

Diterbitkan: 31 Desember 2025

DOI :

Perundungan sebagai Fenomena Sosial dalam Al-Qur'an: Analisis Tafsir Tematik

Muhammad Nurman¹, Sodikin², Saiful Azhar³

IAIN Takengon Aceh Tengah¹²³

muhammadnurman@iaintakengon.ac.id, sodikin@iaintakengon.ac.id, rasacuka@gmail.com

Abstrak

Perundungan merupakan bentuk kekerasan sosial yang tidak hanya muncul dalam wujud kekerasan fisik, tetapi juga melalui kekerasan verbal seperti ejekan, penghinaan, pelabelan negatif, ancaman, dan stigmatisasi sosial. Praktik-praktik tersebut berpotensi merusak martabat manusia dan menimbulkan dampak psikologis yang mendalam. Artikel ini mengkaji representasi perundungan verbal dan fisik dalam Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*), dengan fokus pada kisah-kisah para nabi sebagai narasi utama. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan. Al-Qur'an dijadikan sebagai sumber primer, sementara kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer—seperti *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah az-Zuhaylī, dan *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb—digunakan sebagai sumber sekunder. Ayat-ayat yang relevan dihimpun, diklasifikasikan berdasarkan bentuk perundungan, dan dianalisis secara tematik untuk mengungkap pola, relasi sosial, serta pesan etis yang terkandung di dalamnya. Hasil kajian menunjukkan bahwa Al-Qur'an merepresentasikan perundungan sebagai fenomena sosial yang berulang dan erat kaitannya dengan ketimpangan relasi kuasa serta penolakan terhadap kebenaran. Perundungan verbal sering kali berfungsi sebagai tahap awal untuk melemahkan legitimasi kebenaran, yang kemudian berkembang menjadi perundungan fisik seperti penganiayaan, pemenjaraan, pengusiran, dan upaya pembunuhan. Al-Qur'an secara tegas mengutuk kedua bentuk perundungan tersebut sebagai perbuatan zalim dan menegaskan pentingnya respons etis yang berlandaskan kesabaran, keteguhan moral, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Kajian ini menegaskan relevansi nilai-nilai Qur'ani dalam merespons fenomena perundungan dalam konteks sosial kontemporer.

¹ Corresponding author: Muhammad Nurman, IAIN Takengon Aceh Tengah, email: muhammadnurman@iaintakengon.ac.id

Abstract

Bullying is a form of social violence that manifests not only through physical aggression but also through verbal abuse such as mockery, humiliation, labeling, threats, and stigmatization. These practices often cause deep psychological harm and undermine human dignity. This article examines the representation of verbal and physical bullying in the Qur'an using a thematic interpretation (*tafsir maudhu'i*) approach. The study aims to identify the forms of bullying depicted in Qur'anic narratives, particularly in the stories of the prophets, and to analyze the ethical messages conveyed through these representations. This research employs qualitative library research, with the Qur'an as the primary source and classical as well as contemporary Qur'anic commentaries—such as *Jāmi' al-Bayān* by al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Munīr* by Wahbah al-Zuhaylī, and *Fī Zilāl al-Qur'ān* by Sayyid Quṭb—as secondary sources. Relevant verses were collected, classified into verbal and physical bullying, and analyzed thematically to identify recurring patterns and moral implications. The findings indicate that the Qur'an clearly represents bullying as a recurring social phenomenon rooted in unequal power relations. Verbal bullying often appears as an initial strategy to delegitimize truth through ridicule, denial, and negative labeling, which frequently escalates into physical violence such as persecution, imprisonment, expulsion, and attempted murder. The Qur'an condemns both forms of bullying as acts of injustice and emphasizes ethical responses grounded in patience, moral integrity, and commitment to truth. This study concludes that the Qur'an offers a comprehensive ethical framework that rejects bullying and upholds human dignity, making its teachings highly relevant for addressing contemporary social violence in educational, social, and digital contexts.

Keywords: *Bullying, Verbal Bullying, Physical Bullying, Thematic Tafsir, Qur'an*

Pendahuluan

Perundungan (*bullying*) merupakan salah satu bentuk kekerasan sosial yang terus mengalami peningkatan dan transformasi dalam kehidupan masyarakat modern. Fenomena ini tidak hanya terjadi di lingkungan pendidikan formal, tetapi juga dalam ruang keluarga,

masyarakat luas, dunia kerja, serta ruang digital yang semakin terbuka dan anonim. Perundungan kerap dipahami secara sempit sebagai kekerasan fisik, padahal dalam praktiknya bentuk kekerasan yang paling sering terjadi justru adalah perundungan verbal. Kekerasan verbal mencakup ejekan, penghinaan,

pendustaan, pelabelan negatif, stereotip, ancaman, serta ujaran yang merendahkan martabat individu maupun kelompok tertentu.

Perundungan verbal sering kali dianggap sebagai persoalan ringan karena tidak meninggalkan luka fisik yang tampak secara kasatmata. Namun, berbagai kajian psikologi dan sosial menunjukkan bahwa kekerasan verbal dapat menimbulkan dampak jangka panjang yang serius, seperti trauma psikologis, rendahnya harga diri, gangguan kesehatan mental, hingga kerusakan relasi sosial. Dalam banyak kasus, perundungan verbal bahkan menjadi pintu masuk bagi bentuk kekerasan lain yang lebih ekstrem. Oleh karena itu, perundungan verbal tidak dapat dipandang sebagai fenomena periferal, melainkan sebagai persoalan serius yang menyentuh dimensi etika, kemanusiaan, dan keadilan sosial.

Dalam konteks masyarakat kontemporer, perundungan verbal semakin menguat seiring dengan berkembangnya teknologi informasi dan media komunikasi. Media sosial memungkinkan bahasa digunakan sebagai alat dominasi dan kekerasan simbolik yang menjangkau ruang sosial yang lebih luas dan masif. Bahasa tidak

lagi

berfungsi semata sebagai sarana komunikasi, melainkan juga sebagai instrumen kekuasaan untuk mendiskreditkan, mengucilkan, dan membungkam pihak lain. Pola ini menunjukkan bahwa perundungan verbal tidak hanya bersifat individual, tetapi juga struktural dan kultural, karena sering kali dilembagakan melalui norma sosial, wacana publik, dan relasi kuasa yang timpang.

Islam sebagai agama yang menjunjung tinggi nilai kemanusiaan, keadilan, dan penghormatan terhadap martabat manusia memberikan perhatian serius terhadap etika sosial dan penggunaan bahasa. Al-Qur'an secara tegas melarang tindakan saling mencela, merendahkan, dan memperolok orang lain, sebagaimana ditegaskan dalam Surat Al-Hujurāt: 11–12.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يُكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنْ حَيْزًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَأْمُرُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَتَابِرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاسمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتَبَتَّ قَوْلِيَكُ هُمُ الظَّالِمُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَبِبُوهُ كَثِيرًا مِّنَ الظُّنُونِ إِنَّ بَعْضَ الظُّنُونَ أَثْمٌ وَلَا تَجْسِسُوا وَلَا يَغْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيْحُبُّ أَخْدُوكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مِيتًا فَكَرِهُتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَابُ رَحِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi

mereka (yang diolok-olokkan itu) lebih baik daripada mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olok) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diolok-olok itu) lebih baik daripada perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela dan saling memanggil dengan julukan yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) fasik699) setelah beriman. Siapa yang tidak bertobat, mereka itulah orang-orang zalim. Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah banyak prasangka! Sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa. Janganlah mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Bertakwalah kepada Allah! Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Hujurāt [49]: 11–12)

Larangan tersebut menunjukkan bahwa kehormatan manusia (*karāmah al-insān*) merupakan nilai fundamental yang harus dijaga dalam relasi sosial. Setiap bentuk ujaran yang merendahkan martabat manusia diposisikan sebagai tindakan yang bertentangan dengan prinsip keadilan dan etika Qur'ani.

Namun demikian, Al-Qur'an tidak hanya menyampaikan ajaran normatif berupa larangan perundungan dan kekerasan verbal. Kitab suci ini juga

merepresentasikan praktik perundungan secara konkret melalui kisah-kisah para nabi dan umat terdahulu. Dalam berbagai kisah kenabian, Al-Qur'an menggambarkan bagaimana para nabi menghadapi ejekan, pendustaan, pelabelan negatif, ancaman verbal, hingga intimidasi psikologis dari kaum mereka. Representasi ini menunjukkan bahwa perundungan bukanlah fenomena baru yang lahir dari dinamika masyarakat modern, melainkan persoalan sosial yang telah hadir sepanjang sejarah umat manusia.

Kisah Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Yusuf, Nabi Syu'aib, dan Nabi Muhammad memperlihatkan pola perundungan verbal yang berulang dan sistematis. Para nabi tidak hanya ditolak secara teologis, tetapi juga diserang secara verbal dan simbolik untuk melemahkan otoritas profetik mereka. Bahasa digunakan sebagai alat untuk membungkai kebenaran sebagai kebatilan, serta membangun stigma sosial terhadap pembawa risalah. Dalam banyak kasus, perundungan verbal ini berfungsi sebagai strategi awal untuk menormalisasi penolakan terhadap

kebenaran sebelum berkembang menjadi perundungan fisik yang lebih ekstrem.

Menariknya, Al-Qur'an tidak menarasikan peristiwa-peristiwa tersebut secara netral. Setiap representasi perundungan dalam kisah kenabian selalu disertai dengan pesan moral dan teologis yang jelas. Al-Qur'an menampilkan perundungan sebagai bentuk kezaliman sosial dan kekerasan simbolik yang bertentangan dengan nilai tauhid dan kemanusiaan. Dengan demikian, kisah-kisah tersebut tidak hanya berfungsi sebagai rekaman sejarah, tetapi juga sebagai medium pendidikan moral dan etika sosial bagi umat manusia.

Sejumlah penelitian sebelumnya telah mengkaji perundungan dalam perspektif Islam, khususnya dalam konteks pendidikan dan etika sosial. Kajian-kajian tersebut umumnya menekankan larangan perundungan, pentingnya sikap saling menghormati, serta peran nilai-nilai Qur'ani dalam membangun lingkungan sosial yang aman dan beradab. Namun, sebagian besar penelitian masih berfokus pada pendekatan normatif dan aplikatif, sehingga belum banyak mengkaji bagaimana Al-Qur'an merepresentasikan perundungan sebagai fenomena sosial melalui narasi kisah-kisah kenabian.

Dalam

kajian

tafsir Al-Qur'an, kisah-kisah para nabi (*qaṣaṣ al-Qur'ān*) sering kali dibahas dalam kerangka dakwah, keteladanan, dan sunnatullah dalam sejarah umat manusia. Dimensi konflik sosial, kekerasan simbolik, dan perundungan verbal yang dialami para nabi sering kali belum dianalisis secara tematik sebagai sebuah pola yang berulang. Padahal, pembacaan tematik terhadap ayat-ayat tersebut memungkinkan pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana Al-Qur'an memandang relasi kuasa, bahasa, dan kekerasan sosial.

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini berupaya mengkaji representasi perundungan fisik dan verbal dalam Al-Qur'an melalui pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*). Pendekatan ini dipilih karena memungkinkan pengumpulan dan analisis ayat-ayat yang tersebar di berbagai surah secara sistematis berdasarkan satu tema tertentu. Fokus utama kajian diarahkan pada bentuk-bentuk perundungan verbal dan fisik yang direpresentasikan dalam kisah-kisah kenabian, serta pesan etis yang terkandung di dalamnya.

Adapun tujuan penelitian ini adalah: (1) mengidentifikasi bentuk-bentuk perundungan verbal dan fisik yang direpresentasikan dalam Al-Qur'an; (2) menganalisis makna dan pesan moral dari representasi tersebut melalui pendekatan tafsir tematik; dan (3) menegaskan relevansi nilai-nilai Qur'ani dalam merespons fenomena perundungan di era kontemporer. Dengan demikian, artikel ini diharapkan dapat memberikan kontribusi akademik dalam pengembangan studi tafsir Al-Qur'an, sekaligus memperkaya wacana etika sosial Islam yang berorientasi pada perlindungan martabat manusia dan penolakan terhadap segala bentuk kekerasan simbolik maupun fisik.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang berfokus pada kajian teks Al-Qur'an dan literatur tafsir. Penelitian kepustakaan dipilih karena objek kajian berupa teks normatif dan penafsiran ulama yang memerlukan analisis mendalam terhadap sumber-sumber tertulis, bukan data lapangan. Model penelitian ini lazim digunakan dalam kajian tafsir tematik

karena

memungkinkan eksplorasi makna ayat secara komprehensif melalui berbagai rujukan klasik dan kontemporer (Zed, 2008).

Al-Qur'an dijadikan sebagai sumber data primer, khususnya ayat-ayat yang memuat kisah-kisah para nabi dan umat terdahulu yang merepresentasikan praktik perundungan. Fokus utama diarahkan pada ayat-ayat yang mengandung narasi ejekan, pendustaan, ancaman verbal, penganiayaan, pengusiran, dan upaya pembunuhan. Adapun sumber data sekunder dalam penelitian ini meliputi kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, antara lain *Jāmi'* al-Bayān karya Ath-Thabari, *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah az-Zuhaili, dan *Fi Ẓilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quthb. Kitab-kitab tafsir tersebut dipilih karena merepresentasikan corak tafsir riwayah, dirayah, dan tafsir sosial yang relevan dengan kajian perundungan (Ath-Thabari, 2001; Az-Zuhaili, 2011; Quthb, 2003).

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*). Pendekatan tafsir maudhu'i merupakan metode penafsiran

Al-Qur'an dengan cara menghimpun seluruh ayat yang berkaitan dengan satu tema tertentu, kemudian dianalisis secara menyeluruh untuk memperoleh pemahaman yang utuh dan sistematis (Al-Farmawi, 1997). Dalam konteks penelitian ini, tema perundungan ditetapkan sebagai fokus kajian, sehingga ayat-ayat yang merepresentasikan perundungan verbal dan fisik dihimpun dari berbagai surah Al-Qur'an.

Prosedur penelitian dilakukan melalui beberapa tahapan. Pertama, identifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang memuat narasi perundungan, baik dalam bentuk verbal maupun fisik, khususnya dalam kisah-kisah kenabian. Identifikasi dilakukan dengan menelusuri ayat-ayat yang mengandung unsur ejekan, pendustaan, pelabelan negatif, ancaman, penganiayaan, pengusiran, dan upaya pembunuhan. Kedua, klasifikasi ayat-ayat tersebut ke dalam kategori perundungan verbal dan perundungan fisik untuk memudahkan analisis tematik.

Ketiga, analisis makna ayat dilakukan dengan merujuk pada penafsiran para mufasir klasik dan kontemporer. Analisis ini mempertimbangkan konteks historis turunnya ayat, struktur kebahasaan, serta

latar sosial yang melingkupi kisah tersebut. Penafsiran Ath-Thabari digunakan untuk memahami dimensi riwayat dan konteks historis ayat, sementara tafsir Wahbah az-Zuhaili dan Sayyid Quthb dimanfaatkan untuk membaca dimensi sosial, etis, dan ideologis dari praktik perundungan yang direpresentasikan dalam Al-Qur'an (Ath-Thabari, 2001; Az-Zuhaili, 2011; Quthb, 2003).

Keempat, dilakukan sintesis tematik terhadap hasil penafsiran untuk menemukan pola-pola representasi perundungan dalam Al-Qur'an. Sintesis ini bertujuan mengintegrasikan berbagai penafsiran sehingga diperoleh gambaran menyeluruh mengenai karakteristik perundungan verbal dan fisik, relasi kuasa yang melatarbelakanginya, serta respons etis yang ditampilkan dalam kisah-kisah kenabian. Melalui sintesis tematik, ayat-ayat yang tersebar dapat dibaca secara integral sebagai satu kesatuan pesan Qur'ani.

Metode analisis yang digunakan bersifat deskriptif-analitis. Metode deskriptif digunakan untuk menguraikan data berupa ayat-ayat Al-Qur'an dan penafsiran mufasir secara sistematis,

sedangkan metode analitis digunakan untuk mengkaji makna, pola, dan pesan moral yang terkandung dalam representasi perundungan tersebut. Dengan pendekatan ini, Al-Qur'an dipahami tidak hanya sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai narasi sosial yang merekam dinamika konflik, penindasan, dan perlawanan dalam sejarah umat manusia (Quthb, 2003).

Melalui metodologi ini, penelitian diharapkan mampu menghadirkan pemahaman yang komprehensif mengenai bagaimana Al-Qur'an merepresentasikan perundungan fisik dan verbal, serta bagaimana nilai-nilai etis Qur'ani dapat dijadikan landasan dalam merespons fenomena perundungan dalam konteks kehidupan kontemporer.

Perundungan Verbal dalam Al-Qur'an

Perundungan verbal merupakan bentuk kekerasan nonfisik yang bekerja melalui bahasa, simbol, dan wacana untuk merendahkan, mendeligitimasi, serta menekan pihak lain secara psikologis. Dalam banyak konteks sosial, perundungan verbal sering dianggap lebih ringan dibanding kekerasan fisik

karena tidak meninggalkan luka yang kasatmata. Namun, berbagai kajian sosial dan psikologis menunjukkan bahwa kekerasan verbal justru memiliki daya rusak yang lebih panjang karena menghantam aspek identitas, harga diri, dan posisi sosial seseorang (Rigby, 2008). Al-Qur'an sebagai kitab suci tidak mengabaikan bentuk kekerasan ini. Sebaliknya, Al-Qur'an merepresentasikan perundungan verbal secara sangat jelas dan berulang, terutama dalam kisah-kisah para nabi.

Dalam perspektif Qur'ani, bahasa tidak pernah netral. Bahasa dapat menjadi sarana dakwah dan pencerahan, tetapi juga dapat berubah menjadi instrumen kezaliman ketika digunakan untuk menghina, mengejek, dan merendahkan martabat manusia. Oleh karena itu, Al-Qur'an menempatkan etika berbahasa sebagai bagian penting dari iman dan akhlak sosial. Larangan saling mencela, memberi julukan buruk, dan memperolok orang lain ditegaskan secara eksplisit dalam Q.S. al-Hujurat [49]: 11–12. Ayat ini menjadi fondasi normatif yang menunjukkan bahwa perundungan verbal bertentangan secara langsung dengan

Namun, Al-Qur'an tidak berhenti pada penyampaian larangan normatif. Kitab suci ini juga menghadirkan contoh konkret perundungan verbal melalui narasi konflik antara para nabi dan kaum mereka. Dalam banyak kisah kenabian, perundungan verbal muncul sebagai respons awal terhadap dakwah tauhid. Bahasa digunakan sebagai alat untuk menolak kebenaran, merusak kredibilitas pembawa risalah, dan membangun stigma sosial yang meminggirkan para nabi dari komunitasnya (Quthb, 2003). Dengan demikian, representasi perundungan verbal dalam Al-Qur'an harus dipahami sebagai bagian dari dinamika sosial dan ideologis yang lebih luas.

a. Bahasa sebagai Instrumen Kekerasan Simbolik

Dalam kajian sosial kontemporer, kekerasan verbal sering dipahami sebagai bentuk kekerasan simbolik, yaitu kekerasan yang bekerja melalui bahasa, simbol, dan makna yang diterima secara sosial sebagai sesuatu yang "wajar". Konsep ini relevan untuk membaca representasi perundungan verbal dalam

Al-

Qur'an, karena banyak bentuk kekerasan yang dialami para nabi tidak dilakukan melalui serangan fisik, melainkan melalui kata-kata yang merendahkan dan mendistorsi realitas (Quthb, 2003).

Al-Qur'an menggambarkan bagaimana kaum penentang nabi menggunakan bahasa untuk membingkai kebenaran sebagai kesesatan dan kebatilan. Bahasa berfungsi sebagai alat hegemoni yang mempertahankan status quo sosial dan ideologis. Ketika para nabi datang membawa risalah yang mengancam tatanan lama, respon pertama yang muncul bukanlah dialog rasional, melainkan serangan verbal. Dalam konteks ini, perundungan verbal berfungsi sebagai mekanisme kontrol sosial untuk menekan perubahan.

Ath-Thabari menegaskan bahwa ejekan dan penghinaan terhadap para nabi bukan sekadar luapan emosi spontan, melainkan strategi sadar yang digunakan oleh para pemuka kaum untuk mempengaruhi persepsi publik (Ath-Thabari, 2001). Dengan memperolok nabi di ruang publik, para elit sosial berusaha menciptakan jarak simbolik antara nabi

Print ISSN:
Online ISSN: |
Volume 1 Nomor 1 Desember 2025
dan masyarakat, sehingga pesan kenabian
kehilangan legitimasi sosial.

b. Ejekan dan Olok-olokan terhadap Para Nabi

Salah satu bentuk perundungan verbal yang paling sering direpresentasikan dalam Al-Qur'an adalah ejekan dan olok-olokan. Ejekan merupakan bentuk kekerasan simbolik yang bertujuan merendahkan martabat dan menghilangkan otoritas moral seseorang. Dalam kisah Nabi Nuh, misalnya, Al-Qur'an menggambarkan bagaimana kaumnya mengejek beliau ketika sedang membuat bahtera:

وَيَصْنَعُ الْفُلَكَ وَكَمَا مَرَ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا
مِنْهُ قَالَ إِنَّ شَرَّهُرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا شَرَّهُرُونَ

Mulailah dia (Nuh) membuat bahtera itu. Setiap kali para pemuka kaumnya berjalan melewatinya, mereka mengejeknya. Dia (Nuh) berkata, "Jika kamu mengejek kami, sesungguhnya kami pun akan mengejekmu sebagaimana kamu mengejek (kami). (Q.S. Hud [11]: 38).

Ejekan tersebut muncul karena tindakan Nabi Nuh dianggap tidak masuk akal menurut standar sosial kaumnya.

Ath-Thabari menafsirkan ayat ini sebagai gambaran kesombongan kolektif kaum

Nabi

Nuh

yang menolak kebenaran dengan cara memermalukan pembawanya (Ath-Thabari, 2001). Ejekan yang ditujukan kepada Nabi Nuh tidak hanya menyerang aspek personal, tetapi juga bertujuan meruntuhkan legitimasi dakwah tauhid yang beliau bawa. Dengan menertawakan nabi di ruang publik, kaum tersebut berusaha membentuk opini sosial bahwa kebenaran adalah sesuatu yang layak ditertawakan.

Pola serupa juga tampak dalam kisah Nabi Muhammad. Al-Qur'an merekam bagaimana kaum musyrik Mekah mengejek beliau dan mempertanyakan kenabiannya:

وَإِذَا رَأَكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَخَذُونَكَ إِلَّا هُزُوا أَهْذَا
الَّذِي يَذْكُرُ الْهَمَّةُ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كُفَّارُونَ

Apabila orang-orang yang kufur itu melihat engkau (Nabi Muhammad), mereka hanya menjadikan engkau bahan ejekan. (Mereka mengatakan,) "Inikah orang yang mencela tuhan-tuhanmu?" Padahal, mereka orang yang ingkar mengingat (Allah) Yang Maha Pengasih. (Q.S. al-Anbiya [21]: 36).

Ejekan ini tidak bersifat individual, melainkan kolektif, sehingga menciptakan tekanan psikologis yang besar. Sayyid Quthb menegaskan bahwa

ejekan kolektif merupakan salah satu bentuk perundungan verbal paling berbahaya karena dilembagakan dalam budaya sosial dan diterima sebagai norma (Quthb, 2003).

Dalam konteks ini, ejekan berfungsi sebagai sarana eksklusi sosial. Nabi dan pengikutnya diposisikan sebagai “yang lain” (*the other*) yang layak dipermalukan. Al-Qur'an dengan sengaja merekam praktik ini untuk menunjukkan bahwa perundungan verbal bukan sekadar konflik personal, melainkan bagian dari struktur penindasan sosial yang lebih luas.

c. Pendustaan sebagai Bentuk Delegitimasi Kebenaran

Selain ejekan, perundungan verbal dalam Al-Qur'an juga muncul dalam bentuk pendustaan terhadap para nabi. Pendustaan bukan sekadar penolakan teologis, melainkan bentuk kekerasan simbolik yang mendistorsi realitas dan membalikkan kebenaran. Para nabi berulang kali dituduh sebagai pendusta, padahal mereka dikenal jujur dan amanah di tengah masyarakatnya.

Dalam kisah Nabi Musa, Fir'aun secara terbuka mendustakan risalah yang beliau

bawa
dan
menuduhnya sebagai rekayasa untuk merebut kekuasaan:

فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِإِيمَانِنَا يَبْيَنِتْ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ
مُفْتَرَّجٌ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي أَيَّامِنَا الْأَوَّلِينَ

Ketika Musa mendatangi mereka (Fir'aun dan pengikutnya) dengan (membawa) mukjizat Kami yang nyata, mereka berkata, “Ini hanyalah sihir yang dibuat-buat dan kami tidak pernah mendengar (ajakan) ini dari nenek moyang kami dahulu.” (Q.S. al-Qashash [28]: 36).

Tuduhan ini merupakan bentuk perundungan verbal yang sarat kepentingan politik. Fir'aun menggunakan bahasa untuk membingkai Nabi Musa sebagai ancaman sosial, bukan sebagai pembawa kebenaran. Wahbah az-Zuhaili menegaskan bahwa pendustaan ini bertujuan mempertahankan dominasi politik Fir'aun dengan cara mengaburkan pesan tauhid (Az-Zuhaili, 2011).

Pendustaan juga dialami Nabi Muhammad ketika kaum Quraisy menuduh beliau mengada-ada wahyu:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ إِفْتَرَّهُ وَأَعْنَاهُ عَلَيْهِ

قَوْمٌ أَخَرُونَ فَقَدْ جَاءُونَ ظُلْمًا وَزُورًا

Orang-orang kafir berkata, “(Al-Qur'an) ini tidak lain hanyalah kebohongan yang diada-adakan oleh dia (Nabi Muhammad) dengan dibantu oleh orang-orang lain,” Sungguh, mereka telah berbuat zalim dan dusta yang besar. (Q.S. al-Furqan [25]: 4).

Tuduhan ini tidak hanya menyangsar pribadi Nabi, tetapi juga merusak kepercayaan masyarakat terhadap Al-Qur'an sebagai wahyu ilahi. Dalam perspektif Qur'ani, pendustaan semacam ini merupakan bentuk perundungan verbal yang sangat serius karena menyerang fondasi moral dan spiritual seseorang.

d. Pelabelan Negatif dan Stigmatisasi Sosial

Bentuk perundungan verbal yang sangat dominan dalam Al-Qur'an adalah pelabelan negatif (*negative labeling*) terhadap para nabi. Pelabelan ini bukan sekadar ungkapan emosi spontan, melainkan strategi sosial yang sistematis untuk menciptakan stigma dan merusak identitas publik seorang nabi. Dalam banyak ayat, para nabi dilabeli dengan istilah-istilah yang secara sosial bermuatan negatif, seperti *majnūn* (orang gila), *sāhir* (penyihir), dan *kāhin* (dukun). Pelabelan ini berfungsi sebagai alat kekerasan simbolik yang bekerja

melalui bahasa untuk membingkai kebenaran sebagai penyimpangan.

Dalam kisah Nabi Muhammad, Al-Qur'an merekam bagaimana kaum Quraisy secara konsisten melabeli beliau sebagai orang gila dan penyihir:

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ اللَّهُ كَرِيمًا لَمَجْنُونٌ

Mereka berkata, “Wahai orang yang kepadanya diturunkan Al-Qur'an, sesungguhnya engkau (Nabi Muhammad) benar-benar orang gila.(Q.S. al-Hijr [15]: 6).

وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكُفَّارُ هَذَا

سِحْرٌ كَذَابٌ

Mereka heran karena telah datang kepada mereka seorang pemberi peringatan (rasul) dari kalangan mereka. Orang-orang kafir berkata, “Orang ini adalah penyihir yang banyak berdusta.(Q.S. Ṣād [38]: 4)

Tuduhan tersebut tidak berdiri sendiri, melainkan disampaikan secara kolektif dan berulang-ulang, sehingga membentuk persepsi publik yang negatif. Sayyid Quthb menegaskan bahwa pelabelan semacam ini merupakan upaya sistematis untuk menghancurkan kredibilitas moral dan intelektual Nabi di mata masyarakat Mekah (Quthb, 2003).

Pelabelan negatif juga dialami Nabi Musa ketika Fir'aun menyebut beliau sebagai penyihir yang ingin mengusir penduduk dari negeri Mesir:

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمٍ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا السَّحْرُ عَلَيْهِ يُرِيدُ أَنْ

يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ

Para pemuka kaum Fir'aun berkata, "Sesungguhnya orang ini benar-benar penyihir yang sangat pandai. Dia hendak mengusir kamu dari negerimu." (Fir'aun berkata,) "Maka, apa saran kamu?" (Q.S. al-A'raf [7]: 109–110).

Tuduhan ini sarat dengan kepentingan politik, karena Fir'aun berusaha menanamkan ketakutan kolektif kepada rakyatnya. Dengan menyematkan label "penyihir", Fir'aun menciptakan citra bahwa dakwah Nabi Musa bukanlah kebenaran ilahi, melainkan ancaman sosial yang harus dilawan. Wahbah az-Zuhaili menafsirkan pelabelan ini sebagai bentuk manipulasi bahasa untuk mempertahankan kekuasaan dan menjustifikasi penindasan (Az-Zuhaili, 2011).

Dalam perspektif sosial, pelabelan negatif merupakan bentuk perundungan verbal yang sangat berbahaya karena dampaknya melampaui individu. Label yang dilekatkan pada seseorang dapat

membentuk identitas sosial yang sulit dilepaskan dan membuka jalan bagi diskriminasi serta kekerasan lanjutan. Al-Qur'an merekam praktik ini untuk menunjukkan bahwa bahasa dapat menjadi alat penindasan yang efektif ketika digunakan oleh pihak yang memiliki kuasa.

e. Ancaman Verbal dan Intimidasi Psikologis

Selain ejekan dan pelabelan negatif, perundungan verbal dalam Al-Qur'an juga muncul dalam bentuk ancaman dan intimidasi psikologis. Ancaman verbal merupakan bentuk kekerasan yang bertujuan menciptakan rasa takut, ketidakamanan, dan tekanan mental, sehingga korban terdorong untuk menghentikan sikap atau keyakinannya. Dalam banyak kisah kenabian, ancaman verbal menjadi sarana untuk membungkam dakwah sebelum berkembang menjadi konflik terbuka.

Dalam kisah Nabi Syu'aib, Al-Qur'an menggambarkan bagaimana para pemuka kaumnya mengancam akan mengusir beliau dan para pengikutnya jika tidak kembali kepada agama nenek moyang:

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ﴾

﴿يُشَعِّيبُ وَالَّذِينَ أَمْنُوا مَعَكَ مِنْ قَرِيْتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي﴾

﴿مِلَّتَنَا قَالَ أَوْلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ﴾

Para pemuka yang sompong dari kaumnya berkata, "Wahai Syu'aib, sungguh, kami akan mengusirmu bersama orang-orang yang beriman kepadamu dari negeri kami, kecuali engkau benar-benar kembali kepada agama kami." Syu'aib berkata, "Apakah (kami kembali padanya) meskipun kami membenci(-nya)?(Q.S. al-A'raf [7]: 88).

Ancaman ini menunjukkan relasi kuasa yang timpang, di mana kelompok mayoritas menggunakan tekanan sosial dan politik untuk menekan minoritas beriman. Ath-Thabari menafsirkan ayat ini sebagai bukti bahwa ancaman verbal sering digunakan sebagai alat kontrol sosial sebelum kekerasan fisik dilakukan secara nyata (Ath-Thabari, 2001).

Ancaman serupa juga dialami Nabi Ibrahim ketika kaumnya memperingatkan akan memberikan hukuman berat akibat sikap beliau yang menentang penyembahan berhala:

﴿قَالَ أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنِ الْهَيْثِيِّ يَابْرَهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ﴾

﴿لَا رُجُنَّكَ وَاهْجُرِنِي مَلِيًّا﴾

Dia

(bapaknya) berkata, "Apakah kamu membenci tuhan-tuhanku, wahai Ibrahim? Jika tidak berhenti (mencela tuhan yang kusembah), engkau pasti akan kurajam. Tinggalkanlah aku untuk waktu yang lama."(Q.S. Maryam [19]: 46).

Ancaman ini bersifat personal dan emosional, karena disampaikan oleh ayahnya sendiri. Dalam konteks ini, perundungan verbal tidak hanya terjadi di ruang publik, tetapi juga dalam lingkup keluarga. Sayyid Quthb menekankan bahwa tekanan psikologis semacam ini sering kali lebih berat karena melibatkan relasi emosional yang dekat (Quthb, 2003).

Ancaman verbal juga dialami Nabi Muhammad dan para sahabat pada fase awal dakwah di Mekah. Kaum Quraisy menggunakan intimidasi, boikot sosial, dan ancaman kekerasan untuk melemahkan mental kaum muslimin. Al-Qur'an menggambarkan kondisi ini sebagai ujian berat yang menuntut keteguhan iman dan kesabaran:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ أَمَّنَا بِاللَّهِ فَإِذَا آتُوهُ يَرِي في اللَّهِ جَعَلَ﴾

﴿فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَهُ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ﴾

﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْلَئِسَ اللَّهُ بِأَغَلَّمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَلَمِينَ﴾

Di antara manusia ada yang berkata, “Kami beriman kepada Allah,” tetapi apabila dia disakiti karena (dia beriman kepada) Allah, dia menganggap cobaan manusia itu seperti siksaan Allah.570) Akan tetapi, jika datang pertolongan dari Tuhanmu, pasti mereka akan berkata, “Sesungguhnya kami bersama kamu.” Bukankah Allah paling mengetahui apa yang ada di dalam dada semua manusia? (Q.S. al-Ankabut [29]: 10).

Representasi ini menunjukkan bahwa perundungan verbal sering kali berfungsi sebagai tahap awal sebelum terjadinya perundungan fisik yang lebih terbuka.

f. Perundungan Verbal sebagai Jalan Menuju Kekerasan Fisik

Salah satu pesan penting dari representasi perundungan verbal dalam Al-Qur'an adalah keterkaitannya yang erat dengan kekerasan fisik. Dalam banyak kisah, perundungan verbal tidak berhenti pada kata-kata, tetapi berkembang menjadi tindakan kekerasan nyata. Bahasa digunakan terlebih dahulu untuk mendeligitimasi, merendahkan, dan mengasingkan korban, sehingga kekerasan fisik terhadapnya dapat diterima secara sosial.

Dalam kisah Nabi Ibrahim, ejekan dan ancaman verbal terhadap beliau akhirnya berujung pada keputusan kolektif untuk membakarnya:

Mereka berkata, “Bakarlah dia (Ibrahim) dan bantulah tuhan-tuhan kamu jika kamu benar-benar hendak berbuat.” (Q.S. al-Anbiya [21]: 68).

Proses ini menunjukkan eskalasi perundungan dari ranah simbolik menuju ranah fisik. Ath-Thabari menegaskan bahwa kekerasan fisik sering kali didahului oleh normalisasi kebencian melalui bahasa (Ath-Thabari, 2001).

Demikian pula dalam kisah Nabi Musa, pelabelan negatif dan ancaman verbal yang dilakukan Fir'aun membuka jalan bagi kekerasan struktural terhadap Bani Israil. Bahasa digunakan untuk membenarkan tindakan penindasan, sehingga kekerasan fisik dipersepsikan sebagai sesuatu yang sah dan perlu (Az-Zuhaili, 2011). Dengan merekam pola ini, Al-Qur'an menunjukkan bahwa perundungan verbal bukan persoalan sepele, melainkan bagian dari rantai kekerasan yang berpotensi menghancurkan tatanan kemanusiaan.

g. Respons Etis Qur'ani terhadap Perundungan Verbal

Al-Qur'an tidak hanya menggambarkan praktik perundungan verbal, tetapi juga menghadirkan respons etis yang diteladankan oleh para nabi. Dalam menghadapi ejekan, pendustaan, dan ancaman, para nabi tidak membalas dengan perundungan serupa. Sebaliknya, mereka menunjukkan kesabaran, keteguhan iman, dan konsistensi dalam menyampaikan kebenaran.

Respons Nabi Nuh terhadap ejekan kaumnya, misalnya, ditampilkan melalui sikap tenang dan keyakinan bahwa kebenaran akan menang pada waktunya:

وَيَصْنَعُ الْفُلُكَ وَكُلَّمَا مَرَ عَلَيْهِ مَلَأْ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا
مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخِرُوا مِنَّا فَإِنَا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخِرُونَ

Mulailah dia (Nuh) membuat bahteranya. Setiap kali para pemuka kaumnya berjalan melewatinya, mereka mengejeknya. Dia (Nuh) berkata, "Jika kamu mengejek kami, sesungguhnya kami pun akan mengejekmu sebagaimana kamu mengejek (kami). (Q.S. Hud [11]: 38).

Nabi Musa menghadapi pelabelan dan ancaman Fir'aun dengan argumentasi rasional dan tawakal kepada Allah:

قَالَ فَمَنْ

رَبُّكُمَا يَمْوُسِي قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ

هَذِي قَالَ فَمَا بَالُ الْقَرْوَنُ الْأُولَى قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي

كِتَابٍ لَا يَضُلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى

Dia (Fir'aun) berkata, "Siapakah Tuhanmu berdua, wahai Musa?". Dia (Musa) menjawab, "Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah menganugerahkan kepada segala sesuatu bentuk penciptaannya (yang layak), kemudian memberinya petunjuk. Dia (Fir'aun) bertanya, "Bagaimana keadaan generasi terdahulu?". 52. Dia (Nabi Musa) menjawab, "Pengetahuan tentang itu ada pada Tuhanku di dalam sebuah Kitab (Lauhulmahfuz). Tuhanku tidak akan salah ataupun lupa. (Q.S. Taha [20]: 49–52).

Nabi Muhammad diperintahkan untuk bersabar dan berpaling dari ejekan orang-orang musyrik

وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا حَمِيلًا

Bersabarlah (Nabi Muhammad) terhadap apa yang mereka katakan dan tinggalkanlah mereka dengan cara yang baik.(Q.S. al-Muzzammil [73]: 10).

Sayyid Quthb menafsirkan respons ini sebagai strategi moral yang tidak mereproduksi kekerasan, tetapi justru

membongkar kebatilan melalui keteguhan akhlak (Quthb, 2003).

Respons etis ini menegaskan bahwa Al-Qur'an memandang perlawanan terhadap perundungan bukan dengan membala kekerasan verbal, melainkan dengan menjaga martabat dan prinsip kebenaran. Sikap ini tidak berarti pasif, melainkan aktif dalam mempertahankan nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan.

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa perundungan verbal dalam Al-Qur'an memiliki pola yang konsisten dan sistematis. Bentuk-bentuknya meliputi ejekan, pendustaan, pelabelan negatif, dan ancaman verbal yang berfungsi untuk merendahkan martabat, mendeligitimasi kebenaran, serta menekan secara psikologis. Perundungan verbal sering kali menjadi tahap awal sebelum terjadinya kekerasan fisik, sehingga dampaknya tidak dapat dianggap remeh.

Melalui representasi kisah-kisah kenabian, Al-Qur'an menegaskan bahwa perundungan verbal merupakan bentuk kezaliman sosial yang bertentangan dengan prinsip tauhid dan kemanusiaan. Al-Qur'an juga menawarkan respons etis yang berlandaskan kesabaran, keteguhan

iman,

dan

penghormatan terhadap martabat manusia. Dengan demikian, kajian ini menegaskan relevansi nilai-nilai Qur'ani dalam merespons fenomena perundungan verbal di era kontemporer, baik di ruang pendidikan, masyarakat, maupun media digital.

Perundungan Fisik dalam Al-Qur'an

Perundungan fisik merupakan bentuk kekerasan paling nyata dalam relasi sosial karena melibatkan tindakan langsung yang menyasar tubuh, keselamatan, dan kebebasan individu. Berbeda dengan perundungan verbal yang bekerja melalui bahasa dan simbol, perundungan fisik beroperasi melalui pemakaian, penganiayaan, pengusiran, pemenjaraan, hingga pembunuhan. Dalam banyak konteks sosial, perundungan fisik sering dipandang sebagai puncak kekerasan, padahal dalam perspektif Al-Qur'an, kekerasan fisik kerap didahului dan dilegitimasi oleh kekerasan simbolik dan verbal yang berlangsung secara sistematis.

Al-Qur'an merepresentasikan perundungan fisik secara jelas dan berulang, terutama dalam kisah-kisah para nabi dan umat terdahulu. Representasi ini menunjukkan bahwa kekerasan fisik bukanlah anomali sejarah, melainkan bagian dari pola konflik sosial yang muncul ketika kebenaran menantang struktur kekuasaan, tradisi, dan kepentingan kelompok dominan. Dengan merekam peristiwa-peristiwa tersebut, Al-Qur'an tidak sekadar menyajikan narasi historis, tetapi juga membangun kesadaran moral tentang bahaya kekerasan dan kezaliman dalam relasi manusia (Quthb, 2003).

Dalam perspektif Qur'ani, perundungan fisik dipahami sebagai ekspresi ekstrem dari penolakan terhadap kebenaran. Ketika ejekan, pelabelan negatif, dan ancaman verbal tidak lagi efektif membungkam dakwah, kekerasan fisik menjadi sarana terakhir untuk mempertahankan status quo. Oleh karena itu, perundungan fisik dalam Al-Qur'an hampir selalu terkait dengan relasi kuasa yang timpang, di mana pihak yang kuat secara sosial, politik, atau ekonomi menindas pihak yang lemah dan terpinggirkan (Az-Zuhaili, 2011).

a.

Kekerasan Fisik sebagai Instrumen Penindasan Kolektif

Salah satu karakter utama perundungan fisik dalam Al-Qur'an adalah sifatnya yang sering kali kolektif dan terorganisasi. Kekerasan tidak dilakukan secara individual semata, tetapi melibatkan kelompok, bahkan institusi kekuasaan. Dalam kisah Nabi Musa, misalnya, Fir'aun melakukan perundungan fisik secara sistematis terhadap Bani Israil dengan membunuh bayi laki-laki dan membiarkan bayi perempuan hidup:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيعًا
يَسْتَعْفُفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحِي
نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ

Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di bumi dan menjadikan penduduknya berpecah-pecah. Dia menindas segolongan dari mereka (Bani Israil). Dia menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak perempuannya. Sesungguhnya dia (Fir'aun) termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan. (Q.S. al-Qashash [28]: 4).

Tindakan ini bukan sekadar kekejaman individual, melainkan kebijakan negara

Ath-Thabari menafsirkan ayat ini sebagai bentuk penindasan kolektif yang bertujuan mempertahankan dominasi politik Fir'aun dengan cara menghancurkan potensi perlawanan sejak dulu (Ath-Thabari, 2001). Kekerasan fisik terhadap bayi menunjukkan betapa perundungan dapat mencapai tingkat paling ekstrem ketika kekuasaan kehilangan legitimasi moral. Dalam konteks ini, tubuh manusia menjadi medan kekuasaan, dan kekerasan dilembagakan sebagai alat kontrol sosial.

Perundungan fisik kolektif juga tampak dalam kisah para nabi yang diusir dari kampung halaman mereka. Nabi Syu'aib dan para pengikutnya diancam akan diusir secara paksa jika tidak mengikuti keyakinan mayoritas:

* قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْخَرِجَنَّكَ

يُشَعِّيبُ وَالَّذِينَ أَمْنُوا مَعَكَ مِنْ قَرِيْتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي

مِلَّتِنَا قَالَ أَلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ

Para pemuka yang sombang dari kaumnya berkata, "Wahai Syu'aib, sungguh, kami akan mengusirmu bersama orang-orang yang beriman

kepadamu dari negeri kami, kecuali engkau benar-benar kembali kepada agama kami." Syu'aib berkata, "Apakah (kami kembali padanya) meskipun kami membenci(-nya)?(Q.S. al-A'raf [7]: 88).

Ancaman ini menunjukkan bahwa pengusiran merupakan bentuk kekerasan fisik yang tidak selalu melibatkan darah, tetapi merampas hak dasar manusia atas tempat tinggal dan keamanan. Wahbah az-Zuhaili menegaskan bahwa pengusiran paksa termasuk bentuk kezaliman sosial yang bertentangan dengan prinsip keadilan dan kebebasan beragama dalam Islam (Az-Zuhaili, 2011).

b. Upaya Pembunuhan sebagai Puncak Perundungan Fisik

Al-Qur'an juga merepresentasikan perundungan fisik dalam bentuk upaya pembunuhan terhadap para nabi. Salah satu contoh paling jelas adalah kisah Nabi Ibrahim ketika kaumnya sepakat untuk membakar beliau hidup-hidup:

قَالُوا حَرْقُوهُ وَانْصُرُوهُ إِلَهُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَعِلِّيْنَ

Mereka berkata, "Bakarlah dia (Ibrahim) dan bantulah tuhan-tuhan kamu jika kamu benar-benar hendak berbuat." (Q.S. al-Anbiya [21]: 68).

Keputusan ini merupakan hasil dari eskalasi konflik yang panjang, dimulai

Ath-Thabari menjelaskan bahwa pembakaran Nabi Ibrahim merupakan bentuk kekerasan kolektif yang dilegitimasi oleh tradisi dan kekuasaan mayoritas (Ath-Thabari, 2001). Tindakan ini menunjukkan bagaimana kekerasan fisik sering kali dibenarkan atas nama agama dan budaya, padahal hakikatnya merupakan ekspresi ketakutan terhadap kebenaran tauhid. Al-Qur'an dengan tegas mengecam logika semacam ini dan menampilkan intervensi ilahi sebagai bentuk pembelaan terhadap korban perundungan.

Upaya pembunuhan juga dialami Nabi Musa. Fir'aun berulang kali berencana membunuh Nabi Musa karena memandang beliau sebagai ancaman politik:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرْرُونِيْ أَقْتُلْ مُوسَى وَلَيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ

أَنْ يُبَدِّلَ دِيَنِكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ

Fir'aun berkata (kepada pembesarpembesarnya), "Biar aku yang membunuh Musa dan suruh dia memohon kepada Tuhanmu. Sesungguhnya aku khawatir (bahwa) dia akan menukar agamamu atau

menimbulkan kerusakan di bumi." (Q.S. Ghafir [40]: 26).

Dalam ayat ini, pembunuhan dipresentasikan sebagai solusi kekuasaan terhadap kritik ideologis. Sayyid Quthb menafsirkan peristiwa ini sebagai contoh bagaimana kekuasaan tiranik selalu merespons kebenaran dengan kekerasan ketika argumentasi rasional tidak lagi mampu dipertahankan (Quthb, 2003).

c. Pemenjaraan dan Perampasan Kebebasan

Selain penganiayaan dan upaya pembunuhan, perundungan fisik dalam Al-Qur'an juga muncul dalam bentuk pemenjaraan dan perampasan kebebasan. Kisah Nabi Yusuf memberikan gambaran jelas tentang bentuk kekerasan ini. Nabi Yusuf dipenjara bukan karena melakukan kejahatan, melainkan sebagai akibat dari fitnah dan intrik kekuasaan:

ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدٍ مَا رَأَوْا الْآيَتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ

Kemudian timbul pikiran pada mereka setelah melihat tanda-tanda (kebenaran Yusuf) bahwa mereka harus memenjarakannya sampai waktu tertentu. nnommj(Q.S. Yusuf [12]: 35).

Pemenjaraan ini merupakan bentuk perundungan fisik yang bertujuan membungkam dan mengisolasi korban dari ruang sosial.

Sayyid Quthb menafsirkan pemenjaraan Nabi Yusuf sebagai bentuk kekerasan struktural yang dilegitimasi oleh sistem hukum yang tidak adil (Quthb, 2003). Dalam konteks ini, perundungan fisik tidak selalu dilakukan melalui kekerasan brutal, tetapi juga melalui mekanisme hukum yang disalahgunakan. Al-Qur'an merekam peristiwa ini untuk menunjukkan bahwa ketidakadilan sistemik merupakan bentuk kekerasan yang sama berbahayanya dengan penganiayaan langsung.

d. Perundungan Fisik dalam Lingkup Keluarga

Menariknya, Al-Qur'an juga merepresentasikan perundungan fisik yang terjadi dalam lingkup keluarga, sebagaimana tampak dalam kisah Nabi Yusuf. Saudara-saudara Nabi Yusuf tidak hanya melakukan perundungan verbal melalui kecemburuhan dan fitnah, tetapi juga melakukan kekerasan fisik dengan melemparkan beliau ke dalam sumur:

فَلَمَّا

ذَهَبُوا إِلَيْهِ وَاجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبَّ وَأَوْحَيْنَا

إِلَيْهِ لَتَنْبَئُهُمْ بِمَا مِرْهُمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

Maka, ketika mereka membawanya serta sepakat memasukkannya ke dasar sumur, (mereka pun melaksanakan kesepakatan itu). Kami wahyukan kepadanya, "Engkau kelak pasti akan menceritakan perbuatan mereka ini kepada mereka, sedangkan mereka tidak menyadari." (Q.S. Yusuf [12]: 15).

Peristiwa ini menunjukkan bahwa perundungan fisik tidak selalu dilakukan oleh penguasa terhadap rakyat, tetapi juga dapat muncul dalam relasi intim akibat konflik emosional dan kecemburuhan.

Ath-Thabari menegaskan bahwa tindakan saudara-saudara Nabi Yusuf merupakan contoh bagaimana kecemburuhan dapat mendorong manusia melakukan kekerasan fisik tanpa rasa empati (Ath-Thabari, 2001). Al-Qur'an menampilkan kisah ini sebagai peringatan bahwa perundungan fisik dapat tumbuh di ruang mana pun ketika nilai moral diabaikan.

e. Hijrah sebagai Dampak Perundungan Fisik

Perundungan fisik yang dialami Nabi Muhammad dan para sahabat pada fase awal dakwah di Mekah mencapai tingkat yang memaksa mereka untuk berhijrah. Hijrah ke Madinah tidak dapat dilepaskan dari realitas kekerasan fisik yang terus meningkat, termasuk penyiksaan, boikot, dan ancaman pembunuhan:

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ
يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَنْكِرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ

(Ingatlah) ketika orang-orang yang kufur merencanakan tipu daya terhadapmu (Nabi Muhammad) untuk menahan, membunuh, atau mengusirmu. Mereka membuat tipu daya dan Allah membala tipu daya itu. Allah adalah sebaik-baik pembalas tipu daya.(Q.S. al-Anfal [8]: 30).

Dalam konteks ini, hijrah merupakan respons terhadap perundungan fisik struktural yang mengancam keselamatan jiwa.

Wahbah az-Zuhaili menafsirkan hijrah sebagai bentuk perlindungan terhadap hak hidup dan kebebasan beragama, sekaligus bukti bahwa Islam tidak membenarkan kekerasan fisik sebagai alat mempertahankan kekuasaan (Az-Zuhaili, 2011). Dengan demikian, hijrah menjadi simbol perlawanannya etis terhadap

perundungan fisik tanpa mereproduksi kekerasan.

Berdasarkan pemaparan di atas, perundungan fisik dalam Al-Qur'an dapat dipahami sebagai bentuk kekerasan ekstrem yang muncul ketika perundungan verbal gagal membungkam kebenaran. Bentuk-bentuknya meliputi penganiayaan, pengusiran, pemenjaraan, hingga upaya pembunuhan. Kekerasan ini sering kali dilegitimasi oleh kekuasaan, tradisi, dan struktur sosial yang timpang.

Al-Qur'an secara konsisten menempatkan perundungan fisik sebagai bentuk kezaliman yang bertentangan dengan prinsip tauhid dan kemanusiaan. Dengan menampilkan kisah-kisah para nabi yang menjadi korban kekerasan fisik, Al-Qur'an mengajarkan bahwa kekuasaan tanpa keadilan akan melahirkan penindasan, dan bahwa kebenaran tidak pernah membutuhkan kekerasan untuk ditegakkan.

f. Perundungan Fisik sebagai Kekerasan Struktural dan Sistemik

Selain muncul dalam bentuk tindakan individual atau kolektif spontan, perundungan fisik dalam Al-Qur'an juga

direpresentasikan sebagai kekerasan struktural yang berlangsung secara sistemik. Kekerasan struktural merujuk pada bentuk penindasan yang dilembagakan melalui sistem sosial, politik, dan hukum, sehingga korban mengalami penderitaan fisik maupun psikologis tanpa selalu disertai kontak kekerasan langsung. Dalam konteks ini, Al-Qur'an menampilkan bagaimana kekuasaan yang tidak berlandaskan keadilan menjadikan tubuh manusia sebagai objek kontrol dan dominasi.

Kisah Fir'aun dan Bani Israil merupakan contoh paling jelas dari perundungan fisik struktural. Pembunuhan bayi laki-laki, perbudakan, dan kerja paksa bukan sekadar tindakan represif sesaat, melainkan kebijakan sistematis yang dirancang untuk mempertahankan hegemoni kekuasaan:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا
يَسْتَضْعُفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَذْبَحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحِقُّ
نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ

Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di bumi dan menjadikan penduduknya berpecahbelah. Dia menindas segolongan dari mereka (Bani Israil). Dia menyembelih

anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak perempuannya. Sesungguhnya dia (Fir'aun) termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan.(Q.S. al-Qashash [28]: 4).

Ath-Thabari menegaskan bahwa penindasan ini merupakan bentuk kezaliman yang disengaja dan terencana, bukan reaksi emosional sesaat terhadap dakwah Nabi Musa (Ath-Thabari, 2001). Dengan demikian, Al-Qur'an mengajarkan bahwa perundungan fisik dapat beroperasi secara halus melalui sistem yang tampak "normal" dalam kehidupan sosial.

Dalam perspektif ini, perundungan fisik tidak selalu tampak dalam bentuk pemukulan atau pembunuhan langsung, tetapi juga melalui kondisi hidup yang sengaja dibuat menindas. Kerja paksa, penghilangan akses terhadap sumber daya, serta pembatasan kebebasan bergerak merupakan bentuk kekerasan fisik tidak langsung yang dampaknya sama merusaknya. Al-Qur'an dengan jelas mengecam model penindasan semacam ini dan menempatkannya sebagai perbuatan zalim yang mengundang murka Tuhan.

g. Normalisasi Kekerasan Fisik dalam Budaya Mayoritas

Salah satu temuan penting dalam representasi perundungan fisik dalam Al-Qur'an adalah proses normalisasi kekerasan dalam budaya mayoritas. Dalam banyak kisah, kekerasan terhadap para nabi tidak hanya dilakukan oleh segelintir orang, tetapi diterima dan bahkan didukung oleh komunitas luas. Normalisasi ini menjadikan perundungan fisik sebagai sesuatu yang dianggap sah, wajar, dan perlu demi menjaga tatanan sosial.

Kasus pembakaran Nabi Ibrahim:

قَالُوا حَرِقُوهُ وَانْصُرُوا الْهَتَّاكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَعِلِينَ

Mereka berkata, "Bakarlah dia (Ibrahim) dan bantulah tuhan-tuhan kamu jika kamu benar-benar hendak berbuat."(Q.S. al-Anbiya [21]: 68)

Ini menunjukkan bagaimana kekerasan fisik dilegitimasi oleh konsensus sosial. Keputusan untuk membakar Nabi Ibrahim tidak ditentang oleh masyarakat luas, melainkan diterima sebagai tindakan kolektif demi menjaga tradisi penyembahan berhala. Sayyid Quthb menegaskan bahwa ketika kekerasan telah menjadi bagian dari kesadaran kolektif, masyarakat kehilangan

sensitivitas moral terhadap penderitaan korban (Quthb, 2003).

Normalisasi kekerasan ini juga tampak dalam penindasan terhadap kaum muslimin awal di Mekah. Penyiksaan fisik terhadap Bilal bin Rabah, keluarga Yasir, dan sahabat-sahabat lain dilakukan secara terbuka dan berulang tanpa sanksi sosial. Hal ini menunjukkan bahwa perundungan fisik menjadi bagian dari budaya dominan yang menolak perubahan ideologis. Al-Qur'an merekam realitas ini untuk memperingatkan bahwa mayoritas tidak selalu identik dengan kebenaran, dan bahwa kekerasan yang dilegitimasi budaya merupakan bentuk kezaliman paling berbahaya.

h. Dampak Psikologis dan Sosial Perundungan Fisik

Meskipun perundungan fisik berfokus pada tubuh, Al-Qur'an juga mengisyaratkan dampak psikologis dan sosial yang ditimbulkannya. Ketakutan, trauma, dan rasa tidak aman menjadi konsekuensi langsung dari kekerasan fisik yang berulang. Dalam Q.S. al-Ankabut [29]: 10, Al-Qur'an menggambarkan kondisi orang-orang beriman yang diuji dengan penderitaan

fisik hingga sebagian dari mereka hampir goyah imannya. Ayat ini menunjukkan bahwa perundungan fisik tidak hanya menyakiti tubuh, tetapi juga menguji ketahanan spiritual dan mental korban.

Namun demikian, Al-Qur'an tidak menggambarkan korban perundungan fisik sebagai pihak yang pasif dan tanpa daya. Sebaliknya, pengalaman penderitaan sering kali melahirkan keteguhan iman, solidaritas sosial, dan transformasi moral. Dalam kisah hijrah Nabi Muhammad, perundungan fisik justru menjadi titik balik lahirnya masyarakat Madinah yang lebih adil dan beradab. Wahbah az-Zuhaili menafsirkan peristiwa ini sebagai bukti bahwa kekerasan tidak pernah mampu mematikan kebenaran, bahkan sering kali mempercepat penyebarannya (Az-Zuhaili, 2011).

Perundungan Dalam Tatanan Sosial

Pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*) memungkinkan ayat-ayat Al-Qur'an yang tersebar di berbagai surah dibaca secara integral dalam satu bingkai makna. Dalam konteks kajian ini, pendekatan tersebut digunakan untuk menganalisis representasi perundungan verbal dan fisik sebagai satu fenomena sosial yang

saling berkaitan. Melalui analisis tematik, tampak bahwa Al-Qur'an tidak memandang perundungan sebagai peristiwa insidental atau individual semata, melainkan sebagai pola sosial yang berulang dalam sejarah umat manusia, khususnya ketika kebenaran berhadapan dengan kekuasaan, tradisi, dan kepentingan kelompok dominan.

Secara tematik, perundungan dalam Al-Qur'an dapat dipetakan ke dalam dua bentuk utama, yaitu perundungan verbal dan perundungan fisik. Perundungan verbal mencakup ejekan, penghinaan, pendustaan, pelabelan negatif, dan ancaman psikologis, sedangkan perundungan fisik meliputi penganiayaan, pemenjaraan, pengusiran paksa, dan upaya pembunuhan. Kedua bentuk ini tidak berdiri secara terpisah, melainkan membentuk suatu spektrum kekerasan yang sering kali menunjukkan eskalasi dari ranah simbolik menuju ranah fisik (Quthb, 2003).

a. Perundungan sebagai Fenomena Relasi Kuasa

Salah satu temuan tematik yang paling menonjol adalah keterkaitan erat antara perundungan dan relasi kuasa. Dalam

hampir seluruh kisah kenabian, pelaku perundungan adalah pihak yang memiliki posisi dominan secara sosial, politik, atau kultural. Kaum Nabi Nuh, Fir'aun, pemuka kaum Nabi Syu'aib, serta elite Quraisy di Mekah merupakan kelompok yang menguasai wacana, sumber daya, dan struktur sosial. Dominasi ini memungkinkan mereka menggunakan bahasa dan kekuatan fisik untuk menekan pihak yang dianggap mengancam tatanan yang mapan (Ath-Thabari, 2001).

Dalam perspektif ini, perundungan tidak dapat dipahami sekadar sebagai masalah moral individual, tetapi sebagai instrumen kekuasaan. Bahasa digunakan untuk mendistorsi kebenaran, sementara kekerasan fisik digunakan untuk menyingkirkan oposisi. Al-Qur'an dengan jelas merekam pola ini untuk menunjukkan bahwa kezaliman sering kali dilegitimasi oleh kekuasaan dan mayoritas. Dengan demikian, analisis tematik menegaskan bahwa perlawanan terhadap perundungan menuntut kesadaran struktural, bukan sekadar perbaikan sikap personal.

b. Eskalasi dari Perundungan Verbal ke Perundungan Fisik

Analisis tematik juga menunjukkan bahwa perundungan verbal dalam Al-Qur'an sering berfungsi sebagai tahap awal sebelum terjadinya perundungan fisik. Ejekan, pendustaan, dan pelabelan negatif menjadi sarana untuk merendahkan martabat nabi dan mengisolasi mereka secara sosial. Ketika legitimasi moral nabi telah dilemahkan, kekerasan fisik menjadi lebih mudah diterima oleh masyarakat luas (Az-Zuhaili, 2011).

Kisah Nabi Ibrahim memberikan ilustrasi yang jelas tentang eskalasi ini. Penolakan terhadap dakwah beliau diawali dengan ejekan dan perdebatan, kemudian berkembang menjadi ancaman, dan akhirnya berujung pada keputusan kolektif untuk membakar beliau (Q.S. al-Anbiya [21]: 68). Pola serupa juga tampak dalam kisah Nabi Musa, di mana pelabelan sebagai "penyihir" membuka jalan bagi penindasan fisik terhadap Bani Israil (Q.S. al-Qashash [28]: 4). Al-Qur'an melalui pola ini menegaskan bahwa perundungan verbal bukan persoalan sepele, melainkan bagian dari rantai kekerasan yang berpotensi memunculkan kezaliman yang lebih besar.

c. Normalisasi Kekerasan dan Budaya Mayoritas

Tema lain yang muncul secara konsisten adalah normalisasi kekerasan dalam budaya mayoritas. Dalam banyak kisah, perundungan tidak dipersepsikan sebagai tindakan salah, melainkan sebagai sesuatu yang wajar dan bahkan diperlukan untuk menjaga stabilitas sosial. Normalisasi ini menjadikan kekerasan sebagai bagian dari kesadaran kolektif, sehingga empati terhadap korban semakin menipis (Quthb, 2003).

Al-Qur'an secara implisit mengkritik logika majoritarianisme semacam ini. Dengan menampilkan para nabi sebagai minoritas yang tertindas namun berada di pihak kebenaran, Al-Qur'an menegaskan bahwa kebenaran tidak ditentukan oleh jumlah atau kekuatan, melainkan oleh keadilan dan nilai moral. Analisis tematik ini penting karena menunjukkan bahwa perundungan sering kali berakar pada klaim kebenaran sepihak yang didukung oleh kekuasaan dan tradisi.

d. Respons Qur'ani terhadap Perundungan

Salah satu aspek paling penting dalam analisis tematik adalah bagaimana Al-Qur'an menggambarkan respons

terhadap perundungan. Para nabi tidak digambarkan membalas perundungan dengan kekerasan serupa. Sebaliknya, mereka menampilkan kesabaran (*sabr*), keteguhan iman, dan konsistensi dalam menyampaikan kebenaran. Respons ini bukan bentuk pasivitas, melainkan strategi etis yang menolak reproduksi kezaliman (Quthb, 2003).

Dalam banyak ayat, Al-Qur'an juga menegaskan intervensi ilahi sebagai bentuk pembelaan terhadap korban perundungan. Perlindungan Allah terhadap Nabi Ibrahim, keselamatan Nabi Musa, serta keberhasilan hijrah Nabi Muhammad menunjukkan bahwa kekerasan tidak pernah menjadi jalan kemenangan sejati. Analisis tematik ini menegaskan bahwa Al-Qur'an menawarkan paradigma perlawan yang berbasis etika dan kemanusiaan, bukan dominasi fisik.

Kesimpulan

Kajian ini menegaskan bahwa perundungan verbal menempati posisi awal dalam dinamika penindasan. Bentuk-bentuk perundungan verbal yang direpresentasikan dalam Al-Qur'an

meliputi ejekan, penghinaan, pendustaan, pelabelan negatif, danancaman psikologis. Praktik-praktik tersebut berfungsi sebagai kekerasan simbolik yang bertujuan merendahkan martabat para nabi dan mendeligitimasi kebenaran risalah yang mereka bawa. Bahasa digunakan sebagai instrumen kekuasaan untuk membentuk persepsi publik, menciptakan stigma sosial, serta mengisolasi nabi dan pengikutnya dari komunitasnya (Quthb, 2003).

Penelitian ini juga menemukan bahwa perundungan verbal sering kali berfungsi sebagai tahap awal sebelum terjadinya perundungan fisik. Ketika ejekan dan pendustaan tidak lagi efektif membungkam kebenaran, kekerasan meningkat dalam bentuk penganiayaan, pengusiran paksa, pemenjaraan, hingga upaya pembunuhan. Representasi ini tampak jelas dalam kisah Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Yusuf, Nabi Syu'aib, dan Nabi Muhammad. Pola eskalasi tersebut menunjukkan bahwa perundungan verbal tidak dapat dipandang sebagai persoalan ringan, karena berpotensi membuka jalan bagi kekerasan fisik yang lebih ekstrem (Az-Zuhaili, 2011).

Al-Qur'an menampilkan perundungan fisik sebagai bentuk kezaliman paling

nyata terhadap martabat manusia. Kekerasan fisik tidak hanya dilakukan secara individual, tetapi sering kali dilembagakan melalui struktur sosial dan politik, sebagaimana tampak dalam penindasan Fir'aun terhadap Bani Israil. Perundungan fisik juga muncul dalam lingkup keluarga, seperti dalam kisah Nabi Yusuf, yang menunjukkan bahwa kekerasan dapat tumbuh dalam berbagai relasi ketika nilai moral diabaikan. Al-Qur'an dengan tegas menolak segala bentuk kekerasan fisik dan menempatkannya sebagai pelanggaran terhadap prinsip keadilan dan kemanusiaan (Ath-Thabari, 2001).

Al-Qur'an juga menghadirkan respons etis yang konsisten terhadap praktik perundungan. Para nabi digambarkan tidak membalas perundungan dengan kekerasan serupa, melainkan dengan kesabaran, keteguhan iman, dan argumentasi rasional. Respons ini menunjukkan paradigma perlawan Qur'ani yang menolak reproduksi kezaliman. Dalam banyak kisah, Al-Qur'an juga menegaskan intervensi ilahi sebagai bentuk pembelaan terhadap korban perundungan dan peringatan keras bagi para pelaku. Pesan ini

Print ISSN: |
Online ISSN: |
Volume 1 Nomor 1 Desember 2025
menegaskan bahwa kekuasaan dan kekerasan tidak pernah menjadi ukuran kebenaran.

Penelitian ini masih memiliki keterbatasan karena berfokus pada analisis teks dan tafsir tanpa mengaitkannya secara langsung dengan data empiris. Oleh karena itu, penelitian lanjutan dapat mengembangkan kajian ini dengan mengintegrasikan pendekatan psikologi sosial, pendidikan Islam, atau studi komunikasi untuk melihat bagaimana nilai-nilai Qur'ani tentang anti-perundungan dapat diimplementasikan secara praktis. Meskipun demikian, kajian ini diharapkan dapat menjadi pijakan awal bagi pengembangan wacana Islam yang lebih humanis dan responsif terhadap persoalan kekerasan sosial.

Daftar Pustaka

- Ath-Thabari, A. J. M. bin J. (2001). *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* (Vol. 1–24). Beirut: Mu’assasah ar-Risālah.
- Az-Zuhaili, W. (2011). *Tafsīr al-Munīr fi al-‘Aqīdah wa al-Syārī‘ah wa al-Manhaj* (Vol. 1–17). Damaskus: Dār al-Fikr.
- Coloroso, B. (2007). *The Bully, the Bullied, and the Bystander*. New York: HarperCollins.
- Departemen Agama Republik Indonesia. (2019). *Al-Qur'an dan Terjemahannya*.

Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Ibnu Katsir, I. ‘U. (2000). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Vol. 1–8). Riyadh: Dār Tayyibah.

Quthb, S. (2003). *Fī ẓilāl al-Qur’ān* (Vol. 1–6). Kairo: Dār asy-Syurūq.

Rigby, K. (2008). *Children and Bullying: How Parents and Educators Can Reduce Bullying at School*. Oxford: Blackwell Publishing.

Al-Qurṭubī, M. A. (2006). *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān* (Vol. 1–20). Beirut: Mu’assasah ar-Risālah.

Al-Rāzī, F. al-D. (2000). *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabi.

Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.

Smith, P. K., & Brain, P. (2000). Bullying in schools: Lessons from two decades of research. *Aggressive Behavior*, 26(1), 1–9.

UNESCO. (2019). *Behind the Numbers: Ending School Violence and Bullying*. Paris: UNESCO Publishing.

Zakiyah, Q. Y., & Hasanah, U. (2021). Bullying dalam perspektif pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Islam*, 10(2), 145–160.

MOTIVASI PARIWISATA DALAM AL-QURAN: AYAT- AYAT BERDERIVASI SARA

Muhammad Nurman

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
TAKENGON

muhannednurman@aintakengon.ac.id

Abstrak

Paradigma yang muncul pada kebanyakan pelaku wisata banyak mengakusisi kenikmatan pribadi, sehingga membuat cakupan destinasi dan kegiatan wisata semakin sempit. Maka muncullah anggapan bahwa wisata itu identik pada suatu tempat baru yang memberi kesenangan hati dan mata, namun pada suatu domain sumber daya alam. Maka sangat perlu mencari motivasi dan destinasi wisata ini menurut tuntunan al-Quran, sehingga umat Islam khususnya dapat merancang skala prioritas dan harus hadir pada setiap kegiatan wisatanya.

Artikel ini disajikan dengan pendekatan metode kualitatif tematik, dengan menggunakan derivasi kata *sara* sebagai ayat yang dieksplorasi dalam mencari informasi tentang motivasi yang hadir dalam kegiatan wisata di dalam al-Quran. Terdapat artikel yang menggunakan metode dan derivasi kata yang sama, akan tetapi kajian tersebut dalam ranah mencari informasi adanya argumentasi al-Quran tentang legalitas pariwisata.

Penelitian ini menyajikan bahwa motivasi pariwisata dalam al-Quran ada dua macam, Pertama; Pariwisata sebagai objek, maka tujuan utamanya adalah mencari ilmu, pengalaman dan wawasan, kedua: Pariwisata sebagai subjek, maka tujuan utamanya adalah untuk menikmati destinasi wisata. Secara kuantitas bahwa menjadikan motivasi pariwisata sebagai objek lebih diutamakan daripada menjadi subjek. Karena terdapat dua belas ayat yang menekan untuk menjadikan motivasi pariwisata adalah sebagai objek. Hal

ini

berbanding satu ayat saja yang menjadikan motivasi pariwisata adalah sebagai subjek.

Kata Kunci: *Al-Quran; Motivasi; Pariwisata; Sara.*

Abstract

The paradigm that emerges among most tourists predominantly revolves around personal pleasure, which narrows the scope of tourist destinations and activities. Consequently, there is an assumption that tourism is synonymous with new places that provide enjoyment to the heart and eyes, primarily in the realm of natural resources. Therefore, it is essential to seek motivations and tourist destinations in accordance with the guidance of the Quran, enabling Muslims, in particular, to establish priority scales that should be considered in every tourism activity.

This article employs a qualitative thematic approach, utilizing the derivation of the word *sara* as a basis for exploring motivations present in tourism activities within the Quran. While there are other articles that use the same method and word derivation, those studies focus on Quranic arguments regarding the legality of tourism.

This study presents that the motivation for tourism in the Quran can be categorized into two types. First, tourism is an **object** whose main purpose is to seek knowledge, experience, and insight. Second, tourism is a **subject** whose main purpose is to enjoy the tourist destination. In terms of quantity, the motivation of tourism as an object is emphasized more than as a subject. This is because twelve verses stress the importance of viewing tourism motivation as an object, compared to only one verse that presents tourism motivation as a subject.

PENDAHULUAN

Motivasi pertama yang hadir dari pelaku wisata ketika mengunjungi suatu objek wisata adalah motivasi *physical* yaitu motivasi yang bersifat fisiologis.(Putri et al., 2022) Bahkan semangat untuk mencari tempat wisata dengan motivasi untuk mendapat ketenangan dan kenyamanan menjadi faktor pendorong (*Push Factor*) bagi sebagian pelaku wisata. Apalagi dengan sajian dan suguhan fasilitas dan sarana prasarana yang memadai, menjadi faktor penarik (*Pull Factor*) pelancong untuk melakukan kunjungan pada suatu destinasi wisata.(Sahara et al., 2016) Maka perlu tuntunan dalam Islam dalam memberikan motivasi awal dan salah satunya yang harus hadir bagi umat Islam yang ingin berwisata, sehingga ada singkronisasi antara nilai-nilai dunia dan ukhrawi.

Pariwisata merupakan salah satu sektor yang signifikan dalam perekonomian global. Di tingkat nasional, sektor ini berpotensi untuk meningkatkan devisa negara hingga 20%. Dengan kontribusi yang besar ini, pariwisata menjadi pendorong penting

bagi

pertumbuhan ekonomi dan pengembangan infrastruktur. (Hasibuan et al., 2023). Selain sebagai sumber pendapatan, pariwisata berperan penting sebagai sarana pertukaran budaya. Melalui interaksi antara wisatawan dan masyarakat lokal, terjadi saling pemahaman yang lebih mendalam. Hal ini membantu memperkuat hubungan antarumat manusia dan meningkatkan toleransi di antara berbagai budaya. (Suparman et al., 2023). Dalam konteks ini, penting untuk mengeksplorasi bagaimana nilai-nilai dan ajaran dalam Al-Qur'an dapat memberikan panduan bagi pengembangan pariwisata yang berkelanjutan dan etis.

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam memberikan petunjuk yang melampaui ajaran spiritual. Ia mengatur hubungan manusia dengan alam dan sesama, mengajak umat untuk menjaga keseimbangan dan harmoni dalam kehidupan (Mas'ud Maulana, Hidayatul Fikra & Chodijah, 2022). Banyak ayat yang mendorong umat Islam untuk melakukan perjalanan dan menjelajahi bumi. Perjalanan ini tidak hanya untuk tujuan fisik, tetapi juga sebagai sarana merenungkan ciptaan Allah. Konsep ini mencerminkan pentingnya eksplorasi dan refleksi dalam kehidupan. Dalam konteks pariwisata, ajaran

ini dapat menjadi landasan yang memperhatikan aspek etika (Jaenudin, 2021). Hal ini menekankan pentingnya keberlanjutan dalam setiap aktivitas wisata. Dengan demikian, pariwisata yang berlandaskan pada ajaran Al-Qur'an dapat menciptakan pengalaman yang lebih bermakna dan bertanggung jawab bagi semua pihak.

Meskipun pariwisata memiliki potensi besar, penelitian mengenai hubungan antara pariwisata dan ajaran Islam masih tergolong terbatas. Hal ini menunjukkan adanya kekurangan dalam pemahaman dan eksplorasi topik ini. Terdapat banyak aspek yang perlu diteliti lebih lanjut, seperti nilai-nilai budaya yang terkait dengan pariwisata. Selain itu, penting untuk memahami etika dalam berkunjung serta dampak pariwisata terhadap komunitas lokal.(Jaenudin, 2021) Dengan meningkatnya jumlah wisatawan Muslim, penting untuk memahami bagaimana konsep pariwisata dalam Al-Qur'an dapat diterapkan untuk menciptakan pengalaman yang harmonis dan sesuai dengan prinsip-prinsip Islam.

Terdapat satu artikel jurnal yang menkhususkan penggunaan ayat yang berderivasi *sara*, yaitu yang ditulis oleh Syahriza dan Rahmi dengan Judul "Pariwisata

Berbasis Syariah: Telaah Makna Kata *Sara* dan derivasinya dalam al-Quran". Akan tetapi, pendekatan tematik ini berfokus pada pemahaman pada pelegalan pariwisata dalam al-Quran. Berbeda dengan artikel yang peneliti buat, dimana derivasi kata *sara* digunakan untuk mengeksplorasi jenis dan tujuan wisata yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut.(Syahriza, 2014) Sedangkan tulisan yang dipublish oleh Jaenudin dengan Judul "Pendidikan Pariwisata dalam al-Quran: Telaah ayat-ayat yang berkaitan dengan Pariwisata". Akan tetapi, penelitian ini ingin mencari variabel kata yang mengandung kata Pariwisata. Di mana ayat-ayat yang berderivasi *sara* adalah poin pertama yang dijadikan sebagai variabel kata yang mengandung pariwisata.(Jaenudin, 2021)

Tujuan penelitian ini adalah untuk memberikan wawasan baru mengenai motivasi pariwisata yang berlandaskan pada ajaran Al-Qur'an, serta mendorong pengembangan praktik pariwisata yang lebih bertanggung jawab dan berkelanjutan di masa depan. Sehingga semangat untuk melakukan aktifitas wisata bukan hanya untuk memenuhi tuntutan nafsu dan gaya hidup. Akan tetapi, muncul nilai-nilai spiritual dan keimanan

Metode penelitian ini menggunakan pendekatan tematik kualitatif untuk mengeksplorasi dan menganalisis motivasi pariwisata dalam Al-Qur'an. Pendekatan ini bertujuan untuk memahami dan menginterpretasikan ajaran-ajaran yang berkaitan dengan perjalanan dan interaksi manusia dengan alam menurut perspektif Islam.

Proses penelitian dimulai dengan menentukan tujuan yang jelas, yaitu untuk menggali pemahaman mengenai motivasi pariwisata dalam Al-Qur'an dan implikasinya dalam praktik pariwisata modern. Untuk mengumpulkan data, peneliti melakukan studi pustaka yang melibatkan pengumpulan teks-teks Al-Qur'an yang relevan. Peneliti juga akan menganalisis tafsir Al-Qur'an dan literatur yang membahas hubungan antara ajaran Islam dan pariwisata, serta menggunakan sumber sekunder seperti artikel dan jurnal yang terkait dengan tema tersebut.

Setelah pengumpulan data, peneliti melakukan pembacaan menyeluruh terhadap teks untuk mendapatkan pemahaman awal dan mengidentifikasi potensi tema yang muncul.

Proses

selanjutnya adalah coding, di mana peneliti menandai bagian-bagian teks yang relevan dengan konsep pariwisata. Koding ini kemudian dikelompokkan ke dalam kategori-kategori yang lebih luas, seperti perjalanan, etika, interaksi manusia dengan alam, dan dampak sosial.

Dari kategori yang terbentuk, peneliti mengidentifikasi tema-tema utama yang mencerminkan makna perjalanan dalam perspektif Al-Qur'an, etika dan tanggung jawab dalam berwisata, serta penghargaan terhadap alam dan keberlanjutan. Selanjutnya, peneliti menganalisis tema-tema ini dengan mempertimbangkan konteks budaya dan sejarah, serta relevansinya dalam praktik pariwisata kontemporer.

Dalam tahap interpretasi hasil, peneliti menggambarkan makna dari setiap tema dan bagaimana ajaran Al-Qur'an dapat memberikan panduan bagi pengembangan pariwisata yang berkelanjutan dan etis. Penelitian ini diakhiri dengan menyusun kesimpulan berdasarkan temuan yang diperoleh, serta memberikan rekomendasi untuk pengembangan pariwisata yang sejalan dengan nilai-nilai Al-Qur'an. Rekomendasi ini akan mempertimbangkan implikasi bagi para

Melalui pendekatan tematik ini, diharapkan penelitian dapat memberikan wawasan yang baru tentang motivasi pariwisata dalam Al-Qur'an dan relevansinya dalam dunia pariwisata modern.

PEMBAHASAN

A. Pariwisata

Definisi Pariwisata menurut UU Nomor 10 Tahun 2009, adalah kegiatan yang memiliki dua unsur yaitu fasilitas dan daya tarik, sehingga terjadi transaksi yang memberikan manfaat bagi pelaku wisata, masyarakat dan pemerintah setempat.(Indonesia, 2009) Dalam definisi lain, pariwisata dikaitkan dengan domisi di mana kegiatan ini harus dilakukan di luar domisili dengan alasan untuk keluar dari kegiatan rutin atau sekedar mencari suasana lain.(Parwisata, 2009)

Abdul Hakam Ash-Sha"idi menghimpun lima faktor yang menjadi motivasi pariwisata dalam Islam:

1. Bepergian untuk mencari keselamatan seperti hijrah yaitu keluar dari negara yang penuh bid"ah atau dominasi haram.

2. Bepergian untuk tujuan keagamaan seperti menuntut ilmu, menunaikan ibadah haji, jihad di jalan Allah, berziarah ke tempat-tempat mulia, mengunjungi kerabat atau saudara karena Allah, dan bepergian untuk mengambil irah atau menegakkan kebenaran dan keadilan.
3. Bepergian untuk kemaslahatan dunia seperti mencari kebutuhan hidup,mencari nafkah.
4. Bepergian karena urusan kemasyarakatan seperti menengahi pertikaian, menyampaikan dakwah, bermusyawarah.
5. Bepergian untuk kepentingan turisme atau kesenangan semata.(Al-Sha'idi, 1996)

Terdapat dua hal yang sangat penting menjadi pergeseran pandangan dan asumsi dikalangan masyarakat:

1. Motivasi wisata: motivasi terbesar dan banyak hadir pada pelaku wisata sekarang adalah pada poin kelima di mana wisata hanya dianggap sebagai kegiatan untuk berhura-hura dan berfoya-foya demi kenikmatan dan kesenangan pribadi. Sehingga para mahasiswa yang menuntut ilmu di luar domisilinya tidak lagi menganggap bahwa salah satu kegiatannya adalah berwisata. Seharusnya tidak adalagi seorang penuntut ilmu yang stress karena

- kegiatanya, karena kegiatan tersebut adalah dalam rangka wisata. Begitu juga dengan jamaah umrah dan Haji, sekembalinya dari wisata religi haruslah membawa aura positif karena telah melakukan aktifitas wisata.
2. Cakupan wisata: cakupan wisata yang sangat luas, bukan hanya untuk kepentingan sekarang untuk mencari sensasi dan kesenangan. Akan tetapi, setiap pergerakan yang dilakukan seseorang dalam berbagai dimensi kegiatannya adalah mengandung unsur wisata.

B. Derivasi kata *Sara*

Sara adalah Bahasa arab yang berasal dari unsur huruf *sin*, *ya* dan *ra*. Ibn Faris mengklasifikasikan bahwa kata ini digunakan untuk kegiatan yang bernilai unsur melewati dan berjalan. Sebagian pendapat menyatakan bahwa kata ini bisa digunakan untuk perjalanan siang dan malam.(Ibn Faris, 1946) Raghib al-Isfahani mencoba mengeksplorasi kata ini menjadi dua makna yaitu; Pertama: perintah untuk berjalan atau berusaha, dan Kedua: upaya untuk menundukkan atau menguasai bumi.(Al-Isfahani, 2009)

Terdapat 25 ayat yang menggunakan derivasi kata *sara*, hal ini tertuang dalam 27 kata. Pola kemunculan derivasi kata *sara* hadir dalam 4 derivasi, sebagai bentuk kekayaan bahasa Al-Quran yang selalu

menyajikan setiap kata dengan derivasi yang beragam. Kata ini terdistribusi 4 kali dengan menggunakan *fi'il madhi* (Al-Qashash: 29, al-Ra'd: 31, al-Takwir: 3 dan al-Naba': 20), 10 kali dalam bentuk *fi'il mudhari'* (Yusuf: 109, Al-Thur: 10, al-Hajj: 46, al-Rum: 9, Fathir: 44, Ghafir: 21, Al-Mukmin: 82, Muhammad: 10, al-Kahf: 47, Yunus: 22), 7 kali dalam bentuk *fi'il amr* (Ali Imran: 137, al-An'am: 11, al-Nahl: 36, al-Naml: 69, al-Ankabut: 20, al-Rum: 42, Saba': 18), selebihnya sebanyak 6 kali dalam bentuk *isim mashdar* (Saba': 18, al-Thur: 10, Thaha: 21, al-Maidah: 96, Yusuf: 10 dan Yusuf: 19). (Abd Al-Baqi, 1945)

Ayat yang sangat eksplisit membahas tentang pariwisata adalah derivasi kata *sara* dalam bentuk *fi'il mudhari* dan *fi'il amar*, serta kata *sara* digandengkan dengan kata *fi al-Ardh*. Maka akan terhimpun tiga belas ayat yang memiliki variable yang sama yaitu ada kata *sara* dan *al-ardh*. Hal yang sangat menarik dari struktur Bahasa al-Quran, dimana Cuma satu ayat yang dihubungkan dengan kata *tsumma*, sebagaimana Firman Allah Surat al-An'am ayat 11:

فُلّ سِرُّوْا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ
عَبِيْدَةُ الْمُكَذِّبِينَ ١١

"Katakanlah: "Berjalanlah di muka bumi, kemudian perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan itu"

Sedangkan dua belas ayat lain hadir dengan menggunakan kata *fa*, seperti firman Allah berikut:

1. Surat al-Naml ayat 69:

فُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عِقْبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٦٩

"Katakanlah: "Berjalanlah kamu (di muka) bumi, lalu perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang berdosa".

2. Surat Ali Imran ayat 137:

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَّتُنَّ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عِقْبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ١٣٧

" Sesungguhnya telah berlalu sebelum kamu sunnah-sunnah Allah; Karena itu berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul)".

3. Surat Yusuf ayat 109:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عِقْبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٠٩

" Kami tidak mengutus sebelum kamu, melainkan orang laki-laki yang Kami berikan wahyu kepadanya diantara penduduk negeri. Maka tidakkah mereka bepergian di muka bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul) dan sesungguhnya kampung akhirat adalah lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Maka tidakkah kamu memikirkannya".

4. Surat

Al-

Nahl ayat 36:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا أَللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّغْوَةِ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الْظَّلَلَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عِقْبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٣٦

"Dan sungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): "Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut itu", maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya. Maka berjalanlah kamu dimuka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul)".

5. Surat al-Hajj ayat 46:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَنَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَادَانَ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَلُ الْأَبْصَرُ وَلِكِنْ تَعْمَلُ الْفُلُوبُ الَّتِي فِي الْصُّدُورِ ٤٦

"maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada".

6. Surat Al-Ankabut ayat 20:

فُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَا الْخَلْقُ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشَاءَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٠

"Katakanlah: "Berjalanlah di (muka) bumi, maka perhatikanlah bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya,

kemudian Allah menjadikannya sekali lagi. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”.

7. Surat al-Rum ayat 9:

أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا
كَيْفَ كَانَ عِقْبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا
أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثْارُوا الْأَرْضَ
وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا
وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ
لِيُظْلِمُهُمْ وَلِكُنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ
٩

“Dan apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi dan memperhatikan bagaimana akibat (yang diderita) oleh orang-orang sebelum mereka? orang-orang itu adalah lebikuat dari mereka (sendiri) dan telah mengolah bumi (tanah) serta memakmurkannya lebih banyak dari apa yang telah mereka makmurkan. Dan telah datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata. Maka Allah sekali-kali tidak berlaku zalim kepada mereka, akan tetapi merekalah yang berlaku zalim kepada diri sendiri”.

8. Surat Al-Rum ayat 42:

فَلَمْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ
عِقْبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكُينَ
٤٢

“Katakanlah: "Adakanlah perjalanan di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang terdahulu. Kebanyakan dari mereka itu adalah orang-orang yang memperseketukan (Allah)"

9. Surat Fathir ayat 44:

أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا
كَيْفَ كَانَ عِقْبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ
لِيُعِجزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا
فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا
٤٤

“Dan apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu melihat bagaimana kesudahan

orang-

orang

yang sebelum mereka, sedangkan orang-orang itu adalah lebih besar kekuatannya dari mereka? Dan tiada sesuatupun yang dapat melemahkan Allah baik di langit maupun di bumi. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa”.

10. Surat al-Mukmin ayat 21:

﴿أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ
فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عِقْبَةُ الَّذِينَ
كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ
قُوَّةً وَإِثْرًا فِي الْأَرْضِ فَأَخْذَهُمْ
اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَنَّهُ
مِنْ وَاقٍ ٢١﴾

“Dan apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi, lalu memperhatikan betapa kesudahan orang-orang yang sebelum mereka. Mereka itu adalah lebih hebat kekuatannya daripada mereka dan (lebih banyak) bekas-bekas mereka di muka bumi, maka Allah mengazab mereka disebabkan dosa-dosa mereka. Dan mereka tidak mempunyai seorang pelindung dari azab Allah”.

11. Surat al-Mukmin ayat 82:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا
كَيْفَ كَانَ عِقْبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَإِثْرًا
فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا
كَانُوا يَكْسِبُونَ
٨٢

“Maka apakah mereka tiada mengadakan perjalanan di muka bumi lalu memperhatikan betapa kesudahan orang-orang yang sebelum mereka. Adalah orang-orang yang sebelum mereka itu lebih hebat kekuatannya dan (lebih banyak) bekas-bekas mereka di muka bumi, maka apa yang mereka usahakan itu tidak dapat menolong mereka”.

12. Surat Muhammad ayat 10:

أَفَمَنْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ
فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَبْدُهُ الَّذِينَ مِنْ
قَبْلِهِمْ نَمَرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكُفَّارِ
أَمْنَثَهَا ١٠

“Maka apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi sehingga mereka dapat memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka; Allah telah menimpakan kebinasaan atas mereka dan orang-orang kafir akan menerima (akibat-akibat) seperti itu”.

C. Motivasi Pariwisata

Zamakhsyari dalam menafsirkan surat al-An'am ayat 11 mengkomparasikan dengan firman Allah Surat al-Naml ayat 69. Bawa ayat yang bergandengan dengan huruf *fa* adalah ayat yang sangat eksplisit untuk memfokuskan diri dan waktu untuk berwisata. Dalam ungkapan lain, al-Quran sedang memerintahkan untuk melakukan wisata dengan tujuan untuk mencari informasi dan memperhatikan dengan secara seksama. Berbeda halnya dengan firman Allah dalam Surat al-Namal ayat 69. Penggunaan kata *tsumma* berimplikasi bahwa adalah perjalanan yang diluar kegiatan pendidikan atau motivasi sejarah. Sebagaimana dalam surat al-Quraisy, Allah memberikan salah satu bentuk perjalanan dan wisata adalah dalam rangka mencari nafkah atau mencari pengalaman hidup. Dengan penggunaan kata *tsumma* ini berindikasi bahwa ketika melakukan perjalanan non-edukatif dan tidak ada nilai

sejarahnya. Maka tetap dianjukan bagi pelaku wisata tersebut, disela-sela waktu kosong dan luangnya untuk tetap mengunjungi dan mencari nilai-nilai sejarah dan edukasi yang ada pada wilayah yang dikunjungi.(Al-Zamakhsyari, 1998)

Al-Alusi melakukan pendekatan lain, dengan memahami makna huruf *fa* yang berkonotasi urutan dan tindak lanjut. Maka makna ayat menjadi urgensi untuk mencari informasi dan pelajaran pada suatu tempat yang dikunjungi lebih ditekankan dibandingkan dengan ayat yang menggunakan kata *tsumma*. Kata *tsumma* mengandung makna menunda dan memperlambat. Maka makna yang dihasilkan bahwa semangat untuk mencari pelajaran tidak diutamakan daripada semangat melakukan perjalanan.(Al-Alusi, n.d.)

Motivasi pariwisata dari pemaparan dua mufasir di atas dapat dirangkum menjadi dua faktor:

1. Pariwisata sebagai Subjek, sedangkan objek utamanya adalah semangat untuk melakukan perjalanan. Inilah yang terkandung dalam Surat al-An'am ayat 69, di mana semangat untuk berekreasi atau healing adalah motivasi utama untuk melakukan wisata.
2. Pariwisata sebagai objek, sedangkan subjek utamanya adalah menjadikan perjalanan

tersebut sebagai salah satu sarana edukasi baik dari segi histori, pengetahuan dan pengalaman. Maka inilah yang dimaksud oleh dua belas ayat lainnya. Bawa tujuan melakukan perjalanan bukan karena ingin bepergian, tapi untuk mencari ilmu, pengalaman dan wawasan.

Yusuf al-Qaradhawi merangkum sebuah kaidah tafsir:

لِإهْتَمَامِ بِالأشْيَاءِ عَلَى قُدرِ اهْتَمَامِ الْقُرْآنِ بِهَا

"Perhatian terhadap suatu hal harus disesuaikan dengan cakupan perhatian al-Quran"(Al-Qaradhawi, 2000)

Hasil penerapan kaidah ini dalam ruang lingkup penafsiran ayat yang berderivasi *sara* di atas bahwa motivasi berwisata dengan semangat untuk mencari ilmu, pengalaman dan wawasan adalah motivasi yang harus diutamakan hadir dalam setiap kegiatan wisata. Bahkan ini bukan hanya pada kegiatan wisata, dalam kegiatan untuk silaturrahmi, healing dan lain sebagainya. Dengan adanya pengulangan sebanyak dua belas kali berbanding satu kali, maka penekanan ini lebih diperkuat dan ditegaskan.

PENUTUP

Pariwisata adalah kegiatan yang harus memenuhi dua unsur yaitu fasilitas dan daya tarik. Perilaku ini dilakukan di tempat yang

berbeda dengan lokasi tempat berada dan beraktifitasnya seorang pelaku wisata. Kegiatan ini terjadi karena ada keinginan untuk menikmati atau keingin tahuhan terhadap suatu fasilitas.

Terdapat dua puluh lima ayat yang berderivasi kata *sara* dalam al-Quran, di mana kata *sara* ini diabadikan al-Quran sebanyak dua puluh tujuh kali. Ini bermakna bahwa ada dua tempat dalam satu ayat di al-Quran yang menuliskan kata *sara* sebanyak dua kali. Setelah dilakukan pengklasifikasian, maka terhimpunlah tiga belas ayat berderivasi *sara* dalam al-Quran yang memberikan pemahaman tentang motivasi dalam berwisata.

Motivasi pariwisata yang dihasilkan dari tiga belas ayat diatas adalah bahwa terdapat dua belas ayat yang menjadikan pariwisata hanya sebagai objek, sedangkan tujuan utamanya adalah untuk mencari pengetahuan, pengalaman dan wawasan. Dan terdapat hanya satu ayat yang menjadikan pariwisata adalah subjek. Maka sangat perlu untuk menghadirkan motivasi dalam melakukan perjalanan yaitu untuk menjadikan pariwisata adalah objek bukan sebagai subjek.

Peneliti sangat berharap penelitian ini bisa dikembangkan dengan alasan yang melatar belakangi bahwa motivasi untuk

menjadikan pariwisata adalah objek lebih diutamakan. Hal ini bisa dilakukan dengan pendekatan tafsir analitis. Sehingga semakin

tersingkaplah kemukjizatan al-Quran dari berbagai sisi keilmuan.

Daftar Pustaka

- Abd Al-Baqi, M. F. (1945). *Al-Mu'jam al-Mufahras li Al-Fazh al-Quran*. Dar al-Hadits.
- Al-Alusi, S. al-D. M. (n.d.). *Ruh al-Ma'ani*. Ihya al-Turats al-Arabi.
- Al-Isfahani, A. Q. H. bin M. A.-R. (2009). *Al-Mufradat fi Garib Al-Quran* (p. 722). Nazar Mushtafa al-Baz.
- Al-Qaradhawi, Y. (2000). *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Quran* (3rd ed.). Dar Al-Syuruq.
- Al-Sha'idi, A. A.-H. A. al-L. (1996). *Al-Rihal fi Al-Islam wa Anwauh* (1st ed.). Maktabah al-Dar Al-Arabiyyah li al-Kitab.
- Al-Zamakhsyari, A. Q. M. bin U. (1998). *Al-Kassyaf* (1st ed.). Maktabah al-Abikan.
- Hasibuan, I. M., Mutthaqin, S., Erianto, R., & Harahap, I. (2023). Kontribusi Sektor Pariwisata Terhadap Perekonomian Nasional. *Urnal Masharif Al-Syariah: Jurnal Ekonomi Dan Perbankan Syariah*, 8(2), 1200–1217.
- Ibn Faris, A. H. A. (1946). *Mu'jam Muqayis Al-Lughah* (p. 2979). Dar al-Jail.
- Indonesia. (2009). Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 10.Tahun 2009 Tentang Kepariwisataan. *BPK*, 49–56. <https://peraturan.bpk.go.id/Details/38598/Uu-No-10-Tahun-2009>
- Jaenudin, J. (2021). Pendidikan Pariwisata Dalam Al-Qur'an: Telaah Ayat-Ayat Yang Berkaitan Dengan Pariwisata. *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam*, 3(1), 73–93. <https://doi.org/10.36671/andragogi.v4i01.154>
- Mas'ud Maulana, Hidayatul Fikra, A. Y. Y., & Chodijah, M. (2022). Gunung Djati Conference Series, Volume 8 (2022) The 2nd Conference on Ushuluddin Studies. *Gunung Djati Conference Sains*, 8, 630–638.
- Parwisata, K. (2009). *BAPPELITBANGDA Kabupaten Bandung Barat*.
- Putri, M. A., Sarbaitinil, S., & Irwan, I. (2022). Motivasi Wisatawan Domestik Berkunjung Ke Objek Wisata Pantai Family Nagari Muara Kandis Punggasan Linggo Sari Baganti Pesisir Selatan. *AURELIA: Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Masyarakat Indonesia*, 1(1), 127–135. <https://doi.org/10.57235/aurelia.v1i1.72>
- Sahara, F. N. A., Iqbal, M., & Sanawiri, B. (2016). ANALISIS MOTIVASI BERKUNJUNG WISATAWAN DAN TINGKAT PENGETAHUAN WISATAWAN TENTANG PRODUK INDUSTRI KREATIF SEKTOR KERAJINAN (Studi pada Wisatawan Domestik di Kota Batu, Jawa Timur). *Jurnal Administrasi Bisnis (JAB)*, 35(2), 146–154.
- Suparman, S., Tadulako, U., Muzakir, M., & Tadulako, U. (2023). *Potensi Pariwisata Budaya di Negeri*. desember.
- Syahriza, R. (2014). Pariwisata Berbasis Syariah (Telaah Makna Kata Sara dan Derivasinya dalam al- Qur ' an). *Human Falah: Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam*, 1(2), 135–145.