

## KECERDASAN EMOSIONAL NABI MUSA AS; POTRET PEMIMPIN IDEAL PERSPEKTIF AL-QURAN

**Muhammad Agus Mushodiq**

Institut Agama Islam Ma'arif NU (IAIMNU) Metro

Email: [agusmushodiq92@gmail.com](mailto:agusmushodiq92@gmail.com)

### **Abstract**

*This study aims to examine the emotional intelligence of Prophet Musa as the leader of the Children of Israel in Surat al-Qasas. The stories displayed by the Quran are displayed in scriptable language, a language that is difficult to decipher. Based on this fact, the understanding of the story of Prophet Moses in the Qur'an will not be holistic without using the theory of interpretation, one of which is semiotics. To describe the emotional intelligence of Moses Prophet using the theory of semiotics Charles Sanders Peirce synergized with the theory of emotional intelligence Daniel Goleman. Inside Peirce semiotics marks are built on a triadic system. Three triadic points are representamen, object, and interpretan. In the presentation of research results, researchers used qualitative research methods. Description of research data is described with a holistic and radical narrative based on the theory used. The results of this study are (1) Prophet Moses is able to motivate his self and has high optimism, (2) able to overcome the aggressiveness of self, (3) able to overcome anxiety, (4) able to empathize, (5) wise, and (6) able assessing potential and self-awareness.*

**Keywords:** Charles Sanders Peirce Semiotics, Emotional Intelligence, Icons, Indexes, Symbols.

### **Abstrak**

Penelitian ini mengkaji tentang kecerdasan emosional Nabi Musa sebagai pemimpin Bani Israil di dalam Surat al-Qasas. Kisah-kisah yang ditampilkan al-Quran ditampilkan dengan bahasa scriptable, yaitu bahasa yang sulit untuk diuraikan. Berdasarkan hal tersebut, pemahaman kisah Nabi Musa di dalam al-Quran tidak akan holistic tanpa menggunakan teori interpretasi, salah satunya adalah semiotika. Untuk menguraikan kecerdasan emosional Nabi Musa peneliti menggunakan teori semiotika Charles Sanders Peirce yang disinergikan dengan teori kecerdasan emosional Daniel Goleman. Di dalam semiotika Peirce tanda dibangun berdasarkan sistem triadic. Tiga titik triadic tersebut adalah representamen, objek, dan interpretan. Dalam penyajian hasil penelitian, peneliti menggunakan metode penelitian kualitatif. Deskripsi data penelitian diuraikan dengan narasi yang holistic dan radikal yang didasarkan teori yang digunakan. Adapun hasil dari penelitian ini adalah (1) Nabi Musa mampu memotivasi diri dan memiliki optimism tinggi, (2) mampu mengatasi keagresifan diri, (3) mampu mengatasi kecemasan, (4) mampu berempati, (5) bijaksana, dan (6) mampu menilai potensi dan kesadaran diri.

**Kata Kunci:** Semiotika Charles Sanders Peirce, Kecerdasan Emosional, Ikon, Indeks, Simbol.

## A. PENDAHULUAN

Nabi Musa as. merupakan seorang pemimpin politis bagi Bani Israil. Beliau memimpin Bani Israil untuk keluar dari perbudakan yang dilakukan oleh Firaun dan para prajuritnya.<sup>1</sup> Salah satu surat Alquran yang intensif mengisahkan kisah Nabi Musa dan Firaun adalah Surat al-Qasas. Di dalamnya dipaparkan kisah yang unik dan sarat akan tanda. Keunikan yang dimaksud terdapat pada materi kisah yang relative lebih rinci dan kompleks jika dibandingkan dengan kisah nabi-nabi lainnya di dalam al-Quran. Kisah tersebut menceritakan kelahiran Nabi Musa sampai terhentinya beliau dengan kaumnya di depan tanah suci.<sup>2</sup> Tanggapan beberapa penafsir terhadap kisah tersebut sangatlah beragam, Bahkan di antara mereka ada yang memberikan stereotip negative kepada Nabi Musa. Di dalam bukunya "*Taswir al-Fanniy fi al-Quran*" Sayyid Quthb menggambarkan dan menafsirkan karekter Nabi Musa yang terdapat di dalam kisah-kisah al-Quran -khususnya pada Surat al-Qasas- sebagai seseorang yang tidak memiliki kesabaran, fanatik, mudah gugup, dan emosional.<sup>3</sup> Hal tersebut tidak mengherankan karena Sayyid Quthb memandang al-Quran sebagai kitab dakwah keagamaan yang secara tidak langsung membentuk pola pemikiran dogmatis pada pemahamannya terhadap al-Quran. Ia tidak melihat sisi lain dari kisah Musa dan Khidir, seperti sisi sosiologis, psikologis atau hal lain yang berkaitan dengan keilmuan kontemporer yang menyikapi al-Qur'an sebagai teks yang layak dianalisis.

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa kisah Musa sarat akan tanda. Hal tersebut tidak terlepas dari sifat al-Quran yang menyatakan dirinya sebagai kitab tanda. M. Nur Kholis Setiawan menyatakan bahwa "gaya bertutur al-Qur'an yang komunikatif, dan pada saat yang sama sarat dengan simbol, mengundang pesona pemerhati Bahasa Arab."<sup>4</sup> Lebih lanjut ia mengatakan bahwa "istilah *āyat* yang merupakan salah satu kosa kata al-Qur'an yang menunjuk kepada aspek-aspek tekstualitas al-Qur'an, memiliki kaitan yang amat erat dengan konsep "tanda" dalam pengertian ilmu semiotika modern."<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Farid Ibrahim Muhammad, *Israil al-Yahud al-Wajhu al-Khafiy al-Madi wa al-Hadir* (Qahirah: Dar al-Quba', 2004), 24.

<sup>2</sup> Sayyid Quthb, *Indahnya Al-Qur'an Berkisah* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), h. 184.

<sup>3</sup> Quthb, h. 225.

<sup>4</sup> Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), h. 2.

<sup>5</sup> Setiawan, h. 66.

Berdasarkan hal tersebut, maka pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan semiotika. Semiotika merupakan pendekatan pencarian makna yang juga sering disebut dengan hipersemiotika.<sup>6</sup> Dalam penelitian ini pendekatan semiotika yang digunakan adalah teori semiotika yang dirumuskan oleh Charles S. Peirce. Peirce memandang sistem tanda sebagai struktur triadik. Tiga titik yang membangun struktur tersebut ialah *representament*, objek, dan *interpretant*<sup>7</sup>.

Dewasa ini, semiotika tidak saja menjadi pendekatan dalam pengkajian bahasa, namun telah merambah pada kajian *cultural studies*. Mengingat bahwa semiotika secara epistemologis tidak hanya menjadi bagian dari kajian bahasa, namun juga bagian dari kajian kebudayaan dan sosial.<sup>8</sup> Terlebih, Art Van Zoest mengatakan bahwa dalam teks sastra, tanda indeksikal berperan dalam menjawab pertanyaan yang menyangkut kemungkinan-kemungkinan kebenaran teks sastra dengan fakta yang digambarkan dalam teks tersebut, baik dari segi psikologis, sosiologis, historis, dan lain sebagainya.<sup>9</sup>

Berdasarkan hal tersebut, pendekatan semiotika yang digunakan akan dibantu dengan salah satu pendekatan psikologi, yaitu teori Kecerdasan Emosional yang dirumuskan oleh Daniel Golemann. Ia menjelaskan bahwa kecerdasan emosional merujuk kepada kemampuan mengenali perasaan diri sendiri dan perasaan orang lain, kemampuan memotivasi diri sendiri, dan kemampuan mengelola emosi dengan baik pada diri sendiri dan dalam hubungan dengan orang lain.

Pengkajian kisah Nabi Musa sudah banyak dilakukan oleh banyak peneliti. Akan tetapi, peneliti belum menemukan kajian kisah Nabi Musa dan Firaun di dalam Surat al-Qasas menggunakan teori semiotika dan kecerdasan emosional Golemann. Di antara penelitian yang mengkaji kisah Nabi Musa di antaranya adalah artikel penelitian yang ditulis oleh saudara M. Faisol mengenai kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir di dalam surat al-Kahfi yang dimuat dalam Jurnal Adabiyat vol. X, No 2, Desember 2011. Beliau menganalisa kisah tersebut dengan menggunakan teori naratif. Teori tersebut berpijak pada pendekatan formalisme dan strukturalisme. Adapun hasil dari penelitiannya

---

<sup>6</sup> Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika; Gaya, Kode dan Matinya Makna* (Bandung: Matahari, 2012), h. 15.

<sup>7</sup> Gerard De Ladelle, *Simiyaayat aw Nadzriyyat al-Alāmat* (Suriah: Dār al-Hiwar, 2004), h. 27.

<sup>8</sup> Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika; Gaya, Kode dan Matinya Makna*, h. 343.

<sup>9</sup> Aart Van Zoest, *Semiotika; Tentang Tanda, Cara Kerjanya, dan Apa Yang Kita Lakukan Dengannya* (Jakarta: Yayasan Sumber Agung, 1993), h. 79.

adalah bahwa cerita Nabi Khidir dalam al-Qur'an memiliki struktur naratif yang sederhana. Tidak kompleks sebagaimana pada umumnya cerita yang panjang. Cerita tersebut dibangun dengan empat sekuen.<sup>10</sup> Selain itu terdapat kajian Kisah Nabi Musa di dalam Alquran menggunakan teori stilistika yang dilakukan oleh Mursalim. Di dalam kajiannya Mursalim menjelaskan bahwa pengulangan kisah di Nabi Musa di dalam Alquran dipaparkan secara variatif, baik tokoh, kejadian, dan muatan substansial kisah.<sup>11</sup>

Berdasarkan telaah pustaka di atas, peneliti belum menemukan penelitian Kisah Nabi Musa as dengan teori semiotika dan kecerdasan emosional yang dirumuskan oleh Daniel Goleman. Oleh karena penelitian ini terfokus pada kajian kecerdasan emosional, maka pengkajian kisah Nabi Musa yang terdapat pada Surat al-Qasas akan dimulai dari ayat ke 14 hingga ayat ke 35 yang menceritakan beliau ketika sudah tumbuh dewasa dan berinteraksi dengan tokoh kisah lainnya. Mengingat bahwa kecerdasan seseorang akan diketahui ketika ia telah berinteraksi dengan individu-individu lain di dalam kehidupannya. Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini diproyeksikan untuk menjawab pertanyaan besar apa dan bagaimana kecerdasan emosional Nabi Musa sebagai pemimpin Bani Israil yang digambarkan di dalam al-Quran Surat al-Qasas ayat ke 14-35 perspektif *Emotional Intelligence* Daniel Goleman?

## B. METODE PENELITIAN

Untuk menganalisis kisah Nabi Musa di dalam Surat al-Qasas, peneliti menggunakan metode penelitian kualitatif. Penelitian secara kualitatif bersifat "reflective" karena metode ini menempatkan peneliti dalam fungsinya sebagai subjek yang juga menentukan penginterpretasian data. Di dalam penelitian bahasa dan sastra, metode kualitatif memiliki sedikit kesamaan dengan metode hermeneutika. Di dalam penelitian, peneliti dituntut untuk melakukan penafsiran dengan memperhatikan data-data faktual yang berkaitan dengan objek penelitian –khususnya yang berbentuk teks.

---

<sup>10</sup> M. Faisol, "STRUKTUR NARATIF CERITA NABI KHIDIR DALAM AL-QUR'AN," *Adabiyāt: Jurnal Bahasa dan Sastra* 10, no. 2 (31 Desember 2011): 233-58, <https://doi.org/10.14421/ajbs.2011.10202>.

<sup>11</sup> Mursalim Mursalim, "GAYA BAHASA PENGULANGAN KISAH NABI MUSA AS. DALAM AL-QUR'AN: SUATU KAJIAN STILISTIKA," *LENTERA: Jurnal Ilmu Dakwah Dan Komunikasi* 1, no. 01 (1 Juni 2017), <https://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/lentera/article/view/831>.

Adapun teori yang digunakan untuk mengupas kisah Nabi Musa adalah teori semiotika Charles Sanders Peirce dan Kecerdasan Emosional Daniel Goleman.

Klasifikasi dan analisis makna sebuah tanda yang didasarkan pada teori semiotika yang dicetuskan oleh Peirce, tidak mungkin terlepas dari unsur triadik yang ia kemukakan.<sup>12</sup> Ketiga unsur tersebut ialah *representament*, *object*, dan *interpretant*.

Dari segi *representament*, atau selanjutnya juga akan disebut dengan *ground*, akan dijumpai tiga jenis tanda. Adapun ketiganya adalah *qualisign* yang menempati hierarki pertama (*firstness*), *sinisign* yang menempati hierarki kedua (*secondness*), dan *legisign* yang menempati hierarki ketiga (*thirdness*).<sup>13</sup>

Adapun keterkaitan tanda dengan objek yang diacunya, akan ditemukan tiga macam tanda. Ketiga macam tanda tersebut ialah ikon, indeks, dan simbol.<sup>14</sup> Pengertian dasar tanda ikon adalah tanda yang memiliki persamaan dengan objek yang diacunya. Ikon berdiri pada taraf *first* sebagaimana *qualisign*. Di dalam teks sastra tanda ikonis banyak muncul di luar situasi percakapan. Di dalam sebuah kalimat yang dianggap tanda, bisa diuraikan urutan kronologi kata dalam wilayah yang didenotasikan. Jadi urutan kata maupun kalimat adalah tanda ikonis. Ikon juga bisa berwujud dalam bentuk penulisan, hal ini kebanyakan ada pada karya sastra berbentuk puisi. Ikon juga memiliki beberapa macam jenis, antara lain ikon tipologi (*as-sūrah*) yang berada pada tingkat pertama (*first*), ikon diagramatis (*ar-rasm al-bayani*) yang berada pada tingkat kedua (*second*), dan ikon metaforis (*al-isti'arah*) yang berada pada tingkat ketiga (*third*).<sup>15</sup> Di dalam teks sastra, banyak kata-kata yang dirancang sebagai tanda indeksikal seperti kata *di sini*, *di sana*, *atas*, *bawah*, *dia*, *kami*, *aku* dan kata-kata lain yang sifatnya menunjuk (deiksis).<sup>16</sup>

Klasifikasi terakhir adalah hubungan tanda dengan *interpretant*. Pada klasifikasi ini, akan ditemukan tiga macam tanda, yakni *rheme*, *dicisign*, dan *argument*. Ketiga tanda tersebut saling berkaitan antara satu dengan lainnya. Pengertian dasar *rheme* adalah tanda yang dapat diinterpretasikan sebagai representasi dari suatu kemungkinan

<sup>12</sup> Marcel Danesi, *Pesan, Tanda, dan Makna* (Yogyakarta: Jalasutra, 2012), h. 17.

<sup>13</sup> Van Zoest, *Semiotika; Tentang Tanda, Cara Kerjanya, dan Apa Yang Kita Lakukan Dengannya*, h. 19.

<sup>14</sup> Said Bankarad, *Simiyaiyat wa at-Ta'wil* (Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-Arabi, 2005), h. 110.

<sup>15</sup> Bankarad, h. 79.

<sup>16</sup> Danesi, *Pesan, Tanda, dan Makna*, h. 37.

denotatum. Kata-kata yang belum memiliki konteks merupakan *rheme* karena masih bisa ditafsirkan dengan berbagai konteks. Dalam menafsirkan teks, tidak mungkin melewati *rheme*, karena *rheme* merupakan *firstness*.<sup>17</sup> Setelah *rheme* adalah tanda *dicisign*. Pengertian dasar *dicisign* adalah tanda yang bagi interpretannya tanda itu menawarkan hubungan yang benar ada di antara tanda dan denotatum. Dengan demikian, setelah suatu tanda berada pada tingkat *rheme* (*firstness*), ia harus beralih ke tingkat *dicisign* (*secondness*), sehingga tanda-tanda tersebut mendapatkan konteks dan akhirnya memiliki arti. Untuk mengangkat *rheme* menuju *dicisign* –dari tingkat kemungkinan (kabur) menjadi kenyataan (jelas)-- dibutuhkan kamus, gramatika (*qawaid al-lughah*), dan konteks yang mengitari kata-kata yang dianggap sebagai tanda. Adapun tingkat yang ketiga adalah *argument* yang berada pada posisi *thirdness*. Pengertian dasar dari *argument* adalah tanda yang bagi interpretannya merupakan tanda yang berlaku umum. Di dalam sastra mengaitkan antara satu kalimat yang telah memiliki konteks (*dicisign*) dengan kalimat (*dicisign*) lainnya akan menjadi sebuah *argument*. Di dalam teks sastra, *argument* akan muncul beberapa kali, sehingga mengaitkan *argument* satu dengan *argument-argument* lain akan menghasilkan makna yang menyeluruh. Makna umum yang dihasilkan dari kumpulan *argument* bisa disebut dengan tema. Jadi, dengan kata lain bisa dikatakan bahwa mengaitkan tema-tema minor pada karya sastra akan menghasilkan tema mayor di dalam teks sastra.

Di dalam teori kecerdasan emosional yang dirumuskan Golemann, terdapat lima dasar kecakapan emosi dan sosial yang meliputi (1) kesadaran diri. Mengetahui apa yang dirasakan pada suatu saat dan menggunakannya untuk mengambil keputusan, (2) penguasaan diri.mampu pulih dari tekanan emosi dengan cepat, (3) motivasi dapat mengendalikan emosi ketika mendapatkan kegagalan, menggerakkan hasrat untuk menuju ke sasaran, (4) empati; merasakan apa yang dirasakan oleh orang lain, mampu memahami perspektif mereka, (5) keterampilan sosial; menangani emosi dengan baik

---

<sup>17</sup> Muhamad Agus Mushodiq, "Mitos Dalam Karikatur Anti Korupsi," *Iqra': Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan* 2, no. 2 (2017): 246–284.

ketika berhubungan dengan orang lain dengan cermat memahami situasi dan jaringan social.<sup>18</sup>

### C. PEMBAHASAN

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa kecerdasan emosional seseorang akan diketahui ketika ia telah berinteraksi dengan individu lain. Dengan demikian, dalam pembahasan kisah Nabi Musa di dalam Surat al-Qasas, peneliti hanya memilih beberapa ayat yang menggambarkan interaksi Nabi Musa dengan tokoh kisah lainnya. Adapun kecerdasan emosional yang didapatkan dari kisah Nabi Musa yang menggambarkan kecerdasan seorang pemimpin adalah sebagai berikut:

#### 1. Memiliki Sikap Optimisme Guna Memotivasi Diri

Allah berfirman dalam Surat al-Qasas, ayat ke 14:

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝١٤

Ketika Nabi Musa telah menjadi seseorang yang dapat membedakan yang benar dan salah, telah memiliki pengalaman yang mencukupi dan memiliki kearifan, Allah memberikan beliau dua pemberian yang sangat besar, yaitu *hikmah* (kebijaksanaan) dan ilmu. Jadi, jika dilihat dari segi *qualisign*, ayat tersebut menggambarkan keinginan Allah untuk mendidik Nabi Musa dengan lebih intensif karena beliau telah menjadi seseorang yang mencukupi syarat, baik dari segi fisik maupun mental. Pada ayat-ayat berikutnya akan didapati beberapa pendidikan yang diberikan Allah kepada Nabi Musa. Adapun dari segi *sinsign* keinginan Allah tersebut dapat dipahami setelah menjadi ungkapan yang terdapat pada ayat ke 14 dari Surat al-Qasas yang akan diulas dalam taraf objek khususnya dari segi simbol kebahasaan.

Pada ayat tersebut dijelaskan bahwa Allah memberikan hikmah dan ilmu kepada Musa, ketika beliau telah mencapai *asudda*. Lalu, apa makna *asudda*?

---

<sup>18</sup> Daniel Golemann, *Kecerdasan Emosi Untuk Mencapai Puncak Prestasi* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), h. 514.

Menurut Ibnu Mundzir dalam kitabnya “*Lisan al-Arab*” dijelaskan bahwa *asudda* bermakna seseorang yang telah memiliki pengalaman yang banyak dan pengetahuan. Salah satu ciri seseorang yang telah mencapai *assuda* adalah telah dapat memilah mana yang baik dan mana yang buruk. Adapun menurut Zujaj, *asuuda* bermakna seseorang yang umurnya telah mencapai 17 tahun hingga 40 tahun. Adapun menurut Marrah seseorang yang umurnya antara 30 dan 40 tahun. Ada pendapat lain menyatakan bahwa *assuda* adalah seseorang yang telah menjadi baligh dan kuat yaitu seseorang yang telah berumur 18 tahun hingga 30 tahun.<sup>19</sup> Sedangkan Imam Jalalain menafsirkan *asudda* yang berkaitan dengan ayat di atas adalah ketika Musa telah mencapai umur 30 tahun hingga 33 tahun. Beliau juga menafsirkan *wa astawa* bermakna ketika Nabi Musa berumur 40 tahun, beliau diberikan hikmah dan ilmu.<sup>20</sup>

Jika dibandingkan dengan apa yang dialami oleh Nabi Muhammad saw hal tersebut (apa yang dijelaskan dalam Surat al-Qasas ayat ke 14) memiliki kemiripan. Menurut Safiyurrahman al-Mubarakfury, ketika Rasulullah telah mencapai umur 40 tahun, beliau diangkat menjadi rasul dan diberikan wahyu oleh Allah melalui jibril.<sup>21</sup> Jadi, dapat diketahui bahwa Allah sangat detail dan matang dalam mempersiapkan hamba pilihannya untuk menjadi seorang utusan.

Dalam pembahasan selanjutnya, Allah mengajaran Musa kebijaksanaan dan terlihat juga kecerdasan emosional yang dimiliki Musa pada ayat ke 15 hingga ayat ke 19.

Allah berfirman yang tertuang dalam ayat ke-15:

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا  
 مِّنْ شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِّنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَاسْتَعْثَمَهُۥ الَّذِي مِّنْ شِيعَتِهِۦ ۖ عَلَىٰ الَّذِي مِّنْ

<sup>19</sup> Ibnu Mandzur, *Lisanu Al-Arab* (Beirut: Dar-As-Sadir, tanpa tahun), h. 236.

<sup>20</sup> Imam Jalalain, *Tafsir Jalalain* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2012), h. 273.

<sup>21</sup> Shafiyurrahman al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyah; ar- Rakhiq al-Makhtum* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997), h. 90.



عَدُوَّهُ فَوَكَّزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ

مُضِلٌّ مُبِينٌ ١٥

Ayat di atas merupakan kumpulan kalimat yang menggambarkan tanda kecerdasan sosial Musa, meski menurut beberapa ulama merupakan suatu hal yang dipandang buruk pada diri Musa. Sayyid Qutb berpendapat bahwa ayat di atas menggambarkan kefanatikan Musa terhadap sukunya.<sup>22</sup> Hal tersebut disebabkan ketika Nabi Musa memasuki sebuah kota dan menemui dua orang berkelahi yang masing-masing dari suku Qibthi dan suku Israil, Musa seakan-akan condong kepada Bani Israil dan memukul Qibthi hingga meninggal dunia. Padahal, jika dikaji lebih mendalam dalam kajian semiotika, akan didapati bahwa Musa merupakan pribadi yang memiliki kecerdasan sosial yang tinggi.

Imam Jalalain menjelaskan bahwa Musa memukul orang Qibthi karena alasan untuk membela seseorang yang tertindas. Dengan kebetulaan seseorang yang tertindas adalah dari kalangan Bani Israil. Musa melakukan pemukulan karena melihat seorang Qibthi mencaci-maki seseorang dari kalangan Bani Israil sebagai budak pengangkut kayu di kediaman Firaun.<sup>23</sup> Adapun as-Shabuny berpendapat bahwa alasan Musa memukul Qibthi adalah karena Qibthi telah melampaui batas hingga membahayakan nyawa Bani Israil.<sup>24</sup> Meski telah membela seseorang yang tertindas, Musa juga mengakui kesalahannya karena telah membunuh seseorang dari kalangna Qibthi. Hal inilah yang menggambarkan kecerdasan Musa yang juga didukung dengan ayat-ayat setelahnya.

Berdasarkan gambaran di atas, disimpulkan bahwa makna *qualisign* dari ayat di atas adalah “kesembronoan yang dibayar dengan penyesalan dan kesadaran akan menghasilkan kecerdasan emosional.” Tanda tersebut tidak akan bisa dipahami kecuali telah berbentuk ujaran sebagaimana yang terdapat pada

<sup>22</sup> Quthb, *Indahnya Al-Qur'an Berkisah*, h. 225.

<sup>23</sup> Jalalain, *Tafsir Jalalain*, h. 273.

<sup>24</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Kenabian dan Para Nabi* (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1993), h. 282.

surat al-Qasas ayat ke 15. Pada awal ayat tersebut, didapati bahwa Musa melakukan suatu hal yang sembrono memukul seseorang dari kalangan Qibthi karena ia menganggap bahwa ia telah melampaui batas. Respon yang dilakukan Musa memang sangat lumrah terjadi dalam kehidupan sosial manusia. Hal tersebut sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh LeDoux, “Anda tidak perlu mengetahui dengan tepat apakah sesuatu itu karena, bisa jadi lebih berbahaya.”<sup>25</sup> Akan tetapi Le Doux menjelaskan lagi bahwa “Sistem ini memberikan cara yang sangat cepat untuk menggugah emosi. Tapi sistem ini merupakan proses yang cepat dan sembarangan, kerja sel-selnya cepat, tetapi tidak teliti.”<sup>26</sup> Golemann berpendapat bahwa ketidak-telitian tersebut yang dikaitkan dengan hubungan sosial manusia akan berakibat mencelakakan hubungan antar manusia. Akan tetapi apa yang dilakukan Musa setelah membunuh seseorang dari kalangan Qibthi --secara tidak sengaja-- menunjukkan kecerdasan emosional yang melekat pada dirinya.

Musa menyadari perbuatan yang telah ia lakukan adalah sebuah kesalahan. Ia menyadari bahwa perbuatan memukul yang dilandasi respon cepat yang ceroboh dan sembrono dan menghasilkan pembunuhan seseorang yang mengancam hubungan antara manusia adalah perbuatan-perbuatan setan. Kesadaran emosional menurut Goleman merupakan kecakapan emosional dasar yang melandasi terbentuknya kecakapan-kecakapan lain seperti mengendalikan diri akan emosi. Adapun menurut Mayer salah satu cara seseorang mengatasi emosi adalah sadar diri.

Adapun dari segi simbol, ditemukan penggunaan kata kerja yang berbeda-beda dan penggunaan kata *isim* yang mengandung makna menakutkan. Pada ayat tersebut, hampir keseluruhannya menggunakan kata kerja *madhi* kecuali pada kata kerja *mudhari* “*yaqtatilani*” yang menunjukkan keadaan atau kondisi kedua orang yang sedang berkelahi. Kata *mudhari* yang menunjukkan *al-istimrari* dan *at-tajaddud* menunjukkan bahwa keduanya berduel dengan sangat sengit. Keduanya saling memukul terus menerus hingga menggugah Musa untuk

---

<sup>25</sup> Golemann, *Kecerdasan Emosi Untuk Mencapai Puncak Prestasi*, h. 30.

<sup>26</sup> Golemann, h. 31.

melerai mereka. Pada akhir ayat tersebut, terdapat pengakuan Musa bahwa perbuatan yang baru saja ia lakukan merupakan perbuatan setan. Ia menggambarkan bahwa setan merupakan sosok makhluk yang benar-benar menjadi musuh dan benar-benar penyesat yang nyata. Sifat-sifat setan tersebut digambarkan al-Quran dengan bentuk *isim* yang artinya bahwa ketetapan (*atsubut wa dawaam*) setan sebagai musuh bagi manusia dan penyesat bagi mereka.

Adapun pada ayat selanjutnya, akan didapati ketundukan Musa dan pengakuan atas perilaku buruknya di hadapan Allah SWT. Allah berfirman dalam Surat al-Qasas ayat ke-16:

قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ<sup>١٦</sup>

Jika dilihat dari *qualisign*, ayat di atas bermakna, “kecerdasan emosional yang ditunjukkan Musa berupa memotivasi diri sendiri dengan harapan”. Jika ayat di atas diperhatikan dengan seksama, dipahami bahwa setelah Musa melakukan pembunuhan yang tidak sengaja dilakukan, beliau memohon ampun kepada Allah dan berharap akan diampuni untuk berbuat lebih baik lagi kedepannya sebagaimana yang terlihat dalam ayat sesudahnya.

Adapun dari segi pemaknaan tanda simbol, ayat tersebut mengandung makna yang sangat agung atas ketundukan Musa dan motivasi besarnya untuk mendapatkan harapan ampunan. Ayat diatas memuat *huruf nida'* namun *harfu ya'* yang umumnya berada pada bentuk *nida'* dihilangkan. Hal tersebut bermakna bahwa Nabi Musa benar-benar tunduk (*khudu'*) dan ingin sekali merasa dekat dengan Allah SWT (*yas'uru bisiddati qurbih min Allah*).<sup>27</sup> Beliau benar-benar sadar dan mengakui kesalahannya dengan mengatakan dirinya sebagai orang yang mendzalimi dirinya sendiri dan beliau memohon ampun kepada Allah. Adapun ayat selanjutnya yang merupakan efek lain dari kesadaran diri, Allah berfirman:

قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ<sup>١٧</sup>

<sup>27</sup> Basyuni Abd- al-Fattah, *Min Balaghati Nudzumi al-Qurani* (Kairo: Muassasatu al-Mukhtar, 2010), h. 190.

Jika dilihat dari segi pemaknaan *qualisign*, ayat di atas bermakna “kecerdasan emosional Musa yang ditampakkan dengan motivasi diri berupa optimisme.” Martin Sligman seorang ahli psikologi dari University of Pennsylvania memandang bahwa optimisme merupakan sikap yang menyangga orang agar jangan sampai terjatuh ke dalam kemasabodohan, keputusasaan, atau depresi ketika menghadapi kesulitan. Sligman menjelaskan juga bahwa orang yang optimis menganggap kegagalan disebabkan oleh sesuatu hal yang dapat diubah sehingga mereka dapat berhasil pada masa-masa mendatang.<sup>28</sup> Dengan demikian, ayat di atas harus dianalisis dari segi pemaknaan indeks dalam kajian psikologi. Setelah Nabi Musa melakukan pembunuhan, secara bertahap beliau menyadari bahwa perbuatan yang telah ia lakukan merupakan perbuatan setan. Tak lama kemudian beliau memohon ampun dan mengakui kesalahannya. Setelah beliau mengakui dan menyadari kesalahannya beliau memotivasi diri dengan optimis bahwa beliau tidak akan melakukan perbuatan buruk itu lagi dan akan memperbaiki diri. Pada ayat di atas, Nabi Musa bersumpah atas nikmat yang diberikan Allah bahwa beliau tidak akan menjadi penolong bagi orang-orang yang bersalah.

Adapun dari segi simbol, ayat tersebut terdapat bentuk *nida'* tanpa menggunakan *hurufya'*. Artinya -sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya- bahwa Musa benar-benar tunduk kepada Allah dan ingin merasa dekat dengan-Nya. Lalu setelah menyatakan hal tersebut beliau bersumpah atas nikmat yang telah diberikan untuknya dengan *harfu ba' qasam*. Beliau juga menggunakan *harfulan*, yang menunjukkan bahwa beliau benar benar tidak akan menjadi penolong/pembela bagi orang-orang yang bersalah.<sup>29</sup>

## 2. Mampu Mengatasi Keagresifan Diri

Allah berfirman di dalam Surat al-Qasas ayat ke 18:

---

<sup>28</sup> Golemann, *Kecerdasan Emosi Untuk Mencapai Puncak Prestasi*, h. 68.

<sup>29</sup> Ahmad al-Hasyimi, *al-Qawaidu al-Asasiyah Lillughah al-Arabiyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), h. 261.

فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اُسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ

قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ<sup>١٨</sup>

Pada ayat tersebut, terlihat bahwa setelah Musa membunuh seorang Qibthi dan memohon ampun kepada Allah, beliau merasa sangat takut dan pada saat itu juga seseorang dari kalangan Bani Israil yang di hari sebelumnya meminta tolong, kembali meminta tolong kepada Musa. Ayat tersebut mengandung makna *qualisign* sebagai berikut “ujian Allah atas janji Musa untuk tidak membela orang-orang yang bersalah”. Pada ayat tersebut Musa sudah sadar bahwa seseorang dari Bani Israil yang meminta tolong kepadanya merupakan seseorang yang benar-benar sesat karena telah meminta kedua kali untuk membelanya. Akan tetapi pada ayat selanjutnya, Musa terlihat masih saja membela seseorang dari Bani Israil yang ia anggap sesat. Pada ayat ke 18 terlihat beberapa tanda simbol berupa tanda kebahasaan. Sebagaimana yang diketahui bahwa Musa pada hari itu benar-benar ketakutan dan terus menerus merasakannya (*atsubut wa addawam*) yang digambarkan Allah dengan bentuk *isim* “*khāifan*”. Rasa takut tersebut yang menyerupai kecemasan mengalahkan nalar<sup>30</sup> sehingga Musa tetap membantu seseorang dari kalangan Bani Israil --yang ditampilkan dalam ayat ke 19-- meski Allah juga menggambarkan bagaimana Musa memandang Bani Israil pada saat itu dengan bentuk *isim* dan terdapat *harfu inna* dan *lam taukid*, yaitu *innaka laghawiyun mubinun*. Artinya bahwa Musa benar benar memandang seseorang dari sukunya tersebut benar benar seseorang yang sesat.

Namun setelah beliau mengetahui identitas Bani Israil yang meminta tolong kepadanya, beliau hampir saja membelanya dan hampir melakukan hal yang sama dengan apa yang dilakukan Musa pada hari sebelumnya terhadap seseorang dari kalangan Qibthi, Allah berfirman;

---

<sup>30</sup> Golemann, *Kecerdasan Emosi Untuk Mencapai Puncak Prestasi*, h. 117.

فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي  
 كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ ۗ إِنَّ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ  
 أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ١٩

Pada ayat di atas terlihat kembali kehebatan efek dari pengakuan Musa terhadap kesalahannya yang terdapat pada ayat ke-15. Ayat di atas menunjukkan makna *qualisign* “kecerdasan emosional pada diri Musa berupa berkurangnya perilaku agresif atau merusak diri sendiri.”<sup>31</sup> Hal tersebut tertuang dalam *sinsign* berupa *an arada an yabtisya*. Untuk lebih memahami makna *qualisign* di atas, maka ayat tersebut dianalisis melalui pengkajian simbol. Ketika Musa dimintai bantuan oleh Bani Israil yang tertuang pada ayat ke-15 Musa langsung memukul yang ditandai dengan *harfu atfi* “fa” yang menunjukkan *tartib wa at-ta’qib*. Adapun ketika seseorang yang meminta tolong di hari sebelumnya kembali meminta tolong kepada Musa, Nabi Musa tidak lagi serta-merta memukul orang Qibthi dengan respon yang cepat namun cerobah. Akan tetapi, beliau dapat mengurangi perilaku agresif, yang disebutkan al-Quran dengan kalimat “*an arada an yabtisya*”. Lalu apa makna kata *yabtisya* dan makna kata *wakaza* yang sebelumnya dilakukan Musa terhadap orang Qibthi?. Menurut Ibnu Mundzir dalam kitabnya “*Lisan al-Arab*”, *wakaza* bermakna memukul dengan kepalan tangan,<sup>32</sup> adapun *batasya* bermakna menyergap dengan cepat.<sup>33</sup> Dengan demikian, dapat diketahui bahwa Nabi Musa tidak lagi agresif dengan langsung memukul seseorang yang dianggap musuh, namun beliau dengan respon cepat ingin menyergapnya. Terlihat juga, bagaimana musuh Nabi Musa menghormatinya karena Musa merupakan anak angkat Firaun. Hal tersebut terlihat bagaimana Musuhnya memanggilnya dengan harfu ya’ yang bermakna *liyunabbia bi’adzmi manzilati*

<sup>31</sup> Golemann, h. 404.

<sup>32</sup> Mandzur, *Lisanu Al-Arab*, h. 430.

<sup>33</sup> Mandzur, h. 267.

Musa.<sup>34</sup> Adapun kemungkinan kedua musuh Musa benar benar mengatakan kepada Musa bahwa Musa merupakan seseorang yang sewenang wenang (*li ad-dalalah 'ala adzmi jabari*) dan bukan seseorang yang mengadakan perdamaian.

### 3. Mampu Mengatasi Kecemasan

Setelah kejadian di atas, datanglah seseorang menasehati Musa agar keluar dari Mesir, Allah berfirman:

وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ۝ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ۝

Pada ayat ke-20 secara keseluruhan merupakan tanda yang memuat makna *qualisign* berupa “isyarat hijrah untuk meninggalkan keburukan dari berbagai arah, baik diri sendiri, maupun masyarakat sosial dan upaya untuk memperbaiki diri.” Setelah kejadian pembunuhan orang Qibthi dan kejadian penyeragaman orang Qibthi kembali, akhirnya Musa menjadi buronan di Negeri Mesir.<sup>35</sup> Isyarat tersebut hampir sama dengan apa yang terjadi pada *Ashab al-Kahfi* yang diberi petunjuk untuk hijrah dari pusat kekufuran dan permusuhan.<sup>36</sup>

Pada ayat di atas, kata *rajul*, dilukiskan Allah dengan bentuk *nakirah*. Menurut Basyuni salah satu faidah penggunaan kata dalam bentuk *nakirah* di dalam al-Quran adalah *at-ta'dzim wa at-tahwil* (pemuliaan/menganggap hal tersebut sesuatu yang besar nan agung). Allah memuliakan seseorang yang berani menasehati Musa untuk hijrah dari Negeri Mesir. Penggunaan kata *nakirah* juga

<sup>34</sup> Abd- al-Fattah, *Min Balaghati Nudzumi al-Qurani*, h. 189.

<sup>35</sup> Ibnu Katsir, *Bidayah Wa Nihayah* (Lebanon: Dar al-Afkar ad-Dauliyah, 2004), h. 146.

<sup>36</sup> al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyah; ar- Rakhiaq al-Makhtum*, h. 176.

secara tidak langsung melukiskan keadaan seseorang tersebut yang secara sembunyi-sembunyi menasehati Musa untuk pergi dari Mesir karena prajurit sedang mencarinya. Mengingat bahwa Ibnu Katsir menjelaskan seseorang yang menasehati Musa merupakan seseorang yang beriman kepada Allah secara sembunyi-sembunyi.

Pada ayat ke-21, diterangkan bahwa Musa menerima nasehat seseorang yang datang kepadanya dan pergi meninggalkan Mesir. Kondisi jiwa yang dialami Musa pada saat itu digambarkan al-Quran dengan dua kata, yakni *khaifan* dan *yataraqqab*. *Khaifan* bermakna takut yang ditulis dalam bentuk *isim*. Hal tersebut menunjukkan –sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya – bahwa Musa benar-benar takut dan terus saja merasa takut (*ats-tsubut wa dawaam*). Selain rasa takut, Allah juga menggambarkan keadaan jiwa Nabi Musa dengan kata *yataraqqab*. *Yataraqqab* yang bermakna menunggu nunggu dengan khawatir ditulis dalam bentuk *fil mudhari'* yang bermakna *al istimrari wa at-tajaddud*. Untuk itu, disimpulkan bahwa makna *qualisign* dari ayat di atas adalah “pengkabaran tentang kecemasan kronis yang dialami Musa”. Menurut Borkevic proses seseorang mengalami kekhawatiran adalah sebagai berikut, (1) penderita menangkap sesuatu yang memicu timbulnya bayangan ancaman atau bahaya potensial, (2) bayangan bencana akan memicu serangan kecemasan yang ringan.<sup>37</sup> Ia menambahkan bahwa ketika kecemasan ringan tersebut tidak di atasi dengan baik, maka akan mengakibatkan munculnya kecemasan hebat (kronis). Untuk itu, Nabi Musa memotivasi dirinya sendiri dengan berdoa kepada Allah agar diselamatkan dari orang-orang yang dzalim. Doa tersebut digambarkan dengan bentuk *nida* tanpa *huruf ya'* yang artinya Musa ingin merasa dekat dengan Allah swt.

Adapun pada ayat ke-22, didapati doa Nabi Musa yang berisi memotivasi diri dan kepasrahan. Pada ayat tersebut, diceritakan bahwa Musa menuju kota Madyan namun beliau tidak mengetahui jalan menuju kota tersebut. Bahkan beliau sama sekali tidak menyadari bahwa beliau sedang menuju kota tersebut. Menurut Ibnu Katsir, Nabi Musa tidak tahu harus pergi ke arah mana karena

---

<sup>37</sup> Golemann, *Kecerdasan Emosi Untuk Mencapai Puncak Prestasi*, 79.



beliau belum pernah keluar dari kawasan Mesir sebelumnya. Maka pada saat Musa mengarah ke kota Madyan, beliau berdoa semoga Allah membimbing beliau untuk mengarahkannya jalan yang benar (yang dimaksud). Doa tersebut dipandang peneliti sebagai kepasrahan Musa untuk menangani emosi kecemasannya. Hal tersebut merupakan makna *qualisign* dari doa Musa. Jika dilihat dari *ilmu balaghah* yang berada pada pemaknaan objek. Doa yang dipanjatkan Musa memuat makna *tamanni* yang ditampakkan oleh huruf 'asa. Menurut al-Hasyimi *tamanni* merupakan permohonan dan pengharapan atas sesuatu yang diinginkan dapat diperoleh baik hal tersebut mustahil terjadi maupun mungkin terjadi. Pada ayat tersebut juga terdapat *sigah nida* tanpa *harfu ya*, yang menunjukkan ketundukan Musa. Artinya bahwa Musa yang sangat cemas pada saat itu dengan sangat tunduk pasrah akan jalan yang ia tempuh dan memotivasi diri dengan berdoa kepada Allah agar dibimbing kepada jalan yang benar.

#### 4. Kemampuan Berempati

Setelah Nabi Musa merespon dengan baik nasehat seorang pemuda, akhirnya beliau pergi dan dibimbing Allah untuk menuju Madyan. Sesampainya di Madyan beliau bertemu dengan sekelompok orang yang sedang menggembala ternak mereka. Allah berfirman:

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ

أَمْرَاتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا

شَيْخٌ كَبِيرٌ ٢٣ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ

خَيْرٍ فَقِيرٌ ٢٤

Pada ayat ke 23, dijelaskan bahwa begitu Musa sampai di Negeri Madyan, beliau mendapai sekumpulan orang sedang memberi minum hewan ternak mereka. Adapun di belakang mereka terdapat dua anak perempuan yang

menahan hewan mereka karena takut akan tercampur dengan hewan ternak lain. Melihat kejadian tersebut, hati Musa terpanggil untuk menolong keduanya. Berdasarkan hal tersebut, makna *qualisign* yang dapat disimpulkan adalah “kecerdasan emosional dan kecerdasan sosial Musa yang dibangun atas rasa empati yang besar terhadap orang-orang yang lemah.” Jika ayat ke-23 dikaji melalui pendekatan pemaknaan indeks yang dikaitkan dengan psikologi manusia, akan terlihat bahwa Nabi Musa memiliki rasa empati yang besar. Menurut Golemann empati dibangun berdasarkan kesadaran diri, semakin terbuka seseorang kepada emosi diri sendiri, semakin terampil seseorang membaca perasaan.<sup>38</sup> Ia melanjutkan bahwa kemampuan berempati adalah kemampuan untuk mengetahui perasaan orang lain. Adapun menurut Robert Rosenthal kunci untuk memahami perasaan orang lain adalah mampu membaca pesan *non verbal*: nada bicara, gerak-gerik, ekspresi wajah, dan sebagainya.<sup>39</sup> Jika dikaitkan dengan ayat ke-23, didapati bahwa Musa melihat gerak-gerik dua orang wanita ketika kesusahan untuk memberi hewan ternak mereka yang diungkapkan Allah dengan kata *tadzudan*. Menurut Imam Jalalain *tadzudan* bermakna “*tamna’ani agnamahuma ‘anil ma’*” (menahan kambing-kambing mereka untuk menuju air) adapun Ibnu Katsir mengartikan kata tersebut dengan “*takafkafani ganamahuma an takhtalita biganami an-nas.*” Untuk itu, Musa merasa berempati dan bertanya kepada keduanya mengenai alasan perbuatannya tersebut. Maka mereka berdua berkata bahwa keduanya tidak akan memberi minum air sehingga para pengembala pergi dan mengatakan bahwa ayah keduanya sudah tua renta tidak mampu memberi minum hewan ternak mereka lagi. Setelah mendengar alasan keduanya, maka Musa membantu keduanya untuk memberi hewan ternak mereka. Setelah membantu keduanya, Musa berteduh di bawah pohon dan berdoa kepada Allah agar diberi karunia yang ditampilkan dalam ayat ke-24. Adapun ayat yang dimaksud adalah:

فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ<sup>٤٠</sup>

---

<sup>38</sup> Golemann, h. 135.

<sup>39</sup> Golemann, h. 136.

Pada ayat tersebut sangat nampak bahwa Musa sangat pasrah akan keadaannya. Beliau hanya bisa berdoa kepada Allah agar diberikan karunia.

### 5. Memiliki Sikap Bijaksana

Setelah Nabi Musa menyempurnakan masa menggembala kambing milik as-Syaikh al-Kabir, beliau bersama keluarganya pergi menuju Mesir. Allah berfirman:

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ۚ ءَأَنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ  
 أَمْكُثُوا إِنِّي ءَأَنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي ءَأْتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ  
 تَصْطَلُونَ ۚ﴾<sup>٢٩</sup>

Pada ayat ke-29, diceritakan bahwa ketika beliau sampai di dekat gunung, beliau melihat api. Pada saat itu, udara sangatlah dingin, maka Nabi Musa dan keluarganya sangat membutuhkan api untuk menghangatkan badan.<sup>40</sup> Adapun makna *qualisign* dari ayat di atas adalah “pengkabarannya tentang kecerdasan sosial Musa yang ditampakkan dengan empati, kemampuan menjalin hubungan, dapat menganalisis sosial sekitar dan bertanggung jawab.” Makna tersebut didapat melalui perkataannya yang dianggap sebagai tanda *sinsign*, yaitu “*umkutsu inni anastu nara laali atikum minha bikhabarin aw jadzwtin min an-nar la'alakum tastalun.*” Di waktu yang sangat dingin tersebut, Musa dengan bijaksana memerintahkan keluarganya yang terdiri dari istri dan dua anaknya untuk tinggal dan menunggunya mencari api yang ia lihat sehingga dapat menghangatkan tubuh mereka. Inilah gambaran seorang ayah dan pemimpin yang bertanggung jawab atas yang dipimpin. Pemimpin yang empati dapat merasakan apa yang dibutuhkan warganya, begitu juga Musa sebagai seorang ayah ia mampu mengetahui apa yang dibutuhkan keluarganya.

<sup>40</sup> Abd- al-Fattah, *Min Balaghati Nudzumi al-Qurani*, h. 148.

Ketika Musa mendekati api tersebut, beliau dipanggil oleh Allah dari pinggir lembah di sebelah kananya. Allah berfirman:

فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ  
يَمُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٠

Pada ayat tersebut Allah memanggil Musa dalam rangka memberi tahu bahwa Dia lah tuhan semesta alam. Ayat tersebut memuat tanda *qualisign* berupa “kelembutan dan keramahtamahan Allah terhadap orang yang baik.” Makna tanda *qualisign* tersebut lahir dari kalimat “*ya Musa inni ana Allah rabb al-alamin*” sebagai tanda *sinsign*. Basyuni menerangkan bahwa *at-ta’rif bi dzamir at-takallum -- sighth ma’rifah* dengan *dzamir t-takallum*/kata ganti orang pertama – memiliki fungsi *at-talattuf* (kelembutan) dan *al-inas* (keramahtamahan). Adapun keterkaitannya dengan ayat di atas, Basyuni berpendapat bahwa Allah menggunakan *dzamir takallum* tersebut berujuan untuk lembut dan ramah terhadap Musa agar mencairkan suasana dan tidak membuat Musa takut dan gelisah.

Setelah Allah memberitahukan Musa identitas diri-Nya, Allah memberikan Musa dua mukjizat yang ditampakkan dalam dua ayat selanjutnya untuk menghadapi Firaun. adapun ayat yang dimaksud adalah:

وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَىٰ  
أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ ٣١ أَسْلُكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ  
غَيْرِ سُوءٍ وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ٣٢ فَذَانِكَ بُرْهَنَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ  
فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ٣٢ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِقِينَ ٣٢

Mukjizat pertama, yang ditampilkan dalam ayat ke-31 adalah tongkat Nabi Musa. Pada ayat tersebut Allah memerintahkan Musa untuk melempar tongkatnya, hingga ia berubah menjadi ular. Di mana tongkat tersebut digunakan Musa untuk menyeru Firaun. adapun makna *qualisign* yang terkandung di dalam ayat tersebut adalah “penghinaan atas kecongkakan dan kesombongan Firaun dengan sebuah tongkat.” Untuk lebih memahami pemaknaan *qualisign* di atas, ayat tersebut dianalisis melalui pemaknaan ikon. Sebelum menjelaskan lebih lanjut, di sini dipaparkan kegunaan tongkat Musa yang diterangkan dalam Surat Thaha ayat ke-18, yaitu:

قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيَّهَا وَأَهْشُوا بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ  
 أُخْرَىٰ<sup>١٨</sup>

Dari ayat di atas, diketahui kegunaan tongkat Musa sebelum Allah memberitahukan bahwa tongkat tersebut merupakan kemukjizatan. Adapun kegunaan yang dimaksud adalah: (1) menopang tubuh Musa ketika berjalan, (2) untuk memukul dedaunan agar dimakan dan dinikmati kambingnya, dan (3) untuk keperluan-keperluan lain. Peneliti menganggap dengan anggapan kuat bahwa tongkat Musa sebagai kemukjizatan yang benar-benar menjadi ular yang mampu membuat orang beriman dan membuat Firaun psimistis dan gelisah merupakan ikon metaforis dari kegunaan tongkat Musa sebelumnya.<sup>41</sup> Jadi, peneliti memandang bahwa tongkat Musa merupakan penopang kedudukannya ketika menghadapi para penyihir Firaun. oleh karena masyarakat pada saat itu gandrung dengan dunia sihir, maka Allah memberkan Musa tongkat yang berubah menjadi ular, yang dipandang masyarakat pada saat itu sebagai sihir. Adapun yang kedua tongkat Musa pada awalnya juga digunakan untuk menjadikan kambing-kambingnya kenyang dan merasa nikmat. Hal tersebut sama halnya dengan kegunaan tongkat Musa ketika digunakan melawan para penyihir Firaun. Dengan tongkat tersebut, para penyihir Firaun pada akhirnya

---

<sup>41</sup> Surat Thaha ayat ke 65-71

merasakan manisnya iman dan kenikmatannya. Adapun Firaun menuduh Musa sebagai penyihir disebabkan ia mampu merubah tongkat menjadi ular merupakan tanda bahwa Firaun pada saat itu sangat gelisah dan pesimistis untuk melawan Musa. Hal tersebut juga merupakan tanda kehinaan Firaun yang selalu sombong atas kedudukannya.

Adapun pada ayat ke-32, kemukjizatan yang diberikan Allah kepada Musa adalah tangan yang dapat mengeluarkan cahaya. Peneliti memandang bahwa kemukjizatan ini merupakan respon Allah terhadap kegandrungan masyarakat Mesir dalam hal dunia sihir. Sebagaimana yang telah diketahui bahwa Allah tidak memberikan mukjizat kepada setiap utusannya kecuali mukjizat tersebut sesuai dengan keahlian umat-Nya.<sup>42</sup> Adapun kegunaan cahaya tersebut adalah untuk menetralkan emosi ketakutan Musa. Mengingat bahwa Allah memerintahkan Musa untuk memasukkan tangannya ke leher bajunya dan pada saat itu akan keluar cahaya putih, setelah cahaya putih keluar Musa diperintahkan untuk mendekapkan kedua tangannya di dadanya agar ketakutan yang ia rasakan hilang. Adapun dari segi indeks, ditemukan kata deiksis pada ayat ke 32, yaitu "*fadzanika burhanani*" yang merujuk pada tongkat dan tangan. Setelah mengkabarkan dua mukjizat tersebut Allah memberi isyarat bahwa keduanya – tongkat dan tangan-- digunakan untuk melawan Firaun dan para prajuritnya.

## 6. Mampu Mengenal Potensi dan Kesadaran Diri

Setelah Musa menerima mukjizat untuk digunakan dalam rangka melawan Firaun, beliau meminta partner dalam menyeru lawannya tersebut. Pada ayat ke-33, terlihat bahwa Musa merasa takut dan cemas bahwa Firaun dan bala tentaranya akan membunuhnya. Allah berfirman:

قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ۝۳۳

Rasa takut dan cemas yang ditampilkan Musa merupakan salah satu bentuk kecerdasan emosional. Adapun makna *qualisign* pada ayat ke-33 adalah, "kecerdasan emosional Musa yang ditampilkan dengan kekhawatiran yang

---

<sup>42</sup> Issa J Boulatta, *al-Quran Yang Menakjubkan* (Jakarta: Lentera Hati, 2008), h. 78.

membuahkan pemecahan masalah.” Adapun kalimat yang dimaksud adalah “*rabbi inni qataltu nafsani fa akhafu an yaqtulun*” sebagai tanda *sinsign*. Untuk menghubungkan makna *qualisign* dan tanda *sinsign* di atas, peneliti menjelaskannya melalui pemaknaan makna pada taraf objek, khususnya dari segi indeks dan simbol. Adapun dari segi indeks, peneliti memaknai tanda tersebut dengan pendekatan psikologi. Borkovec berpendapat bahwa kekhawatiran memiliki dampak positif. Ia menambahkan bahwa kekhawatiran merupakan cara untuk menghadapi ancaman, mengatasi bahaya-bahaya yang mungkin menghadang. Adapun fungsi kekhawatiran adalah untuk mengenali bahaya, dan menyajikan pemecahan untuk menghadapinya.<sup>43</sup> Di sisi lain ia juga menjelaskan tentang cara untuk menghilangkan khawatir, yaitu dengan kesadaran diri. Hal tersebut akan nampak pada ayat selanjutnya, yakni pada ayat ke-34. Adapun dari segi simbol, terlihat bahwa Musa nampak ingin merasa dekat dengan tuhan. Ditampilkan pada ayat tersebut *sighah nida* tanpa menggunakan huruf *ya’*.

Adapun ayat selanjutnya adalah:

وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي ۗ إِنِّي أَخَافُ أَنْ  
يُكَذِّبُونِ ۗ

Pada ayat tersebut, Musa meminta kepada Allah agar saudara laki-lakinya menjadi partner dalam berdakwah. Musa beralasan bahwa Harun memiliki kefasihan yang lebih baik dari pada dirinya. Berdasarkan hal tersebut, peneliti menyimpulkan makna *qualisign* dari ayat di atas adalah “pemecahan masalah dan kekhawatiran dengan kesadaran diri.” Makna tersebut diambil dari kalimat “*wa akhi harunu huwa afsahu minni lisanan fa arsilhu maiya ridan yusadiquni*.”

Adapun jika dikaitkan dengan ayat di atas, Musa dapat mengenali dirinya sendiri, sehingga ia mampu memecahkan masalah yang sedang ia hadapi dengan meminta Allah seorang *partner* yang bisa membantunya untuk berdakwah. Hal tersebut tidak mungkin terlepas dari kesejarah Nabi Musa. Ketika masih bayi,

<sup>43</sup> Golemann, *Kecerdasan Emosi Untuk Mencapai Puncak Prestasi*, h. 93.

Nabi Musa duduk dipangkuan Firaun dan menarik jenggotnya. Berdasarkan kejadian itu, Firaun sangat cemas, ia beranggapan bahwa Musa lah anak bayi yang akan menghancurkan kerajaannya tersebut. Mengetahui suaminya memiliki anggapan seperti itu, istrinya Asiah berusaha menghilangkan prasangka Firaun dengan menyelenggarakan tes. Ia meletakkan dua piring yang masing masing diisi delima dan batu bara yang panas di hadapan Musa. Usaha tersebut dimaksudkan agar Firaun percaya bahwa Nabi Musa adalah bayi biasa selayaknya bayi-bayi lainnya yang tidak tahu apa yang ia lakukan. Ketika itu Nabi Musa memilih piring yang berisi batu bara yang panas serta melahapnya. Sehingga ia memiliki kesulitan dalam berbicara. Kejadian tersebut tentunya ada campur tangan Jibril yang membantu Musa. Berdasarkan kejadian tersebut, beliau menyadari kelemahan dirinya sendiri dan meminta Harun yang memiliki kefasihan dalam berbicara untuk membantunya. Adapun dari segi simbol diketahui bahwa Musa sangat menghormati saudaranya tersebut. Hal itu ditampakkan dengan penyebutan kata dalam bentuk *makrifah* untuk menyebut saudaranya,<sup>44</sup> yaitu "*akhi Harun huwa afsahu minni lisanan*". Musa juga mengatakan bahwa Harun akan menjadi penolong dan akan menjadi seseorang yang akan selalu membenarkannya. Allah menggambarkan penolong (*rid'an*) dalam bentuk *isim*. Artinya bahwa Harun benar-benar (*at-subut wa ad-dawam*) akan menjadi penolong bagi Musa. Allah juga menggambarkan perkataan Musa "membenarkan diriku" (*yusaddiquni*) dalam bentuk kata kerja *mudhari'*. Artinya bahwa Harun akan selalu dan terus menerus membenarkan perkataan Musa (*istimrari wa tajaddud*).

Setelah Musa meminta partner dalam berdakwah, Allah mengabulkan permintaannya dan menjadikan Harun sebagai koleganya yang menguatkannya. Allah juga menekankan akan kemenangan Musa atas Firaun dan bala tantaranya sebagai motivasi baginya. Mengingat bahwa janji Allah sebagaimana yang telah peneliti bahas sebelumnya pasti akan benar-benar terjadi. Allah berfirman dalam Surat al-Qasas ayat ke 35:

---

<sup>44</sup> Abd- al-Fattah, *Min Balaghati Nudzumi al-Qurani*, h. 35.



قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعُلُ لَكُمَا سُلْطٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيٰتِنَا  
 أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغٰلِبُونَ ٣٥

Pada ayat tersebut sangat terlihat Allah meyakinkan Nabi Musa dengan bentuk *isim*, yaitu *sultana*, yang diartikan Ibnu Katsir sebagai kemenangan dalam bentuk *isim* lalu kata *ghalibun* dalam bentuk *isim* yang bermakna pemenang.

#### D. KESIMPULAN

Berdasarkan penjelasan yang telah ditampilkan sebelumnya, dapat diketahui bahwa Allah menggambarkan kecerdasan emosional dan sosial pada diri Nabi Musa secara berurutan, yakni dimulai dari ayat ke 14 hingga ayat ke 35. Nabi Musa yang dikirim Allah untuk membimbing dan memimpin Bani Israil dibekali dengan kecerdasan emosional dan sosial yang sangat mengagumkan. Beliau dapat memotivasi dirinya sendiri, dapat meredakan kecemasan, berempati, dapat mengurangi keagresifan diri, memiliki kebijaksanaan, mampu mengenali potensi dan kesadaran diri, dan kemampuan-kemampuan lain yang membantu Musa “berprestasi” dalam memimpin Bani Israil, terlepas dari penafsiran, dan anggapan lain yang bertentangan dengan apa yang diinterpretasikan oleh peneliti.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abd- al-Fattah, Basyuni. *Min Balaghati Nudzumi al-Qurani*. Kairo: Muassasatu al-Mukhtar, 2010.
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali. *Kenabian dan Para Nabi*. Surabaya: PT Bina Ilmu, 1993.
- Bankarad, Said. *Simiyaiyat wa at-Ta'wil*. Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-Arabi, 2005.
- Boulatta, Issa J. *al-Quran Yang Menakjubkan*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- Danesi, Marcel. *Pesan, Tanda, dan Makna*. Yogyakarta: Jalasutra, 2012.
- Faisol, M. “STRUKTUR NARATIF CERITA NABI KHIDIR DALAM AL-QUR’AN.” *Adabiyāt: Jurnal Bahasa dan Sastra* 10, no. 2 (31 Desember 2011): 233-58. <https://doi.org/10.14421/ajbs.2011.10202>.
- Golemann, Daniel. *Kecerdasan Emosi Untuk Mencapai Puncak Prestasi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.

- Hasyimi, Ahmad al-. *al-Qawaidu al-Asasiyah Lillughah al-Arabiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009.
- Ibrahim Muhammad, Farid. *Israil al-Yahud al-Wajhu al-Khafiy al-Madi wa al-Hadir*. Qahirah: Dar al-Quba', 2004.
- Jalalain, Imam. *Tafsir Jalalain*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2012.
- Katsir, Ibnu. *Bidayah Wa Nihayah*. Lebanon: Dar al-Afkar ad-Dauliyah, 2004.
- Ladelle, Gerard De. *Simiyaiyat aw Nadzriyyat al-Alāmat*. Suriah: Dār al-Hiwar, 2004.
- Mandzur, Ibnu. *Lisanu Al-Arab*. Beirut: Dar-As-Sadir, tanpa tahun.
- Mubarakfury, Shafiyurrahman al-. *Sirah Nabawiyah; ar- Rakhiiq al-Makhtum*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997.
- Mursalim, Mursalim. "GAYA BAHASA PENGULANGAN KISAH NABI MUSA AS. DALAM AL-QUR'AN: SUATU KAJIAN STILISTIKA." *LENTERA: Jurnal Ilmu Dakwah Dan Komunikasi* 1, no. 01 (1 Juni 2017). <https://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/lentera/article/view/831>.
- Mushodiq, Muhamad Agus. "Mitos Dalam Karikatur Anti Korupsi." *Iqra': Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan* 2, no. 2 (2017): 246–284.
- Piliang, Yasraf Amir. *Semiotika dan Hipersemiotika; Gaya, Kode dan Matinya Makna*. Bandung: Matahari, 2012.
- Quthb, Sayyid. *Indahnya Al-Qur'an Berkisah*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Setiawan, Nur Kholis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Van Zoest, Aart. *Semiotika; Tentang Tanda, Cara Kerjanya, dan Apa Yang Kita Lakukan Dengannya*. Jakarta: Yayasan Sumber Agung, 1993.