

Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Diterbitkan oleh Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
Vol. 1, No. 1, Juni 2022, 37-62, E-ISSN: 0000-0000
<https://journal.ua.ac.id/index.php/jstq>

POTRET DAKWAH NABI IBRAHIM AS.: Kajian Nilai-Nilai Teologi dan Moralitas Perspektif Pragmatika Al-Qur'an

Moh. Fuad Miftah Romadhan

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
lautsagara@gmail.com

Faishal Khair

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
faishal.khair@gmail.com

Dikirim pada:	Direvisi pada:	Disetujui pada:	Diterbitkan pada:
06 Mei 2022	08 Juni 2022	09 Juni 2022	15 Juni 2022

Abstract

The incessant contestation of da'wah has given the community ample opportunities for expression. However, those who lack religious insight often disregard the fundamental principles and values that should form the basis of da'wah. This situation is concerning for Muslims as it could potentially become a parasite on the existence of the Islamic religion itself. Meanwhile, the Qur'an contains many verses containing ibrah (lessons) regarding the pattern of da'wah through the presentation of stories. Therefore, to refresh the da'wah pattern that is offensive, open, and humanistic, the author will examine the verses of the Qur'an that tell the story of the da'wah of the Prophet Ibrahim. There are two things that the author will discuss, namely: 1) What are the theological values of the Prophet Ibrahim's da'wah? 2) what are the moral values of the Prophet Ibrahim's da'wah? The following two formulations will be revealed based on the pragmatic perspective of the Qur'an by focusing on two theories: speech act theory to assess the speaking patterns of Prophet Ibrahim when doing da'wah and implicature theory to find the intended value based on the implications of the speech expressed by Prophet Ibrahim. The research concludes: First, The theological values in the da'wah of Prophet Ibrahim prioritize rationality and reject religious

fanaticism propaganda and tyranny. The da'wah model of Prophet Ibrahim embodies these values. Second, The value of morality in the da'wah of Prophet Ibrahim is evident in his polite attitude in da'wah towards his parents and his courage to uphold the truth through non-verbal means (da'wah bil hal), as well as da'wah through parenting models to children which are carried out persuasively and offensively.

Keywords: *Da'wah, Theological Values, Moral Values, Pragmatics of the Qur'an*

Abstrak

Gencarnya kontestasi dakwah telah membuka ruang berekspresi yang cukup luas bagi masyarakat. Namun rambu-rambu serta nilai-nilai yang harusnya menjadi pijakan dalam berdakwah kian terabaikan oleh akal sehat akibat digalakkannya oleh dai yang nir-wawasan keagamaan. Realita tersebut kemudian menjadi kekhawatiran tersendiri bagi umat islam sebab dapat menjadi benalu bagi eksistensi agama Islam itu sendiri. Sementara itu, al-Qur'an banyak menghimpun ayat-ayat berisi *ibrah* (pelajaran) perihal pola dakwah melalui sajian kisah-kisah. Oleh karena itu, sebagai upaya menyegarkan kembali pola dakwah yang ofensif, terbuka dan humanis, penulis akan mengkaji ayat Al-Qur'an yang mengisahkan dakwah nabi Ibrahim dengan mengajukan dua pertanyaan pokok; Pertama, bagaimana nilai-nilai teologi dakwah nabi Ibrahim? Kedua, bagaimana nilai-nilai moralitas dakwah nabi Ibrahim? Kedua rumusan berikut akan diungkap berdasarkan perspektif pragmatika Al-Qur'an dengan menitikberatkan pada dua teori; teori tindak tutur untuk menilai pola bertutur nabi Ibrahim saat berdakwah, dan teori implikatur untuk menemukan nilai yang dimaksud berdasarkan implikasi atas tuturan yang diungkapkan nabi Ibrahim. Adapun kesimpulan hasil penelitian ini yaitu: Pertama, nilai teologis dalam dakwah nabi Ibrahim meliputi model dakwahnya yang memprioritaskan sikap rasionalitas, ia melakukan penolakan terhadap propaganda fanaticisme dalam beragama dan tidak menuhankan tirani. Kedua, nilai moralitas dalam dakwah nabi Ibrahim terlihat pada sikap sopan santunnya dalam berdakwah kepada orang tua, keberaniannya menegakkan kebenaran dengan cara non-verbal (dakwah *bil hal*), dan dakwah melalui model parenting kepada anak yang dilakukan secara persuasif dan ofensif.

Kata kunci: Dakwah, Nilai Teologi, Nilai Moralitas, Pragmatika Al-Qur'an.

Pendahuluan

Dalam agama Islam, aktivitas dakwah merupakan suatu hal yang sangat esensial dan menjadi bagian yang prinsipil untuk membawa ajaran Islam dari

masa ke masa. Ia disebarluaskan kepada umat manusia baik secara verbal ataupun non-verbal. Oleh sebab itu, berdakwah merupakan salah satu tugas yang diemban oleh setiap muslim sesuai dengan kemampuan masing-masing. Oleh karena itu, Islam membekali mereka dengan rambu-rambu atau tata cara bagaimana berdakwah yang baik.

Al-Qur'an yang hadir sebagai petunjuk bagi umat manusia (Rahman 2017: 1) memuat nilai-nilai sosial yang lengkap, universal dan integral. Hal itu tertuang dalam Q.S. an-Nahl [16]: 125 yang mengandung pesan bahwa dalam berdakwah haruslah menyampaikan hikmah, nasehat-nasehat yang baik dan dialog interaktif (*mujadalah*). Tidak hanya itu, Islam juga tidak memberikan ruang legitimasi terhadap intrik pemaksaan dalam sebuah dakwah yang dilakukan oleh para pemeluknya, sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Baqarah [2]: 256.

Setidaknya ada dua hal mendasar mengapa Islam tidak memberikan ruang legitimasi terhadap pemaksaan di dalam berdakwah: *pertama*: bahwa Islam adalah agama yang benar, pun teruji kebenarannya secara ilmiah. *Kedua*: bahwa hidayah Allah satu-satunya sebagai penentu masuknya iman kepada diri seseorang. Dalam artian, tidak ada seorang pun yang dapat dan mampu memberi hidayah ke dalam hati manusia –sekalipun seorang nabi- kecuali Allah Swt. (Amin 1997: 3). Pada kenyataannya, beberapa dakwah Islam tampil beringas, keras dan brutal disertai klaim bahwa aktivitas dakwah semacam inilah yang paling benar.

Di samping itu, seiring dengan semakin gencarnya gelombang Islamisasi dan tren hijrah, aktivitas dakwah di Indonesia mulai digalakkan oleh beberapa dai karbitan yang tidak memiliki wawasan luas terkait khazanah keagamaan sekaligus tidak memiliki riwayat mengenyam pendidikan ilmu agama dengan hanya menjadikan internet dan terjemah sebagai rujukan utama dalam berbagai dakwahnya. Realitas ini tidak membawa kemajuan bagi dunia dakwah, tetapi justru dapat menjelma menjadi benalu yang mencoreng wajah Islam sebagai rahmat bagi semesta alam.

Ada dua tipe narasi firman Allah yang tercantum di dalam Al-Qur'an, yakni firman yang memuat aspek historis (*arche type*) dan firman yang memuat aspek konseptual (*ideal type*). Secara kalkulatif, ayat-ayat historis cenderung mendominasi daripada jumlah keseluruhan ayat Al-Qur'an yang ada, sebab ia disampaikan secara argumentatif, rasional dan logis sehingga relatif lebih

menyentuh perasaan dan emosi pendengar ataupun pembacanya (Nurhajanti 2008: 2). Maka terkait dakwah, selain ayat dalam surat an-Nahl di atas –yang berbentuk *ideal type*–, Al-Qur'an banyak menarasikan pesan-pesan dakwah melalui kisah-kisah yang menggambarkan umat terdahulu agar dipetik pelajarannya. Dalam hal ini, Al-Qur'an memuat beberapa ayat yang mengandung hikmah untuk dilestarikan melalui sajian kisah dalam Al-Qur'an, termasuk kurang lebih 1.600 ayat berupa kisah para nabi (Sari 2016: 94).

Penelitian ini akan fokus mengeksplorasi kisah-kisah dakwah nabi Ibrahim yang terdapat dalam 186 ayat dan tersebar di 25 surat (Aziz 2010: 4). Kisah nabi Ibrahim acapkali menjadi objek kajian ilmiah untuk mengungkap nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, utamanya terkait nilai-nilai teologis dan moral yang mengiringi model dakwahnya. Hal ini dapat kita perhatikan melalui setiap baris ayatnya yang sarat dengan ajaran tauhid. Hal ini juga berbanding lurus dengan tujuan pokok daripada *Qashash Al-Qur'an* meliputi penyebaran nilai teologi-religi dan moral yang merupakan materi utama dakwah Al-Qur'an (Attar 1993: 242).

Pemilihan kisah nabi Ibrahim dalam kajian berikut didasari oleh beberapa hal; *pertama*, otoritas nabi Ibrahim sebagai *Abul Anbiyaa'* (bapak para nabi) (Q.S. al-Hadid: 26) sehingga beliau menjadi rujukan utama agama-agama samawi yang muncul setelahnya. Al-Qur'an pun memerintahkan nabi Muhammad saw. dan umatnya untuk mengikuti jejak agama nabi Ibrahim yang *hanif* (Q.S. an-Nahl [16]: 123). *Kedua*, nabi Ibrahim juga merupakan manusia yang memiliki keistimewaan tersendiri yang tidak dimiliki oleh nabi ataupun manusia yang lain.

Beberapa keistimewaan yang ia miliki antara lain: menemukan pengertian akan tuhannya melalui perjuangan dan tahapan-tahapan observasi, berpikir, menganalisa serta pengalaman ruhaniah (Shihab 1994: 203). Ia juga menyebarkan dan memperjuangkan keyakinannya kepada semua lapisan bangsa (Raharjo 2002: 78). Selain itu, ia merupakan orang yang teruji dengan berbagai perintah dan larangan tuhan. Oleh sebab itu, tidak heran jika Al-Qur'an memilihnya sebagai pemimpin umat manusia. (Q.S. an-Nisa [4]: 125).

Kendati kisah nabi Ibrahim banyak dikaji, penelitian ini akan memiliki spesifikasi khusus; *pertama*, penelitian ini akan menelisik kembali relevansi dakwah nabi Ibrahim yang berupa ayat historis (*arche type*) dengan konsep dakwah yang telah dinarasikan dengan ayat pula (*ideal type*) dimana secara

spesifik akan menampilkan nilai-nilai moral dan teologisnya. *Kedua*, penulis akan mengkaji dengan pendekatan pragmatik. Pragmatika sendiri berbeda dengan ilmu linguistik murni (fonologi, morfologi, sintaksis dan semantik) yang hanya membatasi kajiannya pada struktur linguistik. Sedangkan pragmatika, melalui teori tindak tuturnya mengkaji bahasa dengan memperhitungkan situasi komunikasi non linguistik sekaligus yang disebut dengan konteks (Saifuddin 2019: 2).

Maka dalam praktiknya, pragmatika Al-Qur'an merelasikan sudut pandang antara konteks linguistik (*linguistic meaning*) yang bersifat diadik dan konteks non-linguistik (*speaker meaning*) yang bersifat triadik. Dalam hal ini, konteks linguistik yang dimaksud ialah susunan gramatikal ayat-ayat yang ada dalam Al-Qur'an, sedangkan konteks non-linguistik berupa kajian terhadap situasi dan kondisi tertentu, baik berupa sosial, geografis dan psikologi budaya arab yang menjadi latar turunnya Al-Qur'an (Fathurrosyid 2018: 95).

Sejauh penelusuran penulis, penelitian Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan pragmatika masih berkisar pada angka yang cukup rendah. Penelitian terbaru dengan menggunakan kacamata pragmatika dilakukan oleh Imron Gozali (Gozali 2019: 98-99) dalam tulisannya yang berjudul "Tuturan Imperatif pada Ayat-Ayat Munakahat dalam Al-Qur'an (Kajian Pragmatik)", di mana ia menjadikan ayat terkait pernikahan yang berbentuk non-kisah menjadi objek penelitiannya. Imron Gozali mengungkap dua pola tuturan imperatif atau kalimat perintah yang terdapat pada ayat munakahat yang kemudian dianalisis dengan teori linguistik tindak tutur Austin yakni dengan menggunakan *fil amr* dan *isim masdar* sebagaimana tersurat dalam Q.S. an-Nisa [4]: 03. Dari hasil analisis, Imron Gozali memaparkan fungsi daripada tuturan imperative pada ayat tersebut berupa peringatan (*at-tahdzir*) dan bimbingan (*al-irsyad*).

Sementara itu, kajian pragmatika Al-Qur'an juga dilakukan oleh Rizza Faesal Awaluddin dengan Ika Wahyu Susiani (Awaluddin, 2019: 118-131) dengan mengkaji percakapan antara nabi Musa dan nabi Khidir yang terekam dalam Al-Qur'an pada tulisan mereka yang berjudul "Fenomena Pragmatis dalam Al-Qur'an: Analisis Tindak Tutur Ilokusi pada Percakapan Musa as. dan Khidir". Hanya saja dalam teori tindak tutur mereka berdua lebih menitikberatkan pada aspek ilokusinya. Penelitian tersebut menyimpulkan bahwa tindak tutur ilokusi yang terdapat pada percakapan nabi Musa dan nabi Khidir ada 3 jenis yaitu direktif, komisif dan deklaratif.

Kajian mutakhir mengenai kisah nabi Ibrahim dilakukan oleh Zunly Nadia (Nadia, 2020: 117-143) dengan judul "Telaah Struktural Hermeneutik Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an". Dengan luas, Zunly Nadia membahas serangkaian episode kisah nabi Ibrahim yang tersurat dalam Al-Qur'an melalui pendekatan strukturalisme hermeneutik. Zunly Nadia mencoba menyingkap makna akan relasi-relasi paradigmatis oleh fenomena pengulangan kisah dalam Al-Qur'an sehingga kisah nabi Ibrahim terlihat jelas dan diakronik.

Guna memperoleh kebenaran hakiki dalam fenomena perbedaan susunan gramatikal tersebut, pragmatika menjadi salah satu alat yang tepat untuk menyingkap pesan-pesan yang perlu diungkap secara akurat dan objektif. Sebab selain konteks linguistik dan struktur gramatikal teks, pragmatika juga menjamah eksternal teks berupa historisitas yang mendasari munculnya teks. Dari penelitian tersebut, dapat diperoleh pemahaman konsep ideal dakwah sebagaimana dalam Al-Qur'an melalui penggalan kisah nabi Ibrahim dengan menggali nilai-nilai dakwahnya secara objektif melalui perspektif pragmatika. Lebih lanjut, bisa dijadikan bahan referensi, evaluasi dan motifasi bagi penelitian selanjutnya, sekaligus menjadi salah satu bahan refleksi dan kontemplasi bagi para pegiat dakwah.

Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dan berbentuk kepustakaan (*library research*) yang merupakan suatu penelitian kepustakaan atau kepustakaan murni. Yang mana penelitian ini akan menampilkan bahan kajian yang bersifat pustaka atau ayat-ayat Al-Qur'an. Oleh karena itu, penelitian ini terbatas pada sumber-sumber pustaka, mencakup kitab-kitab tafsir dan literatur sejarah dan keilmuan linguistik. Data yang ada berupa ayat-ayat dakwah kemudian dialisa secara deskriptif untuk menemukan nilai-nilai teologi dan moralitas dalam dakwah nabi Ibrahim.

Langkah awal yang akan ditempuh penulis adalah dengan mengumpulkan data-data yang dibutuhkan untuk kemudian dilakukan pembacaan dan interpretasi. Pengumpulan data tersebut dilakukan dengan metode dokumentasi terhadap data primer dan data sekunder. Data primer yang dimaksud di sini adalah ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya yang mengisahkan dakwah nabi Ibrahim. Sedangkan data sekundernya berupa sejumlah karya tafsir para mufasir yang berbasis linguistik atau *adabi ijtima'i* serta buku atau kitab sejarah terkait dengan kisah nabi Ibrahim.

Data yang telah diperoleh kemudian akan dianalisis dengan teknik analisis linguistik, non-linguistik, dan pragmatik. Pada analisis linguistik, penulis akan menitik-beratkan kepada kajian suatu ayat melalui sudut pandang gramatikal berupa sintaksis (nahwu), morfologi (sharraf) dan semantik (kosa kata) untuk menangkap pemahaman berdasarkan wujud formalnya. Sementara pada analisis non-linguistik, dimana penulis akan melakukan pembacaan terhadap ayat dengan melalui kajian historis untuk mencapai pesan moral yang berada di balik makna teks secara objektif. Dan yang terakhir, analisis pragmatik daripada ayat-ayat Al-Qur'an yang berorientasi pada objek kajian tindak tutur dan implikatur.

Anatomi Nilai-Nilai Moral dan Teologis

Nilai dalam kamus bahasa Indonesia berarti taksiran, harga, angka, atau sifat-sifat yang penting dan berguna bagi manusia (Setyawan, 2019: 23). Fraenkel menyatakan bahwa nilai adalah hal yang sangat berharga, dianggap bernilai, adil, baik serta menjadi pedoman dan pegangan hidup (Hartini, 2013: 19). Sebagai realita abstrak yang tidak tampak secara kasat mata (metafisis), nilai hanya dapat dirasakan oleh setiap individu manusia. Ia menjadi daya pendorong sekaligus prinsip yang menjelma pijakan dalam hidup yang konkret. Oleh karena itu, perlu dicari melalui proses manusia dalam menanggapi manusia yang lain (Mardiatmadja, 1986: 105).

Lebih lanjut, Gunawan -mengutip Richard Eyre- menyebutkan bahwa nilai yang benar dan diterima secara universal adalah nilai yang mampu menghasilkan suatu prilaku yang memiliki dampak positif, baik kepada yang menjalankan ataupun bagi orang lain (Gunawan, 2012: 31). Nilai juga memiliki makna esensial yang sejalan dengan norma, etika, peraturan, undang-undang dan kebiasaan serta rujukan lainnya yang sama-sama mengandung harga dan berharga bagi tindakan seseorang dalam menjalani kehidupan.

Munculnya tindakan yang bernilai dari pribadi seseorang tidak terlepas dari perpaduan antara aspek individu dan sosial di mana tingkah laku tersebut mewarnai pola interaksinya. Bertolak dari hal tersebut, aspek moralitas menjadi komoditas utama yang perlu diperhatikan oleh manusia. Kata moral berasal dari bahasa latin *mos*, *moris* yang berarti adat istiadat, kelakuan, kebiasaan, tabiat, cara dan watak. Arkitson (1969) menyebutkan bahwa moral atau moralitas merupakan pandangan tentang baik dan buruk, benar dan salah, serta apa yang dapat dan tidak dapat dilakukan. Terminologi tersebut diungkapkan juga oleh

Immanuel Kant sebagai sikap dan pandangan seseorang terhadap norma atau hukum batin kita yang dipandang sebagai kewajiban (Hertanto, 2019: 9).

Ada dua dimensi nilai moral yang melatar belakangi suatu tindakan seseorang, yaitu dimensi tanggung jawab dan hati nurani. Dalam konteks tanggung jawab, achmad Mubarok menyebutkan bahwa tanggung jawab tingkah laku manusia menurut Al-Qur'an dihubungkan dengan tanggung jawabnya terhadap tuhan, terhadap dirinya, terhadap keluarga, terhadap masyarakat, serta alam lingkungannya sehingga dilarang berbuat kerusakan (Mubarak, 2000: 222-224). Maka nilai-nilai moral berkaitan dengan hal yang disebutkan, harus diwujudkan dalam perbuatan-perbuatan yang sepenuhnya menjadi tanggung jawab orang bersangkutan. Dalam hal ini, manusia sendiri yang menjadi sumber nilai moralnya atau yang membuat tingkah lakunya menjadi baik atau buruk dari sudut pandang moral (Bertens, 2004: 144).

Sedangkan dalam dimensi hati nurani. menjadi tuntutan yang mendesak dan serius sebab berbeda dengan nilai-nilai lainnya yang diwujudkan pada situasi dan keadaan tertentu yang mengandung undangan dan imbauan pragmatis saja, nilai moral diwujudkan oleh imbauan dari hati nurani (Bertens, 2004: 143-144). Oleh karena itu, ketika nilai moral akan melahirkan konsekuensi moral bagi manusia yang berupa celaan apabila bertolak belakang dengannya dan berupa puji apabila mengimplementasikannya. Al-Qur'an sendiri acapkali menggunakan term *undhuru* untuk mengisyaratkan ajakan kepada manusia dengan kebebasannya menggunakan akal sehatnya memilih dan mengambil hikmah dari jejak perjalanan orang-orang yang menyimpang. (Enoh, 2007: 35)

Di samping moral, yang menjadi bagian penting dalam berkehidupan manusia adalah aspek teologi, yakni ajaran-ajaran fundamental yang berasal dari agama. Teologi yang terdapat dalam agama perlu dipelajari secara mendalam untuk memperoleh keyakinan-keyakinan berdasarkan landasan yang kuat dan tidak mudah terkontaminasi oleh peredaran zaman (Nasution, 2002: ix).

Kata teologi atau *theology* berasal dari bahasa Yunani, "theos" dan "logos". Kata "theos" berarti "tuhan", sedangkan "logos" mempunyai arti "ilmu" (*science, study, discourse*). Teologi dalam arti sederhana yaitu pembahasan terkait eksistensi tuhan dan hubungannya dengan alam semesta, terutama hubungannya dengan manusia. Oleh karena itu, wacana substantif yang ada pada teologi berpusat pada tuhan dan konteks teologi mengarah pula pada

konteks ketuhanan (Hanafi, 1995: 11). Dalam hal ini, tuhan menjadi penanda utama teologi yang diformulasikan menjadi sebuah wacana.

Berdasarkan aspek metadoogis, teologi dapat diklasifikasi ke dalam dua hal, yaitu: teologi sebagai sistem keyakinan dan teologi sebagai kajian. *Pertama*, teologi dikategorikan sebagai sistem keyakinan karena menunjuk pada pandangan dunia yang dibentuk oleh cita-cita ketuhanan, di mana secara intrinsik terkandung di dalam praktik keberagamaan itu sendiri. Selain itu juga, teologi merupakan seperangkat doktrin yang diyakini dalam suatu agama, dan dijalankan secara penuh sadar oleh pemeluknya.

Kedua, sebagai sebuah kajian, teologi menunjuk pada wacana yang dikembangkan dari studi, telaah dan pendekatan atas konsep-konsep ketuhanan. Dalam konteks ini, teologi lebih bersifat kritis daripada normatif. Karena ia terdiri dari sekumpulan wacana, maka teologi dalam pengertian ini adalah sebuah diskursus filosofis tentang konsep ketuhanan. Teologi ini mengkaji pandangan-pandangan ketuhanan yang sangat inti dan pelik (al-Fayyad1, 2012: 63-64).

Titik Temu antara Moral dan Teologi

Dalam kehidupan sehari-hari, agama seringkali memainkan perannya sebagai motivasi terpenting dan terkuat seseorang dalam perilaku moral. Agama menjadi pedoman seseorang untuk mengklarifikasi perbuatan dan sikap baik dan buruknya. Adakalanya pertanyaan yang berupa, "Mengapa perbuatan ini atau itu tidak boleh dilakukan?", hampir nyaris diberikan jawaban "Karena agama melarang" atau "Karena hal itu bertentangan dengan kehendak tuhan". oleh karena itu, realita di atas tentu tidak muncul begitu saja tanpa suatu alasan yang mendasarinya, akan tetapi hal itu berdasarkan apa yang dikemukakan oleh Ibn 'Araby bahwa manusia sebagai makhluk paling sempurna memiliki sifat-sifat *rabbaniyah* yang Allah ciptakan dalam keadaan berpengetahuan, berkehendak, mampu berkuasa dan memutuskan (Rakhmat, 2006: 127).

Ajaran moral yang menjadi pedoman bagi tindak perilaku para penganutnya barangkali memiliki konten distingtif (yang berbeda) antara suatu agama dengan agama yang lain, namun secara universal perbedaan tersebut tidak begitu signifikan. Setidaknya terdapat dua macam ajaran moral yang terkandung dalam suatu agama, yaitu ajaran moral basis horizontal dan ajaran moral basis vertikal.

Ajaran moral basis horizontal merupakan perilaku dan sikap seseorang kepada tuhannya, yakni hubungan tuhan-hamba yang meliputi hak-hak yang harus dipenuhinya. Aturan pada aspek berikut tampaknya lebih sering ditemukan sebuah distinggi dalam agama antar satu sama lain. Kendati demikian, konsekuensi yang akan diperoleh tidak begitu besar, sebab aturan berikut hanya mencakup pada kalangan internal agama tersebut. Berbeda dengan yang pertama, ajaran moral basis vertikal cenderung kepada aturan etis lebih umum yang melampaui kepentingan salah satu agama saja. Seperti halnya persoalan yang menyangkut muamalah, munakahah, sosial politik dan lain sebagainya (Bertens, 2004: 36).

Profil Nabi Ibrahim dan Genealoginya

Nama Ibrahim as. memiliki arti yang sangat penting. Beliau menjadi rujukan utama agama-agama samawi terbesar selama ini, yaitu Yahudi, Nasrani, dan Islam. Sebagaimana maklum, Ibrahim as. dianggap sebagai 'bapak monotheisme' sekaligus 'bapak para nabi', bapak orang-orang mukmin. Di samping itu juga, ia menyandang pula gelar *khalilullah* berdasarkan Q.S. an-Nisa [4]: 125.

وَأَخْبَرَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ حَلِيلًا (125)

"Dan Allah mengambil Ibrahim menjadi kekasihnya."

Nabi Ibrahim dilahirkan di sebuah tempat bernama Ur-Kasdim yang berlokasi di sebelah selatan Irak (al-Maghluts, 1998: 100). Tanah kelahirannya tersebut disebut dengan sebutan *Kaldaniyyun* yang merujuk kepada Babil. Ia merupakan putera dari Tarakh bin Nakhur bin Sarug bin Arghu bin Falig bin Abir bin Syalih bin Qainan bin Arfakhshad bin Saam bin Nuh as. (Ibnu Atsir, 2012: 86). Riwayat yang lain juga menyebutkan bahwa ayah nabi Ibrahim adalah Azar bin Nakhur bin Sarug bin Arghu bin Falig bin Abir bin Syalih bin Arfakhshad bin Saam bin Nuh as. (Ibnu Katsir, n.d.: 324). Riwayat kedua telah menemukan relevansinya dalam Al-Qur'an yang menggambarkan dialog nabi Ibrahim dengan ayahnya yang disebut dengan sebutan Azar (Qs. al-An'am [6]: 74).

Kendati demikian, mayoritas ulama ahli nasab -Ibnu Abbas termasuk di dalamnya- beserta ahli kitab cenderung kepada riwayat yang pertama yang bernama Tarakh. Dan sebagai penengah, Ibnu Jarir at-Thabari dalam kitab tafsirnya mengkompromikan dua pendapat di atas dengan pendapatnya yang menyimpulkan bahwa bapak nabi Ibrahim memiliki dua nama yang salah satu

diantara keduanya merupakan nama lahir dan yang lain adalah nama gelar/julukan (Ibnu Katsir, tt: 329-330). Adapun ibundanya –sebagaimana disinggung oleh Ibnu Asakir- bernama Amilah. Sedangkan menurut al-Kalaby bernama Nuna bint Karnaba yang garis keturunannya bertemu dengan ayahnya di Arfakhsyadz bin Saam bin Nuh as. (sama-sama bani Arfakhsyadz) (Ibnu Katsir, n.d.: 324).

Periode sejarah nabi Ibrahim berkisar pada satu milenium pasca peristiwa banjir bandang yang menimpa kaum nabi Nuh atau sekitar tiga millenium lebih dari turunnya nabi Adam as., yakni pada akhir millenium ke-3 SM. Terkait hal ini, Mujir'd-Din mencatat tahun kelahiran Ibrahim as. pada 2.893 SH. [2.271 SM]. Sedangkan versi Atlas Sejarah Para Nabi dan Rasul, kira-kira pada 1.997 SM. Sebagaimana maklum, ia dikenal sebagai *Abul Anbiyaa'* (bapak semua nabi). kota kelahirannya merupakan salah satu kota penting di mesopotamia yang dibangun oleh bangsa Sumeria, bangsa yang membangun kebudayaan terbesar pertama (*oikumene*). (Lirboyo, 2013:34).

Pada masa kelahiran Nabi Ibrahim, Babilonia tengah dipimpin oleh Namrud bin Kan'an bin Kusy bin Saam Bin Nuh, seorang raja bengis sekaligus diktator yang memposisikan dirinya sebagai dewa dan tuhan yang harus dipuja. Ia dianggap sebagai raja terbesar pada masa Ibrahim as.. dalam sejarah para raja di dunia, raja Namrud adalah salah satu dari empat raja terbesar yang tetap lekat namanya. Dua diantaranya kafir, dua lainnya mukmin. Raja Namrud termasuk pada golongan raja kafir dengan Bukhtunashar (Nebukhadnezzar II), sedang golongan mukminnya ialah Dzul Qarnain dan Raja Sulaiman. Kerajaan Raja Namrud bertahan sekitar 400 tahun lamanya (Katsir, n.d.: 343).

Kelahiran nabi Ibrahim menjadi tanda-tanda berakhirnya riwayat raja Namrud yang ia ketahui melalui mimpi. Lekat dalam ingatannya bagaimana mimpiinya menampilkan gugusan bintang nan gemilang. Pancaran sinarnya mampu mengalahkan pendar cahaya matahari. Membuat benda langit ini menjadi tampak kelihatan kusam dan pudar (Lirboyo, 2013: 36). Kelahiran nabi Ibrahim menjadi representasi ancaman dari apa yang dimimpikan Namrud. Ia lalu memerintah petugas kerajaan untuk menampung para wanita hamil di penjara hingga tiba masa persalinannya. Semua bayi laki-laki yang lahir dibunuh olehnya (Lirboyo, 2013: 87). Namun keajaiban tuhan, menjadikan ibundanya yang sedang mengandung luput dari pantauan kerajaan. Oleh karenanya, Ibrahim harus diasingkan di dalam gua hingga berumur 15 tahun (Atsir, 2012: 86).

Perjalanan Teologis dan Misi Profetik

Ketika nabi Ibrahim berada di luar gua, ia memulai proses pencarian tuhan dengan menalarkan fikirannya pada benda-benda langit sebagaimana diabadikan dalam Al-Qur'an. Realita ini menunjukkan bahwa kisah Ibrahim merupakan standard yang absolut terkait pencarian tuhan bagi umat manusia sepanjang masa dalam hubungannya dengan sang maha (Noor, 2009: 14). Kepandaiannya sejak dulu membuatnya mampu menjamah persoalan ketuhanan yang memang belum seharusnya ia pikirkan. Sebelumnya, pencarian tuhan juga pernah ia ungkapkan kepada orangtuanya dengan pertanyaan yang sama, "Siapakah tuhanmu?" Orangtuanya menjelaskan tuhannya hingga berakhir pada ketuhanan Namrud. Merasa tidak puas dengan jawabannya, Ibrahim kecil terus bertanya "Siapa tuhan Namrud?" Lidah keduanya menjadi kelu tak memimiki jawaban untuk merespon pertanyaannya (Lirboyo, 2013: 37).

Selanjutnya, pengakuan Ibrahim akan tuhannya tergambar dalam QS. as-Syura [26]: 77-81:

فَإِنَّمَا عَدُوُّنِي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ (77) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِنِي (78) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِيَنِي (79) وَإِذَا
مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيَنِي (80) وَالَّذِي يُعْيِّنُنِي مِمَّا يُخْيِّنِينِي (81) وَالَّذِي أَطْلَعَنِي أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطَّيْتِي يَوْمَ الدِّينِ (82)

"karena sesungguhnya apa yang kamu sembah itu adalah musuhku, kecuali Tuhan semesta alam (77) (yaitu Tuhan) Yang telah menciptakan aku, maka Dialah yang menunjuki aku (78) dan Tuhanku, Yang Dia memberi makan dan minum kepadaku (79) dan apabila aku sakit, Dialah Yang menyembuhkan aku (80) dan Yang akan mematikan aku, kemudian akan menghidupkan aku (kembali) (81) dan Yang amat kuinginkan akan mengampuni kesalahanku pada hari kiamat (82)"

Kenabian Ibrahim bermula tatkala mulai berada di tengah-tengah warganya. Ia merasa heran karena orang-orang di sekitarnya menyembah berhala. Di tambah lagi, ia merasa sedih setelah mengetahui ayahnya Azar berprofesi sebagai pembuat berhala. Lantas Ibrahim meminta petunjuk kepada Allah Swt. (Nurhajanti, 2008: 2). Di dalam Al-Qur'an, kenabian Ibrahim ditunjukkan melalui Q.S. al-Anbiyaa [21]: 51

وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدًا مِّنْ قَبْلٍ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ

"Dan sesungguhnya telah Kami anugerahkan kepada Ibrahim hidayah kebenaran sebelum (Musa dan Harun), dan adalah Kami mengetahui (keadaan) nya."

Ar-Razy mengomentari lafadz *ar-rusyd* pada ayat di atas dengan dua makna; *pertama*, diartikan sebagai *nubuwah* (kenabian) sebab Allah Swt. hanya mengkhususkan kenabian kepada orang yang betul-betul menyadari bahwa kelak ia akan menjalankan misi kenabiannya, menjauhi hal yang tidak sesuai dengan misi kenabian dan melakukan upaya agar umat menerima dakwahnya. *Kedua*, petunjuk untuk membangun kebajikan di dunia dan akhirat (ar-Razy, n.d.: 151). Selanjutnya, pemahaman dari lafadz *min qablu* pada ayat di atas memiliki dua makna pula: *pertama*, ialah bahwa Allah Swt. Menganugerahi Ibrahim kenabian sebelum nabi Musa as.. *Kedua*, ialah bahwa Ibrahim as. diangkat menjadi nabi sejak ia masih kecil sebelum menginjak masa baligh (ar-Razy, tt: 152).

Kondisi sosial-teologis penduduk negeri Irak yang menjadi objek dakwah nabi Ibrahim as. adalah golongan penyembah berhala dan bintang-bintang. Menurut pendapat ahli sejarah, nabi Ibrahim as. diutus kepada penduduk Hauran di Damaskus yang menyembah bintang-bintang dan berhala-berhala. sekalipun Babilonia pada saat itu merupakan kota berperadaban tinggi yang senantiasa terbuka serta dapat menerima pengaruh dari luar, akan tetapi masyarakat pada masa itu masih tergolong primitif yang masih saja terikat pada tradisi nenek moyangnya. Tokoh agama mereka mendoktrin masyarakat bahwa alam diciptakan oleh banyak tuhan. Maka dari itu, manusia wajib meyakini, taat, tunduk dan mendekatkan diri keada tuhan-tuhan itu yang dilakukan dengan melalui banyak perantara (Wahab, 2016: 279).

Di sisi yang lain, ia juga menghadapi sekelompok penyembah Raja Namrud. anak Kan'an, yang memerintah Babilonia dan memiliki kekuasaan penuh (menjadi diktator) mendeklarasikan dirinya di muka rakyatnya sebagai tuhan dan menyuruh mereka agar menyembahnya. Rakyat kala itu tidak mempunyai sikap kritis sebagaimana Ibrahim as., oleh karena itu mereka dengan patuh mengikuti titah sang raja untuk menyembahnya. Masyarakatnya kemudian menjadi penyembah berhala dan raja (politeis) (Wahab, 2016: 279).

Nilai Teologi dalam Fragmen Dakwah Nabi Ibrahim as.: Tuhan yang Absurd (Berpikir Rasional dalam Beragama)

Secara spesifik, dialog nabi Ibrahim as.. dan Azar dipotret dalam surat Maryam ayat 42, sebagaimana berikut:

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبَصِّرُ وَلَا يُنْهِي عَنْكَ شَيْئًا

"Ingatlah ketika ia berkata kepada bapaknya: "Wahai bapakku, mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong kamu sedikit pun?" (Q.S. Maryam [19]: 42.)

Potongan ayat tersebut apabila disorot dengan menggunakan kacamata pragmatika tindak tutur, maka secara lokusi kalimat tersebut menunjukkan kalimat interrogatif yang berbentuk pertanyaan. Secara gramatikal, kalimat *lima ta'budu ma la yasma'u wa la yubshiru* berarti nabi Ibrahim mengekspresikan keheranannya dengan bertanya pada ayahnya, Azar perihal seseambahannya.

Sementara itu, apabila potongan ayat di atas dilihat berdasarkan tindak tutur illokusinya maka menunjukkan bentuk kalimat direktif yang bermakna menasehati. sedangkan dalam disiplin ilmu estetika (ilmu balaghah) *istifham* dapat memiliki makna eksplisit yang dilihat dari wujud formal teks dan makna implisit yang ditinjau dari indikasi yang ada (*siyaq al-kalam*). Adapun makna implisit daripada ayat tersebut dapat bermakna meremehkan (*li at-taubikh*) (Shadiq Khan, 1992: 164). Ekspresi yang diungkapkan nabi Ibrahim pada ayat tersebut dilatarbelakangi oleh keresahannya akan perilaku ayah dan kaumnya terhadap sesembahannya yang dianggap tidak berguna sama sekali. Pola kalimat direktif tersebut yang bermakna menasehati merupakan ekspresi daripada pengejawantahan terhadap absurditas berhala yang dijadikan objek sesembahan ayahnya. Oleh karena itu, nabi Ibrahim menggunakan pola pertanyaan yang disebut *istifham inkari* yang mana tuturan nabi Ibrahim as. tersebut bermaksud untuk menarik reaksi ayahnya agar berpikir rasional.

Kemudian perlokusi yang mengandung daya tertentu dan dapat menciptakan suatu tindakan oleh komunikan, ditunjukkan oleh sikap ayahnya yang diungkapkan dalam Q.S. Maryam [19]: 46, "Bencikah kamu kepada tuhan-tuhanku, hai Ibrahim? Jika kamu tidak berhenti, maka niscaya kamu akan kurajam dan tinggalkanlah aku dalam waktu yang lama." (*Araaghibus anta 'an aalihatina ya Ibraahim lain lam tantahi la-arjumannaka wahjurni maliyyan*). Berdasarkan susunan gramatikal ayat, ditunjukkan bahwa ayah nabi Ibrahim as. mencoba memastikan seraya mempertanyakan kebencian anaknya pada tuhan dambaannya (Asyur, 1984: 119). Lebih lanjut, ia menampakkan sikap agresif dengan melontarkan ancaman manakala tidak menghentikan tindakannya.

Adapun potongan ayat di atas apabila ditinjau dari aspek implikatur, maka ayat tersebut menunjukkan langkah profetik nabi Ibrahim as. dalam berdakwah kepada keluarganya dengan salah satu sifat kenabiannya yaitu *fathanah* (cerdas). Sebagai nabi yang tidak memiliki kitab suci sebagai pedoman

beragama, Nabi Ibrahim as. mampu menunjukkan sikap rasionalitas berdasarkan pengetahuannya dan *rusyd* yang diperoleh dari tuhannya. Pola pertanyaan yang dijadikan *opening statement* nabi Ibrahim as. menampakkan bahwa pembicaraan soal tuhan tidak berhenti sebatas wahyu atau ide yang hanya didasari oleh seperangkat aturan atau doktrin melainkan sebuah tugas dalam kebutuhan manusia demi kebenaran dan kebahagiaan hidup (Noor, 2009: 24-25). Dengan ini, nabi Ibrahim as. tidak hanya sekadar menumbuhkan keimanan sang ayah dengan cara taklid lalu kemudian dijadikan simpulan dan konklusi secara dogmatis, akan tetapi lebih dari itu nabi Ibrahim menginginkan agar keimanan ayahnya menjadi komitmen kuat hidupnya dalam menyembah kepada Allah.

Berhala yang Disembah: Negasi Fanatisme dalam Beragama

Setelah nabi Ibrahim mengajak ayahnya kepada agama tauhid, ia berdakwah kepada kaumnya yang juga menyembah berhala. Sebagaimana ditampilkan dalam surat al-Anbiyaa ayat 52-53:

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْشَأْنَا لَهَا عَبْدِيْنَ (52) قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَبْدِيْنَ (53)

“(Ingatlah), ketika Ibrahim berkata kepada bapaknya dan kaumnya: “Patung-patung apakah ini yang kamu tekun beribadah kepadanya? Mereka menjawab: “Kami mendapati bapak-bapak kami menyembahnya.” (Q.S. al-Anbiyaa [21]: 52-53:)

Ayat di atas jika ditinjau dari aspek pragmatika, maka lokusinya menunjukkan kalimat interrogatif atau pertanyaan. Nabi Ibrahim as. melontarkan pertanyaan kepada mereka untuk meminta penjelasan mengenai esensi berhala yang tiada habisnya mereka buat dan mereka sembah.

Lalu apabila ditinjau dari aspek ilokusinya ayat ini menunjukkan bentuk kalimat asertif yang bermakna menyatakan. Secara implisit, nabi Ibrahim as. mengklaim dan menunjukkan realita bahwa berhala yang terus menerus mereka sembah sama sekali tidak memberikan efek apapun terhadap iklim kehidupan masyarakat secara umum. Sejatinya, nabi Ibrahim sendiri telah mengetahui bahwa apa yang mereka sembah merupakan produk mereka sendiri yang dibuat dari batu dan juga kayu (Tantawi, 1998: 221). Kecuali itu, nabi Ibrahim as. dalam pertanyaannya menggunakan bentuk kalimat *maa hadzihī at-tamaatsilu* tidak dengan mengatakan *maa hadzihī al-aalihatu* (Quthb, 1412: 2385). Itu berarti, nabi Ibrahim bermaksud untuk menegaskan keterhubungan antara eksistensi berhala yang bersifat profan dan penghambaan yang berhubungan dengan perihal yang

sakral dan transendental. Tuturan yang diucapkan nabi Ibrahim as. dimaksudkan agar mereka dapat mengikuti dakwahnya.

Selanjutnya, aspek perlokusi daripada ungkapan yang berfungsi menyatakan dan mengklaim berikut yaitu sikap upaya masyarakat kala itu dalam melakukan legitimasi dan resiliensi terhadap tradisi lama yang telah diwarisi secara turun temurun oleh nenek moyangnya. Pada saat yang sama, tindakan spiritual mereka tidak diiringi dengan proses merenung dan berfikir untuk mendapatkan kebenaran dari ritual yang selama ini mereka lakukan (Tantawi, 1998: 222). Lalu jika ditinjau ulang secara leksikal, kata 'ma' pada kalimat *maa hadzhi at-tamaastiilu* memiliki fungsi meminta penjabaran secara spesifik perihal suatu benda dan esensinya (al-Fadani, 2018: 37). Sedangkan praktek dalam menjawab pertanyaan di atas, -secara ideal- masyarakat nabi Ibrahim as. seharusnya memberikan keterangan secara gamblang terkait berhalal yang mereka sembah baik konsepsi (*tashawwur*) dan juga afirmasinya (*tashdiq*). Akan tetapi, mereka tampak tidak memiliki argumentasi untuk menjawabnya, mereka hanya menjadikan tindakan nenek moyangnya sebagai dalih dan jawabannya. Dalih yang mereka kemukakan tersebut mengimplikasikan potret fanatisme buta terhadap agama (as-Sya'rawi, 1997: 9575).

Dalam tinjauan tindak tutur implikatur, ayat di atas menunjukkan sikap perlawanan nabi Ibrahim as. terhadap fanatisme buta yang dilakukan oleh bangsa Kaldan kala itu. Timbulnya sikap fanatisme mereka dilatarbelakangi oleh keengganan mereka untuk tahu dan menerima sebuah kebenaran, di samping itu juga masih dikuasai oleh kekuatan tiranik, baik secara eksternal yang berupa posisi yang berada di bawah hegemoni raja Namrud (sebagai raja diktator) ataupun secara internal yang berupa menuhankan hawa nafsu mereka sendiri dengan memutlakkan pandangan dan pikiran. Di sadari atau tidak, ia kemudian menjelma menjadi sumber pandangan-pandangan subyektif mereka yang menghalanginya melihat kebenaran. Dengan kata lain, mereka tengah berada dalam kungkungan dan perbudakan tirani *vested interest*.

Berdasarkan realita tersebut, Nabi Ibrahim as. di sini mencoba merobohkan sikap fanatisme yang telah tertanam kuat dalam akal dan jiwa mereka dan berusaha mengantar mereka menuju pembebasan diri melalui cara berfikir dengan akal sehatnya dan dengan cara bertauhid. Sebab seseorang yang bertauhid, akan mengacu kepada sikap kritis dan penuh dengan pertimbangan akal sehat yang matang manakala ia mendapatkan hal-hal yang dipercaya sebagai sebuah kebenaran, sehingga pengikutannya itu pun dapat sepenuhnya

dipertanggungjawabkan, bukan lantas dengan serta merta tunduk secara membabi buta (Madjid, 2019: 101).

Menggali Eksistensi Tuhan: Negasi Penyembahan Tirani Sesat

أَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي الَّذِي يُخْبِي وَيُعْلِمُ قَالَ أَنَا أَخْبِي وَأَمِلُمْ
قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يُأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَسْرِقِ فَأَنْتَ هُنَّا مِنَ الْمَعْرِبِ فَبِهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ (258)

"Apakah kamu tidak memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim tentang tuhannya (Allah) karena Allah telah memberikan kepada orang itu pemerintahan (kekuasaan). Ketika Ibrahim mengatakan: "Tuhanku ialah yang menghidupkan dan mematikan." Orang itu berkata: "Saya dapat menghidupkan dan mematikan". Ibrahim berkata: "Sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah dia dari barat." Lalu heran terdiamlah orang kafir itu dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang lalim." (Q.S. al-Baqarah [2]:258)

Sebelum terjadinya prosesi pembakaran Nabi Ibrahim as., terjadi perbincangan teologis antara Raja Namrud dan Nabi Ibrahim di mana Namrud mengklarifikasi tuhan yang disembah oleh nabi Ibrahim as.. Lafadz *rabbiy al-ladzi yuhyii wa yumiit* pada ayat di atas menjadi jawaban nabi Ibrahim as. kepadanya. Jawaban Nabi Ibrahim as. tersebut jika ditinjau dari aspek lokusinya menunjukkan kalimat informatif (*kalam khabariy*) di mana nabi Ibrahim di sini menginformasikan bahwa tuhan yang ia sembah ialah zat yang bisa menghidupkan dan mematikan.

Sedangkan bentuk ilokusinya, pernyataan nabi Ibrahim as. tersebut menunjukkan kalimat asertif yang bermakna menyatakan, sebab konteks berikut merupakan peristiwa perdebatan antara nabi Ibrahim as. dengan raja Namrud. Dengan pernyataan di atas, ia memberikan penjelasan kepada raja Namrud terkait tuhannya. Ia berargumen untuk melemahkan argumentasi sang raja dengan kalimat *rabbiy al-ladzi yuhyii wa yumiit* (tuhanku ialah yang menghidupkan dan mematikan) dan kalimat *fa inna allaha ya'ti bis syamsi min al-masyriqi fa'ti biha min al-maghribi* (Sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah dia dari barat) sebagai penguat daripada pernyataannya.

Sementara perlakusinya, kalimat pernyataan nabi Ibrahim menimbulkan efek geram raja Namrud terhadap nabi Ibrahim as. yang berujung pada keputusan untuk mengeksekusinya dengan melakukan upacara pembakaran nabi Ibrahim as.. akibat kekalahannya dalam perdebatan (Atsir, 2012: 79). Dengan bantuan para kolega beserta rakyatnya, ia mengumpulkan kayu sebanyak mungkin untuk dijadikan bahan bakarnya (al-Baghawy, 1420: 294).

Selanjutnya, aspek implikatur dari fragmen kisah perdebatan antara nabi Ibrahim as. dan raja Namrud menunjukkan sebuah perlawanan nabi Ibrahim as. dan upayanya dalam menghadang tirani sesat (*thaghut*). Dengan penuh keberanian, nabi Ibrahim as. membuat seorang raja yang dikenal kejam oleh kaumnya dan dikultuskan oleh mereka menjadi tidak berkuatik dan menetapkan kebenarannya di hadapan publik (Nawawi, n.d.: 469). Nabi Ibrahim berhasil menurunkan pamornya sebagai tuhan di hadapan para kaumnya. Perlawanan secara verbal oleh nabi Ibrahim as. berikut tampaknya memberikan konsekuensi yang cukup signifikan bagi proses dakwahnya. Tampak ia mulai berada pada titik keberhasilannya dalam berdakwah, sebab usai peristiwa tersebut masyarakat mulai berbondong-bondong mengikuti agama Ibrahim dan meninggalkan penyembahan raja dan berhala (Atsir, 2012: 90).

Dalam proses dakwahnya, nabi Ibrahim menggunakan pola yang berbeda-beda. Ia tidak lupa untuk menyesuaikan diri dengan target operasi dakwahnya. Kendati demikian, rasionalitas menjadi prioritas dan nomor wahid yang terkandung dalam konten dakwah yang ia sampaikan. Ambil contoh dakwah nabi Ibrahim kepada raja Namrud berikut realita bahwa ia tengah berhadapan dengan astronom dan ahli dalam bidang eksakta, memilihnya untuk menggiring wacana teologis pada hal-hal yang bersifat astronomis yang dapat memberikan repetisi bagi pamor intelektualnya.

Keberhasilan dakwah nabi Ibrahim as. dalam poin ini tampak tidak membuat hasil yang paripurna. Ibarat air banjir yang melandai, ia tidak bisa menghanyutkan batu besar yang terkena arusnya namun bisa menenggelamkannya. Begitupun nabi Ibrahim as. tidak mampu mencabut kerasnya hati raja Namrud, hanya saja ia dapat meminimalisir propagandanya. Kendati demikian, keberhasilan dalam berdakwah erat hubungannya dengan kuasa sang maha pengatur. Konsep *taghyir* (perubahan) dalam Islam tentu harus melibatkan diri setiap personal sebagai komponen yang paling prinsipil (Q.S. ar-Ra'du [13]: 11). Dibandingkan hasil, cara dan metode yang baik dalam dakwah itulah yang lebih penting untuk diperhitungkan dalam rangka membangunkan fitrah yang sedang tertidur pulas (Ammarah, 1997: 124).

Nilai Moralitas dalam Fragmen Dakwah Nabi Ibrahim as.: Ultimatum Nabi Ibrahim as. (Simpati dalam Dakwah)

يَا أَبَتِ إِلَيْيَ أَخَافُ أَنْ يَمْسِكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلَيَا (45) قَالَ أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ آهَمِيْ يَا إِبْرَاهِيْمَ
أَعْنُمْ مَمْتَنَه لِأَرْجُمَنَكَ وَاهْجُرِيْنِي مَلِيَا (46)

“Wahai bapakku, sesungguhnya aku khawatir bahwa kamu akan ditimpa azab dari tuhan yang maha pemurah, maka kamu menjadi kawan bagi setan”. (45) Berkata bapaknya: “Bencikah kamu kepada tuhan-tuhanku, hai Ibrahim? Jika kamu tidak berhenti, maka niscaya kamu akan kurajam, dan tinggalkanlah aku buat waktu yang lama”. (46) (Q.S. Maryam [19]: 45-46).

Potongan ayat berikut jika dibaca melalui aspek lokusi menunjukkan bentuk kalimat informatif, di mana nabi Ibrahim as. memberikan informasi terkait bagaimana konsekuensi yang akan diperoleh ayahnya, Azar jika tidak mengikuti ajakannya. Ia boleh jadi akan mendapatkan azab dari zat yang maha pengasih dan menjadi satu di antara sekutu setan.

Adapun aspek ilokusinya, surat Maryam ayat 45 menunjukkan bahwa wujud kalimatnya berbentuk kalimat direktif yang bermakna menasehati. Konteks di sini, nabi Ibrahim secara persuasif menyampaikan dakwahnya kepada ayahnya, Azar. Nasehat nabi Ibrahim kepada ayahnya disampaikan dengan cara yang sebaik-baiknya. pernyataan yang dituturkan dalam dakwahnya tersebut bernada *targhib* dan *tarhib* yang berisi janji-janji Allah beserta ancaman dan kemurkaannya. Daya yang terkandung dalam tuturan nabi Ibrahim as. tersebut agar menimbulkan reaksi agar ayahnya menerima ajakan dengan lapang dada dan bersedia menempuh jalan yang diridhai Allah swt dan menuju kehidupan yang lebih baik dengan cara mengikutinya.

Tuturan yang bernada *targhib* dan *Tarhib* berikut menghasilkan Perlokusi yang berupa respon ayahnya pada ayat ke-46 yang ditunjukkan oleh reaksinya dengan menampakkan perlawanan dan melontarkan ancaman balik kepada nabi Ibrahim as. melalui tuturannya dalam ayat 46: “Bencikah kamu kepada tuhan-tuhanku, hai Ibrahim? Jika kamu tidak berhenti, maka niscaya kamu akan kurajam dan tinggalkanlah aku dalam waktu yang lama.” (*Araaghibus anta 'an aalihatina ya ibraahim lain lam tantahi la-arjumannaka wahjurni maliyyan*).

Sedangkan aspek implikatur dari tuturan berikut menampilkan nabi Ibrahim sebagai sosok yang menaruh sikap simpatik dan sopan santun ketika berhadapan dengan orang tua. Anugerah berupa ilmu yang diberikan Allah

kepadanya tidak membuatnya besar diri di hadapan orang tuanya. Dari setiap tuturan yang keluar dari lisannya, acapkali menghindari kemungkinan adanya sebuah manuver internal dalam keluarga. Panggilan akrab *yaa abati* yang dilontarkan nabi Ibrahim secara berturut-turut tanpa menyebut namanya akan lebih memudahkan mengambil hati dan menarik empati sang ayah untuk menerima sebuah kebenaran (Tantawi, 1998: 41).

Di sisi lain, penggunaan kata *al-khaufu* pada bentuk *akhafu* memiliki makna khawatir, yang mana kata berikut mengarah pada adanya negasi terhadap konsekuensi absolut bagi ayahnya sebab kekafirannya (Shadiq khan, 1992: 165). Pernyataan ini, mengindikasikan sikap optimisme nabi Ibrahim as. terhadap ayahnya (Asyur, 1984: 118). Dan di antara *tarhib* dan *targhib* dalam upaya sublimasi pola keberagamaan ayahnya, nabi Ibrahim lebih menonjolkan sisi *targhib*-nya yang didasari sikap optimismenya. Berikut dibuktikan pilihan kata *ar-rahman* yang digunakan pada kalimat *'adzaabun min ar-rahman* dari sejumlah sifat-sifat Allah yang ada. Di sini nabi Ibrahim as. menyatakan, bahwa keluasan rahmat Allah Swt. melebihi kemurkaannya kepada umat, termasuk orang-orang kafir seperti ayahnya.

Penghancuran Berhala: Keberanian Menyuarkan Kebenaran

Ketika kata-kata tidak lagi berguna di kalangan masyarakat, nabi Ibrahim as. terus bertindak menekan akal mereka yang kolot dan jumud dan itu ia lakukan melalui penghancuran berhala-berhala yang sebelumnya ia ikrarkan dalam surat al-Anbiyaa: 57. Kemudian terjadi sebuah penghakiman dan interrogasi terhadap nabi Ibrahim as. oleh kaum dan rajanya pasca penghancuran berhala tersebut:

قَالُوا إِنَّكَ فَعَلْتَ هَذَا بِأَهْلِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ (62) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَيْرُونُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطَلِقُونَ (63)

"Mereka bertanya: "Apakah kamu yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, hai Ibrahim"? (62) Ibrahim menjawab: "Sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya, maka tanyakanlah kepada berhala itu, jika mereka dapat berbicara." (63) (al-Anbiyaa [21]: 57)

Ketika pelaku sudah diketahui oleh mereka dan bernama Ibrahim, mereka memanggilnya untuk menghadap dan menginterogasi di hadapan banyak orang. Dengan tuturan *a-anta fa'alta hadza bi aaihatina yaa Ibraahim* (Apakah kamu, yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, hai Ibrahim?) mereka meminta pengakuan nabi Ibrahim atas tindakannya.

Nabi Ibrahim menjawab dengan tuturan *bal fa'alahu kabiiruhum hadza fas'aluuhum in kaanuu yanthiquun* (Sebenarnya patung yang besar itu adalah yang melakukannya, maka tanyakanlah kepada berhala itu, jika mereka dapat berbicara). Tuturan ini jika dilihat dengan teori tindak tutur, maka lokusinya menunjukkan kalimat informatif, yaitu secara formal nabi Ibrahim menginformasikan fakta terkait hancurnya berhala-berhala, di mana pelakunya bukan dirinya melainkan berhala yang besar yang ada di antara berhala-berhala di sekitarnya.

Sedangkan dalam aspek ilokusinya, tuturan berikut berbentuk kalimat direktif yang berfungsi menasihati. Nabi Ibrahim di sini tidak hanya sekadar menyatakan bahwa pelaku penghancuran ialah sesama berhala. Lebih dari itu ia ingin melakukan membuktikan kesaksiannya terhadap adanya tuhan semesta alam yang sebenarnya. Secara teoritis, tuturan informatif di sini terikat dengan kebenaran proposisi yang diungkapkan. Sedangkan realitanya, semua mengetahui –baik nabi Ibrahim dan kaumnya- bahwa berhala adalah benda mati yang tidak dapat melakukan apa-apa, apalagi sampai bergerak melakukan tindakan penghancuran berhala. Hal ini menunjukkan bahwa proposisi yang diungkapkan nabi Ibrahim tidak bisa dibenarkan dan informasinya terkategorikan sebagai informasi bohong.

Secara implisit, nabi Ibrahim dalam hal ini tidak bermaksud menisbatkan sebuah tindakan yang muncul dari berhala itu sendiri sebagaimana dalam wujud formal teks, melainkan hendak menetapkan tindak penghancuran pada berhala sebagai bentuk sindiran kepada mereka (Ar-Razy, 1420: 155-156). Tindakan semacam ini oleh nabi Ibrahim dilakukan dalam rangka menumbuhkan sikap kontemplatif orang-orang kala itu. Bertolak dari hal ini, mayoritas ulama mengklaim bahwa tindakan yang dilakukan oleh nabi Ibrahim tersebut tidak termasuk sebagai tindak kebohongan (Az-Zuhaili, 2010: 327-328).

Ulama yang mengategorikan tindakan nabi Ibrahim sebagai tindak kebohongan, berpijak pada riwayat nabi yang mengatakan bahwa Ibrahim tidak berbohong kecuali pada 3 kesempatan dan itu semua karena Allah Swt., masing-masing ketika berkata *innii saqiiim* (saya sakit) ketika diajak ke sebuah upacara orang kafir, ketika ia berkata *bal fa'alahu kabiiruhum* (Sebenarnya patung yang besar itu adalah yang melakukannya) saat diinterogasi oleh kaumnya, dan ketika ia berkata *hiya ukhti* (dia saudariku), sewaktu ditanya oleh fir'aun di Mesir perihal istrinya (Az-Zuhaili, 2010: 327-328).

Dalam kitab *akhlaqul Muslim*, Dr. Wahbah Zuhaili mengungkapkan bahwa sekalipun hukum asal daripada berbohong adalah haram, adakalanya berbohong dapat dibolehkan dengan catatan; jika dalam keadaan darurat, dalam rangka kemaslahatan umum dan karena suatu kebutuhan. Meskipun demikian, kebolehan tersebut tidak bersifat mutlak, dalam artian apabila sebuah perkara dapat diselesaikan dengan tanpa berbohong maka tindak berbohong tetap menjadi haram. Menurutnya, bentuk *tauriyah* (menuturkan pernyataan dengan maksud yang lain) sebagaimana pola tutur nabi Ibrahim di atas tidak dikategorikan sebagai tindak kebohongan (Az-Zuhaili, 2010: 327-328).

Adapun perlokusi dari tuturan tersebut memberikan efek orang-orang sejenak berkontemplasi atas sesembahan yang selama ini mereka tekuni. Fakta ini ditampilkan dalam surat al-Anbiya: 64, di mana sindiran yang dilontarkan oleh nabi Ibrahim sebelumnya membuat mereka berpikir dan kemudian menyadari tindak irasional mereka sendiri. Pernyataan *innakum antum ad-dzaliuun* merupakan representasi dari fakta kesadaran mereka terhadap adanya sebuah kebenaran. Dari sini, dapat dilihat bahwa setelah itu mereka lebih peduli mencaci mereka sendiri daripada menggubris tuduhan dan klaim nabi Ibrahim, hingga tak lama setelah itu, mereka merubah haluan mereka kembali pada kesesatan (Tantawi, 1998: 226).

Dalam teori implikatur, ayat di atas menunjukkan ketegasan dan keberanian nabi Ibrahim dalam menegakkan kebenaran. Ia tidak hanya melancarkan dakwahnya dengan *bil-maqal* juga berdakwah dengan *bil hal*. Strategi penghancuran berhalu tidak semata-mata meruntuhkan aset kaum paganis pada waktu itu, akan tetapi juga untuk meruntuhkan sikap primitif mereka. Melalui tindakan ini, nabi Ibrahim hendak mempertemukan mereka dengan realitas yang sebenarnya. Dari sini kemudian nabi Ibrahim dapat membuktikan dan menegakkan kebenaran dengan cara mengompromikan gagasan sekaligus wacana yang dikemukakan kepada mereka dengan realita yang ada.

Prosesi Penyembelihan: Bentuk Keimanan dan Kepasrahan

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيِ قَالَ يَا بُنَيَّ إِلَيْ أَرِيَ فِي الْمَئَامِ أَيْ أَذْبَحَ فَأَنْظَرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمِنُ سَتَجِدُنِي
إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (102)

Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikiranlah apa pendapatmu!" Ia menjawab: "Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatkan termasuk orang-orang yang sabar" (Q.S. as-Saffat [37]: 102)

Tuturan nabi Ibrahim pada ayat tersebut jika dilihat menggunakan teori tindak turut maka lokusinya berupa kalimat informatif dan imperatif. Kalimat *yaa bunayya inni ara fi al-manaami anni adzbahuka* adalah bentuk dari kalimat informatif. Sedangkan bentuk kalimat imperatif yaitu pada kalimat *fandzur maadza tara*. Dalam fragmentasi penyembelihan puteranya, nabi Ibrahim terlebih dahulu memberikan penjelasan terkait mimpiinya. Setelah itu, ia memerintahnya untuk mempertimbangkan terkait dirinya yang akan menjadi perantara pemenuhan janjinya.

Sedangkan ilokusinya berbentuk kalimat direktif yang berfungsi memohon. tuturan nabi Ibrahim di atas berfungsi sebagai sebuah permohonan kepada puteranya dalam rangka agar ia bisa mengutarakan pendapat. Permohonan ini diungkapkan sebab sang putera memiliki hak untuk tumbuh dan berkembang secara optimal. Oleh karena itu, ia boleh jadi mengambil peran untuk mengikuti perintah atau menolaknya (Asyur, 1984: 151). Selain itu, nabi Ibrahim ingin mengetahui sejauh mana ketaatan Ismail kepadanya dan kepada perintah Allah yang telah diisyaratkan kepadanya (Asyur, 1984: 23).

Berangkat dari ilokusi yang berfungsi memohon, perlokusinya tampak pada respon penerimaan puteranya yang tersirat dalam ayat *yaa abati if'al maa tu'mar satajidunii in syaa Allahu min as-shabirin*. Ia menerima dengan lapang dada untuk membaktikan diri kepada Allah Swt.. Sikap ketulusannya ditampilkan dalam tuturan *if'al ma tu'mar*. Pada kalimat tersebut, putera nabi Ibrahim tidak mengadopsi ungkapan ayahnya. Ia merasa bahwa mimpi ayahnya merupakan isyarat dan perintah dari yang maha kuasa. Oleh karena itu, ia tidak mengatakan *if'al ad-dzabha* yang merujuk pada informasi dari ayahnya (As-Sya'rawi, 1997: 2839).

Selanjutnya, jika ditinjau dari aspek implikatur, ayat tersebut menunjukkan bahwa nabi Ibrahim dan puteranya sama-sama memiliki ketaatan yang paripurna kepada tuhan. Di samping itu, keduanya terikat hubungan emosional yang cukup kuat, saling menghormati dan menyayangi. Oleh sebab itu, besarnya kasih sayang nabi Ibrahim kepada puteranya membuatnya memilih

pola dakwah kepada puteranya dengan cara memberikan pemahaman, tidak dengan mementingkan kepentingan janji pribadinya terhadap tuhan (Sauma, 2018: 8). Nabi Ibrahim tampak ingin membentuk kepribadian taat puteranya terhadap tuhan. Sedangkan kecintaan putera nabi Ibrahim pada ayahnya tergambar pada momentum di mana ia dengan mudah menjustifikasi atas informasi mimpi yang disampaikan dan memberikan rekomendasi untuk mengorbankan dirinya kepada tuhan (Quthb, 1412: 2995).

Sebagaimana dipaparkan oleh Ibnu Asyur, bahwa perintah penyembelihan memiliki hubungan dengan dua hal: penerimaan wahyu dan amanah profetik yang harus disampaikan kepada puteranya. Maka tatkala puteranya tersebut menolak ajakannya, niscaya akan serupa dengan putera nabi Nuh yang menolak ayahnya (Asyur, 1984: 151).

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa nilai teologis dalam dakwah nabi Ibrahim pada Q.S. Maryam: 42, Q.S. al-Anbiya: 52-53, dan Q.S. al-Baqarah: 58 mengandung tiga nilai; pertama, dakwah yang menitikberatkan pada sikap rasionalitas dalam beragama. Kedua, perlawanan terhadap sikap fanatisme buta dalam beragama. Ketiga, menolak ketuhanan seseorang berdasarkan superioritas dan kemampuannya.

Sebagaimana nilai teologis yang dikemukakan, nilai moralitas dalam dakwah nabi Ibrahim pada Q.S. Maryam: 45, Q.S. al-Anbiya: 62-63, dan Q.S. as-Shaffat: 102, dapat disimpulkan pula menjadi 3 nilai; pertama, dakwah dengan penuh rasa simpati dan sopan santun terhadap objek dakwah. Kedua, Sikap tegas dan berani dalam menegakkan kebenaran. Dan ketiga, berdakwah model parenting kepada anak yaitu secara persuasif dan ofensif.

Daftar Pustaka

- Asyur, I. (1984). *at-Tahrir wa at- Tanwir* juz 16. Tunisia: ad-Darr at-Tunisiyah.
- Al-Baghawy. (1420). *Ma'aalim at-Tanziil fi Tafsir Al-Qur'an* juz 3. Beirut: Daar Ihya' at-Turats al-Araby.
- Al-Fadani, Y. (2018). *Husnu as-Shiyaaghah*. Rembang: al-Maktabah al-Barakah.
- Al-Fayyadl, M. (2012). *Teologi Negatif Ibn 'Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*. Yogyakarta: LkiS.
- Al-Maghluq, S. (1998). *Atlas Tarikh al-Anbiyaa' wa ar-Rusul*. Riyadh: Maktabah al-Abikan.
- Amin, H.M.M. (1997) *Dakwah Islam dan Pesan Moral*. Yogyakarta: al-Amin press.
- Ammarah, M. M. (1997). *Ushul ad-Da'wah min Qisshah Ibrahim Alaihissalam*. Kairo: Maktabah al-Iman.
- Ar-Razi. (1420) *Tafsir mafatih al-ghaib*. Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-Araby.
- As-Sya'rawi, M. M. (1997). *Tafsir as-Sya'rawi* Juz 15

- Atsir, I. (2012). *Al-Kamil fi at-Tarikh jilid 1*. Beirut: Daar al-Kitab al-Araby.
- Attar, N. (1993) *Ulumul Qur'an al-Karim*, Damaskus: Matba'aah as-Shabaan
- Awaluddin, R. F., & Susiani, I. W. (2019). Fenomena Pragmatis dalam Al-Qur'an: Analisis Tindak Tutur Ilokusi Pada Percakapan Musa as. dan Khidir. *al-adabiya*, 14 (2).
- Aziz, K. (2010). Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an (Kajian Nilai-nilai Teologi-Moralitas Kisah Nabi Ibrahim Perspektif Muhammad A. Khalafullah dan M. Quraish Shihab)" *Skripsi*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Az-Zuhaili, W.(2010). *Akhlaq al-Muslim 'Alaaqatuhu bi al-Mujtama'*. Beirut: Daar al-Fikr.
- Bertens, K. (2004). *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Enoh. (2017). Konsep Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan) dalam Al-Qur'an (Analisis Konseptual Terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an yang Bertema Kebaikan dan Keburukan). *Mimbar*, 23 (1).
- Fathurrosyid. (2018). Memahami Bahasa Al-Qur'an Berbasis Gramatikal (Kajian Terhadap Kontribusi Pragmatik dalam kajian Tafsir). *At-Tibyan*, 3 (1).
- Gozali, I. (2020). Tuturan Imperatif pada Ayat-Ayat Munakahat dalam Al-Qur'an (Kajian Pragmatik). *At-Tawazun*, 8 (2).
- Gunawan, H. (2012). *Pendidikan Karakter, Konsep dan Implementasi*, Bandung: Alfabeta.
- Hanafi, A. (1995). *Pengantar Teologi Islam*. Jakarta: Al Husna Zikra.
- Hartini, S. (2013). *Pengkajian Nilai-Nilai Luhur Budaya Spiritual Bangsa Daerah Jawa Tengah*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Hertanto, A. (2019). Nilai-nilai Moral dalam Ajaran Samin dan Relevansinya Sebagai Sumber Pembelajaran Karakter dan Sejarah Lokal di SMA Negeri 1 Blora. *Skripsi*. Universitas Sebelas Maret Surakarta.
- Katsir, I. n.d.. *Al-Bidayah wa an-Nihayah*. Hijr.
- Khan, M. S. (1992). *Fathul Bayan fi Maqashidil Qur'an*. Beirut: al-Maktabah al-Ashriyyah.
- Lirboyo. (2013). *Sang Penyeru; Sejarah Periode Para Rasul dan Bani Israel*. Kediri: Tetes Publishing.
- Madjid, N. (2019). *Islam Doktrin dan peradaban*, Jakarta: Gramedia Pustaka.
- Mardiatmadja. (1986). *Hubungan Nilai dengan Kebaikan*, Jakarta: Sinar Harapan.
- Mubarak, A. (2000). *Jiwa dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina.
- Nadia, Z. (2020). Telaah Struktural Hermeneutik Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an. *Mutawatir*, 10 (1).
- Nasution, H. (2002). *Teologi Islam*, Jakarta: UI Press.
- Nawawi, M. n.d.. *Marah Labid*. Indonesia: Daar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Noor, F. (2009) *Berpikir Seperti Nabi*. LkiS: Yogyakarta.
- Nurhajanti, M. (2008). Kisah Nabi Ibrahim as. dalam Al-Qur'an (Suatu kajian Semiotik). *Tesis*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Quthb, S. (1412). *Fi Dzilal Al-Qur'an*. Beirut: Daar as-Syuruq.
- Raharjo, D. (2002). *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep - Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina.
- Rahman, F. (2017). *Tema-tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Ervan Nurtawab dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan Pustaka.
- Rakhmat, J. (2006). *Islam dan Pluralism*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.

- Saifuddin, A. (2019). Teori Tindak Tutur dalam Studi Linguistik pragmatik. *Lite*, 15 (1).
- Sari, A. n.d. Kisah-Kisah Dalam Al-Qur'an. *Jurnal Putih*.
- Sauma, M. S. (2018). Prinsip Dakwah dan Kekuatan Moral (Kajian Kepribadian dan Komunikasi Dakwah Da'i). *an-Nida'*, 6 (2).
- Setyawan, B. (2019). Komunikasi Dakwah K.H. Ahmad Muhsin dalam Meningkatkan Keberagamaan Masyarakat Desa Tirtomulyo Kecamatan Pelantungan Kabupaten Kendal. *Skripsi*. UIN Walisongo Semarang.
- Shihab, M. Q. (1994). *Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan*. Bandung: Mizan.
- Tantawi, M. S. (1998) *Tafsir al-Wasith*. Kairo: Daar Nahdhah Misr.
- Wahab, M. A. (2016). Wawasan Al-Qur'an Tentang Dakwah Dialogis (Kontekstualisasi Metode Dakwah nabi Ibrahim As). *Al-Burhan*, 16 (2).