seseorang seperti lapar, haus, lelah, panas, dingin, sakit, dan bernafas. Beberapa ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan dorongan ini antara lain:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥)

”Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar” (QS. al-Baqarah [2]: 155).<sup>103</sup>

وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (٩) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (١١)

“Dan Kami jadikan tidurnu untuk istirahat, 10. dan Kami jadikan malam sebagai pakaian, 11. dan Kami jadikan siang untuk mencari penghidupan” (QS. al-Naba' [78]: 9-11).<sup>105</sup>

- b) Dorongan untuk mempertahankan kelangsungan jenis yang meliputi dorongan seksual dan dorongan perasaan keibuan. dorongan seksual berfungsi untuk regenerasi mempertahankan spesies, sedangkan dorongan perasaan keibuan menjadikan seorang ibu mampu menanggung beban letihnya hamil, menyusui, merawat dan memberi kasih sayang sampai anak tersebut mampu mandiri. Ayat-ayat al-Qur'an yang mencakup dorongan-dorongan di atas antara lain:

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١١)

<sup>102</sup> Al-Qur'an, 2: 155

<sup>103</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 24.

<sup>104</sup> Al-Qur'an, 78: 9-11

<sup>105</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 582.

<sup>106</sup> Al-Qur'an, 42: 11.

“(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha Mendengar dan Melihat” (QS.al-Shūrā [42]: 11).<sup>107</sup>

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي  
وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤) ١٠٨

“Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu - bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Ku lah kembalimu” (QS. Luqmān [31]: 14).<sup>109</sup>

## 2) Dorongan Psikologis dan Spiritual

Dorongan psikologis dan spiritual adalah dorongan-dorongan yang berhubungan dengan kebutuhan ruhani manusia. Dorongan psikologis muncul seiring dengan perkembangan sosial seseorang dan sebagai akibat interaksi sosialnya dengan orang lain. Diantara dorongan psikologis yaitu: *pertama*, dorongan untuk memiliki diantaranya berupa harta atau hal-hal yang bersifat duniawi seperti pada QS. Ali Imran [3]: 14; *kedua*, dorongan permusuhan (hostilitas) yaitu perilaku manusia yang bertujuan untuk menyakiti baik dalam bentuk fisik maupun ucapan; *ketiga*, dorongan untuk berkompetisi. Sedangkan dorongan spiritual adalah dorongan untuk beragama, dengan kata lain munculnya perasaan dalam diri manusia yang mendorongnya untuk mengetahui Sang Pencipta dan tunduk pada kekuasaan-Nya dengan cara beribadah, hal ini ditegaskan dalam QS. al-A'rāf [7]: 172 .

<sup>107</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 484.

<sup>108</sup> Al-Qur'an, 31: 14.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 412.

Macam-macam dorongan yang dikemukakan oleh Najātī di atas bersesuaian dengan teori-teori psikologi konvensional, yang membagi macam-macam dorongan dilihat dari berbagai aspek. Ditinjau dari pihak yang menggerakkan, motivasi dikategorikan menjadi dua, motivasi intrinsik dan ekstrinsik. Motivasi intrinsik adalah motivasi yang telah berfungsi dengan sendirinya yang berasal dari dalam diri seseorang tanpa adanya dorongan dari luar. Motivasi ekstrinsik adalah motivasi yang berasal dari luar atau orang lain.<sup>110</sup>

Sedangkan berdasarkan asalnya, motif terbagi menjadi tiga macam, yaitu, *pertama*, motif biogenetik meliputi kebutuhan-kebutuhan dasar untuk mempertahankan kelangsungan hidup seperti makan, minum, istirahat, dan kebutuhan seks. *Kedua*, motif sosiogenetik ialah motif yang muncul sebagai hasil dari adanya interaksi sosial dan pengaruh kebudayaan. Sebagai contoh kecenderungan untuk bergaul, mendapat penghargaan dari orang lain, dan mendapat kepercayaan. *Ketiga*, motif teogenetik adalah motif yang muncul sebagai hasil interaksi manusia dengan Tuhannya, yang terwujud dalam aktifitas ibadah dan upaya-upaya untuk merealisasikan norma-norma agama.<sup>111</sup>

Orang yang berkepribadian sehat adalah pribadi yang terpuaskan dorongan/kebutuhannya secara proporsional. Sebaliknya, kegagalan memperoleh kepuasan, akan menimbulkan gangguan, bahkan penyakit pada taraf tertentu. Frustrasi karena kebutuhan hirarkis tidak terpenuhi, dalam

---

<sup>110</sup> Zulfan Saam dan Sri Wahyuni, *Psikologi Keperawatan...*, 51.

<sup>111</sup> *Ibid.*, 52.

keadaan ekstrim dan berjangka lama dapat berubah menjadi kebutuhan neurotik. Kebutuhan neurotik bersifat nonproduktif, mengembangkan gaya hidup yang tidak sehat, gaya hidup yang tidak memiliki nilai dalam kaitannya dengan perjuangan mencapai aktualisasi diri, gaya hidup reaktif, berperan sebagai kompensasi dari kebutuhan dasar yang tidak terpenuhi. Sebagai contoh, orang yang kebutuhan dimiliki dan cintanya tidak terpuaskan, mengembangkan tingkah laku agresif dan marah yang berlebih. Perilaku agresif dan marah berlebih itu adalah kebutuhan neurotik yang tidak mempunyai peran positif dalam gerak menuju aktualisasi diri.<sup>112</sup>

Allah berkehendak menciptakan dorongan-dorongan dalam diri manusia dengan tujuan untuk kemaslahatan manusia sendiri. Dorongan-dorongan untuk memenuhi kebutuhan merupakan hal yang fitrah. Al-Qur'an memberikan rambu-rambu agar pemenuhan dorongan tersebut berdampak bagi kemaslahatan individu maupun masyarakat.

Dalam hal kebutuhan makanan, Allah hanya memperbolehkan untuk mengkonsumsi makanan yang halal :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ  
عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٦٨) ١١٣

”Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagimu” (QS. Al-Baqarah [2]: 168).<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Ibid., 208.

<sup>113</sup> Al-Qur'an, 2: 168.

<sup>114</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 25.

Allah juga mendorong manusia untuk memenuhi kebutuhan seks dengan tujuan untuk mempertahankan keturunan, melalui ikatan pernikahan yang sah:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهُ  
مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢) ١١٥

”Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui” (QS. Al-Nūr [24]: 32).<sup>116</sup>

Berdasarkan contoh ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa al-Qur’an memberikan petunjuk secara preventif agar manusia terhindar dari konflik psikologis yang bisa terjadi akibat dorongan-dorongan fitrahnya tidak terpenuhi. Seseorang boleh menikmati pemenuhan dorongan-dorongan fitrahnya dengan dua prinsip, pertama, memenuhinya dengan jalan yang benar, dan kedua tidak boleh berlebih-lebihan dalam memenuhinya.<sup>117</sup>

Namun sebaliknya, tidak terpenuhinya dorongan-dorongan fitrah manusia dapat menyebabkan munculnya konflik psikologis yang menjadi embrio lahirnya berbagai penyakit pada perilaku manusia. Nabi menolak orang yang tidak mau menikah:

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ عَمَلِهِ فِي السِّرِّ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا أَكُلُ اللَّحْمَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ. فَحَمِدَ اللَّهُ وَآثَىٰ عَلَيْهِ.

<sup>115</sup> Al-Qur’an, 24: 32.

<sup>116</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 354.

<sup>117</sup> Najātī, *Psikologi Qur’ani...*, 64.

فَقَالَ « مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا لِكَيْ أَصَلِّيَ وَأَنَا مُ وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ

فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي ١١٨

“Dari Anas ra.: Bahwa beberapa orang sahabat Nabi saw. bertanya secara diam-diam kepada istri-istri Nabi saw. tentang amal ibadah beliau. Lalu di antara mereka ada yang mengatakan: Aku tidak akan menikah dengan wanita. Yang lain berkata: Aku tidak akan memakan daging. Dan yang lain lagi mengatakan: Aku tidak akan tidur dengan alas. Mendengar itu, Nabi saw. memuji Allah dan bersabda: Apa yang diinginkan orang-orang yang berkata begini, begini! Padahal aku sendiri salat dan tidur, berpuasa dan berbuka serta menikahi wanita! Barang siapa yang tidak menyukai sunahku, maka ia bukan termasuk golonganku”. (Shahih Muslim No.2487)

Konflik psikologis juga bisa disebabkan oleh adanya penyimpangan terhadap pemenuhan kebutuhan dan bahkan berlebih-lebihan dalam memenuhinya. Al-Qur’an menjelaskan penyimpangan seksual yang terjadi pertama kali dalam sejarah manusia diantara kaum Nabi Lut:

أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ (١٦٥) وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ (١٦٦)<sup>١١٩</sup>

“Mengapa kamu mendatangi jenis lelaki di antara manusia, dan kamu tinggalkan isteri-isteri yang dijadikan oleh Tuhanmu untukmu, bahkan kamu adalah orang-orang yang melampaui batas” (al-Shu’arā’ [26]: 165-166).<sup>120</sup>

#### d. Mekanisme Pertahanan

Mekanisme pertahanan menurut Kamus Psikologi adalah penyesuaian yang dibuat—seringkali secara tidak disadari melalui perbuatan atau penghindaran dari perbuatan—dalam usaha melarikan diri dari pengenalan diri sendiri serta kualitas-kualitas pribadi atau dorongan-dorongan (motif)

<sup>118</sup> Abū al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), 129.

<sup>119</sup> Al-Qur’an, 26: 165-166.

<sup>120</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya....*, 374.

yang dapat merendahkan diri atau memperbesar rasa cemas.<sup>121</sup> Di dalam bukunya, Darwis Hude memberikan istilah pengendalian emosi, dimana pengendalian emosi ini sangat penting bagi kehidupan manusia karena bertujuan untuk mereduksi ketegangan yang timbul akibat emosi yang memuncak.<sup>122</sup> Hude merumuskan beberapa model pengendalian diri, diantaranya: model *displacement*/pengalihan, *cognitive adjustment* (penyesuaian kognitif dengan upaya memahami masalah yang muncul, model coping, dan lain-lain.<sup>123</sup>

Dari dua definisi di atas dapat disimpulkan tujuan mekanisme pertahanan adalah untuk mengurangi kecemasan atau ketegangan. Berpijak dari definisi yang ada, penulis bisa menyimpulkan bahwa sebenarnya konsep-konsep tentang mekanisme pertahanan juga ada di dalam pemikiran Najātī, walaupun tidak disebutkan secara definitif. Najātī menegaskan akan pentingnya pengendalian emosi melalui mekanisme pertahanan karena disamping emosi yang tidak stabil akan menimbulkan masalah-masalah kejiwaan, juga bisa memunculkan berbagai penyakit fisik (psikosomatis). Sebaliknya, jika manusia mampu mengendalikan emosi dengan baik, maka ia akan memberikan banyak manfaat, baik berupa kesehatan jasmani maupun rohani.<sup>124</sup>

Najātī mengklasifikasikan model mekanisme pertahanan berdasarkan tiga tipe kepribadian di dalam al-Qur'an yakni mukmin, munafik, dan kafir,

---

<sup>121</sup> Fuad Hasan dkk., *Kamus Istilah Psikologi* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981), 61.

<sup>122</sup> Hude, *Emosi Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi...*, 256.

<sup>123</sup> *Ibid.*, 257.

<sup>124</sup> Muḥammad 'Uthmān Najātī, *Psikologi Qur'ani...*, 131.



yang kemudian dikerucutkan menjadi dua, karena munafik dan kafir memiliki karakteristik yang sama. Najātī menggunakan istilah pengendalian emosi untuk mekanisme pertahanan bagi orang mukmin. Sedangkan istilah tipuan akal digunakan untuk mekanisme pertahanan bagi orang munafik dan orang kafir.

#### 1) Pengendalian Emosi<sup>125</sup>

Najātī menjelaskan beberapa emosi yang harus dikendalikan dengan berpedoman kepada ayat-ayat al-Qur'an. Pertama, mengendalikan rasa takut mati. Seorang mukmin pasti meyakini bahwa kematian itu benar adanya dan yakin bahwa tidak ada tempat untuk lari dari kematian. Sehingga ia menghadapinya sebagai suatu hal yang realistis tanpa sedikitpun rasa takut. Allah berfirman:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُزُورِ (١٨٥) ١٢٦

“Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Dan sesungguhnya pada hari kiamat sajalah disempurnakan pahalamu. Barangsiapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam syurga, maka sungguh ia telah beruntung. Kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah kesenangan yang memperdayakan” (QS. Ali ‘Imrān [3]: 185).<sup>127</sup>

Bahkan seorang mukmin bukan saja tidak takut mati, namun ia justru mengharapkan kematian. Rasa tidak takut mati dan keinginan kuat untuk memperoleh keshahidan di jalan Allah adalah faktor utama yang membantu

<sup>125</sup> Ibid., ringkasan dari halaman 130-141.

<sup>126</sup> Al-Qur'an, 3: 185.

<sup>127</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*..., 74.

orang-orang mukmin menang di dalam peperangan dan Islam tersebar dengan cepat ke penjuru dunia.

Kedua, mengendalikan rasa takut miskin. Allah memerintahkan mukmin untuk tidak takut miskin karena Allah Maha Pemberi rizki, sebagaimana firman-Nya:

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (٥٨)<sup>128</sup>

“Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi rezki Yang mempunyai Kekuatan lagi Sangat Kokoh” (QS. al-Zāriyāt [51]: 58).<sup>129</sup>

Ketiga, mengendalikan amarah. Mengendalikan amarah memiliki banyak manfaat diantaranya: kemampuan berpikir terjaga, tubuh seimbang, tenang, terhindar dari berbagai penyakit fisik, dan terpenting adalah mendapat pahala yang besar di sisi Allah.

وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣)  
الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤)<sup>130</sup>

“Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa, (yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan mema'afkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan” (QS. Ali Imrān [3]: 133-134).<sup>131</sup>

Keempat, mengendalikan rasa cinta. Al-Qur'an mengajarkan agar kecintaan seorang mukmin terhadap keluarga, harta kekayaan dan yang lain,

<sup>128</sup> Al-Qur'an, 51: 58.

<sup>129</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 523.

<sup>130</sup> Al-Qur'an, 3: 133-134.

<sup>131</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 67.

tidak melebihi kecintaan kepada Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana firman Allah:

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (٢٤) ١٣٢

“Katakanlah: "jika bapa-bapa, anak-anak, saudara-saudara, isteri-isteri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah dan Rasul-Nya dan dari berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya." Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik” (QS. al-Taubah [9]: 24).<sup>133</sup>

Kelima, mengendalikan perasaan lain, diantaranya Allah melarang kita untuk bersikap sombong, dan memerintahkan kita untuk mengendalikan rasa sedih dan gembira. Kita tidak boleh terlalu sedih atas musibah yang menimpa, dan juga tidak boleh terlalu gembira atas kenikmatan yang didapat (QS. al-Ḥadīd [57]: 22-23). Demikian juga kita dianjurkan bersabar dalam menghadapi segala cobaan (QS. al-Baqarah [2]: 155-157).

## 2) Tipuan Akal<sup>134</sup>

Konsep tipuan akal merupakan kritik Najātī terhadap mekanisme pertahanan yang dicetuskan oleh Freud. Tipuan akal adalah ungkapan dari sikap pembelaan yang dilakukan seseorang untuk menjaga dirinya dari rasa gelisah yang bisa menyimpannya jika dia tidak mengetahui dorongan-dorongan yang ada dalam jiwanya. Tipuan akal ini hanya dilakukan oleh orang-orang

<sup>132</sup> Al-Qur'an, 9: 24.

<sup>133</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 190.

<sup>134</sup> Najātī, *Psikologi Qur'ani...*, ringkasan dari halaman 299-303.

munafik.<sup>135</sup> Al-Qur'an menggambarkan tiga macam tipuan akal yang dilakukan oleh orang munafik:

Pertama, pemutarbalikan fakta merupakan tipuan akal yang dilakukan seseorang dengan memindahkan keadaan diri, aib, dan kesalahannya kepada orang lain. Orang munafik menanam kebencian kepada orang mukmin, sehingga mereka mengira setiap suara keras yang mereka dengar dari orang mukmin ditujukan kepada mereka. Allah berfirman:

وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّكُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ  
يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ فَاتْلُوهُمْ اللَّهُ أَنِّي يُؤْفِكُونَ (٤) ١٣٦

“Dan apabila kamu melihat mereka, tubuh-tubuh mereka menjadikan kamu kagum. Dan jika mereka berkata kamu mendengarkan perkataan mereka. Mereka adalah seakan-akan kayu yang tersandar. Mereka mengira bahwa tiap-tiap teriakan yang keras ditujukan kepada mereka. Mereka itulah musuh (yang sebenarnya) maka waspadalah terhadap mereka; semoga Allah membinasakan mereka. Bagaimanakah mereka sampai dipalingkan (dari kebenaran)?” (QS. Al-Munāfiqūn [63]: 4).<sup>137</sup>

Kedua, justifikasi merupakan tipuan akal sebagai pembelaan yang dilakukan seseorang dengan membenarkan perbuatannya yang tidak diterima dengan cara memberikan penjelasan yang dapat diterima. Orang munafik sering menggunakan justifikasi sebagai pembenaran atas perbuatan buruk mereka. Al-Qur'an menjelaskan:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ  
الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (١٢) ١٣٨

<sup>135</sup> Ibid., 299.

<sup>136</sup> Al-Qur'an, 63: 4.

<sup>137</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 554.

<sup>138</sup> Al-Qur'an, 2: 11-12.

“Dan bila dikatakan kepada mereka: "Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi". Mereka menjawab: "Sesungguhnya kami orang-orang yang mengadakan perbaikan." 12. Ingatlah, sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang membuat kerusakan, tetapi mereka tidak sadar” (QS. Al-Baqarah [2]: 11-12).<sup>139</sup>

Kerusakan yang mereka perbuat di muka bumi bukan berarti kerusakan benda, melainkan menghasut orang-orang kafir untuk memusuhi dan menentang orang-orang Islam.

Ketiga, pembentukan reaksi merupakan tipuan akal sebagai pembelaan seseorang dengan memberikan tanggapan terhadap orang lain menggunakan sikap berbeda untuk menutupi kenyataan sebenarnya.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ  
الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ  
لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (٢٠٥)<sup>١٤٠</sup>

“Dan di antara manusia ada orang yang ucapannya tentang kehidupan dunia menarik hatimu, dan dipersaksikannya kepada Allah (atas kebenaran) isi hatinya, padahal ia adalah penantang yang paling keras. Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan” (QS. Al-Baqarah [2]: 204-205).<sup>141</sup>

<sup>139</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 3.

<sup>140</sup> Al-Qur'an, 2: 204-205.

<sup>141</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 32.

### BAB III

## DESKRIPSI KISAH NABI YŪSUF DALAM AL-QUR'AN

### A. Deskripsi Surah Yūsuf

#### 1. Pemetaan Kata Yūsuf dalam al-Qur'an

Nama Yūsuf disebut sebanyak 27 kali dalam al-Qur'an terdapat pada tiga surah yaitu satu kali dalam QS. al-An'ām [6]: 84, dua puluh lima kali dalam QS. Yūsuf [12], dan sekali dalam QS. Ghāfir [40]: 34.<sup>1</sup> Adapun pemetaan kata Yūsuf terangkum dalam tabel berikut:

Tabel 3.1. Pemetaan Kata Yūsuf dalam Al-Qur'an

Nama Surah	Nomor Surah	Nomor Ayat
Al- An'ām	6	84
Yūsuf	12	4, 7, 8, 9, 10, 11, 17, 21, 29, 46, 51, 56, 58, 69, 76, 77, 80, 84, 85, 87, 89, 90 (berulang 2 kali), 94, dan 99
Ghāfir	40	34

Dari tiga surah di atas, secara tartīb nuzulī urutannya sebagai berikut surah Yūsuf urutan ke 53, surah al-An'ām urutan ke 54, surah Ghāfir urutan

<sup>1</sup> Muhammad Fuad 'Abd al-Bāqī', *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alf ādh al- Qur' ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2003), 1051.

ke 59.<sup>2</sup> Dapat diketahui bahwa ayat-ayat yang memaparkan tentang kisah Nabi Yūsuf as. hanya terdapat pada surah Yūsuf. Sedang kata Yūsuf dalam surah Al-An'ām dan surah Ghāfir sebagai penegas. Kata “Yūsuf” dalam surah Al-An'ām ayat 84 sebagai penegas bahwa Yūsuf merupakan bagian dari anugerah Allah yang diberikan kepada Ibrāhīm as. yang menurunkan banyak generasi pembawa risalah Allah.<sup>3</sup> Di dalam surah Ghāfir ayat 34, kata Yūsuf diperankan sebagai penguat bagi sebagian bani Israil yang masih bersikap ragu terhadap ajaran-ajaran Nabi Mūsā as.<sup>4</sup>

Surah Yūsuf yang berjumlah 111 ayat, diturunkan sebelum hijrah sehingga ia termasuk kategori surah Makkiyah. Ia turun setelah Surah Hūd dan sebelum surah al-Ḥijr. Ada sebuah riwayat yang menyatakan bahwa ayat 1, 2, 3, dan 7 adalah kategori ayat Madaniyyah, namun riwayat ini lemah.<sup>5</sup> Muḥammad ‘Izzah Darwazah juga menyatakan bahwa riwayat ini asing dan keempat ayat itu tidak menampakkan hikmah kemedaniyahannya.<sup>6</sup> Dalam urutan mushaf termasuk dalam urutan surah ke 12, sedangkan menurut urutan turunnya merupakan surah ke 53. Surah ini hanya mempunyai satu nama. Penamaan surah Yūsuf sejalan dengan kandungannya yang menguraikan tentang kisah Nabi Yūsuf as. secara lengkap.<sup>7</sup>

---

<sup>2</sup> Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat-ayat Sains dan Sosial* (Jakarta: Amzah, 2007), 56.

<sup>3</sup> Abdullah bin Umar bin Muhammad Al-Baidhāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* (Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabi, 1998), juz 2, 171.

<sup>4</sup> Wahbah al-Zuhāili, *al-Tafsīr al-Munīr* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), Jilid 12, 435.

<sup>5</sup> Jalāl al-Dīn ‘Abdurrahmān Al-Suyūfī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Saudi Arabia: Markaz al-Dirāsāt al-Qur’āniyyah, tt.), Juz 1, 89.

<sup>6</sup> Muḥammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000), Juz 4, 8.

<sup>7</sup> Aḥmad Naufal, *Sūrah Yūsuf Dirāsah Taḥlīliyyah* (Oman: Dār al-Furqān, 1989), 23.

## 2. Kondisi Sosial pada Saat Turunnya Surah Yūsuf

Nabi Muhammad saw. diangkat sebagai Rasul dan diutus pertama kali pada bulan Ramaḍan tahun 610 M., dan saat itu usianya 40 tahun. Setelah tiga tahun Rasulullah melakukan dakwah secara sembunyi-sembunyi, maka beliau segera mengubah strategi untuk berdakwah secara terang-terangan. Terpancarlah kemarahan kaum kafir di Makkah dan bertambah pula siksaan mereka kepada kaum muslimin. Hingga pada tahun ke 10 kenabian, Rasulullah ditimpa dua musibah besar, pertama yaitu wafatnya paman Nabi, Abū Ṭālib yang selama ini menjadi benteng melindungi dakwah Rasul. Musibah kedua adalah wafatnya Khadijah, *ummul mukminīn* pendamping setia dan pendukung dakwah Rasul. Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya pada saat itu mengalami masa-masa sulit, karena kehilangan 2 orang pembela dakwah. Peristiwa tersebut sering disebut dengan *‘Am al-ḥuzni*.<sup>8</sup> Lalu Allah menghibur Rasul-Nya dengan peristiwa *Isrā’ Mi’rāj*.

Pengalaman Nabi Muhammad saw. yang diperoleh dari perjalanan *isrā’* dan *mi’rāj* banyak diragukan oleh masyarakat Makkah pada saat itu, sehingga sebagian umat Islam yang lemah imannya kembali kepada agama mereka semula. Di sisi lain, kesedihan masih meliputi jiwa Nabi Muhammad saw. Dalam keadaan sulit seperti itu, Allah menurunkan ayat yang mengisahkan tentang suka duka Nabi Yūsuf as. dalam berdakwah, sehingga bisa menjadi

---

<sup>8</sup> Ilyash Mutawalli Badawi al-Bunniy, *Mausū’ah Tafsīr Sūrah Yūsuf* (Kuwait: al-Haiāh al-Khairiyyah al-Islāmiyyah, 2010), juz 1, 115.



motivasi dan penguat bagi dakwah Nabi Muhammad saw. Surah Yūsuf turun di akhir periode Makkiah antara ‘*Am al-ḥuzni* dan *Bai’ah ‘Aqabah I.*<sup>9</sup>

Banyak kesamaan antara perjalanan dakwah Nabi Yūsuf dengan Nabi Muhammad. Nabi Yūsuf dimusuhi oleh saudara-saudaranya dan dibuang ke sumur, kemudian ia hijrah ke Mesir. Di Mesir mendapat ujian lagi berupa godaan wanita yang mengantarkannya ke penjara. Sedangkan Nabi Muhammad dimusuhi oleh kaumnya, mendapat berbagai tantangan dakwah, dan akhirnya hijrah ke Madinah. Turunnya surah Yūsuf ini diantaranya adalah sebagai penghibur bagi Nabi Muhammad dari segala ujian yang dihadapinya sekaligus menguatkan kenabian beliau.

Shaikh Sha’rāwī menggambarkan tentang persamaan akhir kisah keduanya yang *happy ending*, menunjukkan kemuliaan pribadi sebagai seorang rasul, yaitu perkataan Nabi Yūsuf yang memberi maaf saudara-saudaranya di saat ia berkuasa (QS. Yūsuf [12]: 92).

Demikian juga yang dikatakan oleh Rasulullah Muhammad kepada penduduk Makkah pada hari penaklukan Kota Makkah:

اِذْهَبُوا فَانْتُمُ الطُّلُقَاءُ ۝۱۰

“Pergilah kalian, sekarang kalian telah bebas”

### 3. *Asb āb al-Nuzūl*

Al-Hākim dan yang lainnya dari Sa’d bin Abi Waqqāṣ meriwayatkan sebab turunnya surah ini, bahwasannya ia berkata:”Al-Qur’an diturunkan

---

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Muḥammad Mutawalli al-Sha’rāwī, *Tafsīr al- Sha’rāwī* (Kairo: Dār Akhbār al-Yaum, 1991), jilid 11, 6835.

kepada Nabi saw., lalu membacakannya kepada orang-orang, maka mereka berkata:” Wahai Rasulullah bagaimana kalau engkau bercerita kepada kami? maka turunlah ayat:”Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik”. Ibn Abī Ḥātim menambahkan bahwa mereka lalu mengatakan:” Wahai Rasulullah, bagaimana kalau engkau beri kami nasihat?” maka Allah menurunkan ayat,” belum tibakah waktunya bagi orang-orang yang beriman, untuk secara khusus mengingat Allah...”<sup>11</sup>

Ibn Jarīr meriwayatkan dari Ibn Abbās sebagaimana dikutip oleh al-Suyūṭī bahwasanya mereka mengatakan ,” Wahai Rasulullah, bagaimana jikalau engkau bercerita kepada kami?” Maka turunlah firman Allah:” Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik...” Ibn Mardawaih meriwayatkan hadis senada dari Ibn Mas’ūd ra.<sup>12</sup>

Diriwayatkan juga bahwa orang-orang kafir Makkah bertemu dengan orang-orang Yahudi. Mereka memperbincangkan tentang keadaan Muhammad, maka orang Yahudi berkata kepada orang kafir Makkah:” tanyakanlah kepada Muhammad, mengapa keluarga Ya’qūb pindah dari negeri Sham ke Mesir? Dan tanyakanlah tentang kisah Yūsuf”, maka turunlah ayat ini (surah Yūsuf).<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Jalāluddin Abdurrahmān bin Abi Bakr al-Suyūṭī, *Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an*, terjemahan Tim Abdul Hayyie, (Jakarta: Gema Insani, 2008), 315.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, juz 6, 515.

## B. Sinopsis Kisah Nabi Yūsuf

Kisah Nabi Yūsuf as. termuat secara kronologis dalam surah Yūsuf sebanyak 98 ayat, dari ayat 4-101. Sedangkan ayat 1-3 merupakan pembuka surah yang menegaskan bahwa Allah menurunkan kisah yang terbaik (أَحْسَنَ الْقَصَصِ) sebagai penghibur bagi Nabi Muhammad, disebut kisah terbaik karena kisah Yūsuf diturunkan dengan lengkap dan terperinci, mempunyai tujuan-tujuan yang mulia dan hikmah yang banyak.<sup>14</sup> Amru Khālīd menggambarkan keadaan jiwa-jiwa yang mampu meresapi kandungan surah Yūsuf ini dengan sempurna. Abdullah bin Mas'ūd berkata, "Tidaklah seseorang yang bersedih membaca surah Yūsuf, melainkan Allah akan menghilangkan kesedihannya". Diriwayatkan juga, khalifah Umar bin Khaṭṭāb selalu menangis setiap kali membaca surah Yūsuf, ia mampu meresapi setiap penderitaan yang dialami oleh Nabi Yūsuf as. dengan tingkat penghayatan yang sangat sangat tinggi.<sup>15</sup>

Ayat 102-111 merupakan penutup surah, menjelaskan bahwa kisah Yūsuf merupakan berita ghaib yang disampaikan kepada Muhammad sebagai penguat kenabiannya, menunjukkan kemukjizatan kitab-Nya, dan mengandung pelajaran tentang kisah para rasul secara umum.<sup>16</sup>

Masa kehidupan Nabi Yūsuf sekitar 1745-1635 SM.<sup>17</sup> Ia merupakan seorang nabi yang memiliki jalur nasab istimewa, karena berasal dari

---

<sup>14</sup> Ibid., 529.

<sup>15</sup> Amru Khālīd, *Romantika Yūsuf*, terjemahan Sarwedi, (Jakarta: Pustaka Maghfirah, 2004), 19.

<sup>16</sup> Muḥammad Rashīd Ridha, *Tafsīr al-Manār* (Mesir: al-Manār, 1353 H.), juz 12, 250.

<sup>17</sup> Muḥammad Ṭāhir ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah, 1984), Juz 12, 206. Lihat juga Harun Nasution dkk, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), 994.

keturunan para nabi. Nama lengkapnya adalah Yūsuf bin Ya'qūb bin Ishāq bin Ibrāhīm. Ia adalah putra Ya'qūb yang memiliki 11 saudara. Nabi Ya'qūb menikahi dua wanita bersaudara anak pamannya Laban, bernama Lia dan Rahil. Lia melahirkan Rubel, Sham'un, Lawi, Yahudha, Isakhar, dan Zabulon. Dari Rahil lahir Yūsuf dan Benyamin. Lia dan Rahil masing-masing memiliki seorang budak pemberian sang ayah. Budak yang diberikan kepada Lia bernama Zulfa, sedangkan budak yang diberikan kepada Rahil bernama Bilha. Dua budak tersebut kemudian juga dinikahi oleh Nabi Ya'qūb. Bilha melahirkan Dān dan Naftali. Sedangkan Zulfa mempunyai dua anak, Jād dan Ashir. Yūsuf dan Benyamin merupakan bungsu dari duabelas bersaudara, karena ibu mereka baru dikaruniai anak setelah beberapa lama menikah.<sup>18</sup> Kemuliaan nasabnya diabadikan di dalam al-Qur'an dan hadis:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا  
وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (٢٧)<sup>19</sup>

“Dan Kami anugerahkan kepada Ibrāhīm, Ishāq dan Ya'qūb, dan Kami jadikan kenabian dan al-Kitab pada keturunannya, dan Kami berikan kepadanya balasannya di dunia; dan sesungguhnya dia di akhirat, benar-benar termasuk orang-orang yang saleh” (QS. Al-Ankabūt [29]: 27).<sup>20</sup>

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah menganugerahkan anak kepada Nabi Ibrāhīm yaitu Ishāq. Kemudian Ishaq menurunkan Ya'qūb. Setelah itu

<sup>18</sup> Abū al-Fida' Ibn Kathīr, *Qaṣaṣ al-Anbiyā'* (Makkah: Maktabah al-Ṭālib al-Jāmi'ī, 1988), juz 1, 261-262. Nama-nama ini belum bisa dipastikan kebenarannya karena ia berasal dari riwayat-riwayat israiliyāt. Penyebutan nama-nama tokoh bukan bagian dari pesan keagamaan yang dipentingkan, sehingga al-Qur'an seringkali tidak menyebutkannya.

<sup>19</sup> Al-Qur'an, 29: 27.

<sup>20</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Cibinong: Pustaka al-Mubin, 2013), 415.

lahir dari mereka keturunan para Nabi.<sup>21</sup> Ayat ini meramalkan akan lahirnya keturunan para nabi setelah Ishāq dan Ya'qūb, termasuk kenabian Yūsuf yang merupakan keturunan langsung Nabi Ya'qūb. Nasabnya juga disebut dalam Kitab Ṣaḥīḥ Bukhārī:

عَنِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا : عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ ( الْكَرِيمُ  
ابْنُ الْكَرِيمِ ابْنُ الْكَرِيمِ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمُ  
السَّلَامُ. <sup>٢٢</sup>

“Dari Ibn Umar ra. meriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda :”orang yang mulia anak dari yang mulia, anak dari yang mulia, anak dari yang mulia, Yūsuf bin Ya'qūb bin Ishāq bin Ibrāhīm, semoga keselamatan atas mereka”.

Kisah Nabi Yūsuf as. dibagi dalam beberapa episode:

#### 1. Mimpi Seorang Anak (QS. Yūsuf [12]: 4-7)

Kisah diawali dengan mimpi Yūsuf ketika masih kecil. Menurut al-Baiḍāwī, pada waktu itu Yūsuf berusia 12 tahun.<sup>23</sup> Sedangkan menurut al-Zuḥaili, usia Yūsuf antara 12-17 tahun.<sup>24</sup> Yūsuf bermimpi seakan-akan sebelas bintang, matahari dan bulan yang berada di langit turun dan sujud kepadanya.<sup>25</sup> Keesokan harinya ia mendatangi ayahnya untuk menceritakan mimpinya itu. Sebagai seorang nabi, Nabi Ya'qūb memahami dan merasakan bahwa ada suatu anugerah besar yang akan didapatkan anaknya pada suatu saat nanti, yaitu diangkatnya Yūsuf menjadi nabi. Karena itu ia melarang

<sup>21</sup> Abdullah bin Umar bin Muḥammad Al-Baiḍāwī , *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, 1998), juz 4, 193.

<sup>22</sup> Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (Kitāb al-Anbiyā')*, Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002, 837.

<sup>23</sup> Al- Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl ...*, Juz 3, 155.

<sup>24</sup> Wahbah al-Zuḥaili, *al-Taḥf al-Munīr ...*, juz 6, 517.

<sup>25</sup> Mimpi ini, baru terwujud takwilnya setelah 40 tahun, ada yang mengatakan setelah 80. Abu al-Fida' Ismā'īl ibn Umar ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* (Riyāḍ: Dār al-Ṭayyibah, 1999), Juz 4, 370.

Yūsuf untuk menceritakan mimpi tersebut kepada saudara-saudaranya karena sang ayah mengetahui bahwa saudara-saudara Yūsuf menyimpan kedengkian terhadapnya.

## 2. Yūsuf Dibuang ke Sumur (QS. Yūsuf [12]: 8-18)

Penderitaan Nabi Yūsuf berawal dari saudara-saudaranya yang memiliki sifat iri dengki disebabkan oleh kecintaan ayah mereka, yakni Nabi Ya'qūb lebih condong kepada 2 bersaudara, Yūsuf dan Benyamin, daripada mereka. Mereka menginginkan agar kasih sayang dan perhatian sang ayah hanya tercurah kepada mereka. Untuk itu mereka membuat rencana jahat untuk menghilangkan nyawa Yūsuf. Dengan segala tipu daya mereka berhasil membuang Yūsuf ke dalam sumur. Ketika sampai di rumah, mereka membuat laporan palsu kepada ayahnya bahwa Yūsuf mati dalam terkaman serigala.

## 3. Yūsuf Dijual Sebagai Budak (QS. Yūsuf [12]: 19-22)

Beberapa saat setelah Yūsuf berada di dalam sumur, sekelompok musafir datang akan mengambil air. Seorang dari mereka yang menurunkan timbanya menemukan Yūsuf. Mereka membawa Yūsuf ke Mesir untuk dijual sebagai budak. Di Mesir, Yūsuf dibeli oleh al-'Azīz seorang kepala pengawal raja, kemudian ia berpesan kepada istrinya untuk merawat Yūsuf dengan baik. Dalam pemeliharaan Al-'Azīz dan istrinya, Yūsuf diangkat sebagai anak, karena mereka belum dikaruniai anak. Pada akhirnya Yūsuf tumbuh dan besar di lingkungan istana Kerajaan Mesir, semakin hari semakin

tampaklah ketampanan dan kecerdasan yang tercermin dalam kepribadiannya.

Para ulama' berbeda pendapat mengenai identitas suami-istri ini. Shihab berpendapat, menurut Kitab Perjanjian Lama al-'Azīz bernama Potifar.<sup>26</sup> Sedangkan menurut al-Baghawi, pria ini bernama Qiṭfir.<sup>27</sup> Menurut Ṭāhir Ibn Ashūr, dalam referensi Arab nama istri al-'Azīz disebut Zālīha, orang Yahudi menamainya Rā'il.<sup>28</sup> Shihab menambahkan, bahwa nama Zulaiha sebagaimana yang populer di Indonesia, belum ia temukan dalam referensi tafsir berbahasa Arab manapun. Bahkan ia juga tidak menemukan riwayat bahwa akhirnya dia menikah dengan Yūsuf.<sup>29</sup>

#### 4. Godaan Wanita (QS. Yūsuf [12]: 23-34)

Yūsuf tumbuh dan berkembang dalam pemeliharaan al-'Azīz dan istrinya. Ia mendapat pemeliharaan dan pengasuhan yang baik dari orang tua asuhnya. Dari hari ke hari, istri al-'Azīz melihat pertumbuhan Yūsuf, semakin tampak ketampanan dan kesempurnaan pribadi Yūsuf, sehingga terpesonalah wanita itu kepadanya. Disebutkan dalam hadis tentang isra' mi'raj bahwa ketampanan Yūsuf separo dari ketampanan seluruh makhluk.<sup>30</sup> Istri al-'Azīz melakukan muslihat agar Yūsuf dapat ia tundukkan. Akan tetapi keimanan Yūsuf senantiasa kuat dan tidak terpengaruh sedikitpun

<sup>26</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2010), Vol. 6, 42.

<sup>27</sup> Abū Muḥammad Ḥusein Ibn Mas'ūd al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl* (Riyāḍ: Dār al-Ṭayyibah, 2005), Jilid 2, 456.

<sup>28</sup> Ibn Ashūr, *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*..., juz 12, 245.

<sup>29</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*..., Vol 6, 44.

<sup>30</sup> Muslim al-Naisabūrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Juz 1, 88.

إِذَا هُوَ قَدْ أُعْطِيَ شَطْرَ الْحُسَيْنِ

dengan berbagai rayuan yang dahsyat. Fitnah tentang godaan istri al-‘Azīz terhadap Yūsuf telah tersebar di kalangan istri para pejabat negeri Mesir. Maka istri al-‘Azīz membuat siasat untuk membalas gunjingan mereka, dengan mengundang ke perjamuan agar mereka mengetahui ketampanan Yūsuf yang membuatnya terpesona. Di saat para wanita itu sedang menikmati jamuan yang dihidangkan, muncullah Yūsuf yang membuat para hadirin terkagum-kagum akan keelokan wajahnya dan tanpa terasa mereka melukai jari tangannya sendiri. Mereka berkata :”Ini bukan manusia biasa, akan tetapi adalah malaikat yang mulia!” Melihat itu, istri al-‘Azīz berkata :”Sesaat saja melihat ketampanan Yūsuf, membuat kalian terpedaya. Bagaimana halnya dengan aku yang selalu bersamanya?”

#### 5. Yūsuf dipenjara (QS. Yūsuf [12]: 35-42)

Yūsuf memohon perlindungan Allah dari godaan wanita itu, bahkan ia lebih memilih ancaman penjara daripada harus mendapatkan kehinaan dunia dan siksa di akhirat kelak. Lafad *layasjununnahu hattā hīn* pada QS. Yūsuf [12]: 35 artinya Yūsuf dipenjara dalam waktu agak lama, ada yang mengatakan 7 tahun atau 5 tahun.<sup>31</sup> Dengan penjara, Yūsuf telah memilih yang lebih ringan dari 2 keburukan. Penjara ia jadikan sebagai tempat menempa diri dan lahan dakwah kepada para penghuni penjara untuk mengajak mereka memeluk agama tauhid. Menurut Quraish Shihab, ketika

---

<sup>31</sup> Al-Zuhāili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, juz 6, 586.



dalam penjara itu Yūsuf telah diangkat menjadi Nabi dan mendapat anugerah mampu menafsirkan mimpi.<sup>32</sup>

#### 6. Mimpi Raja dan Kebebasan Yūsuf (QS. Yūsuf [12]: 43-53)

Pada masa penahanan Yūsuf, penguasa Mesir yang bergelar “Raja” itu bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk dimakan oleh tujuh yang kurus-kurus dan tujuh bulir (gandum) yang hijau dan tujuh bulir lainnya yang kering. Sang raja mengumpulkan semua pemuka negeri dan cerdik pandai yang ahli dalam menafsirkan mimpi. Dari semua yang hadir, tak seorangpun mampu menjelaskan makna mimpi raja tersebut.

Pada umumnya Kepala Negara Mesir bergelar Fir’aun, demikian juga banyak disebut dalam al-Qur’an. Namun dalam kisah Yūsuf ini gelar raja adalah *al-malik*. Menurut para sejarawan, Yūsuf as. hidup pada masa Dinasti Heksos XVII atau sekitar 1720 SM. Kata Heksos merupakan gelar bagi para raja yang bukan penduduk asli Mesir, sebagai bentuk penghinaan yang makna aslinya adalah penggembala.<sup>33</sup>

Pelayan raja yang turut hadir teringat saat ia dipenjara bersama Yūsuf, ia menakwilkan makna mimpinya dengan benar. Ia segera menyampaikan pengalamannya bersama Yūsuf dan menawarkan diri untuk menemui Yūsuf, seraya berkata kepada raja: "Sesungguhnya hanya Yūsuf satu-satunya yang mampu menafsirkan mimpimu. Sebenarnya ia telah berpesan kepadaku agar aku menyebut keadaannya di depan Baginda tetapi terus terang, aku lupa

---

<sup>32</sup> Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*, Vol 6, 87.

<sup>33</sup> Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*, Volume 6, 106.

menyampaikan pesannya." Raja menerima tawaran tersebut dan memerintahkan pelayan itu menemui Yūsuf untuk meminta penjelasan mengenai makna mimpi raja.

Yūsuf menakwilkan mimpi raja bahwa di negeri Mesir akan terjadi masa-masa subur selama tujuh tahun dengan hasil tanaman yang berlimpah. Setelah itu akan datang tujuh tahun masa paceklik. Oleh sebab itu, pada musim subur hendaklah rakyat Mesir menyiapkan lumbung pangan untuk persediaan pada musim paceklik nanti. Cara terbaik adalah dengan membiarkan hasil gandum berada di bulir-bulirnya sehingga ia mampu bertahan untuk beberapa lama. Tafsir mimpi itu memuaskan hati raja dan ia sangat mengagumi kemampuan Yūsuf yang luar biasa. Tak lama kemudian, Yūsuf dibebaskan dari segala tuduhan. Ia bebas dari penjara dengan membawa nama yang harum.

#### 7. Yūsuf Menjadi Pejabat (QS. Yūsuf [12]: 54-57)

Setelah terbukti secara jelas kebenaran Yūsuf dan kezaliman yang dialaminya, ditambah lagi dengan kepuasan raja mendengar penjelasan Yūsuf tentang takwil mimpinya, maka raja tidak ragu untuk mengangkat Yūsuf sebagai pejabat negara. Ia bertugas sebagai bendaharawan Negara Mesir yang menangani bidang pertanian, logistik, dan perbendaharaan negara.

#### 8. Pertemuan Dengan Keluarga (QS. Yūsuf [12]: 58-100)

Mimpi raja terbukti menjadi kenyataan, masa paceklik tiba melanda daerah Mesir dan sekitarnya. Nabi Ya'qūb beserta anak-anaknya yang

tinggal tidak jauh dari Mesir, yakni di Palestina, mendengar bahwa pemerintah Mesir memberi bantuan pangan kepada orang-orang yang membutuhkan dengan harga yang murah. Pergilah saudara-saudara Yūsuf menuju Mesir untuk meminta jatah makanan. Inilah momen pertemuan awal Yūsuf dengan saudara-saudaranya. Perpisahan yang begitu lama dan penampilan Yūsuf yang sangat berubah, membuat mereka tidak mengenalinya. Yūsuf menyambut mereka dengan baik, walaupun dahulu ia pernah mereka sakiti. Dalam pembicaraan itu, Yūsuf berkenan memberi bahan makanan lagi di masa yang akan datang dengan syarat mereka harus membawa serta saudara seayah mereka, Benyamin, untuk menghadap al-‘Azīz.

Ketika tiba saatnya kembali ke Mesir untuk membeli gandum, saudara-saudara Yūsuf memohon kepada ayahnya untuk bisa membawa Benyamin menghadap al-‘Azīz. Mendengar desakan anak-anaknya dan melihat kenyataan yang ada, akhirnya Nabi Ya’qūb mengizinkan mereka membawa Benyamin dengan syarat mereka berjanji dan bersumpah atas nama Allah agar mereka menjaga adiknya dengan sekuat tenaga. Mereka baru dapat ditoleransi bila upaya penjagaan dan pembelaannya telah berada di luar batas kemampuan.

Pada kesempatan kedua kalinya saudara-saudara Yūsuf yang berjumlah sebelas orang menghadap bendahara Mesir untuk meminta bantuan pangan. Seperti sebelumnya, Yūsuf menyambut mereka dengan ramah tamah. Secara rahasia, Yūsuf menunjukkan jati dirinya kepada sang

adik, Benyamin. Ia membuat siasat, agar adik kandungnya bisa tinggal bersamanya di Mesir. Setelah pertemuan usai dan saudara-saudara Yūsuf sudah menerima jatah makanan mereka, tibalah saatnya mereka kembali. Saat itu Yūsuf memerintahkan salah seorang pembantunya untuk memasukkan tempat minum raja secara diam-diam ke dalam karung saudara kandungnya. Ketika rombongan beranjak menjauh, para pembantu Yūsuf mengejar mereka dan mengumumkan bahwa tempat minum raja telah dicuri. Pemeriksaanpun dilakukan, dan ternyata gelas itu ditemukan di dalam karung Benyamin. Berdasarkan kesepakatan sebelumnya, bahwa siapa yang bersalah maka ia ditahan untuk dijadikan sebagai budak, mengikuti hukum bangsa Kan'an. Dalam syariat Nabi Ya'qūb, apabila ada seseorang mencuri, maka hukumannya adalah ia dijadikan budak sebagai pengganti dari harta yang diambilnya.<sup>34</sup> Maka Benyaminpun diserahkan kepada para pengawal untuk dibawa kembali ke Mesir.

Saudara-saudara Yūsuf bermohon kepada al-'Azīz untuk membebaskan adik mereka atau mengubah pendapatnya dengan mengambil salah seorang dari mereka sebagai pengganti. Namun al-'Azīz menolak mentah-mentah permintaan tersebut. Akhirnya mereka berunding, dan saudara tertua mereka memutuskan bahwa ia akan tetap tinggal di Mesir sampai Allah memberi ketetapan untuk Benyamin dan dirinya, sebagai bukti bahwa mereka memegang teguh sumpah setia terhadap ayah mereka.

---

<sup>34</sup> Ṣolāh al-Khālidi, *al-Qaṣaṣ al-Qur'āni* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), Juz 2, 68.

Begitu tiba di Kan'an, saudara-saudara Yūsuf menyampaikan perihal ditahannya Benyamin kepada ayah mereka. Sang ayah tidak dapat mempercayai informasi yang disampaikan oleh anak-anaknya. Namun apa boleh buat, ia tidak mampu berupaya untuk memperoleh kebenaran. Nabi Ya'qūb hanya bisa merasakan kesedihan yang memuncak, Yūsuf yang hilang sejak usia belia belum juga ia ketahui kabarnya, kini ditambah pula dengan hilangnya kedua anaknya yang lain. Tangis dan kesedihan yang berkepanjangan sebelum peristiwa ini dan sesudahnya menyebabkan ia kehilangan penglihatannya.

Kemudian Nabi Ya'qūb memerintahkan anak-anaknya untuk mencari berita tentang Yūsuf dan dua saudaranya. Mereka segera memenuhi perintah ayahnya untuk berangkat ke Mesir menemui al-'Azīz (Yūsuf). Ketika mereka masuk kepadanya, dengan penuh pengharapan mereka memohon belas kasihan dan pertolongan agar diberi sedekah, karena krisis pangan yang berkepanjangan telah menghabiskan harta mereka. Di tengah-tengah kehinaan dan kemerosotan mereka, Yūsuf menunjukkan identitas dirinya dan berbicara dengan bahasa mereka sehingga mereka mengetahui bahwa ia benar-benar Yūsuf. Kemudian dialog itu semakin berkembang sehingga terungkaplah kesalahan mereka di hadapannya. Mereka telah membuat tipu daya pada Yūsuf tetapi Allah swt. memenangkan urusannya.

Setelah mendengar pengakuan akan kesalahan saudara-saudaranya dan memenangkan hati mereka, Yūsuf meminta mereka untuk segera menemui

ayahnya dengan membawa baju pemberiannya agar diusapkan ke wajah Nabi Ya'qūb untuk mengobati matanya.

Kafilah kembali ke Kan'an. Walaupun mereka belum sampai, Nabi Ya'qūb telah mencium bau Yūsuf, ini dirasakan sangat aneh oleh keluarganya. Tatkala telah tiba pembawa kabar gembira, maka diletakkannya baju gamis itu ke wajah Ya'qūb, sehingga dia dapat melihat kembali. Kisah yang mengesankan ini diakhiri dengan pertemuan Yūsuf beserta keluarganya. Terbuktilah takwil mimpi Yūsuf, ayah ibu dan saudara-saudaranya tunduk bersujud kepadanya.

### C. Analisis Unsur Intrinsik Kisah Nabi Yūsuf

#### 1. Tema dalam Kisah Nabi Yūsuf

Pengertian tema yaitu ide pokok umum yang menjadi pondasi sebuah karya sastra dan yang terkandung di dalam teks sebagai struktur semantis dan yang menyangkut persamaan-persamaan atau perbedaan-perbedaan.<sup>35</sup> Untuk menemukan tema pada suatu karya sastra, harus berdasarkan kesimpulan cerita secara keseluruhan, tidak hanya berdasarkan bagian-bagian tertentu cerita.

Berdasarkan teori di atas, *grand thema* yang diusung dalam Kisah Nabi Yūsuf adalah berbagai cobaan yang dihadapi Nabi Yūsuf sehingga mengantarkannya pada puncak kemuliaan. Berbagai cobaan tersebut diantaranya: kedengkian saudara-saudaranya, Yūsuf terpisah dari

---

<sup>35</sup> Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: UGM Press, 2012), 68.

keluarganya, Yūsuf dibuang ke sumur, Yūsuf menjadi budak, rayuan dari tuan putrinya, Yūsuf di penjara. Rangkaian ujian tersebut sebagai batu loncatan yang mengantarkan Yūsuf pada puncak kebahagiaan dan kemuliaan. Allah mengutusnyanya sebagai seorang Nabi sekaligus menjadi penguasa Mesir, dan ia pun dapat berkumpul kembali dengan keluarganya.

## 2. Penokohan

Peristiwa dalam karya sastra, sebagaimana peristiwa dalam kehidupan sehari-hari, diemban oleh tokoh atau pelaku-pelaku tertentu. Pelaku yang mengemban peristiwa dalam cerita disebut tokoh. Sedangkan penokohan adalah pelukisan gambaran yang jelas tentang seseorang yang ditampilkan dalam sebuah cerita.<sup>36</sup>

Ditinjau dari keterlibatannya dalam keseluruhan cerita, tokoh dibedakan menjadi tokoh utama dan tokoh tambahan. Tokoh utama dapat ditentukan dengan tiga cara yaitu: 1) tokoh itu yang paling terlibat dengan makna atau tema, 2) tokoh itu yang paling banyak berhubungan dengan tokoh lain, 3) tokoh yang paling banyak memerlukan waktu penceritaan.<sup>37</sup>

Tokoh berdasarkan atas watak atau karakternya dibedakan atas tokoh protagonis dan tokoh antagonis. Tokoh protagonis adalah tokoh yang memiliki watak yang baik sehingga disenangi pembaca. Sedangkan tokoh

---

<sup>36</sup> Ibid., 165.

<sup>37</sup> Jabrohim, Chairul Anwar, Suminto A. Sayuti, *Cara Menulis Kreatif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 106.

antagonis adalah tokoh yang tidak disenangi pembaca karena memiliki watak yang tidak baik.<sup>38</sup>

Selain terdapat tokoh utama, tokoh tambahan, tokoh protagonis dan antagonis, juga terdapat ragam tokoh yang lain. Ragam tokoh yang lain yaitu tokoh dinamis dan tokoh statis. Tokoh dinamis adalah pelaku yang memiliki perubahan dan perkembangan batin dalam keseluruhan penampilannya. Berbeda halnya dengan tokoh dinamis, tokoh statis yaitu pelaku yang tidak menunjukkan adanya perubahan atau perkembangan sejak pelaku itu muncul sampai cerita berakhir.<sup>39</sup>

Tokoh utama dalam kisah Nabi Yūsuf adalah Yūsuf karena ia yang paling banyak terlibat dalam berbagai rangkaian peristiwa dari prolog sampai epilog. Al-Qur'an menceritakan secara kronologis semenjak Yūsuf masih kecil, menginjak usia remaja, hingga dewasa. Sementara tokoh tambahan diantaranya Ya'qūb, saudara-saudara Yūsuf, Benyamin, al-'Azīz, istri al-'Azīz, raja, dua pelayan raja, dan wanita-wanita pembesar Mesir.

Sedangkan menurut perwatakannya, Yūsuf termasuk tokoh protagonis. Al-Qur'an menggambarkan sifat-sifat baik Yūsuf yang selalu dipenuhi keyakinan terhadap Tuhannya (QS. Yūsuf [12]: 23, 33), lemah lembut (QS. Yūsuf [12]: 4), selalu menjaga kehormatannya, dan pemaaf (QS. Yūsuf [12]: 92). Diantara tokoh protagonis yang lain, yaitu Nabi Ya'qūb sosok ayah yang penyayang dan lemah lembut (QS. Yūsuf [12]: 5) dan mempunyai kesabaran yang tiada batas (QS. Yūsuf [12]: 18, 86).

---

<sup>38</sup> Aminuddin, *Pengantar Apresiasi Karya Sastra* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2002), 80.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 83.



Benyamin, adik kandung Yūsuf, juga termasuk tokoh protagonis, tapi karakternya tidak terlalu dinampakkan dalam kisah ini.

Sementara itu Sayyid Quṭub menjelaskan secara gamblang karakter tokoh-tokoh antagonis dari kisah Yūsuf:

- Saudara-saudara Yūsuf, mereka mempunyai sifat dengki (QS. Yūsuf [12]: 8) dan suka mencela (QS. Yūsuf [12]: 8, 77, 95).<sup>40</sup> Mereka juga berprasangka buruk, pembohong, dan tukang fitnah. Mereka inilah nenek moyang Bani Israel, yang sekarang lebih dikenal sebagai kaum Yahudi.<sup>41</sup> Sifat-sifat inilah yang mereka warisi, sehingga kelompok ini banyak berbuat kerusakan di bumi, ini bisa kita lihat sampai saat ini.
- Istri al-'Azīz, seorang wanita yang terjebak dalam gelora syahwat, sehingga hilang rasa malunya.<sup>42</sup>
- Al-'Azīz, seorang pembesar Mesir namun kekesatriaannya melemah akibat ingin menjaga status sosial keluarganya.<sup>43</sup> Dia termasuk *dayyūth*, yaitu orang yang membiarkan keluarganya/istrinya bergaul dengan laki-laki lain tanpa rasa cemburu.<sup>44</sup>
- Wanita-wanita pembesar Mesir, mereka tertarik terhadap Yūsuf dan turut bersekongkol untuk memenjarakan Yūsuf.

---

<sup>40</sup> Sayyid Quṭub, *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān* (terjemahan As'ad Yasin et. all), (Jakarta: Gema Insani, 2008), Juz 12, 305.

<sup>41</sup> Al-Khālidi, *al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī ...*, Juz 2, 91.

<sup>42</sup> Sayyid Quṭub, *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān ...*, 306.

<sup>43</sup> Ibid., 308.

<sup>44</sup> Lelaki semacam ini mendapat ancaman dari Rasulullah :” لا يدخل الجنة ديوث “. Orang yang tidak mempunyai rasa cemburu tidak akan masuk surga. Yāsir Burhāmī, *Taammul at Imāniyyah fī Sūrah Yūsuf* (Iskandaria: Dār al-Imān, 2004), 82.

Sedangkan dari sudut pandang perubahan karakter, istri al-'Azīz termasuk kategori tokoh dinamis. Di awal kemunculannya dalam kisah, al-'Azīz dan istrinya memungut Yūsuf sebagai anak. Walaupun tidak digambarkan secara konkrit, istri al-'Azīz yang berperan sebagai ibu angkat Yūsuf, tentu turut andil dalam perawatan dan pemeliharaan Yūsuf, yang muncul pada saat itu adalah sifat kasih sayang sebagai seorang ibu. Ketika Yūsuf menginjak dewasa, nampaklah ketampanannya sebagai pemuda, yang dibalut dengan kepribadian yang istimewa. Setan membisikkan kepada wanita ini, sehingga kasih sayang sebagai ibu berubah menjadi rasa cinta seorang wanita kepada pria. Ia digambarkan sebagai wanita penggoda, sangat agresif, dan menghalalkan segala cara dalam memenuhi keinginannya.

Setelah beberapa lama keinginannya tidak juga terpenuhi, terjadi perubahan, ia menyesali segala perbuatannya dan akhirnya mendapat hidayah mengikuti agama Yūsuf.<sup>45</sup> Namun ulama' tafsir berbeda pendapat tentang masuknya istri al-'Azīz ke dalam agama tauhid. Pengakuannya yang tercantum dalam QS. Yūsuf [12]: 51, beserta 2 ayat berikutnya tidak secara jelas menyatakan keislaman wanita itu.<sup>46</sup>

Tokoh dinamis yang lain yaitu saudara-saudara Yūsuf. Al-Qur'an tidak memerinci karakter mereka satu persatu. Ditegaskan pada QS. Yūsuf [12]: 8 bahwa mereka adalah sekelompok yang kuat. Dari konteks pengisahan mereka yang selalu disebut secara berkelompok, penulis

---

<sup>45</sup> Said Ḥawwa, *al-Asas fi al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām, 1985), Jilid 5, 2666.

<sup>46</sup> Lihat uraiannya secara lengkap dalam Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol 6, 119.

berpendapat bahwa mereka selalu bekerja bersama-sama, dan karakter mereka hampir sama, kecuali saudara tertua mereka yang sifatnya nampak lebih baik dari yang lain.<sup>47</sup> Pada awal kisah, saudara-saudara Yūsuf digambarkan memiliki kedengkian terhadap Yūsuf, hingga kemudian mereka tega membuang Yūsuf ke sumur. Dalam rentang waktu yang lama mereka menikmati ketiadaan Yūsuf dan tidak segera bertaubat. Ketika menghadapi kesusahan dan mendapat pertolongan Yūsuf, barulah mereka bertaubat (QS. Yūsuf [12]: 91, 97).

Termasuk kategori tokoh statis yaitu Yūsuf. Dari awal hingga akhir kisah, Yūsuf ditampilkan dengan kepribadian yang sempurna. Ia berhasil melewati setiap ujian yang dihadapi, bahkan mengantarkannya pada puncak kemuliaan, yaitu menjadi Nabi sekaligus penguasa Mesir. Demikian juga sosok Nabi Ya'qūb, yang selalu mengiringi ujian yang ia hadapi dengan kesabaran dan kebaikan-kebaikan.

### 3. Alur

Alur menyajikan peristiwa-peristiwa atau kejadian-kejadian kepada kita, tidak hanya dalam temporalnya tetapi juga dalam hubungannya secara kebetulan. Menurut Mochtar Lubis, alur terdiri atas lima tahapan: 1) *situation*, pengarang mulai melukiskan keadaan, 2) *generating circumstances*, peristiwa yang bersangkutan mulai bergerak, 3) *rising action*, keadaan mulai memuncak, 4) *climax*, peristiwa mencapai

---

<sup>47</sup> Penafsiran QS. Yūsuf [12]: 10, 80 : Menurut Qaṭādah dan Muhammad bin Ishāq namanya adalah Rubel, ada yang mengatakan Yahuza, ada yang mengatakan Sham'un. Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān Aẓīm...*, Juz 4, 372.

puncaknya, 5) *denouement*, pengarang memberikan pemecahan dari semua peristiwa. Berdasarkan teknikya, pengaluran dapat disusun dengan jalan progresif (alur maju), yaitu dari awal, tengah, akhir, atau dapat pula dengan jalan regresif (alur mundur) yaitu bertolak dari akhir cerita menuju tahap tengah atau puncak dan berakhir pada tahap awal.<sup>48</sup>

Kisah Yūsuf dalam al-Qur'an hanya terdapat dalam Surah Yūsuf, surah ke 12. Berdasarkan teknikya, perjalanan kisah Yūsuf beralur maju. Al-Qur'an memaparkan kisah Yūsuf secara kronologis sesuai urutan waktu, dari Yūsuf kecil hingga dewasa. Kisah dimulai dengan mimpi Yūsuf melihat sebelas bintang, matahari dan bulan bersujud kepadanya. Tahapan ini disebut *situation*.

Tahapan kedua *generating circumstances*. Pada tahap ini, peristiwa demi peristiwa mulai berjalan dimulai dari QS. Yūsuf [12]: 8-18. Ayat tersebut memaparkan kecemburuan saudara-saudara Yūsuf yang berakhir pada kesepakatan mereka untuk membuang Yūsuf ke sumur. Kemudian pada QS. Yūsuf [12]: 19-22 mendeskripsikan tentang penemuan Yūsuf yang kemudian dijual sebagai budak, hingga mengantarkannya ke istana.

Tahap ketiga, *rising action* (keadaan semakin memuncak). Maksudnya, cobaan yang dialami Yūsuf semakin meningkat dan semakin berat, dibanding dengan cobaan-cobaan yang dialami sebelumnya. Bentuk plot pada tahap ini ditunjukkan dalam QS. Yūsuf [12]: 23-29. Ayat tersebut mengisahkan tentang godaan istri al-'Azīz terhadap Yūsuf. Kemudian

---

<sup>48</sup> Jabrohim, Chairul Anwar, Suminto A. Sayuti, *Cara Menulis Kreatif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 111.

fitnah semakin besar karena gunjingan para wanita pembesar Mesir yang dikisahkan pada QS. Yūsuf [12]: 30-32.

Tahap keempat *climax* (peristiwa mencapai puncaknya. Pada fase ini Allah mengisahkan pada akhirnya Yūsuf dipenjara untuk menjaga kehormatan para wanita pembesar itu dan menghindarkan mereka dari gunjingan (QS. Yūsuf [12]: 33-35). Selama dalam penjara, Yūsuf berdakwah dan mampu menakwilkan mimpi (QS. Yūsuf [12]: 36-42).

Tahap kelima *denouement* (pengarang memberikan pemecahan dari semua peristiwa). Pada tahap ini, al-Qur'an mengisahkan pembebasan Yūsuf dari penjara karena berhasil menakwilkan mimpi raja. Kemudian raja mengangkatnya menjadi bendahara negara. Kisah ini diakhiri dengan pertemuan Yūsuf dengan kedua orangtua beserta saudara-saudaranya. Melihat keagungan Yūsuf, kedua orangtua dan sebelas saudaranya bersujud kepadanya. Kisah ini diawali dengan mimpi Yūsuf dan ditutup dengan takwilnya dalam kehidupan nyata. Sungguh perpaduan yang sangat serasi antara prolog dengan epilognya.

#### 4. Setting

Setting adalah latar peristiwa dalam karya sastra, baik berupa tempat, waktu, maupun peristiwa, serta memiliki fungsi fisikal dan fungsi psikologis.<sup>49</sup> Setting fisikal berhubungan dengan tempat seperti kota, pasar, pedesaan, serta benda-benda dalam lingkungan tertentu yang tidak menuansakan makna apa-apa. Sedangkan setting psikologis adalah setting

---

<sup>49</sup> Aminuddin, *Pengantar Apresiasi Karya Sastra...*, 67.

berupa lingkungan atau benda-benda dalam lingkungan tertentu yang mampu menuansakan suatu makna serta mampu memunculkan emosi pembaca.<sup>50</sup>

a. Setting Tempat

*Ghayābatil Jubb* (QS. Yūsuf [12]: 10, 15), dasar sumur yang dalam, tempat Yūsuf dibuang. Shaḥrūr menjelaskan perbedaan antara *jubb* (الجب) dengan *bi'r* (البيئر). *Jubb* adalah galian sumur yang dalam yang terjadi secara natural, tempat berkumpulnya air. Sedangkan *bi'r* adalah galian yang dibuat oleh manusia, terkadang dalam terkadang dangkal. Keberadaan *jubb* diketahui secara umum oleh para penggembala atau pengembara yang ingin memberi minum hewan ternak atau kendaraan mereka.<sup>51</sup> Nuansa psikologis dari pemilihan kata *jubb*, bahwa saudara-saudara Yūsuf membuang Yūsuf ke sumur dengan harapan ia akan ditemukan oleh pengembara yang akan membawanya ke tempat jauh dan tidak akan kembali lagi.

*Miṣr* (QS. Yūsuf [12]: 21, 99). Mesir pada waktu itu terbagi dua wilayah. Mesir yang dimaksud dalam ayat ini adalah Memphis, satu wilayah di sekitar Kairo dewasa ini, merupakan ibukota Mesir Bawah yang dikuasai oleh orang-orang Kan'an yang dikenal dengan nama Heksos. Sementara Mesir Atas sekarang dikenal dengan daerah Sha'id beribu kota Thebs (kini disebut Luxor), yang dikuasai oleh orang Mesir (suku Koptik). Pada masa Yūsuf as., kekuasaan Mesir Bawah sangat menonjol dan menguasai banyak

---

<sup>50</sup> Ibid., 68.

<sup>51</sup> Muḥammad Shaḥrūr, *al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī Qirā'ah Muāṣirah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 2012), jilid 2, 225. Lihat juga Ṭabāṭaba'ī, *Tafsīr al-Mīzan*, juz 11, 99.

daerah. Orang-orang Mesir membenci mereka dan menamainya Heksos yang berarti babi atau penggembala babi.<sup>52</sup>

*Baitiha* (QS. Yūsuf [12]: 23), rumah istri al-'Azīz, yang mempunyai banyak pintu, tempat Yūsuf tinggal. *Ghallaqat al-abwāb* (غلفت الأبواب) lafad *غلفت* berbentuk *taḍ'īf* untuk menjelaskan bahwa pintu dikunci rapat-rapat,<sup>53</sup> untuk memastikan tidak ada seorang pun yang bisa melihat perbuatan mereka. Dikatakan bahwa pintunya ada tujuh lapis.<sup>54</sup>

*Muttaka'an* (QS. Yūsuf [12]: 31) artinya tempat bersandar, yaitu tempat duduk dimana orang bersandar di waktu makan, minum, atau bercakap-cakap. Para mufassir menambahkan bahwa *muttaka'an* adalah suatu makanan yang harus dipotong dengan pisau, dan itulah sebabnya mengapa pisau dibagikan kepada para wanita itu.<sup>55</sup>

*Al-sijn* (QS. Yūsuf [12]: 33, 36), penjara tempat Yūsuf menjalani hukuman. *Al-arḍ* (QS. Yūsuf [12]: 56, 73, 80) yang dimaksud adalah bumi negeri Mesir. *Dakhalū 'alaihi* (QS. Yūsuf [12]: 58), saudara-saudara Yūsuf yang meminta bantuan pangan diterima masuk ke ruangan Yūsuf (di Mesir). *Raja'ū ilā abihim* (QS. Yūsuf [12]: 63), kembali ke tempat ayah mereka (di Kan'an). *Al-'arsh* (QS. Yūsuf [12]: 100), singgasana Yūsuf. *Al-badwi*, dusun tempat asal Yūsuf (Kan'an).

---

<sup>52</sup> Ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr...*, juz 12, 245, lihat juga Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol 6, 44.

<sup>53</sup> Ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr...*, juz 12, 250.

<sup>54</sup> Ibid.

<sup>55</sup> Maulana Muhammad Ali, *Qur'an Suci Terjemah dan Tafsir* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2006), juz 11, 670.

## b. Setting Waktu

Eksistensi waktu dalam kisah Yūsuf ditampilkan dalam beberapa ayat. Dari berbagai lafad yang menunjukkan waktu, penyebutannya bersifat umum, karena al-Qur'an bukan kitab sejarah, yang biasa memuat waktu secara terperinci. Yang dipentingkan disini adalah pesan keagamaan.

Kata *ghadan* (besok) terdapat dalam QS. Yūsuf [12]: 12. Kata *ghadan* berbentuk *nakirah*, bermakna umum. Tapi bisa dilihat dari konteks ayat, bahwa menggembala biasa dimulai pagi hari karena mereka memerlukan waktu untuk perjalanan.

'*Ishā'an* pada QS. Yūsuf [12]: 16, artinya dalam kegelapan malam.<sup>56</sup> *Hattā ḥīn* pada QS. Yūsuf [12]: 35, dalam waktu yang tidak terbatas<sup>57</sup> *Biḍ'a sinīn* pada QS. Yūsuf [12]: 42, *al-biḍ'* bilangan angka tiga sampai sembilan, maksudnya dikatakan bahwa Yūsuf dipenjara selama 7 tahun.<sup>58</sup> *Ba'da ummatin* pada QS. Yūsuf [12]: 45, kata *ummah* menunjukkan masa yang panjang, dikatakan demikian karena ia merupakan masa yang dilintasi oleh generasi, generasi (*jail*) disebut *ummah*.<sup>59</sup> *Sab'a sinīn* pada QS. Yūsuf [12]: 47, tujuh tahun masa subur, *sab'un shidāḍ: 7* tahun masa paceklik. *Al-yaum* pada QS. Yūsuf [12]: 92, waktu Yūsuf berkumpul kembali dengan seluruh keluarganya. Pada hari itu Yūsuf merasakan puncak kebahagiaan dan kesyukuran atas anugerah yang telah Allah berikan.

---

<sup>56</sup> Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm ...*, Juz 4., 375

<sup>57</sup> Ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr...*, j 12, 268

<sup>58</sup> Maḥmūd bin Umar al-Zamakhshārī al-Khawārizmi, *Tafsīr Al-Kasshāf* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 2009), 516.

<sup>59</sup> Ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr...*, juz 12, 283.



### c. Setting Suasana

Latar berupa suasana dalam kisah Yūsuf ini sangat variatif. Ada suasana sedih, gembira, rasa takjub, dan suasana penuh tipu daya juga ditampilkan dalam kisah ini.

Suasana sedih digambarkan pada saat Yūsuf dibuang ke dasar sumur. Saudara-saudara Yūsuf telah sepakat memasukkannya ke dalam sumur, sehingga ia lenyap dari pandangan mereka. Pada saat dalam kesempitan dan kesulitan yang dihadapi dengan penuh ketakutan, dan kematian sudah dekat padanya, tidak ada orang yang menyelamatkan dan menolongnya, sedang dia seorang diri yang masih kecil. Pada kondisi yang demikian ini, Allah menyampaikan pemberitahuan dalam hatinya bahwa dia akan selamat, dan nanti akan menghadapi saudara-saudaranya yang bersikap buruk ini, sedangkan mereka tidak menyadari bahwa orang yang di hadapannya adalah Yūsuf yang mereka buang dahulu.<sup>60</sup>

Suasana sedih juga ditampilkan pada saat Ya'qūb mendapat ujian yang bertubi-tubi. Begitu remuk hatinya, ketika mendengar kabar bahwa anak yang paling dicintainya telah binasa dimakan serigala. Namun Ya'qūb menghadapi kesedihannya dengan penuh kesabaran dan tetap terus bersandar kepada Allah. Kesedihan kedua, ketika Ya'qūb harus kehilangan lagi anaknya, Benyamin dan saudara yang tertua, karena ditahan oleh pembesar Mesir. Dia tetap istiqomah dalam kesabaran.

---

<sup>60</sup> Sayyid Quṭub, *Tafsīr fi Zilāl al-Qur'ān* ..., 333.

Suasana penuh takjub digambarkan dalam QS. Yūsuf [12]: 31, pada saat istri al-'Azīz mengundang para wanita pembesar untuk menghadiri jamuan makan. Ketika para wanita sedang menikmati hidangan dengan memegang pisau masing-masing, Yūsuf diperintahkan untuk keluar di hadapan mereka. Tatkala wanita-wanita itu melihat Yūsuf, mereka takjub akan ketampanannya hingga tanpa terasa melukai jari tangan mereka.

Sedangkan suasana penuh tipu daya digambarkan pada QS. Yūsuf [12]: 23-25, ketika istri al-'Azīz merayu Yūsuf. Istri al-'Azīz sangat sempurna dalam mempersiapkan tipu dayanya terhadap Yūsuf. Ia mengunci pintu dengan rapat agar tidak ada seorang pun yang bisa melihatnya. Ajakan terang-terangan ini bukanlah ajakan yang permulaan dari wanita itu, namun merupakan tahap akhir. Ia berkata: "Marilah kesini!" Ajakan secara terang-terangan seperti ini jarang terjadi kecuali wanita itu sudah sangat bergelora dorongan nafsunya.<sup>61</sup> Ketika Yūsuf menghadapi godaan istri al-'Azīz, ia menolak karena melihat peringatan dari Tuhan-Nya. Ia berlari menjauhi wanita itu dan membuka pintu satu persatu agar bisa keluar.<sup>62</sup> Sementara wanita itu mengejanya agar jangan sampai keluar. Tatkala keduanya berlomba menuju pintu, mereka mendapati suami wanita itu di depan pintu. Untuk menyembunyikan perbuatan buruknya, ia menuduh Yūsuf yang terlebih dahulu merayunya. Tetapi Allah akan selalu melindungi hamba-Nya yang bertaqwa. Bukti menunjukkan bahwa baju Yūsuf terkoyak dari belakang, yang artinya wanita itulah yang merayunya.

---

<sup>61</sup> Ibid., 339.

<sup>62</sup> Ibn 'Ashūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr...*, juz 12, 256.

Suasana gembira terdapat dalam QS. Yūsuf [12]: 100. Suasana penuh syukur yang dilukiskan dengan sujudnya kedua orang tua Yūsuf beserta sebelas saudaranya. Yūsuf memuji Allah atas karunia yang telah diberikan, ketika ia berhasil melewati berbagai cobaan dan akhirnya Allah memberinya puncak kemuliaan sebagai Nabi sekaligus sebagai penguasa.

## 5. Gaya Bahasa

Gaya adalah cara khas pengungkapan seorang pengarang, yang meliputi pemilihan kata-kata, penggunaan kalimat, penggunaan dialog, penggunaan detil, cara memandang persoalan, dan sebagainya.<sup>63</sup>

### a. Diksi pada QS. Yūsuf [12]: 4

*Yā abati*, panggilan Yūsuf terhadap ayahnya *yā abati* merupakan bentuk panggilan penuh kasih sayang, penyandaran lafad *abb* terhadap *ta'* yang berharakat kasrah memunculkan perasaan kedekatan yang sangat dan ketawadlu'an.<sup>64</sup> Kemudian direspon oleh Ya'kub dengan panggilan *yā bunayya*, bentuk *taṣghīr* dari kata *ibn*, dipakai lafad demikian untuk menunjukkan kasih sayang karena pada waktu itu usia Yūsuf masih 12 tahun.<sup>65</sup> Hal ini menunjukkan interaksi yang mesra antara ayah dengan anak.

Kata *ra'ā*. Al-Qur'an memakai kata yang berbeda untuk mimpi. Kata *ra'ā* artinya mimpi yang benar, yang mengandung kebaikan.<sup>66</sup> Kata *ra'ā*

---

<sup>63</sup> Jabrohim, Chairul Anwar, Suminto A. Sayuti, *Cara Menulis Kreatif...*, 119.

<sup>64</sup> Yāsir Burhāmī, *Taammulat Imāniyyah fī Sūrah Yūsuf* (Iskandaria: Dār al-Imān, 2004), 19. Lihat juga: Maḥmūd al-Miṣrī, *Yūsuf al-Aḥlām* (Kairo: Maktabah al-Shofa, 2008), 28.

<sup>65</sup> Al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl...*, Juz 3, 155.

<sup>66</sup> Ibnu Manẓūr, *Lisān al-Arab...*,

beserta derivasinya yang mengandung makna mimpi terdapat di dalam al-Qur'an sebanyak 9 kali (QS. Yūsuf: 4, 5, 43, 36, 100; QS. 17: 60, QS. As-ṣāffāt:102, 106, QS. Al-Faḥ: 27).<sup>67</sup> Maulana Ali menjelaskan bahwa Surah Yūsuf membahas tiga macam mimpi: 1) mimpi seorang Nabi, menunjukkan kebenaran risalahnya dan menangnya kebenaran (QS. Yūsuf [12]: 4, 100; 2) mimpi seorang raja yang berkaitan dengan kemakmuran material rakyatnya (QS. Yūsuf [12]: 43-49); 3) mimpi orang biasa yang bertalian dengan kemalangan dan keuntungannya (QS. Yūsuf [12]: 36-41). Semakin besar tujuan suatu mimpi, semakin lama pula terpenuhi mimpi itu. Terwujudnya mimpi Nabi Yūsuf menghabiskan waktu selama hidupnya. Mimpi raja membutuhkan waktu selama 14 tahun, sedangkan mimpi orang biasa seketika itu terpenuhi.<sup>68</sup>

Sedangkan kata *ahlām*, mimpi yang berasal dari setan, dan kebanyakan adalah mimpi buruk,<sup>69</sup> terdapat dalam dua surah (QS. Yūsuf [12]: 44, QS. Al-Anbiyā' [21]: 5).

*Sājidīn*, dalam ayat ini bintang-bintang, matahari dan bulan sebagai benda tak berakal menyandang sifat benda berakal. Dalam hal ini memakai *majaz isti'ārah* yakni kata sifat berakal yang disandangkan kepada benda mati.<sup>70</sup> Rahasia dibalik pemakaian lafad ini bahwa dalam takwil mimpi ini

---

<sup>67</sup> Muḥammad Fuad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras ...*, 280.

<sup>68</sup> Maulana Muḥammad Ali, *Qur'an Suci...*, Juz 11, 661.

<sup>69</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-Arab...*, 145.

<sup>70</sup> Zuḥaili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, juz 6, 532.

merupakan simbol bahwa yang akan sujud dihadapan Yūsuf kelak adalah sebelas saudara, ayah dan ibunya.<sup>71</sup>

b. Diksi pada QS. Yūsuf [12]: 11

Diksi kata *lā ta'mannā*, asalnya adalah *la ta'manuna* (لا تأمننا), berkumpul dua huruf sejenis berharakat, karena berat pengucapannya maka yang pertama di*sukunkan* dan di*idghamkan* pada huruf yang kedua, dan dibaca *ishmām* untuk menunjukkan bahwa huruf pertama berharakat *ḍammah*.<sup>72</sup> Pemakaian lafad *lā ta'mannā* merupakan simbol ketika saudara-saudara Yūsuf berkata manis untuk membujuk ayahnya agar melepas Yūsuf pergi bersama mereka, ada yang mereka sembunyikan, sebagaimana huruf *nun* pertama bersembunyi di balik *nun* kedua. Mereka mengatakan ingin menyenangkan hati Yūsuf, padahal keinginan mereka sebaliknya, ingin mencelakakan Yūsuf.

c. Diksi pada QS. Yūsuf [12]:10

*Sayyāroh* adalah bentuk *jama' taksīr* dari *sayyār*, isim *fā'il* dari kata *sāra-yasīru*, bermakna pengembara dari satu negeri ke negeri lain. Jika para pengembara itu berkumpul menjadi satu kelompok disebut *sayyāroh*. Shaḥrūr menjelaskan bahwa al-Qur'an menyebut *sayyāroh*, bukan *qawāfil*. *Qawāfil* adalah *jama'* dari *qāfilah* yaitu sekelompok pedagang yang keluar-masuk menjual dagangan mereka dari satu daerah ke daerah lain. Disebut *qāfilah* karena mereka pulang pergi, dan *sayyārah* kelompok ini tidak memungkinkan untuk kembali ke asalnya. Penggunaan lafad *sayyārah*

---

<sup>71</sup> Ibid., 533.

<sup>72</sup> Ibid., 550.

dalam ayat ini sebagai isyarat bahwa saudara-saudara Yūsuf berharap Yūsuf pergi jauh-jauh yang tidak memungkinkannya untuk kembali.<sup>73</sup>

d. Diksi Kata *Rāwada*

Diksi kata *rāwada* (راودته) terulang 6 kali dalam surah Yūsuf: al-*Murāwadah* artinya usaha yang berkali-kali (تكرير المحاولة), bentukan dari kata رَادَ يَرُودُ إِذَا جَاءَ وَذَهَبَ وَلَمْ يَطْمئنْ<sup>74</sup>

Jika diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, رَادَ يَرُودُ artinya menggoda, membujuk, merayu.<sup>75</sup> Sayyid Quṭub menjelaskan secara ‘gamblang’ tentang konteks pemakaian kata *rāda* pada QS. Yūsuf [12]: 23 ini. Sebagaimana diketahui, Yūsuf tumbuh dengan fisik yang sempurna dalam pemeliharaan istri al-’Azīz. Wanita itu mempunyai keinginan yang kadang terhalang oleh keberadaan suaminya. Ajakan yang terang-terangan ini bukanlah ajakan permulaan bagi wanita itu, melainkan merupakan ajakan tahap akhir, karena nafsu wanita itu sudah menggelora. Sudah tentu telah dilakukan bujukan-bujukan dan rayuan-rayuan yang halus sebelum dilakukannya secara terang-terangan dan terbuka ini.<sup>76</sup>

e. Diksi kalimat pada QS. Yūsuf [12]: 23

Menurut Quraish Shihab, salah satu aspek kemukjizatan al-Qur’an dari aspek bahasa adalah memuaskan akal dan jiwa. Surah Yūsuf ayat 23 ini mengisahkan ketika Nabi Yūsuf dirayu oleh istri pembesar Mesir, al-Qur’an

<sup>73</sup> Shahrūr, *al-Qaṣaṣ al-Qur’ānī...*, juz 2, 226.

<sup>74</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-Arab...*, jilid 3, 187.

<sup>75</sup> Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 547.

<sup>76</sup> Sayyid Quṭub, *Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān...*, juz 12, 340

menguraikan kisah itu dengan argumentasi logika sekaligus menggambarkannya dengan bahasa yang menyentuh jiwa. Al-Qur'an melukiskan tiga upaya istri pembesar untuk menundukkan Yūsuf dengan: 1) rayuan yang berulang-ulang, 2) menutup semua pintu dengan amat rapat, 3) mengajak untuk berbuat zina. Kemudian al-Qur'an menguraikan sikap dan jawaban Nabi Yūsuf dengan tiga alasan penolakan, seimbang dengan tiga cara rayuannya: 1) mohon perlindungan kepada Allah, 2) Yūsuf tidak ingin mengkhianati tuannya yang telah berbuat baik kepadanya, 3) pelaku kezaliman tidak akan pernah dapat berbahagia.<sup>77</sup>



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>77</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998), 130.

## BAB IV

### DINAMIKA KEPERIBADIAN TOKOH DAN RESOLUSI KONFLIK PADA KISAH NABI YŪSUF DALAM AL-QUR'AN

#### A. Dinamika Kepribadian Tokoh Pada Kisah Nabi Yūsuf Dalam al-Qur'an

##### 1. Mimpi Yūsuf

Al-Qur'an menggunakan dua istilah yang berbeda untuk mimpi, yaitu *ru'yā* dan *aḥlām*. Kata *ru'yā* digunakan untuk mimpi yang benar, sedangkan *aḥlām* dipakai untuk menyebut mimpi yang bercampur aduk, tidak jelas gambarannya.<sup>1</sup> Rasulullah saw. bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ : إِذَا اقْتَرَبَ الرَّمَانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِيبٌ وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ وَالرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بُشْرَى مِنَ اللَّهِ وَرُؤْيَا تَخْزِينٍ مِنَ الشَّيْطَانِ وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الْمَرْءَ نَفْسَهُ فَإِنْ رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ وَلَا يُحَدِّثْ بِهَا النَّاسَ<sup>2</sup>

“Dari Abu Hurairah dari Nabi saw. bersabda,”Jika kiamat sudah dekat tidak akan ada mimpi seorang muslim yang bohong. Orang yang paling benar mimpinya adalah orang yang paling benar ucapannya. Mimpi orang muslim merupakan salah satu cabang dari 45 bagian kenabian. Mimpi ada tiga macam: mimpi yang baik merupakan kabar gembira dari Allah, mimpi menyedihkan berasal dari setan, dan mimpi yang berasal dari percakapan dengan diri sendiri. Jika salah seorang dari kalian bermimpi yang tidak menyenangkan, sebaiknya ia bangkit untuk kemudian mengerjakan shalat dan tidak memberitahukan mimpi itu kepada orang lain.”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Muḥammad Uthmān Najāfī, *Psikologi Qur'ani*, terjemahan Amirussходиq dkk., (Solo: Aulia Press, 2008), 243.

<sup>2</sup> Abū al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), Juz 2, ۳۳۴.

<sup>3</sup> Muḥammad Uthmān Najāfī, *Psikologi Sempurna Ala Nabi*, terj. Hedi Fajar, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008), 249.



Menurut Nabi, mimpi dibagi menjadi tiga macam: mimpi yang baik, mimpi dari setan, dan mimpi akibat pikiran yang terpendam dalam diri seseorang. Mūsā Shāhin menjelaskan hadis ini dengan mengutip pendapat Ibn Hajar: mimpi tidak terbatas tiga jenis, jenis yang keempat adalah mimpi akibat permainan setan, kelima mimpi sebagaimana yang biasa dilakukan pada saat sadar, misalnya mimpi makan, keenam mimpi campur aduk yang tidak jelas maknanya.<sup>4</sup> Penjelasan ini dimaksudkan bahwa secara umum mimpi ada tiga jenis, sedangkan bentuknya bisa bermacam-macam. Kemudian mimpi yang boleh ditafsirkan adalah mimpi yang mengandung kebaikan. Sedangkan mimpi buruk tidak perlu diperhatikan, karena Nabi melarang seseorang yang bermimpi buruk untuk menceritakannya kepada orang lain.

Psikologi modern hanya membahas dua macam mimpi yang terakhir. Bagi mereka ilmu adalah sesuatu yang dapat diteliti secara empiris. Mereka tidak tertarik pada mimpi yang bersifat prediktif atau mimpi nyata yang akan terjadi pada masa yang akan datang, sebagaimana mimpi yang dialami oleh Nabi Yūsuf. Diantara tokoh Psikologi modern yang terkenal dengan tafsir mimpinya yaitu Sigmund Freud (1856-1939 M), seorang neurolog berkebangsaan Austria. Freud berpendapat bahwa hampir semua mimpi merupakan upaya pemenuhan keinginan. Freud melihat mimpi sebagai potongan petunjuk mengenai ketidaksadaran- bagian dari pikiran yang tidak terjangkau oleh pikiran sadar. Menurut Freud mimpi dan sebagian besar

---

<sup>4</sup> Mūsā Shāhin Lāshin, *Fath al-Mun'im Sharh Sahīh Muslim* (Kairo: Dar al-Shurūq, 2002), juz 7, 60.

aspek psikologis dianggap memiliki dua tingkat isi manifest/permukaan dan isi laten/apa yang tersembunyi, mimpi diibaratkan sebagai gunung es, apa yang tersembunyi jauh lebih banyak daripada yang muncul di permukaan, ketidaksadaran dapat memunculkan dirinya secara simbolis melalui mimpi.<sup>5</sup> Dapat disimpulkan dari pandangan Freud, bahwa mimpi merupakan manifestasi dari keinginan yang terpendam di alam bawah sadar manusia.

Sedangkan pemikir muslim konsern dalam mempelajari mimpi yang benar karena ia berdasarkan wahyu atau ilham dari Allah yang diberikan kepada para nabi atau manusia biasa atas kehendak-Nya. Diantaranya adalah pakar psikologi Islam, Uthmān Najātī. Secara prinsip pandangan Najātī tentang mimpi tidak berbeda dengan para pemikir muslim yang lain. Ia menguatkan argumen tentang tafsir mimpi dengan mengutip pendapat Ibn Sina bahwa menafsirkan mimpi benar (*ru'yā*) sebagai sesuatu yang terjadi karena adanya hubungan antara jiwa dengan Allah atau dengan malaikat dalam tidur, lalu menerima wahyu atau ilham dari Allah, sementara mimpi yang tidak jelas (*ahlām*) muncul karena pengaruh sensasi-sensasi badaniah.<sup>6</sup>

Mimpi yang benar bisa berbentuk kejadian nyata, sebagaimana mimpi Nabi Ibrāhīm yang diperintah oleh Allah untuk menyembelih anaknya (QS. As-Ṣaffat: 102-105). Mimpi yang benar bisa juga berbentuk simbolis yang memerlukan penafsiran sebagaimana mimpi Yūsuf, mimpi dua pemuda yang masuk penjara bersama Yūsuf, serta mimpi raja Mesir. Untuk bisa memahami mimpi simbolis, maka diperlukan penafsiran mimpi. Tafsir

---

<sup>5</sup> Howard S. Friedman dan Miriam W.S., *Kepribadian Teori Klasik dan Riset Modern* (terjemahan Fransiska DI, dkk.), (Jakarta, Erlangga, 2006), 75.

<sup>6</sup> Najātī, *Psikologi Qur'ani...*, 246.

mimpi berbeda dengan ramalan nasib yang dilakukan oleh para ahli nujum, tetapi ia adalah optimisme yang didukung oleh shari'ah. Dalam kitab Tafsir Mimpi disebutkan rambu-rambu dalam menafsirkan mimpi bahwa makna mimpi hanya merupakan dugaan dan tidak bisa dipastikan kebenarannya, sehingga tidak dapat dijadikan pertimbangan atau dasar pengambilan hukum. Mimpi dianggap benar jika kebenarannya terwujud di dunia nyata atau ada tanda-tanda yang menunjukkan kepada kebenaran itu.<sup>7</sup> Dalam menafsirkan mimpi perlu diperhatikan prinsip-prinsip berikut:

- a. Diperbolehkan bagi orang lain selain rasul
- b. Hanya mimpi yang baik yang boleh ditafsirkan
- c. Mimpi yang baik hanya boleh ditafsirkan secara positif
- d. Hanya para nabi yang bisa menafsirkan mimpi benar 100 persen, sedangkan orang biasa bisa benar bisa juga salah.
- e. Boleh melaksanakan mimpi yang baik.<sup>8</sup>

Mimpi yang dialami oleh Nabi Yūsuf termasuk mimpi benar karena ia berasal dari Allah swt. Ia merupakan isyarat kenabian dan kemuliaan yang akan dialaminya di masa depan, bisa dikatakan ia merupakan cita-cita yang besar. Nabi Yūsuf mengalami mimpi yang sangat aneh pada saat ia masih kecil. Karena keanehan mimpinya itu, maka ia menceritakannya kepada ayahnya Nabi Ya'qūb, sebagaimana yang digambarkan oleh al-Qur'an:

---

<sup>7</sup> Muḥammad Ibnu Sirin, *Tafsir Mimpi Menurut al-Qur'an dan As-Sunnah*, terj. Syihabuddin, (Jakarta: Gema Insani, 2004), 2.

<sup>8</sup> Abu Aminah Bilal Philliph, *Mimpi Yang Bermakna*, terj. Imam Baihaqi, (Bandung: Marja, 2006), 44.

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٤)<sup>9</sup>

”(Ingatlah), ketika Yūsuf berkata kepada ayahnya: "Wahai ayahku, sesungguhnya aku bermimpi melihat sebelas bintang, matahari dan bulan; kulihat semuanya sujud kepadaku" (QS. Yūsuf [12]: 4).<sup>10</sup>

Yūsuf bermimpi melihat sebelas bintang, matahari dan bulan, semuanya sujud kepadanya. Quraish Shihab menjelaskan penafsiran ayat 4 ini panjang lebar dengan mengutip perkataan Muḥammad al-Ghazālī: ”Sewaktu kecil Yūsuf merasa bahwa ia mempunyai peranan yang disiapkan oleh Allah untuk memimpin masyarakat di arena kemuliaan dan kebenaran. Hatinya berbisik, siapa tahu, warisan kenabian jatuh padanya. Ayahnya Ya’qūb as., telah mewarisi dari kakeknya Ishāq as., dan Ishāq as. mewarisinya dari ayah kakeknya yaitu Ibrāhīm as. Siapa tahu dia merupakan salah satu dari mata rantai itu.<sup>11</sup>

Mimpi Yūsuf sangat berpengaruh dalam jiwanya. Ini tergambar dengan disebutkan kata melihat sebanyak dua kali. Penyebutan dua kali “aku melihat” bisa jadi untuk mengisyaratkan bahwa dalam mimpinya itu dia melihat dahulu benda-benda langit itu masing-masing berdiri sendiri, kemudian setelah itu melihatnya lagi bersama-sama sujud atas perintah Allah swt. kepadanya (Yūsuf). Penggunaan kata *sājidīn* untuk menunjuk benda berakal, mengisyaratkan betapa besar kedudukan Nabi Yūsuf as. disisi Allah swt.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Al-Qur’an, 12: 4.

<sup>10</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Cibinong: Pustaka al-Mubin, 2013), 235.

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), vol. 6, 13.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 14.

Sebelum peristiwa mimpi itu, ada indikasi saudara-saudara Yūsuf sudah menampakkan kedengkian kepada Yūsuf. Boleh jadi dengan perlakuan yang kasar, sikap yang sinis, dan sebagainya. Menghadapi hal ini, tentu saja Yūsuf tidak mampu berbuat apa-apa. Anak kecil yang hanya seorang diri tidak akan mampu menghadapi sepuluh orang yang sudah besar, sungguh keadaan yang sangat tidak berimbang.

Oleh karena itulah sebagai firasat seorang nabi, Nabi Ya'qūb melarang anaknya untuk menceritakan mimpinya kepada saudara-saudaranya, karena mereka memiliki sifat dengki. Allah menjelaskan dalam ayat berikut:

قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ  
عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٥) ١٣

“Ayahnya berkata: "Hai anakku, janganlah kamu ceritakan mimpimu itu kepada saudara-saudaramu, maka mereka membuat makar (untuk membinasakan) mu. Sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia." (QS. Yūsuf [12]: 5).<sup>14</sup>

Nabi Ya'qūb as. diberi anugerah oleh Allah mampu menakwilkan mimpi dan mengetahui hal ghaib yang akan terjadi di masa datang. Ia menakwilkan mimpi itu bahwa Yūsuf akan memperoleh anugerah kenabian. Nabi Ya'qūb sangat yakin akan kecemburuan saudara-saudara Yūsuf. Nabi Ya'qūb tidak mengatakan “aku khawatir mereka membuat tipu daya,” tetapi langsung menyatakan:” mereka akan membuat tipu daya”.<sup>15</sup> Kemudian ini terbukti pada perjalanan hidup Yūsuf selanjutnya.

---

<sup>13</sup> Al-Qur'an, 12: 5.

<sup>14</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 236.

<sup>15</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, 15.

Al-Zuhaili menjelaskan ayat di atas merupakan larangan untuk menceritakan kenikmatan sampai hal tersebut terwujud karena dikhawatirkan ada orang yang dengki terhadap kenikmatan itu.<sup>16</sup> Hal ini sesuai dengan hadis Nabi yang dikeluarkan oleh Baihaqī dan Ṭabrānī dari Mu'āz ibn Jabal:

اسْتَعِينُوا عَلَىٰ إِجْحَاقِ الْحَوَائِجِ بِالْكَتْمَانِ فَإِنَّ كُلَّ ذِي نِعْمَةٍ مَّحْسُودٌ.<sup>17</sup>

“Mohonlah kalian pertolongan untuk keberhasilan hajat (dengan cara) menyembunyikannya (dari manusia), karena setiap orang yang diberi kenikmatan ada yang mendengkinya”.

Berdasarkan pemberitahuan ayahnya, bahwa saudara-saudaranya akan membuat tipu daya untuk membinasakannya, tidak membuat Nabi Yūsuf menjauhi mereka. Tidak nampak prasangka buruk dalam dirinya. Hal ini dikuatkan oleh ayat 12, bahwa Yūsuf bersedia untuk diajak bertamasya tanpa curiga sedikitpun. Seorang pribadi saleh selalu mengedepankan prasangka baik daripada prasangka buruk. Menurut hemat penulis, mimpi ini merupakan bekal yang diberikan oleh Allah sebagai motivasi yang nanti akan menguatkan di saat Yūsuf menghadapi cobaan-cobaan yang akan dilaluinya.

## 2. Yūsuf Dibuang ke Sumur

### a. Kecemburuan Saudara-saudara Yūsuf

Yūsuf merupakan anak kesayangan dan paling dekat dengan ayahnya, karena beberapa faktor: Yūsuf lahir saat usia Ya'qūb sudah tua sedangkan

<sup>16</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), Juz 12, 538.

<sup>17</sup> Sulaimān bin Aḥmad bin Ayyūb al-Ṭabrānī, *al-Rauḍ al-Dānī ilā al-Mu'jam al-Ṣaghīr li al-Ṭabrānī*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985), Juz 2, 292.

saudara-saudaranya yang 10 orang sudah beranjak dewasa, ia ditinggal mati ibunya ketika masih kecil, ia memiliki akhlak sekaligus fisik yang sempurna, dan hal terpenting adalah ia akan mewarisi pusaka kenabian dari ayahnya. Hal tersebut pada akhirnya memunculkan kecemburuan pada diri saudara-saudara Yūsuf yang seayah. Kecemburuan itu digambarkan pada ayat berikut:

إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ  
(٨)<sup>١٨</sup>

“(Yaitu) ketika mereka berkata: "Sesungguhnya Yūsuf dan saudara kandungnya (Bunyamin) lebih dicintai oleh ayah kita dari pada kita sendiri, padahal kita (ini) adalah satu golongan (yang kuat). Sesungguhnya ayah kita adalah dalam kekeliruan yang nyata” (QS. Yūsuf [12]: 8).<sup>19</sup>

Kata *‘Uṣbah* menurut pakar bahasa bermakna kelompok yang terdiri paling sedikit sepuluh sampai empat puluh orang. Frasa *wa naḥnu ‘uṣbah* menunjukkan rasa heran saudara-saudara Yūsuf bahwa ayah mereka lebih mencintai Yūsuf dan saudaranya yang masih kecil dan lemah, dibanding mereka golongan yang kuat dan dapat memberi banyak manfaat untuk orang tua mereka.<sup>20</sup> Saudara-saudara Yūsuf merasa, merekalah yang lebih berhak mendapat perhatian sang ayah karena mereka golongan yang kuat dan banyak membantu, dari pada dua saudara mereka yang lemah dan tidak membantu, yaitu Yūsuf dan Benyamin.

Shaikh Sha’rāwī menjelaskan penafsiran ayat ini: ... Saudara-saudara Yūsuf berselisih pendapat tentang keadaan Yūsuf. Diantara mereka ada

<sup>18</sup> Al-Qur’an, 12: 8.

<sup>19</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*..., 236.

<sup>20</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*..., 21.

yang ingin melenyapkan Yūsuf, yang lain memberi tawaran yang lebih ringan dengan membuangnya ke sumur, kemudian perselisihan itu berhenti pada kesamaan pandangan bahwa Yūsuf lebih dicintai ayahnya daripada mereka.<sup>21</sup>

Mereka mengalami kecemasan akibat adanya kedengkian di dalam hati. Kedengkian membuat seseorang selalu gelisah terhadap prestasi dan kebaikan yang dimiliki orang lain, dan merasa khawatir jika ia tidak memiliki atau mendapatkan sesuatu yang dimiliki oleh lawannya.<sup>22</sup> Kondisi seperti inilah yang menimpa saudara-saudara Yūsuf, mereka merasa tersisih karena kasih sayang sang ayah hanya tercurah kepada Yūsuf. Hingga mereka sepakat untuk membuang Yūsuf ke sumur.

اقتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ  
(٩) قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُه بَعْضُ السَّيَّارَةِ  
إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (١٠) ٢٣

“Bunuhlah Yūsuf atau buanglah dia kesuatu daerah (yang tak dikenal) supaya perhatian ayahmu tertumpah kepadamu saja, dan sesudah itu hendaklah kamu menjadi orang-orang yang baik. Seorang diantara mereka berkata: "Janganlah kamu bunuh Yūsuf, tetapi masukkanlah dia ke dasar sumur supaya dia dipungut oleh beberapa orang musafir, jika kamu hendak berbuat” (QS. Yūsuf [12]: 9-10).<sup>24</sup>

Lafad “bunuhlah Yūsuf” menunjukkan betapa ringkas susunan kalimat yang digunakan al-Qur’an, namun bermakna sangat mendalam. Al-Qur’an memberi kesempatan kepada akal untuk berpikir, bahwa kejahatan-

<sup>21</sup> Muḥammad Mutawalli al-Sha’rawi, *Tafsīr al- Sha’rawi* (Kairo, Dār Akhbār al-Yaum, 1991), jilid 11, 6864.

<sup>22</sup> Abdul Mujib, *Kepribadian Dalam Psikologi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 352.

<sup>23</sup> Al-Qur’an, 12: 9-10.

<sup>24</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 236.



kejahatan kecil seperti *ghībah* dan *ḥasad* akan berbuntut kepada kejahatan yang lebih besar, sampai mereka berkesimpulan “bunuhlah Yūsuf”.<sup>25</sup> Bahkan al-Rāzī mengatakan, bahwa *ḥasad* merupakan induk dari semua dosa besar.<sup>26</sup> Tindakan kriminal mereka tidak terjadi secara tiba-tiba, namun bertahap; mulai dari menggunjing, mengadu domba, durhaka, sampai kepada upaya pembunuhan.

Tidak diketahui secara pasti usia saudara-saudara Yūsuf ketika mereka bersepakat untuk membuang Yūsuf. Akan tetapi jika berpatokan pada kata *‘usbah* tadi, diperkirakan mereka sudah memasuki usia dewasa awal.<sup>27</sup> Berdasarkan perspektif psikologi, tugas perkembangan masa dewasa diantaranya mencapai kematangan emosi dan meningkatnya keimanan dan ketakwaan kepada Allah.<sup>28</sup> Dapat disimpulkan bahwa pertumbuhan fisik mereka tidak sinkron dengan tugas perkembangannya.

Dalam perspektif Najātī, hasil analisis dari sikap dan perlakuan saudara-saudara Yūsuf terhadap Yūsuf didorong oleh adanya motif permusuhan, yaitu keinginan mereka untuk menyakiti Yūsuf. Permusuhan saudara-saudara Yūsuf disebabkan oleh prasangka<sup>29</sup> mereka terhadap ayah mereka, Ya’qūb. Di dalam QS. Al-Ḥujurāt [49] : 12, Allah menjelaskan

---

<sup>25</sup> Amru Khalid, *Romantika Yūsuf*, terjemahan Sarwedi, (Jakarta: Pustaka Magfirah, 2004), 98.

<sup>26</sup> Muḥammad Fakhr al-Dīn bin Umar Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), Juz 18, 96.

<sup>27</sup> Dalam fase perkembangan manusia, usia dewasa dibagi tiga: dewasa awal (21-35), dewasa tengah (36-50), dewasa akhir (51-60). Zulfan Saam dan Sri Wahyuni, *Psikologi Keperawatan...*, 30. Kemungkinan usia saudara-saudara Yūsuf berkisar pada usia dewasa awal.

<sup>28</sup> Zulfan Saam dan Sri Wahyuni, *Psikologi Keperawatan...*, 34.

<sup>29</sup> Prasangka diartikan sebagai penilaian tidak adil terhadap suatu kelompok berdasarkan karakteristik anggota dari kelompok tersebut, nyata ataupun tidak. Agus Abdul Rahman, *Psikologi Sosial* (Jakarta: Rajawali Pres, 2014), 239.

hubungan prasangka dengan perilaku diskriminatif. Allah menjelaskan bahwa sebagian prasangka harus di jauhi, karena hal tersebut dapat mengarahkan pada perilaku diskriminatif seperti mencari-cari kesalahan dan menggunjing. Hal ini juga terjadi pada saudara-saudara Yūsuf. Ketika semakin lama, prasangka buruk itu mereka yakini, eskalasi konflik meningkat dari rasa tidak suka kepada bentuk perilaku nyata, yaitu menyingkirkan orang yang tidak disukai.

Di sisi lain, terdapat dorongan beragama yang melarang manusia untuk bermusuhan. Saudara-saudara Yūsuf sebenarnya menyadari bahwa permusuhan mereka terhadap Yūsuf merupakan perbuatan tercela. Ini tersirat pada QS. Yūsuf ayat 9 dalam lafad *wa takūnū min ba'dihī qauman ṣālihiin*. Setelah melakukan perbuatan tercela tersebut, mereka akan bertaubat dan menjadi orang baik. Namun taubat yang direncanakan bukanlah termasuk taubat, hanya upaya pembenaran untuk menutupi kesalahannya, sebagaimana komentar Sayyid Quṭub dalam kitab tafsirnya:

“Taubat itu hanya terjadi apabila seseorang terdorong melakukan kesalahan (dosa) karena lupa, tidak tahu, tidak sadar dan setelah ingat lantas ia menyesal dan tenggelam jiwanya dalam taubat. Adapun taubat yang sudah dirancang terlebih dahulu sebelum melakukan tindak kejahatan untuk menghapuskan jejak-jejak dosa itu, maka yang demikian itu bukan taubat. Itu hanya mencari-cari alasan untuk membenarkan perbuatan jahat yang ditampakkan indah oleh setan”<sup>30</sup>

Terjadilah konflik antar dorongan pada diri saudara-saudara Yūsuf, mereka ingin menyingkirkan Yūsuf dalam rangka memenuhi dorongan

---

<sup>30</sup> Sayyid Quṭub, *Tafsīr fi Zilāl al-Qur'ān* (terjemahan As'ad Yasin et. all), (Jakarta: Gema Insani, 2008), Juz 12, 331.

permusuhan, tetapi mereka juga menyadari bahwa perbuatan mereka bertentangan dengan dorongan beragama. Sayangnya mereka menyelesaikan konflik tersebut dengan memperturutkan hawa nafsu menyingkirkan Yūsuf, sehingga pada saat itu mereka mempunyai tingkat kepribadian yang paling rendah di bawah pengaruh *nafsu ammārah*.

Berdasarkan kriteria Najātī tentang mekanisme pertahanan, saudara-saudara Yūsuf melakukan tipuan-tipuan akal sebagai upaya pembelaan dan pembenaran atas perbuatan buruk mereka. Tipuan akal berbentuk pemutarbalikan fakta tergambar ketika sifat *ḥasad* menguasai hati, mereka memindahkan kesalahan dan aib diri kepada orang lain dengan mencela sang ayah: “Sesungguhnya ayah kita adalah dalam kekeliruan yang nyata” (QS. Yūsuf [12]: 8). Ketika mereka menganggap ayah yang salah karena lebih mencintai Yūsuf, ini menjadi justifikasi (pembenaran) untuk mereka membunuh atau menyingkirkan Yūsuf. Sedangkan tipuan akal berupa pembentukan reaksi tergambar pada QS. Yūsuf [12]: 11-12. Di depan sang ayah mereka mengatakan menginginkan kebaikan untuk Yūsuf, padahal yang sebenarnya mereka akan mencelakakannya. Di depan sang ayah mereka menampakkan kecintaan terhadap Yūsuf, padahal di dalam hati mereka menyimpan kedengkian.

Menurut Najātī, seringkali tipuan akal terjadi tanpa disadari oleh pelakunya. Orang-orang yang seperti demikian telah melakukan

kebohongan dan penipuan yang merupakan salah satu ciri orang munafik.<sup>31</sup> Orang yang pernah berbohong, akan terus melakukan kebohongan untuk menutupi rencana jahatnya, sehingga ia akan terjebak pada serangkaian kebohongan, dan makin bertumpuk dosanya. Demikian pula dengan saudara-saudara Yūsuf, mereka terus melakukan tipuan akal pada saat melaporkan bahwa Yūsuf mati diterkam serigala.

وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (١٦) قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (١٧) وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (١٨)<sup>32</sup>

“16. Kemudian mereka datang kepada ayah mereka di sore hari sambil menangis. 17. Mereka berkata: "Wahai ayah kami, sesungguhnya kami pergi berlomba-lomba dan kami tinggalkan Yūsuf di dekat barang-barang kami, lalu dia dimakan serigala; dan kamu sekali-kali tidak akan percaya kepada kami, sekalipun kami adalah orang-orang yang benar. 18. Mereka datang membawa baju gamisnya (yang berlumuran) dengan darah palsu. Ya'qūb berkata: "Sebenarnya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu; maka kesabaran yang baik itulah (kesabaranku). Dan Allah sajalah yang dimohon pertolongan-Nya terhadap apa yang kamu ceritakan" (QS. Yūsuf [12]: 16-18).<sup>33</sup>

Shaikh Sha'rawī menjelaskan bahwa mereka menunggu waktu isya' yang diliputi kegelapan dengan tujuan untuk menyembunyikan raut kegelisahan dan kebohongan, karena mereka tidak akan menyampaikan peristiwa yang sesungguhnya.<sup>34</sup> Mereka benar-benar mempersiapkan skenario ini dengan matang, dari mulai cara pamit dengan sang ayah, cara

<sup>31</sup> Najātī, *Psikologi Qur'ani...*, 303.

<sup>32</sup> Al-Qur'an, 12: 16-18.

<sup>33</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 237.

<sup>34</sup> Shaikh Sha'rawī, *Tafsir al-Sha'rawī*, 6882.

eksekusi, sampai cara melaporkan kepada ayah mereka. Namun, seperti kata pepatah, sepandai-pandai tupai melompat, akan jatuh juga. Sepandai-pandai mereka menutupi kebohongan akan terbuka celah kebohongan itu.

Kebohongan pertama, mereka mengatakan bahwa Yūsuf mati karena diterkam serigala. Kebohongan kedua, untuk lebih meyakinkan perkataan mereka, mereka mengajukan bukti palsu yaitu baju Yūsuf yang dilumuri darah binatang yang mereka sembelih. Dalam kitab tafsirnya al-Zuḥaiḥī menyatakan, Allah berkehendak menunjukkan jejak kejahatan mereka, mereka lupa merobek-robek baju Yūsuf. Jika Yūsuf yang memakai baju diterkam serigala, tentu ikut pula terkoyak bajunya, sehingga Nabi Ya'qūb tidak mempercayai ucapan mereka.<sup>35</sup> Dalam perspektif Najātī, mereka melakukan pemutabalikan fakta.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>35</sup> Wahbah Zuḥaiḥī, Tafsīr al-Munīr..., 554.

b. Keadaan Yūsuf di Dalam Sumur

Allah menggambarkan keadaan Yūsuf ketika berada di dalam sumur

pada ayat 15:

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٥) ٣٦

“Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dasar sumur (lalu mereka masukkan dia), dan (di waktu dia sudah dalam sumur) Kami wahyukan kepada Yūsuf: "Sesungguhnya kamu akan menceritakan kepada mereka perbuatan mereka ini, sedang mereka tiada ingat lagi” (QS. Yūsuf [12]: 15).<sup>37</sup>

Kondisi Yūsuf tanpa baju yang berada di dalam sumur dalam waktu beberapa lama<sup>38</sup> bisa mengancam kebutuhannya untuk bisa tetap survive. Dari aspek fisiologis, tentunya ia merasa lapar karena tidak menemukan makanan, dan juga kebingungan. Dari aspek keamanan, ada perasaan takut atau cemas dalam diri Yūsuf, dan tidak menutup kemungkinan bahaya mengancam dari luar.

Di dalam ayat 15 ini memang tidak ada redaksi yang menyatakan bahwa pada saat itu Yūsuf mengalami ketakutan atau kecemasan. Namun secara naluriyah sebagai manusia biasa, wajar ketika dalam kondisi sempit seperti itu, Yūsuf mengalami ketakutan atau kecemasan. Kecemasan yang dialami Yūsuf

<sup>36</sup> Al-Qur'an, 12: 15.

<sup>37</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 237.

<sup>38</sup> Suyūfī mengutip riwayat dari Ibn Abī Ḥātim dari Abī Bakr bin 'Ayyash, Yūsuf berada di dasar sumur selama 3 hari. Jalāluddīn Aburrahmān bin Abi Bakr al-Suyūfī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma'thūr* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), Jilid 4, 15. Menurut al-Ḍaḥḥāk semalaman Yūsuf membaca doa yang diajarkan oleh Jibril, pagi harinya ia ditemukan oleh musafir, berarti hanya semalaman saja ia di dalam sumur. Muḥammad bin Aḥmad bin Abu Bakr Al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006), Juz 11, 280.

merupakan bentuk kecemasan realistis. Sayyid Qutub menggambarkan dengan sangat jelas kondisi Yūsuf saat itu:

“Pada saat dalam kesempitan dan kesulitan yang dihadapi dengan penuh ketakutan dan kematian sudah dekat padanya, tidak ada orang yang menyelamatkan dan menolongnya sedang dia seorang diri dan masih kecil. Dalam kondisi yang memutuskan ini, Allah menyampaikan pemberitahuan di dalam hatinya bahwa ia akan selamat. Dia akan hidup hingga menghadapi saudara-saudaranya dengan sikapnya yang buruk ini. Sedang mereka tidak menyadari bahwa orang yang sedang berhadapan dengan mereka itu adalah Yūsuf yang dahulu mereka tinggalkan dalam sumur ketika ia masih kecil.<sup>39</sup>

Dalam kajian psikologi, setiap manusia mempunyai mekanisme pertahanan dalam dirinya untuk mengatasi kecemasan (*anxiety*). Pada ayat 15 ini Yūsuf mendapat ‘bisikan’ dari Allah sebagai penghiburan, bahwa Yūsuf akan selamat dan bisa keluar dari dalam sumur itu. Dia menerima cobaan ini merupakan bentuk rasionalisasi dari pertahanan diri untuk meredakan ketakutan atau kecemasan. ‘Bisikan’ itu menambah keyakinan akan terwujudnya mimpi bahwa kelak ia akan mendapat anugerah kenabian, yang untuk mencapainya harus melewati ujian-ujian terlebih dahulu.

Para ulama’ berbeda pendapat mengenai penafsiran ayat “*wa auḥainā ilaihi*”. Pendapat pertama mengatakan pemberian wahyu menunjukkan bahwa Yūsuf telah diangkat menjadi nabi pada saat ia di dalam sumur. Pendapat yang lain mengatakan bahwa pemberian wahyu disini berarti ilham.<sup>40</sup> Hal ini sebagaimana yang turun kepada ibunda Mūsā ketika ia dalam kekhawatiran akan keselamatan anaknya yang akan dibunuh oleh Fir’aun:

---

<sup>39</sup> Sayyid Qutub, *Tafsīr fi Zilāl al-Qur’ān...*, 333.

<sup>40</sup> Muḥammad Fakhr al-Dīn ibn Umar Al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghaib* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981), Juz 18, 102.

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي  
 إِنَّا رَأَوُوهٗ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧) ٤١

“Dan kami ilhamkan kepada ibu Mūsā; "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul” (QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 7).<sup>42</sup>

Pendapat pertama dikuatkan oleh jumhur ulama’, seperti al-Qurṭubī dan al-Rāzī dalam kitab tafsirnya. Yūsuf menerima wahyu sebagai tanda kenabiannya dalam kondisi seperti itu dengan faidah untuk menenangkan jiwa dan menghilangkan keresahan dan ketakutan dalam hatinya.<sup>43</sup>

### 3. Yūsuf Menjadi Budak

Setelah Yūsuf melewati cobaan berupa kedengkian saudara-saudaranya dan ia dibuang ke sumur, cobaan berikutnya datang. Para musafir yang menyelamatkannya membawanya ke Mesir untuk dijual sebagai budak.

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ بِضَاعَةً  
 وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٩) وَشَرُّوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ  
 الرَّاهِدِينَ (٢٠) ٤٤

“Kemudian datanglah kelompok orang-orang musafir, lalu mereka menyuruh seorang pengambil air, maka dia menurunkan timbanya, dia berkata: "Oh; kabar gembira, ini seorang anak muda!" Kemudian mereka menyembunyikan dia sebagai barang dagangan. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan. Dan mereka menjual Yūsuf dengan harga yang murah, yaitu beberapa dirham saja, dan mereka merasa tidak tertarik hatinya kepada Yūsuf” (QS. Yūsuf [12] : 19-20).<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Al-Qur’an, 28: 7.

<sup>42</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 386.

<sup>43</sup> Al-Rāzī, *Mafātih al-Ghaib* ..., 102.

<sup>44</sup> Al-Qur’an, 12: 19-20.

<sup>45</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 237.



Lafad *yā bushrā* menunjukkan kegembiraan para musafir menemukan anak yang sangat tampan. Mereka berkata: "kita jual anak ini dengan harga mahal agar kita menjadi kaya".<sup>46</sup> Menurut Kitab Perjanjian Lama, harga budak pada umumnya bervariasi tergantung pada keadaan, jenis kelamin, umur dan kesehatannya. Tapi dalam perjalanan sejarah, harga rata-rata seorang budak kian meningkat seperti barang dagangan lainnya. Budak perempuan usia 'siap nikah' (melahirkan) selalu lebih mahal dari budak laki-laki. Kira-kira tahun 1700 SM Yūsuf dijual kepada pedagang Ismael seharga 20 syikal perak. Pada masa itu harga budak berkisar antara 50-60 syikal, bahkan bisa sampai 90-120 syikal.<sup>47</sup> Yūsuf yang ketampanannya meliputi separuh dari seluruh penghuni dunia, seharusnya berharga mahal. Namun Surah Yūsuf ayat 20 menegaskan bahwa Yūsuf dijual dengan harga murah. Hal ini disebabkan karena mereka takut akan ditemukan oleh pemiliknya, sehingga mereka tergesa-gesa untuk menjualnya.<sup>48</sup>

Banyak riwayat lain mengatakan bahwa yang menjual Yūsuf adalah saudara-saudaranya. Ketika rombongan musafir Madyan yang akan menuju Mesir singgah dekat sumur itu, dan salah seorang diantaranya ingin mengambil air dengan timba, didapatilah Yūsuf. Saudara-saudara Yūsuf masih berada di sekitar sumur untuk mengamatinya. Lafad *wa asarrū* mengandung makna bahwa saudara-saudara Yūsuf menyembunyikan identitas Yūsuf yang sesungguhnya adalah saudara mereka sendiri. Mereka

---

<sup>46</sup> Al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghaib* ..., 108.

<sup>47</sup> <https://alkitab.sabda.org/dictionary.php?word=BUDAK,PERBUDAKAN>, diakses pada tanggal 20 Januari 2020.

<sup>48</sup> Al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghaib* ..., 111.

berkata, "Dia budak yang melarikan diri dari kami". Maka diantara mereka terjadi kesepakatan jual beli.<sup>49</sup> Yūsuf dijual dengan harga yang sangat murah. Demikianlah keadaan Yūsuf yang merupakan seorang pribadi yang mulia berasal dari nasab yang paling mulia yaitu keturunan para nabi, berubah posisi kepada derajat terendah manusia, sebagai budak yang hina dan tidak berharga.

Pada surah Yūsuf ayat 20 ini tidak digambarkan ekspresi kejiwaan Yūsuf. Ini menunjukkan bahwa Yūsuf pasrah dan bersabar akan nasib yang menimpa dirinya, sebagaimana ia berhasil melewati cobaan-cobaan yang telah lalu. Keadaannya sebagai budak masih lebih baik daripada keberadaannya di dalam sumur yang bisa berujung pada kematian. Seandainya Yūsuf marah atau sedih, tentunya al-Qur'an akan mengabadikannya. Hal ini diperkuat dengan ayat berikutnya, bahwa Allah memberikan kedudukan yang baik kepada Yūsuf, setelah Allah menyelamatkannya dari sumur, Dia melembutkan hati al-Azīz untuk memperlakukannya dengan baik:

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِمَرْأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا  
وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ  
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٢١) ٥٠

"Dan orang Mesir yang membelinya berkata kepada isterinya: 'Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, boleh jadi dia bermanfaat kepada kita atau kita pungut dia sebagai anak.' Dan demikian pulalah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yūsuf di muka bumi (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya ta'bir mimpi. Dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya" (QS. Yūsuf [12] : 21).<sup>51</sup>

<sup>49</sup> Amru Khalid, *Romantika Yūsuf...*, 49. Lihat juga Al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghaib...*, 109.

<sup>50</sup> Al-Qur'an, 12: 21.

<sup>51</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 237.

Artinya orang Mesir memerintahkan kepada istrinya untuk memberikan tempat dan layanan yang baik karena ia melihat adanya kebaikan dan kesalehan pada diri Yūsuf, bahkan mereka mengangkat Yūsuf sebagai anak karena mereka belum dikaruniai anak.

#### 4. Godaan Wanita

Ketika Yūsuf dijual sebagai budak kepada penguasa Mesir ia berusia sekitar 12 tahun. Dari hari ke hari, tahun ke tahun ia tinggal bersama penguasa Mesir dan istrinya, tumbuh dengan fisik dan kepribadian yang sempurna.

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٢٢) ٥٢

“Dan tatkala dia cukup dewasa Kami berikan kepadanya hikmah dan ilmu. Demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik” (QS. Yūsuf [12] : 22).<sup>53</sup>

Lafad *balagha ashuddahu* menunjukkan bahwa Yūsuf memasuki usia dewasa, ada yang mengatakan saat itu berusia antara 30-40 tahun,<sup>54</sup> hal ini sesuai dengan teori kedokteran, bahwa pada usia ini seseorang mencapai puncak kesempurnaan fisik.<sup>55</sup> Sedangkan lafad *ātaināhu ḥukman wa ‘ilman* artinya Allah memberikan anugerah kenabian kepada Yūsuf sebagai balasan atas kesabarannya.<sup>56</sup>

Seiring dengan pertumbuhan Yūsuf yang semakin sempurna, timbullah ketertarikan istri penguasa Mesir kepadanya. Bagaimana ia tidak dikuasai oleh perasaan tersebut, ia menyertai dan mengamati pertumbuhan Yūsuf selama

---

<sup>52</sup> Al-Qur’an, 12: 22.

<sup>53</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 237.

<sup>54</sup> Maḥmūd bin Umar al-Zamakhshārī, *Tafsīr Al-Kassayf* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2009), 509.

<sup>55</sup> Al-Rāzī, *Mafatīḥ al-Ghaib...*, 113. Bandingkan dengan teori psikologi perkembangan, seseorang yang mencapai status dewasa awal (usia 20-30 tahun), kemampuan dan kesehatan fisik mencapai puncaknya.

<sup>56</sup> Ibid.

sekitar 15-20 tahun. Pada saat yang sama, suaminya disibukkan oleh urusan pemerintahan dan bersikap ‘dingin’ kepadanya. Hingga kesempatan yang dirasa baik oleh wanita itu tiba untuk menggoda Yūsuf, sebagaimana disebutkan dalam ayat:

وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٣) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (٢٤)<sup>٥٧</sup>

“Dan wanita yang Yūsuf tinggal di rumahnya menggoda Yūsuf untuk menundukkan dirinya (kepadanya) dan dia menutup pintu-pintu, seraya berkata: "Marilah ke sini." Yūsuf berkata: "Aku berlindung kepada Allah, sungguh tuanku telah memperlakukan aku dengan baik." Sesungguhnya orang-orang yang zalim tiada akan beruntung. Sesungguhnya wanita itu telah bermaksud (melakukan perbuatan itu) dengan Yūsuf, dan Yūsufpun bermaksud (melakukan pula) dengan wanita itu andaikata dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, agar Kami memalingkan dari padanya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya Yūsuf itu termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih”(QS. Yūsuf [12]: 23-24).<sup>58</sup>

Zulaiha sudah mempersiapkan diri sedemikian rupa untuk menggoda Yūsuf. Ia memastikan bahwa hanya ada Yūsuf dan dirinya di ruangan itu. Lafad *wa ghallaqat al-abwāb*, wanita itu mengunci pintu-pintu sebanyak tujuh lapis. Ini dimaksudkan agar perbuatan maksiat ia lakukan di tempat tertutup dan tidak diketahui siapapun.<sup>59</sup> Sayyid Qutub mencoba mendeskripsikan keadaan Zulaiha, ia dikuasai oleh bara asmara yang membakar dan dorongan nafsu yang telah memuncak, sehingga membutuhkan

<sup>57</sup> Al-Qur’an, 12: 23-24.

<sup>58</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 238.

<sup>59</sup> Al-Rāzī, *Mafatīh al-Ghaib...*, 115.

mata hatinya. Oleh karena itu tiada lagi rasa malu sebagai seorang wanita terhormat, yang ada hanya upaya untuk melampiaskan gelora syahwatnya.<sup>60</sup>

Kalau ditinjau dari perpektif psikologi, perilaku agresif Zulaiha ini akibat tidak terpenuhi kebutuhan dasarnya. Konon suaminya bukanlah lelaki yang sempurna, ia tidak mampu memberi kepuasan batin kepada istrinya.<sup>61</sup> Aktifitas seksual merupakan salah satu kebutuhan dasar manusia yang harus terpenuhi, sebagaimana kebutuhan makan dan minum. Apabila seseorang tidak terpenuhi kebutuhannya, maka ia akan dilanda kecemasan. Kecemasan yang dialami terus-menerus akan mengakibatkan konflik batin. Zulaiha tidak memperoleh haknya dari suaminya, maka dia menuntut pemuasan kepada pihak lain. Akibat hasrat yang tidak kunjung tersalurkan, maka eskalasi konflik semakin meningkat, sehingga dia mengalami jenis kecemasan neurotik. Ketika ia ingin menundukkan Yūsuf untuk melayaninya, proses konflik yang terjadi dalam dirinya dimenangkan oleh *nafs ammārah* yang menuntut pemenuhan kebutuhan berdasarkan hawa nafsu, tanpa memperhatikan norma-norma sosial maupun agama. Sedangkan obsesi untuk memenjarakan Yūsuf walaupun jelas Yūsuf tidak bersalah (QS. Yūsuf [12]: 32), merupakan bentuk agresi akibat rasa frustrasi karena keinginannya tidak tercapai.

---

<sup>60</sup> Sayyid Qutub, *Fī Zilāl al-Qur'ān* ..., 306.

<sup>61</sup> Konon, setelah suami Zulaiha meninggal, Yūsuf menikahi Zulaiha dan mendapatinya masih perawan, dan ia mengakui bahwa suaminya tidak mampu mendekatinya. Namun penulis sepakat dengan pernyataan Quraish Shihab yang menggaris bawahi bahwa riwayat-riwayat mengenai pertemuan kembali antara Yūsuf dan Zulaiha hingga sampai ke jenjang pernikahan adalah imajinasi belaka dan melampaui batas. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*..., 120.

Zulaiha tidak menggunakan potensi akal dan kalbunya untuk melihat kebenaran. Mata hatinya telah tertutupi oleh gejolak syahwatnya. Dalam kondisi seperti ini, kepribadian Zulaiha telah dikendalikan oleh *nafs ammārah*. Manusia yang lalai seperti ini mempunyai kedudukan sama, bahkan lebih hina dari binatang. Allah berfirman:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩)

“Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai” (QS. Al-A’raf [7]: 179).<sup>63</sup>

Berikutnya dijelaskan respon Yūsuf terhadap godaan itu. Lafad *walaqad hammat bihi* menegaskan bahwa wanita itu benar-benar berhasrat untuk melampiaskan nafsunya kepada Yūsuf. Sedangkan *hamm* yang dirasakan Yūsuf sekedar lintasan pikiran.<sup>64</sup> Lebih jauh al-Shinqīfī menjelaskan bahwa lafad *hamma bihā* memiliki 2 penafsiran: a) lintasan hati yang segera dipalingkan oleh rasa taqwa, atau kecenderungan hati yang tidak sampai pada hukum taklifi, sebagaimana sabda Rasul: “barangsiapa berkehendak terhadap keburukan dan belum melaksanakannya, maka baginya satu kebaikan yang sempurna,” karena berpalingnya ia dari maksiat menunjukkan ketaatannya

<sup>62</sup> Al-Qur’an, 7: 179.

<sup>63</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 174.

<sup>64</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, 120.

kepada Allah sehingga lintasan hati itu tidak termasuk maksiat. b) pendapat Abū Ḥayyān bahwa Yūsuf tidak berhasrat sama sekali karena petunjuk dari Tuhannya.<sup>65</sup>

Al-Shinqīfī menyangkal pendapat al-Suyūfī dalam al-Durr al-Manthūr bahwa Yūsuf juga mempunyai hasrat yang sama dengan Zulaiha, bahkan ia sudah menanggalkan celananya dan duduk di atas kedua kaki wanita itu, namun ia tidak jadi berbuat zina karena melihat petunjuk dari Tuhannya.<sup>66</sup> Al-Shinqīfī menyatakan bahwa pendapat tersebut berdasarkan riwayat yang tidak sahih, perkataan bohong, terpengaruh riwayat isrāīliyyāt, dan tidak mencerminkan kemaksuman seorang nabi.<sup>67</sup> Padahal Allah sendiri yang menunjukkan bukti akan kesucian Nabi Yūsuf dari semua itu: “Demikianlah, agar Kami memalingkan dari padanya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya Yūsuf itu termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih.”

Dilihat dari sisi kemanusiaan, suatu hal yang wajar apabila Yūsuf memiliki dorongan seksual karena ini merupakan bagian dari fitrah manusia. Rayuan istri al-‘Azīz merupakan godaan yang sangat besar bagi seorang pemuda seperti Yūsuf. Namun sebagai pribadi pilihan Allah yang selalu mendapat tuntunan wahyu, Yūsuf selalu mengedepankan hal-hal yang bersifat moralistik. Oleh karena itu terbentuklah pertahanan diri represi dalam diri Yūsuf, yaitu menekan dorongan yang muncul dari lintasan pikirannya, akibat besarnya godaan wanita itu.

---

<sup>65</sup> Muḥammad Amīn al-Shinqīfī, *Aḍwā’ al-Bayān* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2006), Juz 3 , 42.

<sup>66</sup> Jalāluddin Abdurrahmān bin Abī Bakr al-Suyūfī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma’thūr* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), Jilid 4, 23.

<sup>67</sup> Al-Shinqīfī, *Aḍwā’ al-Bayān...*, 44.

## 5. Yūsuf Memilih Penjara

Ujian yang dihadapi Yūsuf berikutnya adalah dipenjara. Pilihan antara mengikuti godaan para wanita dengan dipenjara, dua-duanya bukanlah pilihan yang menyenangkan. Kali ini yang ia hadapi bukan hanya godaan dari seorang Zulaiha, tapi juga para wanita pembesar lain yang terprovokasi oleh tingkah Zulaiha. Suatu saat Zulaiha mengadakan pesta yang dihadiri oleh para wanita bangsawan Mesir dengan tujuan untuk memamerkan ketampanan Yūsuf terhadap mereka. Melihat wajah Yūsuf, para wanita itu terpukau hingga tanpa terasa memotong-motong jari tangannya sendiri. Ini adalah siasat Zulaiha untuk membalas gunjingan mereka, dan ternyata mereka juga mengalami hal yang sama dengan dirinya.

Para pembesar wanita itu menyadari, betapa mempesonakan wajah Yūsuf, hanya dengan sekali melihat saja, mereka tanpa sadar memotong-motong tangannya sendiri. Mereka menjadi maklum dengan keadaan Zulaiha yang dimabuk cinta karena sehari-hari bersama Yūsuf, ia menyaksikan Yūsuf tumbuh dan besar dihadapannya.

قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا  
أَمَرُهُ لَيَسْجَنَنَّ وَيَكُونُ مِنَ الصَّاغِرِينَ (٣٢)<sup>٦٨</sup>

“Wanita itu berkata: "Itulah dia orang yang kamu cela aku karena (tertarik) kepadanya, dan sesungguhnya aku telah menggoda dia untuk menundukkan dirinya (kepadaku) akan tetapi dia menolak. Dan sesungguhnya jika dia tidak mentaati apa yang aku perintahkan kepadanya, niscaya dia akan dipenjarakan dan dia akan termasuk golongan orang-orang yang hina." (QS. Yūsuf [12]: 32)<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Al-Qur'an, 12: 32.

<sup>69</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 239.



Ayat di atas menjelaskan bahwa Zulaiha tidak malu membuka perbuatan tercela yang pernah ia lakukan. Namun dengan kedudukannya sebagai istri pejabat, dia tetap berharap Yūsuf akan tunduk terhadap keinginannya. Bahkan ia tak segan mengancam Yūsuf untuk menjebloskannya ke penjara jika Yūsuf tetap dengan pendiriannya. Ketika para wanita mendengar ancaman Zulaiha, "Dan sesungguhnya jika dia tidak mentaati apa yang aku perintahkan kepadanya, niscaya dia akan dipenjarakan dan dia akan termasuk golongan orang-orang yang hina." Mereka bersepakat mengintimidasi Yūsuf untuk mengikuti keinginan Zulaiha dengan berkata, "Tidak ada gunanya bagimu menentang perintah Zulaiha, kecuali kamu masuk penjara." Pada kondisi seperti ini, terkumpullah berbagai ancaman bagi Yūsuf, 1) bahwa Zulaiha sangat cantik, 2) Ia mempunyai harta dan kedudukan yang sanggup memenuhi segala keinginan Yūsuf, 3) Intimidasi para wanita pembesar yang diantaranya membujuk dengan berbagai rayuan, dan yang lain mengancam.<sup>70</sup> Besarnya ancaman inilah yang membuat Yūsuf mengadu kepada Tuhannya:

قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ  
وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٣٣)<sup>٧١</sup>

"Yūsuf berkata: "Wahai Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka kepadaku. Dan jika tidak Engkau hindarkan dari padaku tipu daya mereka, tentu aku akan cenderung untuk (memenuhi keinginan mereka) dan tentulah aku termasuk orang-orang yang bodoh" (QS. Yūsuf [12]: 33)<sup>72</sup>

<sup>70</sup> Al-Rāzī, *Mafatīh al-Ghaib...*, 134.

<sup>71</sup> Al-Qur'an, 12: 33.

<sup>72</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 239.

Ayat di atas menjelaskan bahwa Yūsuf lebih memilih rida dan cinta Allah dengan konsekuensi dipenjara daripada mengikuti godaan wanita yang mengakibatkan murka Allah dan kesengsaraan di akhirat. Yūsuf dihadapkan pada jenis konflik menjauh-menjauh (*Avoidance-Avoidance Conflict*), yaitu konflik yang terjadi karena adanya dua hal negatif yang muncul secara bersamaan.<sup>73</sup> Penjara merupakan pilihan pahit yang tidak seorangpun bercita-cita untuk memasukinya, apalagi bagi Yūsuf tidak ada alasan apapun baginya untuk masuk penjara karena ia tidak pernah melakukan kesalahan. Di penjara ia akan merasakan penderitaan dunia namun ia akan meraih kebahagiaan akhirat. Pilihan kedua yaitu apabila ia mengikuti hawa nafsu wanita pembesar itu, segala kenikmatan dunia akan ia raih, namun ia tidak akan mendapatkan rida Allah. Muncullah kecemasan moral dalam diri Yūsuf, ia lebih menyukai rida dan cinta Allah walaupun untuk itu dia harus dipenjara, daripada mengikuti keinginan para wanita yang merupakan bentuk kedurhakaan kepada-Nya. Yūsuf memilih regresi yaitu mundur dari persoalan dan memilih tinggal di penjara. Keputusan ini berlandaskan motif teogenetik. Motif teogenetik adalah motif untuk mengabdikan kepada sang Pencipta, seperti pengakuan akan adanya Allah (tauhid), ibadah, dan perbuatan-perbuatan berdasarkan norma agama.<sup>74</sup> Sebagai seorang yang beriman Yūsuf ingin dipandang oleh Allah sebagai pribadi yang bertakwa.

Dalam pembahasan ini, penulis perlu menjelaskan tentang akhir kisah sang perempuan penggoda yaitu istri al-‘Azīz. Seiring dengan perjalanan

---

<sup>73</sup> Wirawan, *Konflik dan Manajemen Konflik* (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), 55.

<sup>74</sup> Zulfan Saam dan Sri Wahyuni, *Psikologi Keperawatan*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), 52.

waktu, terkuaklah kebenaran bahwa Yūsuf tidak bersalah sama sekali. Hal ini terungkap setelah sebelumnya Yūsuf berhasil menakwilkan mimpi raja, dan akhirnya raja menjadikan Yūsuf sebagai orang kepercayaan. Sebelum keluar penjara, Yūsuf ingin agar raja merehabilitasi namanya, sehingga kemudian raja menginterogasi para wanita yang dulu pernah memotong tangannya akibat terpesona oleh ketampanan Yūsuf.

قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ  
قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ  
(٥١)°

“Raja berkata (kepada wanita-wanita itu): "Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yūsuf untuk menundukkan dirinya (kepadamu)?" Mereka berkata: “Maha Suci Allah, kami tiada mengetahui sesuatu keburukan dari padanya.” Berkata isteri al-‘Azīz: "Sekarang jelaslah kebenaran itu, akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar” (QS. Yūsuf [12]: 51).<sup>76</sup>

Raja menanyakan kepada para wanita bagaimana persoalan yang berkaitan dengan ketika mereka menggoda Yūsuf. Di depan majelis raja yang agung, tidak ada kesempatan bagi mereka untuk berbohong, mereka menjawab, “Maha Suci Allah, kami tiada mengetahui sesuatu keburukan dari padanya.” Pada saat tidak ada celah sedikitpun untuk membela diri, maka akhirnya isteri al-‘Azīz mengakui segala kesalahannya dan mengakui Yūsuf sebagai orang yang selalu benar dalam segala sikap dan ucapannya.

Pada pengakuan isteri al-‘Azīz ini tersirat proses taubat seorang wanita yang telah sekian lama bergelimang dosa. Menurut al-Zuhāilī, proses taubat

<sup>75</sup> Al-Qur’an, 12: 51.

<sup>76</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 294.

melalui empat tahapan: 1) menyesali perbuatan dosa di dalam hati; 2) memohon ampun dengan lisan; 3) melepaskan diri secara fisik dari maksiat; 4) bertekad untuk tidak mengulangi lagi perbuatan dosa tersebut.<sup>77</sup> Walaupun pengakuan isteri al-‘Azīz ini tidak mencakup empat hal yang disampaikan al-Zuhāifī, namun mengakui suatu kesalahan merupakan bagian dari penyesalan atas perbuatan dosa, dan menyesal merupakan bentuk dari taubat, sebagaimana hadis Nabi:

“Penyesalan adalah taubat”

النَّدَمُ تَوْبَةٌ<sup>٧٨</sup>

Ini bisa dibandingkan dengan tipu daya wanita ini sebelum ia bertaubat, saat ia kepergok suaminya berduaan dengan Yūsuf. Walaupun kesalahan yang ia lakukan nyata dan sudah ketahuan, ia tetap menutupi kesalahan, bahkan menyangkalnya dengan melakukan tipuan akal menuduh Yūsuf yang merayunya.<sup>79</sup> Dengan proses taubat tersebut berarti terjadi proses dinamisasi kepribadian Zulaiha dari pribadi *ammārah* kepada pribadi *lawwāmah*.

Adapun ayat selanjutnya, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama’, apakah merupakan perkataan Yūsuf ataukah Zulaiha.

<sup>77</sup> Al-Zuhāifī, al-*Tafsīr al-Munīr*..., juz 14, 706.

<sup>78</sup> Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah (Maktabah Shāmīlah)*, juz 2, 1420.

<sup>79</sup> Al-Qur’an, 12: 25

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٥)

“Dan keduanya berlomba-lomba menuju pintu dan wanita itu menarik baju gamis Yūsuf dari belakang hingga koyak dan kedua-duanya mendapati suami wanita itu di muka pintu. Wanita itu berkata: "Apakah pembalasan terhadap orang yang bermaksud berbuat serong dengan isterimu, selain dipenjarakan atau (dihukum) dengan azab yang pedih”?

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ (٥٢) وَمَا أُبْرِئُ  
نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٣)<sup>80</sup>

“(Yūsuf berkata): “Yang demikian itu agar dia (Al-‘Azīz) mengetahui bahwa sesungguhnya aku tidak berkhianat kepadanya di belakangnya, dan bahwasanya Allah tidak meridai tipu daya orang-orang yang berkhianat. Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (QS. Yūsuf [12]: 52-53).<sup>81</sup>

Pendapat pertama, menyatakan bahwa ayat di atas adalah perkataan Yūsuf. Al-Biqā’i dan Ṭabaṭabā’i -pendukung pendapat ini- menggarisbawahi bahwa ucapan tersebut mengandung makna yang sangat mendalam, penuh dengan *hikmah* yang bersumber dari tauhid, tidak pantas diucapkan oleh seorang wanita yang dikuasai hawa nafsu dan menyembah berhala.<sup>82</sup>

Pendapat kedua mengatakan ayat ini adalah ungkapan Zulaiha sebagai lanjutan dari ayat sebelumnya (51). Makna ayat 52 sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibn Kathīr: “Aku (Zulaiha) mengakui hal ini agar suami ku mengetahui bahwa aku tidak mengkhianatinya dalam kenyataan, dan apa yang terjadi tidaklah mencapai larangan yang terbesar (zina), tetapi aku sekedar menggoda pemuda itu, lalu dia menolak. Aku mengakui ini agar suami ku mengetahui bahwa aku bebas dari tuduhan berzina.<sup>83</sup>

Ia melanjutkan pengakuannya di ayat 53: “Aku tidak membebaskan diriku dari kesalahan dan dosa karena nafsu selalu berbisik dan mengidam-idami. Karena nafsu yang demikian, aku menggodanya. Memang nafsu selalu

<sup>80</sup> Al-Qur’an, 12: 52-53.

<sup>81</sup> Departemen Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 294.

<sup>82</sup> Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, vol.6, 118.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 119. Lihat teks aslinya dalam kitab tafsir Ibn Kathir, juz 4, 394.

menyuruh kepada keburukan, kecuali yang dipelihara Allah. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”<sup>84</sup> Diantara pendukung pendapat kedua ini antara lain Ibn Kathīr, Sayyid Ṭaṭṭāwī, as-Sha’rāwī, dan Sayyid Quṭub.

Pendapat kedua ini menguatkan asumsi tentang bertaubatnya Zulaiha. Hal ini dimungkinkan secara diam-diam dia telah menyerap ajaran yang disampaikan oleh Nabi Yūsuf sewaktu ia tinggal bersama wanita itu. Namun mengenai pernikahan Nabi Yūsuf dengan wanita itu, penulis cenderung kepada pendapat Quraish Shihab bahwa tidak ada satu riwayatpun yang sah menguatkan pendapat tersebut.

#### 6. Yūsuf Menyimpan Kejengkelan Karena Dituduh Mencuri

Setelah melalui berbagai cobaan, tibalah saatnya Allah memberi balasan kebaikan, Yūsuf pada akhirnya diangkat sebagai bendahara negara. Suatu ketika terjadi paceklik secara meluas, termasuk di Kan’an, tempat ayah dan saudara-saudara Yūsuf tinggal. Pada kesempatan pertama mereka datang ke Mesir menghadap bendahara negara untuk memohon bantuan makanan. Mereka tidak mengenali sang bendahara yang sesungguhnya adalah saudara mereka sendiri yang telah mereka campakkan:

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ (٥٨)<sup>85</sup>

“Dan saudara-saudara Yūsuf datang (ke Mesir) lalu mereka masuk ke (tempat) nya. Maka Yūsuf mengenal mereka, sedang mereka tidak kenal (lagi) kepadanya“ (QS. Yūsuf [12] : 58).<sup>86</sup>

<sup>84</sup> Ibid., 122. Lihat teks aslinya dalam kitab tafsir Ibn Kathir, juz 4, 394.

<sup>85</sup> Al-Qur’an, 12: 58.

<sup>86</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 242.

Shaikh Sha'rāwī menjelaskan mereka tidak mengenal Yūsuf karena ketika mereka membuangnya ke sumur ia masih kecil dan berbagai peristiwa yang terjadi puluhan tahun membuat tampilannya berubah. Ketika mereka bertemu kembali Yūsuf berada pada kedudukan yang agung dengan pakaian kebesarannya.<sup>87</sup> Suatu hal yang sama sekali tidak mereka sangka bahwa Yūsuf masih hidup dan menjadi pembesar kerajaan. Sedangkan Yūsuf mengenali mereka karena pada saat itu saudara-saudaranya sudah menginjak dewasa, walaupun bertambah usia, tidak ada perubahan fisik yang berarti, dibanding dengan perubahan fisik seseorang dari masa kanak-kanak, menginjak remaja, sampai usia dewasa.<sup>88</sup>

Ketika Yūsuf menduduki jabatan sebagai bendahara negara, ia sudah mempunyai kepribadian yang matang. Allah tidak menampakkan kondisi kejiwaan Yūsuf dalam ayat ini. Pertemuan dengan orang yang pernah menyakiti dan menghancurkan hidupnya, tentulah pertemuan yang amat mengejutkan. Sayyid Qutub mengomentari ayat ini, Yūsuf menerima dan menyambut saudara-saudaranya dengan baik, dan menempatkan mereka dalam kedudukan yang baik.<sup>89</sup>

Pada kesempatan kedua kalinya saudara-saudara Yūsuf menghadap bendahara Mesir untuk meminta bantuan pangan, mereka membawa serta adik mereka Benyamin sebagaimana yang diminta oleh sang bendahara. Yūsuf membuat siasat, agar adik kandungnya bisa tinggal bersamanya di Mesir.

---

<sup>87</sup> Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwī, *Tafsīr al- Sha'rāwī* (Kairo: Dār Akhbār al-Yaum, 1991), 7005.

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Sayyid Qutub, *Fi Zilāl al-Qur'ān ...*, 73.

Setelah pertemuan usai dan saudara-saudara Yūsuf sudah menerima jatah makanan mereka, tibalah saatnya mereka kembali. Saat itu Yūsuf memerintahkan salah seorang pembantunya untuk memasukkan tempat minum raja secara diam-diam ke dalam karung saudara kandungnya. Ketika rombongan beranjak menjauh, para pembantu Yūsuf mengejar mereka dan mengumumkan bahwa tempat minum raja telah dicuri. Pemeriksaanpun dilakukan, dan ternyata gelas itu ditemukan di dalam karung Benyamin. Berdasarkan kesepakatan sebelumnya, bahwa siapa yang bersalah maka ia ditahan untuk dijadikan sebagai budak, mengikuti hukum bangsa Kan'an. Maka Benyaminpun diserahkan kepada para pengawal untuk dibawa kembali ke Mesir.

Melihat Benyamin ditahan karena tuduhan mencuri, saudara-saudara Yūsuf berkomentar sinis, menuduh Yūsuf pernah mencuri sebagaimana digambarkan oleh ayat berikut:

قَالُوا إِن يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلٍ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهِ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ (٧٧)

"Mereka berkata: "Jika ia mencuri, maka sesungguhnya, telah pernah mencuri pula saudaranya sebelum itu." Maka Yūsuf menyembunyikan kejengkelan itu pada dirinya dan tidak menampakkannya kepada mereka. Dia berkata (dalam hatinya): "Kamu lebih buruk kedudukanmu (sifat-sifatmu) dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu terangkan itu." (QS. Yūsuf [12]: 77)<sup>91</sup>

Ibn Kathīr meriwayatkan peristiwa yang terkait dengan ayat ini: Yūsuf ketika masih kecil diasuh oleh bibinya, binti Ishāq, yang mewarisi 'sabuk' Ishāq. Ia sangat mencintai Yūsuf lebih dari saudara-saudaranya yang lain.

<sup>90</sup> Al-Qur'an, 12: 77.

<sup>91</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 244.



Ketika suatu saat, Ya'qūb ingin mengambil anaknya, sang bibi bersiasat agar Ya'qūb tidak mengambil anaknya. Ia meletakkan sabuk itu dibalik baju Yūsuf, dan mengumumkan kepada keluarganya bahwa ia kehilangan sabuk Ishāq, maka mereka menemukannya ada pada Yūsuf. Bibinya berkata:” Demi Allah, dia bagiku adalah tangga yang dapat aku gunakan sesuai dengan kemauanku”. Dengan kejadian itu, maka Ya'qūb tidak dapat mengambil putranya sampai sang bibi meninggal dunia.<sup>92</sup> Dari peristiwa itu, saudara-saudara Yūsuf meyakini, jika Yūsuf pernah mencuri.

Perasaan dengki saudara-saudara Yūsuf terhadap Yūsuf masih belum hilang, walaupun mereka telah memisahkan Yūsuf dari keluarganya dalam waktu yang lama, sehingga mereka tetap mencela “Jika ia mencuri, maka sesungguhnya, telah pernah mencuri pula saudaranya sebelum itu.”

Dalam mengatasi kecemasan akibat konflik psikologis, mereka menggunakan pola mekanisme pertahanan yang sama, yaitu agresi. Bentuk agresi mereka pada episode ini adalah dengan mengeluarkan ungkapan sarkasme<sup>93</sup> terhadap Yūsuf.

Mendengar celaan saudara-saudaranya, timbul perasaan jengkel pada diri Yūsuf, namun ia tidak menampakkan kejengkelan tersebut terhadap mereka, karena ia yakin akan kebersihan dirinya dan kebersihan diri adiknya.<sup>94</sup> “Yūsuf berkata (dalam hatinya): "Kamu lebih buruk kedudukanmu

---

<sup>92</sup> Abū al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adhīm* (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1999), jilid 4, 402.

<sup>93</sup> Sarkasme artinya (penggunaan) kata-kata pedas untuk menyakiti hati orang lain; cemoohan atau ejekan kasar. Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. ketujuh Edisi IV, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2013), 1270.

<sup>94</sup> Sayyid Quṭub, *Tafsīr fi Zilāl al-Qur'ān...*, 385.

(sifat-sifatmu)” artinya kedudukan kalian lebih buruk daripada orang yang kalian tuduh mencuri, karena kalian telah mencuri seorang anak dari ayahnya dan membuangnya ke sumur dengan maksud membinasakannya.<sup>95</sup>

Konflik yang muncul adalah bentuk pertentangan dalam diri Yūsuf untuk menunjukkan atau menyembunyikan perasaannya. Untuk menurunkan ketegangan, ia menggunakan mekanisme pertahanan represi, yaitu dengan cara menekan perasaan jengkelnya ke alam bawah sadarnya. Yūsuf bertujuan ingin memberi pelajaran kepada mereka, dan agar kejadian ini lebih membekas dan pengaruhnya lebih mendalam dalam jiwa ketika saatnya Yūsuf membuka diri.

#### 7. Kesedihan dan Kesabaran Nabi Ya’qūb

Pada saat saudara-saudara Yūsuf berhasil membuat kesepakatan untuk membuang Yūsuf ke sumur, mereka pergi menemui Ya’qūb ayahnya untuk meminta izin agar Yūsuf pergi bersama mereka (QS. Yūsuf [12] :11-12). Mereka berusaha membujuk dan merayu ayahnya dengan berbagai cara agar bersedia membiarkan Yūsuf pergi bersama mereka. Menghadapi kesepuluh anak-anaknya, Ya’qūb tidak mampu menolak permohonan mereka, namun ia mengkhawatirkan keselamatan Yūsuf.

قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (١٣)<sup>96</sup>

“Berkata Ya’qūb: "Sesungguhnya kepergian kamu bersama Yūsuf amat menyedihkanku dan aku khawatir kalau-kalau dia dimakan serigala, sedang kamu lengah dari padanya” (QS. Yūsuf [12] :13).<sup>97</sup>

<sup>95</sup> Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, 47.

<sup>96</sup> Al-Qur’an, 12: 13.

<sup>97</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 236.

Ayat di atas menghimpun dua kata sedih (*layahzununī*) dan cemas (*akhāfu*). Dua kata ini seringkali mengiringi suatu peristiwa dalam kehidupan manusia. Kecemasan dan kesedihan sama-sama berkenaan dengan adanya sesuatu yang hilang atau tak sesuai harapan. Perbedaannya kecemasan muncul sebelum peristiwa terjadi, sedangkan kesedihan pada peristiwa yang telah terjadi.<sup>98</sup> Biasanya orang cemas terlebih dahulu baru merasa sedih ketika benar-benar kehilangan sesuatu. Namun Nabi Ya'qūb seolah-olah sudah tahu rencana jahat ke sepuluh anaknya, sehingga dia merasa sedih ketika melepas Yūsuf pergi bersama mereka.

Ya'qūb menjawab keinginan mereka dengan berkata: "Sesungguhnya kepergian kamu bersama Yūsuf amat menyedihkanku." Jawaban Ya'qūb ini dipahami berbeda oleh saudara-saudara Yūsuf, perasaan dengki mereka semakin bertambah, karena melihat besarnya keterikatan Ya'qūb dengan Yūsuf. Al-Alūsī mengemukakan tentang penafsiran ayat ini, bahwa Ya'qūb bermimpi berada di atas gunung dan Yūsuf putranya di dataran bersama sepuluh serigala yang ingin memakannya.<sup>99</sup> Sebagaimana diketahui bahwa sebagai Nabi, Ya'qūb mempunyai firasat yang tinggi. Setelah sebelumnya ia melarang Yūsuf untuk memberitahukan mimpinya kepada para saudaranya, dengan memperingatkan bahwa saudara-saudaranya akan membuat tipu daya untuk membinasakannya. Kalimat, "Aku khawatir kalau-kalau dia dimakan

---

<sup>98</sup> M. Darwis Hude, *Emosi Penyelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia didalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Erlangga, 2006), 243.

<sup>99</sup> Abū al-Faḍl Shihāb al-Dīn Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ Al-Ma'ānī* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), Jilid 6, 524.

serigala," sebetulnya yang dimaksud serigala adalah saudara-saudaranya.<sup>100</sup> Diantara bentuk kelembutan Nabi Ya'qūb adalah dengan tidak berkata pada anak-anaknya, "Aku mengkhawatirkan Yūsuf dari kejahatan kalian" Ia tidak berburuk sangka kepada mereka. Jika Ya'qūb berkata demikian, tentu dapat memicu munculnya permusuhan.

Para ulama tafsir berpendapat bahwa Allah menyebut kata *dhi'bu* (serigala) karena serigala dikenal dengan sifat khianat. Singa dan harimau lebih baik dari serigala, karena serigala memiliki tipu muslihat yang lebih halus, sifat khianat yang lebih besar, dan naluri yang lebih buruk.<sup>101</sup>

Dalam perspektif psikologi, Nabi Ya'qūb mengalami kecemasan realistik. Nabi Ya'qūb mengkhawatirkan bahaya yang nyata akan dialami oleh Yūsuf. Terbukti setelah itu, saudara-saudara Yūsuf benar-benar mencelakakannya. Dimensi konflik psikologis Nabi Ya'qūb terjadi antara rasa khawatir melepas Yūsuf dan memenuhi permintaan anak-anaknya yang lain. Untuk mengatasi kecemasan akibat perasaan sayangnya kepada Yūsuf, Nabi Ya'qūb menggunakan mekanisme pertahanan berupa represi. Ia menekan perasaan khawatirnya dan pada akhirnya mengizinkan Yūsuf pergi bersama para saudaranya.

Pada episode berikutnya, Nabi Ya'qūb menerima laporan yang sangat mengejutkan. Anak-anaknya melaporkan bahwa Yūsuf telah mati diterkam serigala pada saat mereka asyik berlomba. Namun Ya'qūb bersabar atas apa

---

<sup>100</sup> Aidh Al-Qarni, *Kekuatan Cinta Menembus Istana*, terjemahan Subhan Nur, (Jakarta: Penerbit Kuwais, 2008), 41

<sup>101</sup> Ibid.

yang dilakukan oleh anak-anaknya. Peristiwa ini digambarkan pada ayat berikut:

وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (١٨) ١٠٢

“Mereka datang membawa baju gamisnya (yang berlumuran) dengan darah palsu. Ya’qūb berkata: "Sebenarnya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu; maka kesabaran yang baik itulah (kesabaranku). Dan Allah sajalah yang dimohon pertolongan-Nya terhadap apa yang kamu ceritakan" (QS.Yūsuf [12]: 16-18).<sup>103</sup>

Ayat di atas menjelaskan tentang kesabaran Nabi Ya’qūb atas kehilangan anaknya. Kesabaran yang baik artinya sabar tanpa diringi oleh keluhan dan ratapan. Perkataan Nabi Ya’qūb yang mengumpulkan antara sabar dan pertolongan Allah (*isti’ānah*) menunjukkan bahwa ia mampu bersabar hanya karena pertolongan Allah dan rida dengan ketentuan-Nya.<sup>104</sup>

Kesabaran Nabi Ya’qūb juga tercermin ketika untuk kedua kalinya ia kehilangan anaknya yang lain, Benyamin, yang selama ini menjadi pelipur lara semenjak kepergian Yūsuf. Semua itu tetap dihadapinya dengan penuh kesabaran, sebagaimana dicantumkan dalam ayat tentang kesabaran Nabi Ya’qūb dengan redaksi yang hampir sama dengan sebelumnya (ayat 18).<sup>105</sup>

Menurut Najātī, sabar merupakan salah satu cara pengendalian diri yang bertujuan untuk memperbaharui kekuatan dan menambah

<sup>102</sup> Al-Qur’an, 12:18.

<sup>103</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 237.

<sup>104</sup> Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, juz 2, 559.

<sup>105</sup> Respon Nabi Ya’qūb saat mendengar laporan bahwa Benyamin ditahan, terdapat pada Al-Qur’an, 12: 83:

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٨٣)

“Ya’qūb berkata: “Hanya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu. Maka kesabaran yang baik itulah (kesabaranku). Mudah-mudahan Allah mendatangkan mereka semuanya kepadaku; sesungguhnya Dia-lah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

kemampuan agar seseorang mampu memikul beban hidup.<sup>106</sup> Sifat sabar merupakan salah satu ciri dari kepribadian *muṭmainnah*.

Namun kesedihan yang mendalam tidak mampu ia bendung walaupun ia sudah berusaha untuk menahannya. Nabi Ya'qūb disifati *kaẓīm* yang artinya menahan kesedihan dan tidak menampakkannya,<sup>107</sup> karena ia merasa tidak ada gunanya mengadu kepada manusia, apalagi kepada anak-anaknya yang menjadi penyebab dari semua musibah ini. Maka ia hanya bisa mengadu dan mengharap pertolongan dari Allah.

Kesedihan Nabi Ya'qūb yang mendalam dan pengaduan dia kepada Allah tidak mengakibatkan turunnya kepribadian *muṭmainnah*nya. Karena hal itu merupakan bagian dari sifat kemanusiaannya. Dalam penafsiran surah Yūsuf ayat 86, mengadu hanya kepada Allah tidak keluar dari koridor taqwa, sedangkan mengadu kepada selain Allah tidak dibenarkan oleh shara'.<sup>108</sup> Kesedihan Nabi Ya'qūb yang berefek pada kebutaan, dalam bahasa psikologi disebut psikosomatis. Psikosomatis adalah gangguan kejiwaan yang menyebabkan gangguan fisik, atau penyakit fisik yang disebabkan oleh program pikiran negatif atau emosi, seperti kecewa, sedih, cemas, ketakutan, rasa berdosa, marah, dan emosi negatif lainnya.<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> Najātī, *Psikologi Qur'ani...*, 361.

<sup>107</sup> Abdul Karīm Zaidān, *Al-Mustafād min Qaṣaṣ al-Qur'ān li al-Da'wah wa al-Du'āt* (Beirūt: al-Risālah, 1998), juz 1, 281.

<sup>108</sup> Ibid., 282.

<sup>109</sup> LPMA Kementerian Agama RI, *Fenomena Kejiwaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMA Kementerian Agama RI, 2016), 136.

Selain kemungkinan gangguan psikosomatis, bisa jadi Nabi Ya'qūb yang saat itu sudah sangat tua, usianya sekitar seratus tahun,<sup>110</sup> menderita penyakit degeneratif, yaitu penyakit yang timbul akibat mulai ausnya organ-organ tubuh. Salah satunya adalah diabetes melitus atau penyakit gula. Dalam keadaan stress, seseorang akan memproduksi hormon adrenalin berlebih yang bisa mengakibatkan detak jantung bertambah keras dan tekanan darah bertambah tinggi. Bagi penderita diabet, adrenalin berlebih dapat memperparah kondisi yang efek ikutannya menyebabkan kebutaan baik bersifat sementara maupun permanen.<sup>111</sup>

## 8. Yūsuf Mengungkap Kebenaran

### a. Yūsuf Memafkan Saudara-saudaranya

Tiba saatnya Yūsuf mengungkap kebenaran, menunjukkan dirinya kepada keluarganya. Ketika saudara-saudara Yūsuf datang untuk ketiga kalinya dan berada di hadapannya, mereka menghadapi sang bendahara negara dengan penuh kehinaan. Terjadi dialog diantara mereka:

قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ (٨٩) قَالُوا أَأَنَّكَ لَأَنْتَ  
يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا  
يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٩٠)<sup>112</sup>

Yūsuf berkata: "Apakah kamu mengetahui (kejelekan) apa yang telah kamu lakukan terhadap Yūsuf dan saudaranya ketika kamu tidak mengetahui (akibat) perbuatanmu itu?" Mereka berkata: "Apakah kamu ini benar-benar Yūsuf?" Yūsuf menjawab: "Akulah Yūsuf dan ini saudaraku. Sesungguhnya

<sup>110</sup> Ketika Ya'qūb masuk Mesir memenuhi panggilan Yūsuf, usianya 130 tahun, kemudian tinggal di Mesir selama 17 tahun, dan wafat dalam usia 147 tahun. Muhammad Sayyid Ṭanṭawī, *Al-Qiṣṣah fī al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: al-Muhandisīn, 1996), Juz 1, 200.

<sup>111</sup> LPMA Kementerian Agama RI, *Fenomena Kejiwaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, 138.

<sup>112</sup> Al-Qur'an, 12: 89-90.

Allah telah melimpahkan karunia-Nya kepada kami." Sesungguhnya barang siapa yang bertakwa dan bersabar, maka sesungguhnya Allah tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik" (QS. Yūsuf [12]: 89-90)<sup>113</sup>

Yūsuf yang saat itu mempunyai kedudukan yang tinggi dan kekuasaan, mempunyai 2 pilihan, jika ia mau, dia bisa membalas kejahatan saudara-saudaranya sesuai dengan yang ia kehendaki. Namun, lagi-lagi ia menunjukkan kemuliaan akhlaknya. Dia mengingatkan kesalahan yang telah diperbuat oleh saudara-saudaranya dahulu tanpa celaan sedikitpun dengan mengajukan pertanyaan retorik. Berbeda dengan manusia pada umumnya, ketika disakiti, justru ingin membalas yang lebih berkali lipat.

Kejutan yang sangat menakutkan. Yūsuf mengingatkan mereka secara garis besar atas perlakuan mereka terhadap Yūsuf dan saudaranya, ketika mereka masih dalam keadaan jahiliyah. Yūsuf tidak menambahkan apapun, selain mengingatkan akan karunia yang diberikan oleh Allah kepadanya dan kepada adiknya. Sedangkan saudara-saudara Yūsuf diliputi oleh kehinaan dan rasa malu yang sangat besar, karena mereka menerima kebaikan dari Yūsuf yang telah mereka sakiti.<sup>114</sup>

Yūsuf lebih memilih memaafkan saudara-saudaranya yang telah menyakitinya:

قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَعْفُرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٩٢)<sup>115</sup>

“Dia (Yūsuf) berkata: "Pada hari ini tak ada cercaan terhadap kamu, mudah-mudahan Allah mengampuni (kamu), dan Dia adalah Maha Penyayang diantara para penyayang" (QS. Yūsuf [12]: 92).<sup>116</sup>

<sup>113</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 246.

<sup>114</sup> Sayyid Qutub, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an...*, 391.

<sup>115</sup> Al-Qur'an, 12: 92.

<sup>116</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 246.



Perkataan Yūsuf: "Pada hari ini tak ada cercaan terhadap kamu" merupakan teladan yang sangat baik dalam bersikap lapang dada, bahkan ia memaafkan saudara-saudaranya yang sudah jelas-jelas membuatnya sengsara selama puluhan tahun. Yūsuf lebih memilih 'menggandeng tangan' saudara-saudaranya di saat ia punya kuasa untuk membalas kejahatan mereka.

Sifat-sifat mulia Yūsuf ini sangat relevan dengan QS. Ali 'Imrān ayat 134:

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ  
الْمُحْسِنِينَ (١٣٤)<sup>١١٧</sup>

“(yaitu) Orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan mema'afkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan” (QS. Ali 'Imrān [4]: 134.<sup>118</sup>

Penafsiran ayat *al-kāzimīn al-ghaiẓ* menurut Wahbah al-Zuhāili adalah menahan dan menyembunyikan amarah disertai kemampuan untuk melampiaskannya.<sup>119</sup> Menyembunyikan amarah saja tanpa disertai kemampuan memaafkan, akan menimbulkan sakit kejiwaan seperti dendam. Emosi marah yang tersimpan lama bisa meledak lebih dahsyat, atau kalau tidak dikeluarkan akan berdampak kepada penyakit fisik. Maka ayat di atas memberi tuntunan agar manusia bisa menahan amarah sekaligus mempunyai sifat pemaaf, sehingga tidak ada emosi negatif dalam diri dan mempunyai kepribadian yang sehat.

---

<sup>117</sup> Al-Qur'an, 3: 134.

<sup>118</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 67.

<sup>119</sup> Al-Zuhāili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, juz 2, 407.

b. Saudara-saudara Yūsuf Bertaubat

Pada episode sebelumnya saudara-saudara Yūsuf telah berkonspirasi untuk membuang Yūsuf ke sumur. Mereka melakukan agresi baik secara verbal kepada sang ayah<sup>120</sup> maupun agresi fisik kepada Yūsuf<sup>121</sup> sebagai pelampiasan atas konflik psikologis yang mereka alami. Pada kondisi seperti ini mereka dikuasai oleh *nafsu ammārah*, yaitu kondisi kepribadian yang memperturutkan hawa nafsu.

Setelah peristiwa pembuangan itu, al-Qur'an tidak mengisahkan lagi tentang keadaan saudara-saudara Yūsuf, sampai tiba masa paceklik yang mengharuskan mereka meminta bantuan pangan ke Mesir tempat Yūsuf bertahta. Rentang waktu antara pembuangan Yūsuf dengan pertemuan mereka sekitar 40 tahun.<sup>122</sup> Dalam rentang waktu yang panjang ini, tidak ada informasi bahwa mereka bertaubat atau menyesal atas perbuatan jahat mereka. Hal ini nampak pada kekhawatiran Nabi Ya'qūb saat mereka berpamitan hendak membawa Benyamin ke Mesir atas permintaan al-'Azīz. Seolah Nabi Ya'qūb trauma, bahwa mereka akan berbuat serupa terhadap Benyamin, sebagaimana yang telah mereka lakukan terhadap Yūsuf. Bahkan masih nampak kedengkian mereka terhadap Yūsuf ketika Benyamin dituduh mencuri.<sup>123</sup>

Pada episode berikutnya, rasa sesal mulai menyelimuti mereka karena mereka tidak dapat memenuhi janji sang ayah. Terlebih saat melihat sang ayah

---

<sup>120</sup> Al-Qur'an, 12: 8.

<sup>121</sup> Al-Qur'an, 12: 15.

<sup>122</sup> Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* ..., Juz 4, 370.

<sup>123</sup> Al-Qur'an, 12: 77.

semakin terlarut dalam kesedihan. Ini terlihat pada pernyataan saudara tertua yang sifatnya nampak lebih bijaksana dari yang lain:

فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلَ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٠) ١٢٤

“Maka tatkala mereka berputus asa dari pada (putusan) Yūsuf mereka menyendiri sambil berunding dengan berbisik-bisik. Berkatalah yang tertua diantara mereka: "Tidakkah kamu ketahui bahwa sesungguhnya ayahmu telah mengambil janji dari kamu dengan nama Allah dan sebelum itu kamu telah menyia-nyiakan Yūsuf. Sebab itu aku tidak akan meninggalkan negeri Mesir, sampai ayahku mengizinkan kepadaku (untuk kembali), atau Allah memberi keputusan kepadaku. Dan Dia adalah Hakim yang sebaik-baiknya” (QS. Yūsuf [12]: 80).<sup>125</sup>

Ayat di atas menunjukkan komitmen saudara-saudara Yūsuf terhadap perjanjian dengan ayah mereka. Rasa putus asa akan nasib adik mereka yang ditahan, mengingatkan akan perlakuan mereka terhadap Yūsuf, sehingga menyandarkan segala urusan kepada Allah. Disini nampak sekali sikap religius mereka. Sering kita jumpai dalam fenomena kehidupan, bahwa seseorang yang diliputi kebahagiaan dunia berupa kekayaan, kekuasaan, atau yang lain cenderung lupa diri. Kemudian datang ujian atau cobaan yang dihadapinya, akan menjadikan titik baliknya untuk menempuh jalan taubat.

Langkah taubat mereka diawali dengan penyesalan yang tergambar pada QS. Yūsuf [12]: 80, kedua mengakui kesalahan yang telah dilakukan, terdapat pada QS. Yūsuf [12]: 91,<sup>126</sup> ketiga memohon ampun, terdapat pada QS. Yūsuf

<sup>124</sup> Al-Qur'an, 12: 80

<sup>125</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 245.

<sup>126</sup> Al-Qur'an, 12: 91.

فَأَلُوا تَاللَّهِ لَعَدُ أَنْتَرِكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ سَخَّنا لِحَاطِيرِ (٩١)

[12]:97.<sup>127</sup> Ketiga langkah tersebut sesuai dengan kriteria taubat *naṣūḥa* sebagaimana yang disebut pada episode taubatnya istri al-‘Azīz. Kronologis peristiwa di atas menggambarkan tentang dinamisasi kepribadian saudara-saudara Yūsuf dari nafsu *ammārah* meningkat menjadi nafsu *lawwāmah*.

## B. Resolusi Konflik Keluarga pada Kisah Nabi Yūsuf Dalam al-Qur’an

Pada poin A bab IV, telah dideskripsikan tentang dinamika kepribadian tokoh pada Kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur’an. Pada bagian ini penulis akan membahas konflik sosial baik dari segi pihak yang terlibat maupun dari segi tujuannya (berdasarkan teori yang sudah diuraikan di bab II), dan hanya fokus pada konflik keluarga Nabi Ya’qūb karena ini yang paling mendominasi di dalam rangkaian kisah Nabi Yūsuf.

Sri Lestari berpendapat bahwa hubungan dalam keluarga bersifat kekal. Sampai kapanpun, orang tua akan tetap menjadi orang tua, begitu juga saudara. Tidak ada istilah mantan orang tua atau mantan saudara. Oleh karena itu, dampak yang dirasakan dari konflik keluarga seringkali bersifat jangka panjang.<sup>128</sup> Di dalam kisah Nabi Yūsuf ini menggambarkan proses konflik yang sangat panjang, berjalan sampai sekitar 40 atau 80 tahun.

Proses konflik tersebut melalui tahapan-tahapan:

---

“Mereka berkata: "Demi Allah, sesungguhnya Allah telah melebihkan kamu atas kami, dan sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah (berdosa)” (QS. Yūsuf [12]: 91).

<sup>127</sup> Al-Qur’an, 12: 97.

فَأَلُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (٩٧)

“Mereka berkata: "Wahai ayah kami, mohonkanlah ampun bagi kami terhadap dosa-dosa kami, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah (berdosa)” (QS. Yūsuf [12]: 97).

<sup>128</sup> Sri Lestari, Psikologi Keluarga..., 103.

## 1. Penyebab Konflik

إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَ أَبِينَا إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٨)  
“(Yaitu) ketika mereka berkata: "Sesungguhnya Yusuf dan saudara kandungnya (Bunjamin) lebih dicintai oleh ayah kita dari pada kita sendiri, padahal kita (ini) adalah satu golongan (yang kuat). Sesungguhnya ayah kita adalah dalam kekeliruan yang nyata”.<sup>129</sup>

Dari tahapan-tahapan konflik di atas, pihak yang terlibat konflik adalah antara Yūsuf dan saudara-saudaranya. Konflik keluarga Nabi Ya'qūb dipicu oleh saudara-saudara Yūsuf yang berjumlah sepuluh orang. Sebagai pihak yang memicu konflik, mereka merasa mempunyai kekuasaan yang lebih besar dari lawan konflik dan berada dalam situasi yang menguntungkan. Penyebab konflik terdapat dalam QS. Yūsuf [12] :8 menggambarkan saudara-saudara Yūsuf menganggap bahwa ayah mereka Nabi Ya'qūb lebih mencintai Yūsuf dan saudara kandungnya, Benyamin, daripada mereka 10 orang bersaudara yang lebih superior. Berdasarkan teori penyebab konflik, dapat dilihat dari dua aspek. Pertama teori kebutuhan, mereka belum terpenuhi dorongan psikologis yaitu kebutuhan untuk dicintai dan penghargaan dari orang tua. Kedua teori identitas, keberadaan Yūsuf yang menjadi pusat perhatian ayahnya, menjadi ancaman bagi eksistensi mereka.

## 2. Fase Laten

Pada fase laten ini, perasaan bahwa perhatian sang ayah hanya tertuju pada Yūsuf menimbulkan perasaan dengki pada diri saudara-saudara Yūsuf. Penyebab konflik sudah ada, namun konflik belum terekspresikan dalam tindakan nyata.

---

<sup>129</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 236.

### 3. Fase Pemicu

Persepsi bahwa dari hari ke hari sang ayah makin memperhatikan Yūsuf sehingga perasaan dengki saudara-saudaranya juga semakin memuncak, perbedaan semakin jelas diantara mereka.

### 4. Fase Eskalasi

اقتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ .  
قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ  
فَاعِلِينَ ۝١٣٠ .

“Bunuhlah Yūsuf atau buanglah dia kesuatu daerah (yang tak dikenal) supaya perhatian ayahmu tertumpah kepadamu saja, dan sesudah itu hendaklah kamu menjadi orang-orang yang baik. Seorang diantara mereka berkata: "Janganlah kamu bunuh Yūsuf, tetapi masukkanlah dia ke dasar sumur supaya dia dipungut oleh beberapa orang musafir, jika kamu hendak berbuat” (QS. Yūsuf [12]: 9-10).<sup>131</sup>

Ayat di atas menggambarkan bahwa kecemburuan dan kedengkiannya saudara-saudara Yūsuf mendorong mereka untuk merencanakan tipu daya, yaitu membunuh Yūsuf . Namun salah seorang dari mereka -ada yang mengatakan bernama Yahuza atau Rubel- tidak setuju dengan adanya pembunuhan karena itu perbuatan yang amat keji.<sup>132</sup> Bukankah yang mereka harapkan hanyalah terpisahnya Yūsuf dari ayah mereka? Akhirnya mereka bersepakat membuang Yūsuf ke sumur. Eskalasi konflik terjadi ketika rasa cemburu dan dengki meningkat menjadi permufakatan jahat.

<sup>130</sup> Al-Qur'an, 12: 9-10.

<sup>131</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 236.

<sup>132</sup> Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir...*, Juz 12, 544.

## 5. Fase Resolusi Konflik

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١٣٣

“Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dasar sumur (lalu mereka masukkan dia), dan (di waktu dia sudah dalam sumur) Kami wahyukan kepada Yūsuf: "Sesungguhnya kamu akan menceritakan kepada mereka perbuatan mereka ini, sedang mereka tiada ingat lagi” (QS. Yūsuf [12]: 15).<sup>134</sup>

Pada fase resolusi konflik, terjadi dua tahap. Tahap pertama tergambar saat saudara-saudara Yūsuf membuang Yūsuf ke sumur, proses ini disebut sebagai resolusi atau penyelesaian konflik pertikaian (*conflict engagement*) dimana pihak yang kuat berinisiatif menyelesaikan konflik tanpa mempedulikan pihak lain sehingga *output* yang dihasilkan adalah *win-lose solution*, ada pihak yang menang dan ada pihak yang kalah. Saudara-saudara Yūsuf berada di pihak yang menang, dan Yūsuf menjadi pihak yang kalah dan terbuang. Setelah tahap ini eskalasi konflik menurun, namun belum bisa dikatakan selesai karena belum ada negosiasi atau rekonsiliasi antara kedua belah pihak. Konflik mengendap dalam waktu yang lama seiring dengan berjalannya waktu karena pihak yang berkonflik berada di tempat yang berbeda. Resolusi konflik tahap pertama ini, berdampak sangat besar bagi ayah mereka, Nabi Ya'qūb. Kesedihan yang berlarut-larut dirasakan akibat kehilangan anak yang paling dikasihinya.

---

<sup>133</sup> Al-Qur'an, 12: 15.

<sup>134</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 237.

قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يُّوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ (٨٩) قَالُوا أَأَنَّكَ لَأَنْتَ  
يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا  
يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٩٠) قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ (٩١)  
قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْنَا يَوْمَ يَعْتَبِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٩٢)<sup>١٣٥</sup>

89. Yusuf berkata: "Apakah kamu mengetahui (kejelekan) apa yang telah kamu lakukan terhadap Yusuf dan saudaranya ketika kamu tidak mengetahui (akibat) perbuatanmu itu? 90. Mereka berkata: "Apakah kamu ini benar-benar Yusuf?." Yusuf menjawab: "Akulah Yusuf dan ini saudaraku. Sesungguhnya Allah telah melimpahkan karunia-Nya kepada kami." Sesungguhnya barang siapa yang bertakwa dan bersabar, maka sesungguhnya Allah tidak menyia-nyaiakan pahala orang-orang yang berbuat baik." 91. Mereka berkata: "Demi Allah, sesungguhnya Allah telah melebihkan kamu atas kami, dan sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah (berdosa)." 92. Dia (Yusuf) berkata: "Pada hari ini tak ada cercaan terhadap kamu, mudah-mudahan Allah mengampuni (kamu), dan Dia adalah Maha Penyayang diantara para penyayang."<sup>136</sup>

Resolusi konflik kedua terjadi pada saat saudara-saudara Yūsuf pergi ke Mesir ketiga kalinya untuk meminta bantuan makanan lagi karena kondisi masih paceklik. Saat itulah Yūsuf menunjukkan identitas dirinya di hadapan saudara-saudaranya. Ternyata al-‘Azīz yang selama ini mereka datangi adalah adik mereka yang dahulu telah mereka sia-siakan. Pada momen ini saudara-saudara Yūsuf menyesali dan memohon maaf atas semua perbuatannya di masa lalu. Dan Yūsuf pun menerima maaf mereka, bahkan merangkul saudara-saudaranya seolah-olah tidak pernah terjadi apa-apa. Demikianlah hubungan persaudaraan, bagaimanapun saudara pernah menyakiti saudaranya yang lain, rasa kasih sayang itu akan tetap ada. Dilihat dari tujuannya, konflik bersifat fungsional atau konstruktif, karena upaya penyelesaian konflik dilakukan dengan cara problem solving, sehingga *output*

<sup>135</sup> Al-Qur'an, 12: 89-92.

<sup>136</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 246.



yang dihasilkan adalah *win-win solution*. Kedua belah pihak saling melakukan pendekatan dan bernegosiasi untuk menghasilkan kesepakatan bersama, yaitu kembalinya ikatan persaudaraan diantara mereka.

Menurut Wirawan, ada beberapa metode resolusi konflik pertama yaitu regulasi diri (pengaturan diri tanpa melibatkan pihak lain), kedua melalui intervensi pihak ketiga yang bisa ditempuh dengan beberapa cara yaitu proses pengadilan, proses administrasi, mediasi, arbitrase, dan ombudsman.<sup>137</sup> Upaya penyelesaian konflik antara Yūsusuf dan saudara-saudaranya dilakukan dengan cara regulasi diri, bisa dilihat dari langkah-langkah yang dilakukan yaitu menghadapi lawan konflik dengan ramah, empati, tawaran solusi terbaik terhadap lawan konflik, mengemukakan persamaan dan kebersamaan. Proses resolusi dapat dicapai karena masing-masing pihak mempunyai itikad yang baik.

## 6. Fase Pasca Konflik

قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (٩٧) قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٩٨) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَبُوهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ (٩٩) وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (١٠٠) ١٣٨

97. Mereka berkata: "Wahai ayah kami, mohonkanlah ampun bagi kami terhadap dosa-dosa kami, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah (berdosa)." 98. Ya'qub berkata: "Aku akan memohonkan ampun bagimu kepada Tuhanku. Sesungguhnya Dia-lah Yang Maha Pengampun lagi

<sup>137</sup> Wirawan, *Konflik Dan Manajemen Konflik*..., 177.

<sup>138</sup> Al-Qur'an, 12: 98-100.

Maha Penyayang." 99. Maka tatkala mereka masuk ke (tempat) Yusuf: Yusuf merangkul ibu bapanya dan dia berkata: "Masuklah kamu ke negeri Mesir, insya Allah dalam keadaan aman." 100. Dan ia menaikkan kedua ibu-bapanya ke atas singgasana. Dan mereka (semuanya) merebahkan diri seraya sujud kepada Yusuf. Dan berkata Yusuf: "Wahai ayahku inilah ta'bir mimpiku yang dahulu itu; sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya suatu kenyataan. Dan sesungguhnya Tuhanku telah berbuat baik kepadaku, ketika Dia membebaskan aku dari rumah penjara dan ketika membawa kamu dari dusun padang pasir, setelah syaitan merusakkan (hubungan) antaraku dan saudara-saudaraku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Lembut terhadap apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana".<sup>139</sup>

Pada fase sebelumnya telah terjadi kesepakatan damai, Yūsuf dan saudara-saudaranya saling memaafkan. Kabar gembira ini harus segera disampaikan kepada ayahnya yang masih berada di Kan'an. Saat mereka bertemu dengan sang ayah dan menyampaikan perihal Yūsuf, mereka meminta maaf dan ayahpun memberikan maafnya untuk mereka. Pada fase ini, hubungan mereka kembali harmonis. Gambaran hubungan harmonis ini dengan berkumpulnya kembali ayah, ibu tiri, semua saudara dan kerabat mereka di Mesir dengan kondisi kehidupan yang lebih baik dan terjamin. Tergambar pula takwil mimpi yang telah lewat puluhan tahun lalu, saat mereka berada di singgasana Yūsuf, semuanya bersujud kepada Yūsuf.

### **C. Implikasi Konflik Kisah Nabi Yūsuf Dalam Al-Qur'an**

#### **1. Yūsuf Sebagai Pribadi Resilien**

Setiap nabi yang diutus oleh Allah, pasti menghadapi ujian dan cobaan yang sangat berat dalam berdakwah. Ini merupakan sunnatullah, semakin

---

<sup>139</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 247.

tinggi derajat seseorang, maka Allah akan memberinya ujian yang semakin berat sebagaimana ditegaskan dalam hadis:

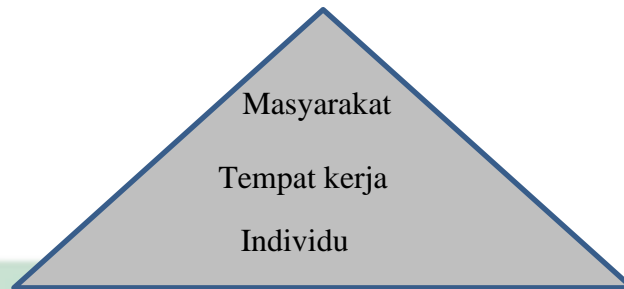
عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ , أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ  
بَلَاءً ؟ قَالَ الْأَنْبِيَاءُ , ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا أَمْثَلُ , فَيُبْتَلَى الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ , فَإِنْ  
كَانَ دِينُهُ صُلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ , وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ فَمَا  
يَبْرُحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ<sup>١٤٠</sup>

“Dari Sa’ad ibn Abī Waqqāṣ ra. bertanya: Wahai Rasulullah, Siapakah manusia yang paling keras ujiannya? Maka Rasul saw. bersabda: “(Orang yang paling keras ujiannya adalah) para nabi, kemudian yang semisalnya dan yang semisalnya, diuji seseorang sesuai dengan kadar agamanya, kalau kuat agamanya maka semakin keras ujiannya, kalau lemah agamanya maka diuji sesuai dengan kadar agamanya. Maka senantiasa seorang hamba diuji oleh Allah sehingga dia dibiarkan berjalan di atas permukaan bumi tanpa memiliki dosa.” (HR. Al-Tirmidhī, Ibnu Mājah, berkata Sheikh Al-Albāny: *Ḥasan Ṣaḥīh*).

Yūsuf sebagai nabi yang diutus oleh Allah, wajar apabila menghadapi berbagai cobaan yang berat. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi Muhammad di atas. Ujian atau cobaan yang dihadapi seseorang, berbanding lurus dengan tingkat keimanannya. Cobaan-cobaan itu menempanya sehingga menjadikannya memiliki kepribadian yang tangguh. Diantara cobaan yang dihadapi oleh Nabi Yūsuf: kedengian saudara-saudaranya, ia dibuang ke dalam sumur, dijual sebagai budak, berpisah dengan ayah yang sangat dikasihinya, menghadapi godaan wanita, dan Yūsuf dipenjara. Semua cobaan itu ia lewati dengan baik, bahkan menjadikan Yūsuf mempunyai kepribadian yang lebih baik. Untuk membantu menjelaskan tentang dinamika kehidupan

<sup>140</sup> Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* (Maktabah Shāmilah), no. 2398.

Nabi Yūsuf, penulis mengadopsi model Stoltz tentang tiga tingkat kesulitan dalam bentuk piramida:



Gambar 4.1. Piramida Kesulitan Model Stoltz

Model di atas menggambarkan suatu kenyataan bahwa kesulitan merupakan bagian dari hidup yang ada dimana-mana, nyata, dan tidak terelakkan. Tiga tingkat kesulitan juga memperlihatkan bahwa perubahan positif pada ketiga tingkatnya berawal dari individu, terus ke atas, mempengaruhi tempat kerja, dan akhirnya masyarakat pada umumnya. Berbagai kesulitan akan mengantarkan pada pencapaian pribadi yang ulet dan tangguh, situasi sulit akan menjadi bahan bakar atau energi untuk melanjutkan pendakian ke puncak kesuksesan.<sup>141</sup>

Dalam konteks kisah perjalanan hidup Yūsuf, ia telah melewati berbagai kesulitan yang kompleks. Yūsuf mengalami kesulitan dalam berbagai dimensi kehidupan: dalam keluarga, dalam masyarakat, dalam istana/birokrasi, bahkan dalam lingkungan penjara. Ia pernah berada pada titik terendah menjadi manusia terhina sebagai budak sampai Allah balikkan kembali menjadi pribadi yang termulia. Dalam bahasa psikologi, Yūsuf

---

<sup>141</sup> Paul G. Stoltz, *Adversity Quotient Mengubah Hambatan Menjadi Peluang*, terjemahan Hermaya, (Jakarta: Gramedia, 2000), 45.

merupakan sosok pribadi yang resilien, yaitu pribadi yang sanggup bertahan dan tangguh dalam melalui berbagai kesulitan hidup.

Resiliensi menurut bahasa artinya daya lentur, ketahanan. Resiliensi didefinisikan sebagai kemampuan individu untuk merespon *adversity* atau trauma yang dihadapi dengan cara-cara sehat dan produktif.<sup>142</sup> Resiliensi merupakan sebuah proses dinamis yang melibatkan peran berbagai faktor individual maupun sosial atau lingkungan, yang mencerminkan kekuatan dan ketangguhan seseorang untuk bangkit dari pengalaman emosional negatif saat menghadapi situasi sulit yang menekan atau mengandung hambatan yang signifikan.<sup>143</sup>

Menurut Grotberg (1999) ada beberapa sumber yang dapat mempengaruhi terbentuknya sebuah resiliensi pada diri individu, yaitu sebagai berikut : a) *I Am*, kekuatan yang berasal dari dalam diri individu; b) *I Have*, pemaknaan individu terhadap besarnya dukungan lingkungan sosial terhadap dirinya; c) *I Can*, kemampuan individu dalam memecahkan masalahnya dalam berbagai setting kehidupan.<sup>144</sup> Resiliensi merupakan kombinasi dari tiga faktor yang harus saling berinteraksi satu sama lain. Ada lima aspek yang sangat menentukan kualitas interaksi antara *I am*, *I have* dan *I can*, yaitu: 1) Kepercayaan (*trust*), yaitu berkembangnya rasa percaya diri individu; 2) otonomi, yaitu pemahaman individu bahwa dirinya merupakan sosok mandiri; 3) inisiatif, yaitu penumbuhan minat seseorang melakukan

---

<sup>142</sup> Wiwin Hendriani, *Resiliensi Psikologis Sebuah Pengantar* (Jakarta: Prenada Media Group, 2018), 23.

<sup>143</sup> Ibid, 24.

<sup>144</sup> Desmita, *Psikologi Perkembangan Peserta Didik* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017), 203.

sesuatu yang baru; 4) industry, yaitu faktor resiliensi yang berhubungan dengan pengembangan keterampilan yang bisa mengantarkan seseorang untuk berprestasi; 5) Identitas, yaitu aspek yang berhubungan dengan pengembangan kemampuan individu untuk memahami dirinya sendiri, baik kondisi fisik maupun psikologisnya.<sup>145</sup>

Kemudian Bernard (dalam Desmita) menggambarkan bahwa orang yang berkepribadian resilien, pada umumnya memiliki empat sifat umum: a) Kompetensi sosial, yaitu kemampuan untuk memunculkan respon yang positif dari orang lain; b) *Problem solving skills /metacognition* (keterampilan memecahkan masalah), yaitu perencanaan yang memudahkan untuk mengendalikan diri sendiri dan memanfaatkan akal sehatnya untuk mencari bantuan orang lain; c) Otonomi, suatu kesadaran tentang identitas diri sendiri dan kemampuan untuk bertindak secara independen serta melakukan pengontrolan terhadap lingkungan. d) Kesadaran akan tujuan dan masa depan.<sup>146</sup> Dari empat ciri yang disebutkan, kepribadian Yūsuf tergambar sebagai berikut:

#### a. Kompetensi Sosial

Kompetensi sosial tergambar pada kemampuannya berinteraksi dan bersosialisasi dengan berbagai kalangan. Data-data tersebut dapat diperoleh diantaranya pada QS. Yūsuf [12]: 36-40, al-Qur'an menceritakan proses interaksi antara Yūsuf dengan dua orang penghuni penjara. Yūsuf mempunyai kepribadian yang lemah lembut dan santun, pada awal pertemuan dengan

---

<sup>145</sup>Ibid., 205

<sup>146</sup> Ibid., 202.

mitra dialognya, ia menanamkan kepercayaan terlebih dahulu kepada mereka bahwa ia mampu mengetahui yang ghaib dan menakwilkan mimpi.

قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ١٤٧

“Yūsuf berkata: "Tidak disampaikan kepada kamu berdua makanan yang akan diberikan kepadamu melainkan aku telah dapat menerangkan jenis makanan itu, sebelum makanan itu sampai kepadamu. Yang demikian itu adalah sebagian dari apa yang diajarkan kepadaku oleh Tuhanku..." (QS. Yūsuf [12]: 37).<sup>148</sup>

Dengan penegasan ini, dia memberikan kepercayaan, bahwa seseorang yang mendapatkan ilmu ladunni dapat mengetahui makanan yang akan dihidangkan dan dapat memberitahukan apa yang diketahuinya. Hal ini (lebih dari penunjukannya kepada karunia Allah kepada hamba-Nya yang saleh, yaitu Yūsuf) cocok dengan situasi dan kondisi saat itu. Dan perkataannya, "Yang demikian itu adalah sebagian dari apa yang diajarkan oleh Tuhanku kepadaku", datang pada saat yang tepat dilihat dari sudut kejiwaan untuk memasukkan ke dalam hati mereka seruan kepada Tuhannya.<sup>149</sup> Yūsuf berdakwah kepada mereka menggunakan metode dialog dengan mengajukan pertanyaan retorik, sehingga pesan tauhid yang disampaikan mengenai pada pendengar dan tidak terkesan menggurui.

يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٣٩) ١٥٠

“Hai kedua penghuni penjara, manakah yang baik, tuhan-tuhan yang bermacam-macam itu atukah Allah Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa?” (QS. Yūsuf [12]: 39).<sup>151</sup>

<sup>147</sup> Al-Qur'an, 12: 37.

<sup>148</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 239.

<sup>149</sup> Sayyid Qutub, *Fī Zilāl Al-Qur'an...*, jilid 6, 348.

<sup>150</sup> Al-Qur'an, 12: 39.

<sup>151</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 240.

Yūsuf juga menunjukkan kompetensi sosialnya ketika menghadapi orang-orang yang pernah menyakitinya. Tidak ada celaan ataupun aksi balas dendam, walaupun ia sudah menderita puluhan tahun akibat kezaliman saudara-saudaranya. Bahkan ia memaafkan dengan tulus tanpa syarat apapun:

قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٩٢) ١٥٢

“Dia (Yūsuf) berkata: “Pada hari ini tak ada cercaan terhadap kamu, mudah-mudahan Allah mengampuni (kamu), dan Dia adalah Maha Penyayang diantara para penyayang.” (QS. Yūsuf [12]: 92).<sup>153</sup>

Bahkan pada ayat berikutnya, Yūsuf menisbatkan kesalahan kepada setan. Setanlah yang menjadi penyebab terganggunya hubungan antara Yūsuf dengan saudara-saudaranya.

...وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي... (١٠٠) ١٥٤

“...Dan sesungguhnya Tuhanku telah berbuat baik kepadaku, ketika Dia membebaskan aku dari rumah penjara dan ketika membawa kamu dari dusun padang pasir, setelah setan merusakkan (hubungan) antaraku dan saudara-saudaraku...”(QS. Yūsuf [12]: 100).<sup>155</sup>

Betapa Yūsuf mempunyai etika yang luhur dan setia pada janji dengan tulus memaafkan saudara-saudaranya,” Pada hari ini tak ada cercaan terhadap kamu,” ia menjadikan setan sebagai penyebab kerusakan hubungan antara dia dengan saudaranya, setelah saudaranya bertaubat dan kembali kepada Allah, serta mengakui segala kesalahan. Ini adalah efek dari pendidikan keimanan yang ditanamkan oleh ayahnya pada waktu kecil, ketika ia dilarang untuk menceritakan mimpinya kepada saudaranya karena mereka akan

<sup>152</sup> Al-Qur’an, 12: 92.

<sup>153</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 246

<sup>154</sup> Al-Qur’an, 12: 100.

<sup>155</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 247.



mencelakakannya. Nabi Ya'qūb menjelaskan bahwa perbuatan kakaknya itu akibat godaan setan, "sesungguhnya setan itu musuh yang nyata bagimu." Hal itulah yang terngiang ditingalnya.

Sikap pemaaf juga ditampakkan oleh Yūsuf terhadap Zulaiha yang telah memfitnahnya dan menjebloskannya ke penjara (QS. Yūsuf [12]: 52).

#### b. *Problem Solving Skills*

Yūsuf mendapat kepercayaan dari raja karena ia berhasil menakwilkan mimpi sang Raja. Pada episode pertemuan antara Raja dengan Yūsuf, tidak hanya menunjukkan kompetensi sosialnya, akan tetapi ia juga sebagai *problem solver*. Yūsuf tidak hanya menakwilkan mimpi raja, sekaligus ia juga sanggup menjadi penanggung jawab dalam mengatasi krisis pangan yang terjadi di Mesir.

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ  
أَمِينٌ (٥٤) قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْم (٥٥)<sup>156</sup>

"Dan raja berkata: "Bawalah Yūsuf kepadaku, agar aku memilih dia sebagai orang yang rapat kepadaku." Maka tatkala raja telah bercakap-cakap dengan dia, dia berkata: "Sesungguhnya kamu (mulai) hari ini menjadi seorang yang berkedudukan tinggi lagi dipercayai pada sisi kami." Berkata Yūsuf: "Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir); sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan." (QS. Yūsuf [12]: 54-55).<sup>157</sup>

Quraish Shihab menjelaskan penafsiran ayat ini, setelah terbukti secara nyata bagi Raja kebenaran Yūsuf as. dari segala tipu daya, ditambah dengan kepuasan Raja mendengar penjelasan Yūsuf as. tentang makna mimpinya,

<sup>156</sup> Al-Qur'an, 12; 54-55.

<sup>157</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 242.

tanpa ragu Raja bertitah menunjuk Yūsuf menjadi penasehat dan membantu raja dalam memutar roda pemerintahan.<sup>158</sup>

Yūsuf menerima permintaan Raja demi menyukseskan tugasnya mendakwahkan ajaran tauhid dan memberikan kesejahteraan bagi seluruh masyarakat baik secara lahir maupun batin. Sebuah riwayat menggambarkan tentang terjadinya pertemuan antara Raja dan Yūsuf as., Raja meminta Yūsuf untuk menjelaskan kembali tafsir mimpinya. Sambil menjelaskannya, Yūsuf meminta Raja agar memerintahkan rakyat mengumpulkan makanan dan memaksimalkan upaya pertanian. Kemudian Rajapun bertanya, “Siapa yang dapat melaksanakan semua itu?” Maka, Yūsuf as. berkata, “Jadikanlah aku bendaharawan negara.”<sup>159</sup>

#### c. Otonomi

Yūsuf mempunyai otonomi tergambar dalam sikapnya yang mempunyai prinsip. Ia tidak tergoda dengan besarnya rayuan wanita dan tipu daya mereka (QS. Yūsuf [12]: 23), bahkan demi menunjukkan integritasnya, ia rela memilih penjara dari pada mengikuti tipu daya para wanita bangsawan itu (QS. Yūsuf [12]: 33).

Yūsuf juga menunjukkan integritasnya, ketika mendapat peluang untuk terbebas dari penjara. Ia tidak serta merta memenuhi panggilan raja, sebelum namanya dibersihkan dari segala tuduhan. (QS. Yūsuf [12]: 50). Yūsuf tidak membiarkan dirinya menjilat kepada penguasa walaupun sang raja sudah bersimpati padanya.

---

<sup>158</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, 126.

<sup>159</sup> *Ibid.*, 127.

d. Kesadaran akan tujuan dan masa depan

Yūsuf mempunyai kesadaran akan tujuan dan masa depan sehingga ia menghadapi segala ujian dengan sabar dan optimis. Segala ujian yang dihadapinya merupakan batu loncatan untuk mencapai puncak kesuksesan. Ia yakin bahwa mimpi yang dialaminya ketika ia masih kecil, kelak akan terwujud menjadi kenyataan (QS. Yūsuf [12]: 100).

2. Dasar Terbentuknya Yūsuf sebagai Pribadi Resilien

Pribadi resilien yang terbentuk pada diri Yūsuf berakar dari dua hal: pola pendidikan yang baik dan kekuatan iman. Kemudian terpupuk dengan berbagai ujian yang dihadapinya. Pendidikan yang baik diperoleh dari sekolah terbaik, dimana pendidiknya adalah ayahnya sendiri yang seorang nabi. Buah dari pendidikan yang baik ini adalah tertanamnya keimanan yang kuat. Hasil penelitian Carol Dweck, seorang professor Jurusan Psikologi di University of Illinois, memperlihatkan bahwa respon seseorang terhadap kesulitan-kesulitan dibentuk lewat pengaruh-pengaruh dari orangtua, guru, teman sebaya, dan orang-orang yang mempunyai peran penting selama masa kanak-kanak.<sup>160</sup> Yūsuf sudah terpisah dari ayahnya sejak usia sekitar 12 tahun. Namun penanaman tauhid dan akhlak yang sudah diberikan oleh ayahnya sejak dini, menjadi salah satu bekal bagi Yūsuf untuk menghadapi berbagai ujian yang dihadapinya di masa datang.

---

<sup>160</sup> Stoltz, *Adversity Quotient Mengubah Hambatan Menjadi Peluang...*, 47.

a. Pola Pendidikan

Islam memiliki perhatian yang sangat besar terhadap fase perkembangan manusia agar memiliki kepribadian sempurna (*insān kāmil*) sesuai dengan tujuan agama ini diturunkan. Menurut Aliah Purwakania, ada tiga faktor yang mempengaruhi perkembangan manusia yaitu faktor keturunan, faktor lingkungan, dan faktor ketentuan Allah. Al-Qur'an dan hadis memberikan bukti-bukti tertulis yang menunjukkan adanya pengaruh hereditas dan kekuatan lingkungan pada keseluruhan perkembangan individu. Namun perlu ditekankan bahwa semua itu tidak terlepas dari kekuatan dan kehendak Allah yang tidak terbatas.<sup>161</sup>

Dalam hal hereditas (keturunan), Nabi sudah memberikan petunjuk dalam hadisnya. Proses mendidik anak tidak hanya dimulai dari ketika anak lahir, bahkan dimulai dari sejak memilih pasangan. Nabi memberikan tuntunan ketika seseorang ingin memilih pasangan dengan kriteria:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ( تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَلِدِينِهَا فَاطْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ. <sup>١٦٢</sup>

“Seorang wanita dinikahi dengan mempertimbangkan empat perkara yaitu karena hartanya, keturunannya, kecantikannya, dan agamanya, dan jika persyaratan lainnya tidak ada, maka pilihlah yang beragama, maka engkau berkah”.<sup>163</sup>

Hadis di atas memberi petunjuk bahwa dalam memilih pasangan hendaklah lebih memperhatikan asal-usul dan agamanya. Dengan memiliki

<sup>161</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, *Psikologi Perkembangan Islami*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2006), 34

<sup>162</sup> Abū al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), Juz 1, ٦٣٢.

<sup>163</sup> Abuddin Nata, *Psikologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2018), 208.

kepribadian yang baik, diharapkan akan melahirkan generasi yang baik. Hal ini sesuai dengan teori hereditas yang menyatakan bahwa kecerdasan, bakat, minat, dan sikap seseorang dipengaruhi oleh pembawaan yang ia peroleh dari orang tuanya.<sup>164</sup>

Selain faktor hereditas, Islam juga tidak mengabaikan pentingnya peran lingkungan dalam mempengaruhi kepribadian anak. Dalam hadis disebutkan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَمَجْسِرَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ. ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَأَقْرَأُوا إِنَّ شِئْتُمْ (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) الْآيَةَ. <sup>١٦٥</sup>

“Dari Abū Hurairah bahwa ia berkata, Rasulullah saw. bersabda: "Setiap anak lahir (dalam keadaan) fitrah, kedua orang tuanya (memiliki andil dalam) menjadikan anak beragama Yahudi, Nasrani, atau bahkan beragama Majusi, sebagaimana binatang ternak memperanakkan seekor binatang (yang sempurna anggota tubuhnya). Apakah anda mengetahui di antara binatang itu ada yang cacat/putus (telinganya atau anggota tubuhnya yang lain)?" (HR. Muslim).

Hadis di atas menjelaskan bahwa setiap manusia membawa potensi fitrah sejak kelahirannya. Potensi fitrah adalah manusia lahir dalam keadaan suci, mengakui dan tunduk terhadap kekuasaan Allah Sang Pencipta.<sup>166</sup> Ini berarti adanya penyimpangan dan perubahan yang terjadi akibat faktor luar atau lingkungan. Lingkungan terdekat bagi anak adalah lingkungan keluarga. Di dalam keluarga, orangtua lah yang paling bertanggung jawab terhadap pendidikan anak. Kata *yuhawwidānihi* dalam hadis di atas berarti kedua

<sup>164</sup> Ibid., 209.

<sup>165</sup> Muslim al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim ...*, Juz 2, 485. Hadis yang semakna dengan ini antara lain diriwayatkan oleh al-Bukhārī, al-Tirmidhi, dan Aḥmad bin Ḥanbal.

<sup>166</sup> Hasan bin Ali al-Hijazy, *Manhaj Tarbiyah Ibnu Qayyim*, terj. Muzaidi H., (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), 38.

orangtua mendidik dan membentuknya menjadi orang Yahudi. Kata *yunaṣṣirānihi* berarti kedua orangtua pula yang mendidik dan membentuknya menjadi pemeluk agama Nasrani.<sup>167</sup> Dengan demikian peran orangtua sangat penting dalam menanamkan pondasi ketauhidan. Harus ditanamkan nilai-nilai ajaran Islam agar anak tumbuh sesuai dengan fitrahnya.

Faktor ketiga adalah pengaruh ketentuan Allah. Terdapat bukti yang nyata bahwa hereditas dan lingkungan tidak semata-mata dengan sendirinya menentukan perkembangan individu. Sebagai contoh, Allah berkehendak bahwa Nabi Isa mampu berbicara sejak dalam buaian. Pada umumnya anak mulai belajar berbicara saat menginjak umur dua tahun.<sup>168</sup> Kemampuan luar biasa yang dimiliki Nabi Isa ini, semata-mata karena ketentuan Allah.

Tiga faktor di atas saling berpengaruh dan saling berkaitan dalam membentuk pribadi Yūsuf. Sikap Yūsuf yang santun, sabar dan tangguh dalam menghadapi ujian, sikap pemaaf, dan banyak sifat-sifat lain yang diwarisi dari ayahnya, Ya'qūb. Allah telah mempersiapkan Yūsuf untuk melanjutkan estafet sekaligus mewarisi tugas kenabian dari ayahnya. Sedangkan pola pengasuhan Nabi Ya'qūb yang tertanam kuat pada Yūsuf tercermin pada poin-poin berikut:

#### 1) Penanaman Tauhid

Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan suci. Sebagaimana firman Allah

---

<sup>167</sup> Bukhari Umar, *Hadis Tarbawi Pendidikan dalam Perspektif Hadis* (Jakarta: Amzah, 2012), 169.

<sup>168</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, *Psikologi Perkembangan Islami...*, 38.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ  
قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) <sup>١٦٩</sup>

“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi." (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)” (QS. Al-A'rāf [7] : 172).<sup>170</sup>

Yang dimaksud adalah fitrah Islam yaitu berupa ketauhidan dan pengetahuan tentang Rabbnya. Artinya apabila bayi itu dibiarkan berkembang dengan sendirinya tanpa ada pengaruh apa-apa, maka tentu ia akan memilih jalan iman dalam tingkatan ihsan, karena ia memang tercipta di atas karakter yang siap menerima *shara'*.<sup>171</sup> Al-Ghazālī menjelaskan menanamkan akidah dengan cara menyibukkan diri dengan membaca al-Qur'an dan tafsirnya, membaca hadis dan maknanya serta sibuk dengan tugas-tugas ibadah.<sup>172</sup>

Dalam menanamkan akidah yang kuat kepada keluarga, tidak hanya dimulai ketika anak-anak masih berusia dasar, namun orang tua berkewajiban terus mengarahkan dan mengontrol anaknya agar hal itu tetap menjadi pedoman sampai usia dewasa. Nabi Ya'qūb ingin memastikan, bahwa sampai kapanpun, walau ia nanti sudah tiada, anak-anaknya akan tetap berpegang teguh kepada agama tauhid. Hal ini digambarkan oleh al-Qur'an:

---

<sup>169</sup> Al-Qur'an, 7: 172.

<sup>170</sup> Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 174.

<sup>171</sup> Muhammad Suwaid, *Mendidik Anak Bersama Nabi*, terj. Salafuddin Abu Sayyid, (Solo: Pustaka Arafah, 2003), 131.

<sup>172</sup> *Ibid.*, 130.

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) ١٧٣

“Adakah kamu hadir ketika Ya’qūb kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: "Apa yang kamu sembah sepeninggalku?" Mereka menjawab: "Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Ismail dan Ishaq, (yaitu) Tuhan Yang Maha Esa dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya” (QS. Al-Baqarah [2]: 133).<sup>174</sup>

Firman Allah ini sebagai hujjah atas orang-orang Yahudi yang mengklaim bahwa Nabi Ya’qūb wafat sebagai Yahudi. Ketika maut datang menjemputnya, Nabi Ya’qūb berpesan kepada anak-anaknya supaya tetap beribadah kepada Allah semata, dan tiada menyekutukan-Nya.<sup>175</sup> Dari ayat ini dapat dipahami bahwa Nabi Ya’qūb tidak hanya mendakwahkan agama tauhid kepada umatnya, akan tetapi juga senantiasa mengajarkan anak-anaknya sendiri tentang tauhid hingga sampai dia menjelang wafatpun kalimat yang selalu ditanyakan kepada anak-anaknya adalah tentang tauhid.

## 2) Mendidik anak dengan lemah lembut

Panggilan *yā abati* (QS. Yūsuf [12]: 4) dan tanggapan Ya’qūb kepada anaknya dengan panggilan *yā bunayya* (QS. Yūsuf [12]: 5), menunjukkan interaksi yang mesra antara anak dan orang tua. Ini dikuatkan oleh penafsiran Shaikh Sha’rāwī bahwa lafad *bunayya* bentuk *tasghir* dari *ibn* merupakan panggilan sayang yang menunjukkan kedekatan hati.<sup>176</sup> Sikap lemah lembut juga ditampakkan Ya’qūb di puncak kemarahan dan kekecewaannya kepada

<sup>173</sup> Al-Qur’an, 2: 133.

<sup>174</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 21.

<sup>175</sup> Al-Zamakhshārī, *Tafsīr Al-Kasshāf...*, 98.

<sup>176</sup> Al-Sha’rāwī, *Tafsīr al-Sha’rāwī...*, 6847.



saudara-saudara Yūsuf yang telah melakukan kesalahan, tidak ada ungkapan tercela yang keluar dari mulutnya. Ya'qūb memilih memendam amarahnya dan menyandarkan semua musibah yang dihadapi hanya kepada Allah (QS. Yūsuf [12]: 18, 83).

Sikap Nabi Ya'qūb merupakan contoh utama bagi para orang tua, terutama ayah, untuk bersikap lemah lembut dan mencurahkan kasih sayang dalam mendidik anak-anaknya. Bersikap lemah lembut dan mencurahkan kasih sayang kepada anak-anak merupakan hal yang diperintahkan oleh Rasulullah saw. Diriwayatkan oleh Abū Hurairah yang menceritakan ungkapan kasih sayang Rasulullah saw. kepada cucunya:

"عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ الْأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ أَبْصَرَ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُقْبَلُ الْحَسَنَ فَقَالَ إِنَّ لِي عَشْرَةَ مِنَ الْوَلَدِ مَا قَبَّلْتُ وَاحِدًا مِنْهُمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِنَّهُ مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ"<sup>177</sup>

“Suatu ketika Aqra’ bin Hābis melihat Nabi saw. mencium Ḥasan bin Ali (cucunya), maka ia berkomentar: “Aku mempunyai sepuluh orang anak, (namun) aku tidak pernah mencium satu pun dari mereka,” maka Nabi saw. bersabda : “Barangsiapa tidak menyayangi, maka tidak disayangi”.

### 3) Mengetahui Karakter Anak

Hendaknya setiap orang tua mengetahui karakter anaknya dengan baik, sehingga mampu mendidik anak dengan metode yang tepat dan sesuai dengan karakter mereka. Pada QS. Yūsuf [12]: 5 mengisyaratkan bahwa Nabi Ya'qūb begitu mengetahui karakter anak-anaknya, sehingga memberi peringatan kepada Yūsuf agar berhati-hati menghadapi saudara-saudaranya yang menyimpan kedengkian.

<sup>177</sup> Muslim al- Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim...*, 354.

#### 4) Orang tua bersikap adil

Dari pemaparan kisah Yūsuf diketahui bahwa Nabi Ya'qūb memiliki 12 anak, 10 diantaranya sudah beranjak dewasa dan 2 anak masih kecil. Nabi Ya'qūb lebih mencintai dua anaknya yang bungsu, yakni Yūsuf dan Benyamin dikarenakan dua anak ini adalah yatim ditiggal mati ibunya dan keadaannya masih kecil. Disamping itu pada diri Yūsuf terdapat tanda-tanda kenabian dan sangat diyakini akan menjadi kenyataan di masa datang sebagaimana difahami dari arti mimpi Yūsuf. Kecenderungan Ya'qūb untuk lebih mencintai Yūsuf daripada saudara-saudaranya yang lain bukanlah berdasarkan hawa nafsu, tetapi karena kondisi yang memerlukan perhatian khusus. Sehingga kecintaan Ya'qūb terhadap Yūsuf bukan termasuk pengutamaan yang dilarang.<sup>178</sup>

Perlakuan berbeda ini menyebabkan saudara-saudara Yūsuf merasa iri dan menganggap ayah mereka tidak adil. Tuduhan bahwa Ya'qūb memperlakukan anak-anaknya secara tidak adil dibantah oleh Al-Zuhaili, bahwa itu adalah kesalahpahaman mereka sendiri yang didasari oleh sifat hasad. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa pelajaran dari kisah ini agar orang tua berhati-hati dalam bermuamalah dengan anak-anaknya sehingga bisa menegakkan prinsip-prinsip keadilan, dan menghindari hal-hal yang menyebabkan perselisihan dan munculnya sifat hasad.<sup>179</sup> Jika orangtua bersikap tidak adil kepada anak-anaknya, maka bisa menimbulkan

---

<sup>178</sup> Yāsir Burhāmī, *Taammulāt Imāniyyah fī Sūrah Yūsuf* (Iskandariah: Dār al-Imān, 2004), 36.

<sup>179</sup> Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr*, Juz 12, 543.

permusuhan, kedengkian, juga menyebabkan pemutusan hubungan silaturrahim.

Rasulullah saw. juga memerintahkan setiap orangtua agar bersikap adil terhadap anak-anaknya:

عَنِ النَّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ أَتَى بِي أَبِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ  
إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلَامًا. فَقَالَ أَكُلَّ بَيْنِكَ نَحَلْتُ. قَالَ لَا. قَالَ فَارْزُدْهُ<sup>180</sup>

“Dari Nu’mān bin Bashīr berkata: Ayahku mendatangi Nabi seraya berkata:”  
Aku memberi anakku ini (Nu’mān) seorang budak. Nabi berkata: apakah engkau memberi semua anakmu? Ia menjawab: tidak. Maka Rasul bersabda :  
maka kembalikanlah (hadiahnya).”

Diantara penjelasan hadis di atas, bolehnya seorang lelaki untuk lebih condong kepada salah seorang anaknya atau salah seorang istrinya (jika ia berpoligami), walupun berbuat adil diwajibkan dalam perkara lain.<sup>181</sup> Dapat disimpulkan bahwa perintah Rasul untuk berbuat adil diantara anak-anak yang dimaksud, terutama adalah dalam hal pemberian secara fisik. Dan perlakuan Nabi Ya’qūb terhadap Yūsuf masih dalam batas proporsional karena kasih sayang yang diberikan sesuai dengan kebutuhan anak. Yūsuf dan Benyamin yang waktu itu masih kecil tentu membutuhkan lebih banyak curahan kasih sayang daripada kakak-kakaknya yang saat itu sudah dewasa.

Poin-poin tentang petunjuk pengasuhan anak yang diambil dari kisah Yūsuf di atas, patut dijadikan rujukan dan panduan bagi para orang tua, sehingga mampu menciptakan generasi yang lebih baik.

<sup>180</sup> Muslim al- Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim...*, Juz 2, 63.

<sup>181</sup> Mūsā Shāhin Lāshin, *Fath al-Mun’im Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2002), Juz 6, 402.

## b. Kekuatan Keimanan

Pada bagian pertama bab ini telah diuraikan analisis dinamika kepribadian tokoh pada kisah Nabi Yūsuf. Pada sub bab ini, penulis ingin lebih memperjelas lagi tentang kepribadian Nabi Yūsuf kaitannya dengan resiliensi. Yang dimaksud kepribadian di sini adalah sisi dalam manusia yang menggerakkan tingkah laku. Kepribadian Nabi Yūsuf as. dapat dikategorikan sebagai pribadi *muṭmainnah*. Ini dilihat dari sikapnya dalam menghadapi berbagai cobaan dalam poin-poin berikut. Pertama, *muraqabah*. Dalam ujian-ujian yang dihadapi ia selalu “menyertakan” Allah dalam mencari solusinya, ia selalu merasakan penjagaan Allah dalam setiap desah nafasnya. Ketika ia dibuang ke sumur, Allah menenangkannya dengan lafad, “Sesungguhnya kamu akan menceritakan kepada mereka perbuatan mereka ini, sedang mereka tiada ingat lagi,”<sup>182</sup> yang merupakan jaminan dari Allah bahwa ia akan selamat. Ketika Yūsuf digoda oleh istri al-‘Azīz, yang pertama kali ia ucapkan adalah memohon perlindungan kepada Allah.<sup>183</sup> Ketika Yūsuf difitnah, bahwa ia yang menggoda wanita itu, ia menyangkal dengan tegas untuk menjaga kehormatannya, “Dia menggodaku untuk menundukkan diriku (kepadanya),”<sup>184</sup> tanpa disertai ejekan atau kemarahan pada wanita itu. Ketika ia mendapat ancaman penjara apabila tidak mengikuti kemauan tuannya, ia mengadukan halnya kepada Allah, “Wahai Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka kepadaku. Dan jika tidak Engkau hindarkan dari padaku tipu daya mereka, tentu aku akan cenderung untuk

---

<sup>182</sup> Al-Qur’an, 12: 15.

<sup>183</sup> Al-Qur’an, 12: 23.

<sup>184</sup> Al-Qur’an, 12: 26.

(mengikuti kehendak mereka) dan tentulah aku masuk dalam golongan orang-orang yang bodoh.”<sup>185</sup>

Kedua, sikap syukur sebagai buah keimanan. Dalam menyikapi kelebihan-kelebihan yang dimilikinya, selalu disyukurinya bahwa itu adalah anugerah dari Allah. Ketika dalam penjara, Yūsuf menunjukkan kemampuannya meramalkan kejadian yang akan datang, sambil menyampaikan kepada temannya bahwa itu adalah pemberian Allah,”Yang demikian itu adalah sebagian dari apa yang diajarkan kepadaku oleh Tuhanku.”<sup>186</sup> Yūsuf juga menunjukkan kesyukurannya karena mengikuti agama tauhid,” Yang demikian itu adalah dari karunia Allah kepada kami dan kepada manusia (seluruhnya).”<sup>187</sup> Yūsuf bersyukur karena bertemu kembali dengan adiknya.” Sesungguhnya Allah telah melimpahkan karunia-Nya kepada kami.”<sup>188</sup> Yūsuf bersyukur bahwa mimpinya telah menjadi kenyataan,” Sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya suatu kenyataan. Dan sesungguhnya Tuhanku telah berbuat baik kepadaku.”<sup>189</sup>

Inilah hakikat kekuatan itu, yang bersumber dari Dzat yang Maha Perkasa yaitu Allah *‘Azza wa Jalla*. Di sini dapat disimpulkan bahwa kunci utama dalam terbentuknya pribadi resilien adalah kedekatan spiritual dengan sang Pencipta. Maka dapat dipahami, kenapa Allah memerintahkan kita untuk beribadah, khususnya shalat. Ibadah-ibadah yang kita lakukan adalah sebagai

---

<sup>185</sup> Al-Qur’an, 12:33.

<sup>186</sup> Al-Qur’an, 12: 37.

<sup>187</sup> Al-Qur’an, 12: 38.

<sup>188</sup> Al-Qur’an, 12:90.

<sup>189</sup> Al-Qur’an, 12: 100.

benteng pertahanan dari berbagai gangguan, baik gangguan secara fisik maupun psikis.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis data pada bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Dinamika kepribadian tokoh pada kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an secara garis besar akan menghasilkan pribadi *ammārah*, pribadi *lawwāmah* dan pribadi *muṭmainnah*.
2. Apabila individu tidak mampu melakukan pengendalian diri dengan baik, maka konflik psikologis yang terjadi pada dirinya bisa menyebabkan konflik sosial bagi satu pihak, ini tercermin pada konflik psikologis yang dialami saudara-saudara Yūsuf dan berdampak pada konflik sosial yang melibatkan Yūsuf. Begitu pula sebaliknya, konflik sosial bisa menyebabkan konflik psikologis bagi pihak lain, terlihat pada konflik sosial yang terjadi antara Yūsuf dan saudara-saudaranya berdampak pada terjadinya konflik psikologis pada diri Nabi Ya'qūb.
3. Implikasi konflik kisah Nabi Yūsuf dalam al-Qur'an adalah terbentuknya resiliensi atau ketangguhan Nabi Yūsuf dalam menghadapi berbagai situasi sulit yang dihadapinya. Dimensi resiliensi terdiri dari: a) Kompetensi sosial, yaitu kemampuan untuk memunculkan respon yang positif dari orang lain; b) *Problem solving skills* (keterampilan memecahkan masalah); c) Otonomi, suatu kesadaran tentang identitas diri sendiri dan kemampuan untuk bertindak secara independen serta

melakukan pengontrolan terhadap lingkungan; d) Kesadaran akan tujuan dan masa depan. Pribadi resilien yang terbentuk pada diri Yūsuf berakar dari dua hal: pola pendidikan yang baik dan kekuatan iman.

## **B. Implikasi Teoretis**

Hasil akhir dari penelitian dalam disertasi ini memiliki implikasi teoritis terhadap penelitian yang telah ada sebelumnya. Pertama, hasil penelitian ini melengkapi dan menyempurnakan penelitian-penelitian tentang Kisah Nabi Yūsuf yang telah dilakukan, khususnya penelitian Hanik Mahliatussikah yang menganalisis dinamika kepribadian para tokoh dengan pendekatan psikoanalisis Freud dalam Kisah Nabi Yūsuf secara singkat. Sedangkan dalam penelitian ini, penulis fokus menganalisis dinamika kepribadian dengan menggunakan perspektif ‘Uthmān Najātī, kemudian melengkapi dengan implikasinya bagi ketahanan jiwa Yūsuf, yang dalam bahasa psikologi disebut dengan resiliensi.

Kedua, upaya penulis menguatkan teori Najātī yang bersifat umum diimplementasikan dalam bentuk studi kasus pada kisah Yūsuf.

Ketiga, penelitian ini menemukan konsep resiliensi dalam kepribadian Nabi Yūsuf. Tingkat resiliensi seseorang berbanding lurus dengan tingkat keimanannya. Semakin baik kualitas keimanan seseorang, maka semakin tinggi daya ketangguhannya dalam menghadapi berbagai tantangan dan cobaan yang dihadapi.



## **B. Saran**

Penulis menyadari bahwa disertasi yang sederhana ini masih sangat banyak kekurangan dan belum mencakup seluruh konsep pembahasan. Untuk melengkapi penelitian ini disertakan beberapa saran sebagai berikut:

1. Perlu digalakkan penelitian terhadap Al-Qur'an yang banyak berbicara tentang kepribadian manusia, sehingga menjadi kontribusi berharga terhadap terbentuknya konsep Psikologi Islam.
2. Menurut penulis, kajian tentang konflik dan penyelesaiannya merupakan hal yang baru dalam ranah penelitian Kisah al-Qur'an. Masih banyak ayat-ayat tentang kisah yang bisa menjadi lahan penelitian berikutnya.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## DAFTAR PUSTAKA

- Agama RI, Departemen, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Cibinong: Pustaka al-Mubin, 2013).
- Ali, Maulana Muhammad, *Qur'an Suci*, terjemahan HM. Bachrun, (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 2006).
- Alūsī [al], Abu al-Faḍl Shihāb al-Dīn Maḥmūd, *Rūh Al-Ma'ānī* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005).
- Alwisol, *Psikologi Kepribadian* (Malang: UMM Pres, 2014).
- Aminuddin, *Pengantar Apresiasi Karya Sastra* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2002).
- Anīs, Ibrāhīm, dkk, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Beirut: Dār al-Fikr, tt).
- Baghawī [al], Abū Muḥammad Ḥusein Ibn Mas'ūd, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid 2, (Riyād: Dār al-Ṭayyibah, 2005).
- Baharuddin, *Aktualisasi Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).
- Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016).
- Baiḍāwī [al], Abdullah ibn 'Umar ibn Muḥammad, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1998).
- Baihaqi, MIF., at. all, *Psikiatri Konsep Dasar dan Gangguan-gangguan*, (Bandung: Refika Aditama, 2007).

- Bāḥāzan, Umar Muhammad Umar, *Al-Jānib al-Fannī fī Qaṣaṣ al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Ma'mūn, 1993).
- Bāqī [al], Muḥammad Fuad 'Abd, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2003).
- Budyatna, Muhammad dan Leila Mona Ganiem, *Teori Komunikasi Antarpribadi* (Jakarta, Penerbit Kencana, 2012).
- Bukhārī [al], Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002).
- Bunnī [al], Ilyāsh Mutawalli Badawi, *Mausū'ah Tafṣīr Sūrah Yūsuf* (Kuwait: al-Haiāh al-Khairiyyah al-Islāmiyyah, 2010).
- Burhāmi, Yāsir, *Taammulāt Imāniyyah fī Sūrah Yūsuf* (Iskandariah: Dār al-Imān, 2004).
- Candra, Robby I., *Konflik Dalam Hidup Sehari-hari*, (Jakarta, Kanisius, 1992).
- Darwazah, Muḥammad Izzah, *al-Tafṣīr al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2000).
- Desmita, *Psikologi Perkembangan Peserta Didik* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017).
- Dewan Redaksi Ensikolopedi Islam, *Ensikolopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994).
- Ekawarna, *Manajemen Konflik dan Stress* (Jakarta: Bumi Aksara, 2020).
- Endraswara, Suwardi, *Metodologi Penelitian Sastra* (Yogyakarta: CAPS, 2011).

- Faizah dan Lalu Muchsin E., *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Kencana, 2006).
- Friedman , Howard S., dan Miriam W.S, *Kepribadian Teori Klasik dan Riset Modern*, terj. Fransiska DI, dkk., (Jakarta: Erlangga, 2006).
- Hadianto, Andy, "Kajian Semiotik Kisah Yūsuf Sebuah Tinjauan Sastra Terhadap Kisah Al-Qur'an" (Tesis—UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2004).
- Hakam, Baghawi A., "Resolusi Konflik Dalam Perspektif Al-Qur'an" (Tesis—UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2012).
- Harahap, Shahrin, *Al-Qur'an dan Sekularisasi Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Ṭaha Husein*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994).
- Hasan, Aliah B. Purwakania, *Psikologi Perkembangan Islami*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2006).
- Ḥawā, Sa'īd, *al-Asās fi al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām, 1985).
- Hendriani, Wiwin, *Resiliensi Psikologis Sebuah Pengantar* (Jakarta: Prenada Media Group, 2018).
- Hidayat, Dede Rahmat, *Psikologi Kepribadian Dalam Konseling* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2011).
- Hude, M. Darwis, *Emosi Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia didalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Erlangga, 2006).
- Ibn 'Ashūr, Muḥammad Ṭāhir, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tūnis: al-Dār al-Tunisiyyah, 1984).
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Makram, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994).

- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* (Riyād: Dār Ṭayyibah, 1999).
- , *Qaṣaṣ al-Anbiyā'* (Makkah: Maktabah al-Ṭālib al-Jāmi'ī, 1988).
- Ibn Sīrin, Muḥammad, *Tafsir Mimpī Menurut al-Qur'an dan As-Sunnah*, terj. Syihabuddin, (Jakarta: Gema Insani, 2004).
- Jabrohim, Chairul Anwar, Suminto A. Sayuti, *Cara Menulis Kreatif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003).
- James Drever, *Kamus Psikologi* (Surabaya: Bina Aksara, 1988).
- Jamil, M. Mukhsin (Ed.), *Mengelola Konflik Membangun Damai* (Semarang, WMC IAIN Walisongo Semarang, 2007).
- Jazāiri [al], Abū Bakr Jābir, *Aisar al-Tafsīr* (Madīnah: Maktabah al-'Ulūm wal Ḥikam, 2003).
- Khalāfullāh, Muḥammad A, *Al- Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, terj. Zuhairi Misrawi, (Jakarta: Paramadina, 2002).
- Khālid, Amru, *Romantika Yūsuf*, terj. Sarwedi, (Jakarta: Pustaka Maghfirah, 2004).
- Khālidi [al], Ṣolāḥ Abd al-Fataḥ, *Qaṣaṣ al- Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998).
- Kusworo, *Manajemen Konflik dan Perubahan Dalam Organisasi* (Bandung: Alqaprint, 2019).
- Lāshin, Mūsā Shāhin, *Fath al-Mun'im Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2002).

- Lestari, Sri, *Psikologi Keluarga: Penanaman Nilai dan Penanganan Konflik Dalam Keluarga* (Jakarta: Penerbit Kencana, 2013).
- LPMA Kementerian Agama RI, *Fenomena Kejiwaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMA Kementerian Agama RI, 2016)
- Ma'rifat, Muḥammad Hādī, *Shubuḥāt wa Rudūd ḥaula al-Qur'ān al-Karīm* (Qom: Muassasah al-Tamhīd, 2002).
- Mahmud al-Mishri, *Yūsuf al-Aḥlam* (Kairo: Maktabah al-Ṣofa, 2008).
- Minderop, Albertine, *Psikologi Sastra* (Jakarta: Pustaka Obor, 2010).
- Mujib, Abdul, *Kepribadian Dalam Psikologi Islami* (Jakarta: Rajawali Press, 2006).
- Munawwir [al], Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997 ).
- Muslim, Muṣṭafa, *Mabāhith fi al-Tafsīr al-Maudū'ī* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2000).
- Muthāwī', Sa'id 'Aṭīyah 'Ali, *al-I'jāz al-Qaṣaṣī fi al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Afaq, 2006).
- Muzakki, M. Khoirul, “Ayat-ayat Islah Dalam Perspektif Manajemen Konflik (Studi Ayat Iṣlāḥ dalam al-Tafsīr al-Munīr Karya Wahbah Al-Zuhaili)” (Tesis—UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2011).
- Naisābūrī [al], Abū al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005).

- Najāṭī, Muḥammad ‘Uṣmān, *Psikologi Qur’ani*, terj. Amirussodiq et. al, (Solo: Aulia Press, 2008).
- , *Madkhal ilā ‘Ilm al-Nafs al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001).
- , *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, terj. Gazi Saloom, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002).
- , *Al-Ḥadīth al-Nabawī wa ‘Ilm al-Nafs*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 1989).
- Naqrah, Al-Tihāmī, *Sikūlūjiyyatul Qiṣṣah fī al-Qur’ān* (Tūnis: al-Shirkah al-Tūnisiyyah, 1971).
- Nashori, Fuad, Pola-pola Pengembangan Psikologi Islam, *Jurnal Psikologika*, no. 2 tahun II Januari 1997.
- Nasution, Harun dkk, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992).
- Nata, Abuddin, *Psikologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Rajawali Pres, 2018).
- , *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan* (Jakarta: Rajawali Pres, 2008).
- Naufal, Aḥmad, *Sūrah Yūsuf Dirāsah Taḥlīliyyah* (Oman: Dār al-Furqan, 1989).
- Nawawi, Hadari, dan Martini Hadari, *Kepemimpinan yang Efektif*, (Yogyakarta: UGM Press, 2006).
- Nawawi, Rifaat Shauqi, *Kepribadian Qur’ani* (Jakarta: Amzah, 2011).
- Nurgiyantoro, Burhan, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: UGM Press, 2012).

- Philliph, Abu Aminah Bilal, *Mimpi Yang Bermakna*, terj. Imam Baihaqi, (Bandung: Marja, 2006).
- Prastowo, Andi, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Perspektif Rancangan Penelitian* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2011).
- Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. ketujuh Edisi IV, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2013).
- Qalyubi, Syihabuddin, *Stilistika Al-Qur'an Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Pres, 1997).
- , *Makna di Balik Kisah Ibrahim* (Yogyakarta: LKiS, 2009).
- Qarni [al], Aidh, *Kekuatan Cinta Menembus Istana*, terjemahan Subhan Nur, (Jakarta: Penerbit Kuwais, 2008).
- Qurṭubī [al], Muḥammad ibn Aḥmad bin Abū Bakr, *Al-Jāmi' Li Aḥkām al-Qur'ān* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006)
- Qaṭṭān [al], Mannā' Khaḫīl, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000)
- Quṭub, Sayyid, *Al-Taṣwīr al-Fanniy fi al-Qur'ān* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, t.t).
- , *Tafsīr fi Zilāl al-Qur'ān*, terjemahan Tim Gema Insani, (Jakarta: Gema Insani, 2009).
- Rāzī [al] , Muḥammad Fakhr al-Dīn bin Umar, *Mafātīh al-Ghaib* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981).
- Rahman, Agus Abdul, *Psikologi Sosial* (Jakarta: Rajawali Pres, 2014).
- Riḍā, Muḥammad Rashīd, *Tafsīr al-Manār* (Mesir: al-Manār, 1353 H.).



- Rofiq, Aunur, *Tafsir Resolusi Konflik* (Malang: UIN-Maliki Press, 2012).
- Rusdiana, *Manajemen Konflik* (Bandung: Pustaka Setia, 2015).
- Salām [al], Ali Ṭāhir Abd., *al-I'jāz al-Balāghī min Qissati Yūsuf*, (Maktabah Shāmilah).
- Saam, Zulfan, dan Sri Wahyuni, *Psikologi Keperawatan* (Jakarta: Rajawali Press, 2012).
- Sarwono, Sarlito Wirawan, *Teori-teori Psikologi Sosial* (Jakarta: Rajawali Pres, 2014).
- Sha'rāwī [al], Muḥammad Mutawalli, *Tafsīr al-Sha'rāwī* (Kairo: Dār Akhbār al-Yaum, 1991).
- Shaḥrur, Muḥammad, *al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī Qira'ah Mu'ashirah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 2012).
- Shihab, M. Quraish, *Mukjizat Al-Quran*, Cet. IV, (Bandung: Penerbit Mizan, 1998).
- , *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2015).
- , *Membumikan Al-Qur'an*, Cet. XIX, (Bandung: Penerbit Mizan, 1999).
- , *Tafsir Al-Mishbah*, Cet. V, (Jakarta: Lentera Hati, 2012).
- Stoltz, Paul G., *Adversity Quotient Mengubah Hambatan Menjadi Peluang*, terjemahan Hermaya, (Jakarta: Gramedia, 2000).
- Suwaid, Muhammad, *Mendidik Anak Bersama Nabi*, terjemahan Salafuddin Abu Sayyid, (Solo: Pustaka Arafah, 2003).
- Suyūfī [al], Jalaluddin Aburrahmān ibn Abī Bakr, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma'thūr* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000).

- , *Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, terjemahan Tim Abdul Hayyie, (Jakarta: Gema Insani, 2008).
- Suryabrata, Sumadi, *Psikologi Pendidikan* (Jakarta: Rajawali Press, 2011).
- Ṭabrānī [al], Sulaimān ibn Aḥmad ibn Ayyūb, *al-Rauḍ al-Dānī ilā al-Muʿjam al-Ṣaghīr li al-Ṭabrānī*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985).
- Ṭabaṭabāʾi [al], Sayyid Muḥammad Ḥusein, *al-Mīzān fi Tafsīr al-Qurʾān* (Beirut: Muassasah al-Aʿlami, 1998).
- Ṭanṭawī, Muhammad Sayyid, *Al-Qiṣṣah fi al-Qurʾān al-Karīm* (Kairo: al-Muhandisīn, 1996).
- Tarto, "Israiliyyat Kisah Yusuf Dalam Tafsir Marah Labid" (Ringkasan Tesis--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015).
- Turmuḏī [al], *Sunan al-Turmuḏī* (Maktabah Shāmilah).
- Umar, Bukhari, *Hadis Tarbawi Pendidikan dalam Perspektif Hadis* (Jakarta: Amzah, 2012).
- Wirawan, *Konflik dan Manajemen Konflik*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2010).
- Yusuf, Syamsu LN dan A. Juntika Nurihsan, *Teori Kepribadian* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2013).
- Zaidān, 'Abdul Karīm, *Al-Mustafād min Qaṣaṣ al-Qurʾān li al-Daʾwah wa al-Duʾāt* (Beirūt: al-Risālah, 1998).
- Zamakhsharī [al], Maḥmūd ibn Umar, *Tafsīr Al-Kasshāf* (Beirūt: Dār al-Maʿrifah, 2009).
- Zuḥailī [al], Wahbah, *al-Tafsīr al-Munīr* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009).