

**KOMPLEMENTARITAS TAFSIR RIWAYAT, TARBAWI,
DAN KONTEKSTUAL DALAM PENDIDIKAN
KARAKTER: KAJIAN MUQARAN ATAS KISAH NABI
NUH DALAM QS. HUD 25-49 DAN QS. NUH 1-28**

*The Complementarity of Riwayah, Tarbawi, and Contextual
Interpretation in Character Education: A Comparative Study
of the Story of Prophet Noah in Q.S. Hud 25–49 and Q.S.
Noah 1–28*

Ahmad Ajik Nur Fata Mubarak¹

¹Sunan Gunung Djati State Islamic University Bandung, Indonesia

Corresponding author: Ahmad Ajik Nur Fata Mubarak; **email:** ahmadmubarak844@gmail.com

Article history: Received: 19 June 2026 | Revised: 27 July 2026 | Available online: 30 August 2026

How to cite this article: Ahmad Ajik Nur Fata Mubarak. "The Complementarity of Riwayah, Tarbawi, and Contextual Interpretation in Character Education: A Comparative Study of the Story of Prophet Noah in Q.S. Hud 25–49 and Q.S. Noah 1–28" *Senarai: Journal of Islamic Heritage and Civilization* vol. 2, no. 4 (2026): 444-486.

Abstract: Character education programs in Indonesia have not yet produced satisfactory outcomes, while the Qur'anic narratives of the prophet, arguably the most authentic indigenous source for character formation in the Islamic tradition, remain rarely examined through systematic exegetical methods. Rather than treating this narrative as settled pedagogical material, this study approaches it as a problem in the history of tafsir reception: how have successive exegetical traditions constructed, and continue to construct, moral meaning out of the same Qur'anic narrative unit, and what does the pattern of agreement and disagreement among them reveal about the epistemic status of the values they extract? The study examines the story of Prophet Noah across QS. Hud (25-49) and QS. Nuh (1-28) through a comparative exegesis (*tafsir muqaran*) of three exegetical works representing distinct interpretive traditions

and historical moments: Ibn Kathir's *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (fourteenth-century Sunni *tafsir bi al-ma'tsur*), Anwar al-Baz's *al-Tafsir al-Tarbawi lil-Qur'an al-Karim* (contemporary Egyptian *tarbawi* exegesis), and M. Quraish Shihab's *Tafsir al-Misbah* (contemporary Indonesian contextual-*adabi* exegesis). Using an explicit unit-of-analysis and coding procedure applied to the two narrative segments, the study finds that the three exegetes are complementary rather than contradictory on four substantive points while diverging productively on questions of emphasis, audience, and epistemic warrant. Nine character-education values emerge from this comparison and are organized within Ahmad Tafsir's *insan kamil* framework across three dimensions, the heart (*al-iman al-rasikh, al-shabr al-tarbawi, al-ikhlas al-tarbawi, al-tawakkul al-fa'al*), the intellect (*al-hikmah al-hiwariyyah, tanwi' al-asalib, al-mas'uliyah al-tarbawiyyah*), and the physical-social dimension (*al-qiyadah al-khuluqiyyah, al-'adl al-ijtima'i*), with *al-iman al-rasikh* functioning as the value on which the study's data most consistently converge. The article closes by distinguishing which of these nine terms are drawn directly from al-Baz's text, which are the author's own analytical constructions built on al-Baz's reading, and which recur independently across all three exegetes.

Keywords: *Tafsir Muqaran*; Reception History; *Qashash Al-Qur'an*; Prophet Noah; Islamic Character Education.

Abstrak: Program pendidikan karakter di Indonesia belum membuahkan hasil yang menggembirakan, sementara kisah-kisah para nabi dalam Al-Qur'an, yang boleh dikatakan sebagai sumber pembentukan karakter paling otentik dalam khazanah Islam, justru jarang dikaji melalui metodologi tafsir yang sistematis. Alih-alih memperlakukan narasi ini sebagai materi pedagogis yang sudah selesai maknanya, kajian ini mendekatinya sebagai persoalan dalam sejarah resepsi tafsir: bagaimana tradisi-tradisi penafsiran yang berbeda, pada

masa yang berbeda, membangun makna moral dari satu unit narasi Qur'ani yang sama, dan apa yang dapat diungkapkan oleh pola kesepakatan maupun perbedaan di antara mereka tentang status epistemik nilai-nilai yang mereka tarik. Kajian ini meneliti kisah Nabi Nuh pada QS. Hud ayat 25-49 dan QS. Nuh ayat 1-28 melalui tafsir muqaran atas tiga kitab tafsir yang mewakili tradisi dan momen historis berbeda: Tafsir al-Qur'an al-'Azim karya Ibn Katsir (*tafsir bi al-ma'tsur* abad ke-8/14 H), *al-Tafsir al-Tarbawi lil-Qur'an al-Karim* karya Anwar al-Baz (tafsir *tarbawi* Mesir kontemporer), dan *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab (tafsir kontekstual-*adabi* Indonesia kontemporer). Dengan prosedur unit analisis dan pengkodean yang eksplisit atas dua penggalan narasi tersebut, kajian ini menemukan bahwa ketiga *mufasir* bersifat komplementer, bukan kontradiktif, pada empat titik substantif, sekaligus berbeda secara produktif dalam penekanan, audiens yang dituju, dan dasar epistemik masing-masing. Sembilan nilai pendidikan karakter teridentifikasi dari komparasi ini dan disusun dalam kerangka *insan kamil* Ahmad Tafsir pada tiga dimensi, yaitu dimensi hati (*al-iman al-rasikh*, *al-shabr al-tarbawi*, *al-ikhlas al-tarbawi*, *al-tawakkul al-fa'al*), dimensi akal (*al-hikmah al-hiwariyyah*, *tanwi' al-asalib*, *al-mas'uliyah al-tarbawiyyah*), dan dimensi jasmani-sosial (*al-qiyadah al-khuluqiyyah*, *al-'adl al-ijtima'i*), dengan *al-iman al-rasikh* sebagai nilai yang paling konsisten muncul dari data kajian ini. Artikel ditutup dengan membedakan secara eksplisit istilah mana dari sembilan nilai tersebut yang dikutip langsung dari teks al-Baz, mana yang merupakan konstruksi analitis penulis atas pembacaan al-Baz, dan mana yang muncul secara independen dari ketiga *mufasir* sekaligus.

Kata Kunci: Tafsir Muqaran; Sejarah Resepsi Tafsir; *Qashash Al-Qur'an*; Nabi Nuh; Pendidikan Karakter Islam.

Pendahuluan

Upaya penguatan karakter peserta didik di Indonesia bukanlah agenda baru. Sejak revisi kurikulum berbasis karakter digulirkan, disusul lahirnya berbagai regulasi turunan tentang pendidikan budi pekerti, pemerintah dan satuan pendidikan telah menempuh jalan panjang untuk menjadikan pembentukan akhlak sebagai prioritas, sejajar dengan pencapaian akademik. Namun jalan panjang itu belum berujung pada hasil yang menggembirakan. Skor literasi dan numerasi pelajar Indonesia dalam survei PISA 2022 menempatkan posisi negara ini pada urutan ke-68 dari 81 negara peserta (OECD, 2023). Skor ini adalah indikator literasi dan numerasi, bukan ukuran langsung atas karakter; kaitannya dengan pendidikan karakter bersifat tidak langsung dan perlu dibaca secara hati-hati, sebagai gejala umum dari proses pembelajaran yang belum optimal, bukan bukti kegagalan pendidikan karakter secara spesifik. Data yang lebih relevan secara langsung datang dari laporan tahunan Komisi Nasional Perlindungan Anak (2022), yang mencatat tren kekerasan, perundungan, dan penyimpangan perilaku pelajar yang tidak menurun, bahkan pada sejumlah indikator justru meningkat, sebuah gejala yang lebih dekat pada persoalan pembentukan karakter itu sendiri.

Diagnosis atas persoalan ini kerap terhenti pada level teknis-kurikuler: kurang jam pelajaran agama, modul karakter yang tidak aplikatif, atau lemahnya pengawasan. Tulisan ini mengajukan diagnosis yang berbeda arah, bukan untuk menggantikan diagnosis teknis-kurikuler tersebut, melainkan untuk menunjukkan satu sumber yang menurut penulis kurang dimanfaatkan: *qashash* Al-Qur'an, narasi-narasi kenabian yang memuat *'ibrah* atau pelajaran moral bagi pembentukan pribadi yang utuh. Kisah para nabi dalam Al-Qur'an tidak diturunkan sebagai hiburan sastra, melainkan sebagai narasi yang menyasar manusia secara menyeluruh — kognitif, afektif, dan psikomotorik sekaligus.

Ahmad Tafsir merumuskan bahwa tujuan akhir pendidikan Islam adalah pembentukan insan kamil, pribadi yang seimbang pada tiga ranah sekaligus: jasmani yang sehat dan tangguh, akal yang cerdas dan kritis, serta hati yang bertakwa dan stabil (Ahmad Tafsir, 1992). Jauh sebelum rumusan ini, Syed Muhammad Naquib al-Attas telah mengingatkan bahwa krisis peradaban modern, termasuk krisis pendidikan, pada hakikatnya adalah *loss of adab*: hilangnya kemampuan manusia untuk menempatkan dirinya, sesamanya, dan penciptanya pada kedudukan yang semestinya dalam tatanan wujud (al-Attas, 1979). Kedua kerangka ini digunakan dalam kajian ini bukan sebagai kategori yang diuji kebenarannya, melainkan sebagai lensa analitis untuk mengorganisasi nilai-nilai yang muncul dari data tafsir, status penggunaannya dijelaskan lebih rinci pada bagian Metode.

Di antara sekian banyak kisah nabi yang terekam dalam Al-Qur'an, kisah Nabi Nuh 'alaihihsalam menempati posisi yang khas dari segi kekayaan pedagogisnya. Disebut sebanyak empat puluh tiga kali pada dua puluh delapan surah yang berbeda (Abd al-Baqi, 1996), Nabi Nuh digambarkan sebagai sosok pendidik dan pemimpin yang menjalankan misinya selama sembilan ratus lima puluh tahun di tengah penolakan yang hampir total, termasuk dari putranya sendiri. Dua penggalan kisah yang paling komprehensif tentang Nabi Nuh terekam pada QS. Hud ayat 25 sampai 49 dan QS. Nuh ayat 1 sampai 28. Yang pertama menampilkan dimensi sosial-konfrontatif, pergumulan Nabi Nuh dengan kaumnya secara terbuka; yang kedua menampilkan dimensi reflektif-spiritual, monolog dan doa Nabi Nuh di hadapan Allah setelah seluruh ikhtiar dakwahnya ditempuh. Kedua dimensi ini saling mengisi dan baru menghadirkan gambaran karakter Nabi Nuh secara lebih utuh ketika dibaca berdampingan.

Menggali nilai pendidikan karakter dari dua penggalan ayat tersebut membutuhkan kerangka metodologis yang

melampaui pembacaan tunggal. Tafsir *muqaran*, metode yang membandingkan penafsiran beberapa mufasir atas teks yang sama, menyediakan kerangka tersebut. Namun kajian *muqaran* selama ini, sebagaimana akan diuraikan pada bagian metode dan pembahasan, cenderung berhenti pada pendaftaran perbedaan antar-*mufasir* tanpa cukup mempersoalkan apa yang sesungguhnya dibandingkan: apakah perbedaan pembacaan berasal dari data tafsir itu sendiri, dari kerangka teoretis yang dibawa peneliti, atau dari keduanya secara tidak terpisahkan. Tulisan ini memilih tiga kitab tafsir yang merepresentasikan tiga corak berbeda sekaligus tiga momen historis dan geografis: Tafsir *Al-Qur'an al-'Azim* karya Ibn Katsir yang mewakili tradisi Sunni *bi al-ma'tsur* abad pertengahan; *al-Tafsir al-Tarbawi lil-Qur'an al-Karim* karya Anwar al-Baz yang mewakili tafsir *tarbawi* Mesir kontemporer; dan Tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab yang mewakili tafsir kontekstual-*adabi* Indonesia kontemporer. Perbedaan masa, lokasi produksi, tradisi intelektual, dan audiens primer ketiganya menjadi bagian dari analisis itu sendiri, bukan sekadar informasi latar belakang, karena perbedaan-perbedaan itulah yang menjelaskan mengapa masing-masing mufasir mengajukan pertanyaan yang berbeda terhadap teks yang sama.

Kajian terdahulu mengenai relasi antara kisah Al-Qur'an dan pendidikan karakter telah cukup banyak dilakukan, namun dengan fokus yang berbeda dari yang diajukan tulisan ini. Khasanah dan Mazida (2021) mengupas internalisasi nilai karakter melalui kisah Luqman al-Hakim, sementara Faisal (2022) menelusuri penguatan karakter melalui kisah-kisah Al-Qur'an secara umum dari perspektif tafsir *tarbawi*. Shifa, Maharani, dan Putri (2025) membahas pembentukan karakter anak melalui kisah-kisah para nabi secara lebih luas tanpa pendalaman pada satu kisah tertentu. Di luar kajian pendidikan karakter, Kharomen (2019) menelaah pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah tentang kisah Al-Qur'an dari sudut historiografi dan

hermeneutika, sebuah garis kajian yang relevan bagi persoalan resepsi tafsir namun belum banyak dipertemukan dengan kajian muqaran lintas *mufasir*. Sejauh penelusuran penulis, belum ditemukan kajian yang secara spesifik memadukan tiga unsur sekaligus: fokus pada kisah Nabi Nuh, pembatasan pada dua surah yang saling melengkapi, dan penerapan metode muqaran lintas tiga corak tafsir yang melibatkan tafsir tarbawi Anwar al-Baz, sebuah kitab yang relatif belum populer di lingkungan akademik PTKIN Indonesia. Pada titik inilah letak kebaruan kajian ini.

Tulisan ini diajukan bukan untuk membuktikan sejak awal bahwa ketiga corak tafsir yang dikaji pasti bersifat komplementer, melainkan untuk menguji sejauh mana klaim komplementaritas itu dapat dipertahankan setelah data tafsir dibandingkan secara sistematis, dan pada titik mana klaim tersebut justru perlu dikoreksi atau dibatasi. Pertanyaan penelitian yang diajukan ada tiga: pertama, bagaimana pola persamaan dan perbedaan substantif di antara ketiga *mufasir* atas kisah Nabi Nuh pada dua unit ayat yang dikaji; kedua, sejauh mana pola tersebut mendukung atau justru membatasi klaim komplementaritas antar-corak tafsir; dan ketiga, nilai-nilai pendidikan karakter apa yang dapat ditarik secara terlacak dari pola tersebut, serta bagaimana status epistemiknya masing-masing dapat dipertanggungjawabkan.

Secara metodologis, kajian ini bertumpu pada pembacaan kepustakaan atas tiga kitab tafsir sebagai sumber primer, dengan prosedur unit analisis dan validasi yang dijelaskan secara rinci pada bagian Metode, ditunjang oleh literatur pendidikan karakter Islam sebagai kerangka analisis. Pembahasan disusun dalam beberapa bagian secara berurutan: setelah pemaparan metode, bagian hasil dan pembahasan menguraikan karakteristik penafsiran masing-masing *mufasir*, komparasi sistematis pada level metodologis maupun substantif dengan tabel unit analisis sebagai instrumen verifikasi, identifikasi nilai-nilai

pendidikan karakter berikut status epistemiknya, dan relevansi nilai-nilai itu dalam kerangka pendidikan Islam. Tulisan ini ditutup dengan kesimpulan yang merangkum temuan serta keterbatasan kajian.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif kepustakaan dengan pendekatan tafsir *muqaran*. Sumber data primer terdiri dari tiga kitab tafsir: (1) Tafsir *Al-Qur'an al-'Azim* karya Ibn Katsir, 8 jilid, terbitan Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, cetakan 2004; (2) *al-Tafsir al-Tarbawi lil-Qur'an al-Karim* karya Anwar al-Baz, 3 jilid, Dar al-Nasyr lil-Jami'at, Kairo, cetakan 2007; (3) Tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab, 15 jilid, Lentera Hati, Jakarta, cetakan 2002. Ketiga edisi ini dipilih sebagai edisi rujukan tunggal (tidak diperbandingkan dengan edisi lain) karena ketiganya adalah cetakan yang paling umum diakses di perpustakaan PTKIN Indonesia tempat penelitian ini dilakukan; keterbatasan ini disebutkan secara eksplisit sebagai batas metodologis pada bagian akhir kajian.

Korpus dan Unit Analisis

Fokus kajian dibatasi pada QS. Hud ayat 25-49 dan QS. Nuh ayat 1-28. Kedua unit ini dipilih bukan karena keduanya adalah satu-satunya rujukan Nabi Nuh dalam Al-Qur'an, melainkan karena keduanya adalah dua penggalan paling komprehensif yang menampilkan dua dimensi karakter Nabi Nuh yang saling melengkapi: QS. Hud 25-49 menampilkan dimensi sosial-konfrontatif (dakwah terbuka, penolakan kaum, dialog dengan putra), sedangkan QS. Nuh 1-28 menampilkan dimensi reflektif-spiritual (strategi dakwah bertahap, monolog, dan doa penutup).

Untuk keperluan analisis, kedua unit ayat tersebut dipecah menjadi tujuh episode naratif yang menjadi satuan pembandingan tetap di sepanjang kajian: 1) Pengangkatan dan misi awal (QS. Hud 25-26); 2) Penolakan pemuka kaum dan

argumen status sosial (QS. Hud 27-31); 3) Penegasan sikap dan batas tanggung jawab da'i (QS. Hud 32-35); 4) Wahyu batas dakwah dan perintah membangun bahtera (QS. Hud 36-39, QS. Nuh 26-28 dibaca bersama sebagai satu tema); 5) Dialog dengan putra dan koreksi Ilahi (QS. Hud 42-47); 6) Strategi dakwah bertahap dan multi-metode (QS. Nuh 1-4, 5-7, 8-12); 7) Argumen kosmologis dan penutup dakwah (QS. Nuh 13-25).

Ketujuh episode ini menjadi baris pada Tabel 1 (lihat bagian Hasil dan Pembahasan), yang memuat kolom unit ayat, ringkasan pembacaan masing-masing mufasir, titik temu, titik beda, dan nilai yang ditarik dari setiap episode. Fungsi tabel ini adalah menjadikan proses penarikan sembilan nilai dapat dilacak episode demi episode, bukan disajikan sebagai kesimpulan yang berdiri sendiri di bagian akhir.

Prosedur Analisis

Prosedur analisis mengikuti operasionalisasi *muqaran* yang disintesis dari al-Dzahabi, al-Rumi, al-Farmawi, dan Baidan, dijalankan dalam empat tahap berurutan:

Tahap pertama, deskripsi penafsiran. Untuk setiap episode pada ketujuh unit di atas, penulis membaca dan mencatat penafsiran ketiga mufasir secara terpisah, tanpa membandingkan terlebih dahulu, mengikuti kaidah yang ditegaskan al-Dzahabi bahwa deskripsi *manhaj* setiap *mufasir* harus selalu mendahului penilaian komparatif (al-Dzahabi, 2000). Pencatatan mencakup tiga elemen untuk setiap episode: (a) poin tekstual yang disoroti *mufasir* dari ayat tersebut, (b) istilah atau konsep yang digunakan mufasir untuk menjelaskan poin itu, dan (c) apakah istilah tersebut adalah kutipan langsung dari teks tafsir atau ringkasan penulis atas penjelasan yang lebih panjang.

Tahap kedua, komparasi sistematis. Ketujuh episode dibandingkan pada dua level: level metodologis (pertanyaan apa yang diajukan *mufasir* terhadap teks, *riwayat*, *tarbawi*,

atau kontekstual) dan level substantif (kesimpulan konkret apa yang dicapai). Komparasi pada level substantif menghasilkan klasifikasi setiap episode ke dalam salah satu dari tiga kategori: titik temu (ketiga *mufasir* mencapai kesimpulan yang secara substantif sama meski dengan istilah berbeda), titik beda yang saling melengkapi (kesimpulan berbeda namun tidak saling meniadakan, masing-masing menyoroti dimensi berbeda dari episode yang sama), dan titik beda yang berpotensi tegang (kesimpulan yang, jika dibaca ketat, menyiratkan penekanan atau bahkan penilaian yang berbeda atas hal yang sama). Kategori ketiga ini secara khusus ditambahkan pada revisi kajian ini untuk menghindari asumsi harmonisasi otomatis; hasilnya dilaporkan pada bagian Pembahasan.

Tahap ketiga, identifikasi nilai pendidikan karakter. Nilai-nilai yang muncul dari tahap kedua dipetakan ke dalam dua kerangka teoretis: tiga ranah *insan kamil* Ahmad Tafsir (jasmani, akal, hati) dan konsep *ta'dib* al-Attas. Kedua kerangka ini digunakan secara deduktif-terbatas: peneliti tidak berangkat dari sembilan nilai yang sudah ditentukan sejak awal, tetapi ranah tiga dimensi *insan kamil* digunakan sebagai kategori pengelompokan setelah nilai-nilai itu sendiri muncul dari pembacaan episode demi episode pada tahap pertama dan kedua. Dengan kata lain, kerangka *insan kamil* berfungsi sebagai skema klasifikasi (bagaimana nilai-nilai yang ditemukan dikelompokkan), bukan sebagai kerangka deduktif yang menentukan sejak awal nilai apa yang harus ditemukan. Prosedur ini tidak sepenuhnya menghilangkan risiko bias konfirmasi, peneliti mengakui bahwa pemilihan kerangka *insan kamil* sejak tahap perencanaan kajian tetap mengarahkan jenis nilai yang dicari, namun pemisahan antara tahap penemuan (episode demi episode) dan tahap klasifikasi (pengelompokan ke tiga ranah) dimaksudkan untuk meminimalkan risiko tersebut dan membuatnya dapat diperiksa pembaca melalui Tabel 1.

Tahap keempat, *tarjih*. Tahap ini merumuskan kesimpulan komparatif akhir, yaitu apakah pola yang ditemukan pada tahap kedua dan ketiga cukup kuat untuk mendukung klaim komplementaritas ketiga *mufasir*, atau memerlukan kualifikasi. Al-Dzahabi menegaskan bahwa *tarjih* dapat berupa pemilihan pendapat yang paling kuat atau berupa konklusi tentang bagaimana perbedaan mencerminkan kekayaan dimensi makna (al-Dzahabi, 2000); kajian ini menempuh jalur kedua, dengan pembatasan yang dijelaskan pada bagian Sintesis dan *Tarjih*.

Perlakuan atas Istilah Konseptual

Salah satu risiko dalam tafsir *tarbawi* kontemporer, khususnya *al-Tafsir al-Tarbawi* karya al-Baz, adalah tidak selalu jelasnya batas antara istilah yang digunakan mufasir secara eksplisit dalam teks dan istilah yang dirumuskan pembaca atau peneliti untuk meringkas gagasan *mufasir*. Untuk mengatasi ini, kajian ini menandai setiap istilah teknis Arab yang muncul dalam pembahasan dengan salah satu dari tiga status: (a) kutipan langsung, istilah yang benar-benar digunakan al-Baz dalam teks tafsirnya; (b) konstruksi penulis atas al-Baz, istilah yang dirumuskan penulis untuk meringkas gagasan yang dijelaskan al-Baz secara lebih panjang tanpa istilah teknis eksplisit; dan (c) konvergensi lintas-*mufasir*, istilah atau konsep yang muncul secara independen, dengan rumusan berbeda, dari ketiga mufasir sekaligus. Penandaan ini disajikan secara eksplisit pada bagian Identifikasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter dan direkapitulasi dalam Tabel 2.

Prosedur Validasi Data

Validitas data pada kajian ini ditempuh melalui empat prosedur konkret, menggantikan pernyataan deklaratif pada draf sebelumnya. Pertama, triangulasi sumber dijalankan dengan membandingkan pembacaan atas setiap episode dari ketiga mufasir sebelum menarik kesimpulan apa pun

tentang episode tersebut; tidak ada nilai yang dimasukkan ke dalam sembilan nilai akhir tanpa dapat ditelusuri pada sekurang-kurangnya satu episode dalam Tabel 1. Kedua, kutipan dan rujukan ke Ibn Katsir, al-Baz, dan Quraish Shihab dicantumkan dengan rujukan jilid dan halaman pada edisi yang disebutkan di atas, bukan hanya nama pengarang dan tahun, untuk memungkinkan penelusuran ulang oleh pembaca. Ketiga, teks Arab yang dikutip langsung dari ketiga tafsir diperiksa ulang terhadap edisi cetak yang digunakan; kajian ini tidak melakukan perbandingan lintas-edisi dan mengakui keterbatasan ini. Keempat, *riwayat* yang berpotensi *isra'iliyyat* dalam pembacaan Ibn Katsir, misalnya riwayat mengenai asal-usul nama berhala kaum Nuh, ditempatkan sebagai data tentang bagaimana Ibn Katsir menyusun argumen historisnya, bukan diperlakukan sebagai fakta historis yang divalidasi kajian ini; status riwayat tersebut dalam ilmu hadis tidak dievaluasi ulang di sini dan sepenuhnya merujuk pada penilaian yang telah diberikan Ibn Katsir sendiri maupun literatur *ulum al-hadits*.

Posisi Epistemologis Kajian

Kajian ini tidak melakukan rekonstruksi historis atas peristiwa Nabi Nuh dalam pengertian historiografi empiris, dan tidak menggunakan sumber primer historis seperti manuskrip, kronik, atau data arkeologis. Objek kajian ini adalah teks tafsir itu sendiri sebagai artefak resepsi: bagaimana tiga tradisi penafsiran yang berbeda, pada tiga momen historis-geografis yang berbeda, membaca narasi Qur'ani yang sama dan mengonstruksi makna moral darinya. Dengan demikian, kajian ini lebih tepat diposisikan sebagai kajian sejarah intelektual tafsir, sebuah bentuk kajian sejarah resepsi (*reception history*) atas *qashash al-Qur'an*, dan bukan kajian sejarah peristiwa Nabi Nuh.

Hasil dan Pembahasan

Sesuai kerangka metodologis yang telah ditetapkan, analisis pada bagian ini bergerak secara bertahap: dimulai dari pembacaan atas masing-masing tafsir, dilanjutkan dengan komparasi sistematis melalui Tabel 1, identifikasi nilai pendidikan karakter berikut status epistemiknya, dan diakhiri dengan analisis relevansi dalam kerangka pendidikan Islam. Urutan ini adalah konsekuensi langsung dari kaidah *muqaran* yang mensyaratkan pemahaman yang adil terhadap setiap sumber sebelum perbandingan dapat ditegakkan. Al-Dzahabi menegaskan kaidah ini secara tegas: deskripsi *manhaj* setiap *mufasir* harus selalu mendahului penilaian komparatif (al-Dzahabi, 2000), sebab menilai sebuah tafsir dengan standar yang tidak lahir dari orientasinya sendiri hanya akan menghasilkan komparasi yang semu.

Karakteristik Penafsiran Tiga Mufasir atas Kisah Nabi Nuh

Sebelum sampai pada komparasi, tahap yang tidak boleh dilewati dalam metode *muqaran* adalah deskripsi yang proporsional atas masing-masing tafsir, dibaca menurut orientasinya sendiri, bukan diukur dengan standar yang asing baginya (al-Dzahabi, 2000).

Anwar al-Baz: Membaca Kisah Nabi Nuh sebagai Kurikulum Akhlak

Al-Tafsir al-Tarbawi lil-Qur'an al-Karim dibangun di atas premis bahwa setiap kelompok ayat Al-Qur'an menyimpan tujuan perilaku yang dapat dirumuskan secara konkret. Al-Baz menerapkan format analisis tiga lapis secara konsisten: penjelasan makna kosakata kunci, perumusan tujuan perilaku dan akhlak yang ingin dicapai, dan elaborasi kandungan pendidikan dari kelompok ayat yang dibahas (al-Baz, 2007, I: 14-17). Format inilah yang menjadikan tafsirnya paling dekat dengan sebuah rancangan kurikulum dibandingkan dua

tafsir lain dalam kajian ini, kedekatan dengan format kurikulum ini adalah pengamatan deskriptif, bukan penilaian bahwa format tersebut lebih unggul dari dua corak lainnya.

Pada QS. Hud, al-Baz menempatkan kemunculan kisah Nabi Nuh sebagai kelanjutan logis dari hakikat-hakikat teologis yang dibangun kelompok ayat sebelumnya. Penjelasannya atas ayat 25 menyoroti pilihan diksi *nadzir mubin*, "pemberi peringatan yang nyata", sebagai representasi dari kejelasan risalah (al-Baz menyebutnya *wudhuh al-risalah*, istilah yang digunakan secara eksplisit dalam teks, al-Baz, 2007, II: 203), kualitas komunikasi seorang pendidik yang tidak menyisakan ruang bagi tafsir ganda. Dari kelompok ayat 25-26, al-Baz merumuskan tiga tujuan perilaku: kesadaran akan tanggung jawab penyampaian kebenaran, keberanian moral menghadapi tekanan sosial, dan kesungguhan berpegang pada prinsip tauhid.

Pada episode penolakan para pemuka kaum yang merendahkan status sosial pengikut Nabi Nuh (ayat 27-29), al-Baz menemukan pelajaran yang ia sebut *ta'dil al-mawazin*, penyeimbangan kembali standar penilaian terhadap manusia (istilah eksplisit dalam teks, al-Baz, 2007, II: 207). Nabi Nuh dalam responsnya tidak membantah fakta sosial yang dituduhkan, melainkan mempertanyakan ulang parameter yang digunakan kaumnya untuk menilai. Dari rangkaian ayat ini al-Baz menarik sekurangnya lima nilai yang bekerja secara terjal: konsistensi perjuangan (*al-istiqamah*), kerendahan hati yang tetap berpijak pada kebenaran, keadilan sosial yang menolak diskriminasi, amanah dalam menyampaikan risalah, serta tawakal yang aktif.

Ketika wahyu menegaskan tidak akan ada lagi pengikut baru (ayat 36-39) dan memerintahkan pembangunan bahtera, al-Baz membaca momen ini sebagai keterpaduan antara penyerahan diri kepada Allah

dan amal nyata. Al-Baz menamai kompetensi ini *al-'aql al-tarbawi*, kecerdasan pedagogis (istilah eksplisit, al-Baz, 2007, II: 221): kesanggupan mengalihkan energi perjuangan ke ranah lain ketika konteks berubah, tanpa kehilangan arah dan motivasi dasarnya.

Bagian yang paling menyentuh dalam analisis al-Baz atas QS. Hud terletak pada dialog Nabi Nuh dengan putranya yang menolak naik ke bahtera (ayat 42-47), sebuah momen yang ia namai *imtihan al-wajdan*, ujian terhadap perasaan paling dalam seorang ayah (istilah eksplisit, al-Baz, 2007, II: 229). Panggilan *ya bunayya* menunjukkan bahwa pendekatan pertama Nabi Nuh bersifat personal dan penuh kasih, bukan argumen formal kenabian. Setelah seruan itu tidak membawa hasil, doa Nabi Nuh dikoreksi: ikatan keluarga sejati bukan ditentukan oleh hubungan darah, melainkan oleh keimanan dan amal saleh. Dari episode ini al-Baz merumuskan konsep *al-usrah al-tarbawiyah*, definisi ulang keluarga dalam perspektif pendidikan (istilah eksplisit, al-Baz, 2007, II: 231). Catatan khas lain dari al-Baz adalah perhatiannya pada angka sembilan ratus lima puluh tahun masa dakwah Nabi Nuh yang disebut QS. al-'Ankabut [29]: 14; angka ini ia jadikan instrumen untuk menegaskan bahwa karakter sejati tidak terbentuk oleh keberhasilan, melainkan oleh konsistensi yang dijaga di tengah kegagalan yang berulang.

Berpindah ke QS. Nuh, al-Baz membaca perbedaan nuansa antara dua surah ini sebagai dua wajah dari seorang pendidik-pemimpin: wajah sosial-konfrontatif pada QS. Hud, dan wajah spiritual-reflektif pada QS. Nuh. Frasa *lailan wa naharan*, "malam dan siang", pada ayat 5 mendapat perhatian khusus: al-Baz membacanya sebagai simbol dua wajah dakwah, yang tampak di hadapan publik pada siang hari dan yang tersembunyi dalam keheningan malam berupa doa dan muhasabah. Dari sinilah ia merumuskan *al-ikhlas al-tarbawi*, ketulusan

mendidik yang tetap terjaga meski tidak ada yang menyaksikan (istilah eksplisit, al-Baz, 2007, III: 18).

Pada ayat 8-12, daftar strategi dakwah Nabi Nuh yang variatif, terbuka, tersembunyi, dengan bujukan kenikmatan duniawi, hingga argumen spiritual, dijadikan al-Baz sebagai bukti *tanwi' al-asalib al-tarbawiyah*, diversifikasi metode pedagogis (istilah eksplisit, al-Baz, 2007, III: 24). Ia menggarisbawahi perbedaan yang krusial: konsistensi seharusnya melekat pada prinsip dan tujuan, sedangkan fleksibilitas melekat pada metode dan pendekatan. Adapun pada ayat 21-24, ketika Nabi Nuh melaporkan bahwa para elite kaumnya telah mempengaruhi rakyat untuk tidak beriman, al-Baz menyoroti dimensi sosiologis pendidikan karakter: program pendidikan yang mengabaikan ekosistem sosial dan figur otoritas informal akan menemui hambatan struktural yang tak teratasi semata oleh materi yang baik.

Puncak pembacaan *tarbawi* al-Baz atas QS. Nuh terletak pada doa Nabi Nuh di ayat 26-28 yang memohon agar tidak ada lagi orang kafir yang dibiarkan hidup. Al-Baz membacanya bukan sebagai luapan emosi, melainkan sebagai keputusan pedagogis setelah seluruh kemungkinan *ikhtiar* ditempuh secara tuntas. Konsep yang ia tawarkan, *al-intizhar al-tarbawi*, batas sabar pedagogis (istilah eksplisit, al-Baz, 2007, III: 31), mengakui bahwa kapasitas manusiawi seorang pendidik memiliki batas, dan pada titik itu yang tersisa hanyalah menyerahkan keputusan akhir kepada Allah, bukan tanda menyerah dari mendidik, melainkan pengakuan jujur atas keterbatasan diri.

Ibn Katsir: Kisah Nabi Nuh sebagai Warisan Riwayat yang Otoritatif

Jika al-Baz membaca kisah ini melalui kacamata *tarbawi* yang eksplisit, Ibn Katsir mendekatinya dengan kekuatan yang berbeda: otoritas sanad dan riwayat. Al-

Dzahabi menempatkannya sebagai salah satu imam tafsir *bi al-ma'tsur* terpenting pascagenerasi sahabat (al-Dzahabi, 2000, II: 178), seorang *mufasir* yang membangun penafsirannya di atas hierarki sumber yang ketat: Al-Qur'an ditafsirkan dengan Al-Qur'an, kemudian Sunnah, kemudian perkataan sahabat, kemudian perkataan tabi'in. Kekuatan riwayat inilah yang menjadi fondasi historis yang menopang pembacaan *tarbawi* al-Baz maupun pembacaan kontekstual Quraish Shihab.

Penafsirannya atas ayat 25 dibuka dengan menghimpun riwayat tentang konteks kerasulan Nabi Nuh sebagai rasul pertama yang diutus setelah syirik mulai menjangkiti manusia, bermula dari pengagungan berlebihan terhadap orang-orang saleh yang telah wafat (Ibn Katsir, 2004, IV: 274-275). Konteks ini menjelaskan mengapa dakwah Nabi Nuh sedemikian berat: ia tidak sekadar menghadapi keengganan individual, melainkan tradisi keagamaan yang telah mengakar secara sistematis. Pada ayat 27, ketika kaumnya mencela para pengikut Nabi Nuh sebagai orang-orang hina, Ibn Katsir mengutip pandangan Ibn Abbas dan Qatadah bahwa yang dimaksud "orang-orang hina" sesungguhnya adalah para petani dan pengrajin, kalangan yang justru menjadi inti pengikut hampir setiap nabi (Ibn Katsir, 2004, IV: 277). Dari sini Ibn Katsir menyimpulkan adanya *sunnatullah* yang berlaku konsisten sepanjang sejarah kenabian: Allah memilih hamba-hamba yang tulus dan rendah hati, bukan yang berkuasa dan kaya, sebagai agen perubahan.

Pembahasannya atas perintah membangun bahtera (ayat 36-39) menghadirkan kekayaan riwayat yang tidak ditemukan pada dua tafsir lain: detail ukuran, material, durasi pembangunan, dan ejekan kaum yang menyertainya (Ibn Katsir, 2004, IV: 281-283). Ibn Katsir mengutip jawaban Nabi Nuh atas ejekan tersebut, sebuah pernyataan yang memuat ancaman namun juga ketenangan, bahwa kelak akan terlihat siapa yang ditimpa

azab yang menghinakan dan siapa yang ditimpa azab yang kekal. Riwayat ini, tanpa menggunakan kosakata pedagogis eksplisit, dapat dibaca sebagai menunjukkan sesuatu yang dekat dengan semangat tarbawi: ketegasan tanpa kekerasan, ketenangan yang lahir dari keyakinan pada kebenaran, pembacaan ini adalah interpretasi penulis atas riwayat Ibn Katsir, bukan istilah yang digunakan Ibn Katsir sendiri.

Episode yang paling banyak mendapat perhatian Ibn Katsir adalah tenggelamnya putra Nabi Nuh (ayat 42-47). Riwayat-riwayat yang ia himpun membantu menjelaskan mengapa seorang nabi, yang semestinya memahami ketetapan Allah, masih memohon keselamatan bagi putranya: karena yang Nabi Nuh ketahui hanyalah tampilan lahiriah anaknya, sementara keimanan atau kekufurannya secara batin bukan sesuatu yang dapat dipastikan manusia (Ibn Katsir, 2004, IV: 286-288). Ibn Katsir menutup pembahasan QS. Hud dengan penegasan pada ayat 49 bahwa kisah ini adalah bagian dari *al-ghayb*, pemberitaan tersembunyi yang hanya dapat diketahui lewat wahyu (Ibn Katsir, 2004, IV: 291), penegasan epistemologis yang memberikan fondasi rabhani bagi seluruh nilai yang terkandung di dalamnya.

Pada QS. Nuh, kekayaan riwayat Ibn Katsir tampil dalam dua aspek. Pertama, detail tentang cara dan suasana dakwah Nabi Nuh di awal kerasulannya: penuh kesabaran, dengan bahasa sederhana, dan ilustrasi dari fenomena alam sekitar (ayat 1-4). Kedua, gambaran penolakan fisik kaum Nuh, menutup telinga, memalingkan wajah, menyelimuti kepala (ayat 5-7), yang ia baca sebagai bukti bahwa penolakan mereka bukan sekadar ketidaksetujuan rasional, melainkan keengganan fundamental untuk mendengar (Ibn Katsir, 2004, VIII: 232-234). Penjelasannya atas nama-nama berhala pada ayat 23, Wadd, Suwa', Yaghuts, Ya'uq, dan Nasr, mengutip riwayat dari Ibn Abbas yang menerangkan

asal-mula kelimanya sebagai nama orang-orang saleh yang diabadikan dalam bentuk patung sepeninggal mereka, sebelum patung itu kemudian disembah oleh generasi berikutnya (Ibn Katsir, 2004, VIII: 238). Riwayat ini termasuk kategori yang perlu dibaca sebagai data tentang bagaimana Ibn Katsir menyusun argumen historisnya, mengikuti prosedur validasi yang dijelaskan pada bagian Metode, bukan sebagai fakta historis yang divalidasi ulang oleh kajian ini. Terakhir, pada doa Nabi Nuh di ayat 26-28, Ibn Katsir menegaskan bahwa doa tersebut bukan tindakan emosional yang tergesa-gesa, melainkan respons yang tepat secara teologis setelah Allah sendiri mewahyukan bahwa tidak akan ada lagi yang beriman dari kaumnya, kondisi yang ia sebut *al-muwafaqah al-ilahiyyah*, keselarasan antara kehendak seorang hamba dengan kehendak Allah (istilah eksplisit dalam teks, Ibn Katsir, 2004, VIII: 241).

M. Quraish Shihab: Kisah Nabi Nuh dalam Dialog dengan Realitas Kontemporer

Tafsir al-Misbah menghadirkan kekuatan ketiga yang berbeda dari dua tafsir sebelumnya: kemampuan menjembatani kisah berusia ribuan tahun dengan tantangan nyata manusia Indonesia masa kini, terutama para pendidik, da'i, orang tua, dan pemimpin komunitas. Dua instrumen analisis utamanya adalah munasabah, koherensi antar ayat dan antar surah, serta kontekstualisasi makna bagi pembaca kontemporer (Shihab, 2002, V: 550-555).

Pada QS. Hud, Quraish Shihab membuka pembahasan ayat 25 dengan analisis munasabah yang menempatkan kisah Nabi Nuh sebagai aplikasi historis dari hakikat-hakikat teologis yang dibangun kelompok ayat sebelumnya (Shihab, 2002, V: 558). Mengenai pilihan kata *nadzir mubin* pada ayat 25-26, ia membandingkannya dengan penggunaan serupa di tempat lain dalam Al-Qur'an dan menyimpulkan bahwa absennya kata *basyir*,

"pembawa kabar gembira", dalam konteks ini bukan kebetulan: mayoritas audiens Nabi Nuh sudah sedemikian membandel sehingga yang mereka butuhkan adalah peringatan tegas.

Dialog antara para pemuka kaum dengan Nabi Nuh pada ayat 27-31 dianalisis Quraish Shihab melalui tiga pola argumen penolakan: argumen status (Nabi Nuh hanyalah manusia biasa), argumen kualitas pengikut (pengikutnya orang-orang hina yang tidak berpikir), dan argumen ketidakunggulan (tidak ada kelebihan apa pun pada Nabi Nuh dan pengikutnya) (Shihab, 2002, V: 561-563). Ketiganya ia kaitkan dengan fenomena elitisme yang menutup diri dari kebenaran, sebuah fenomena yang menurutnya masih relevan dengan realitas Indonesia kontemporer, di mana penolakan terhadap kebenaran kerap dibungkus argumen tentang status sosial, kelas, atau latar belakang penyampainya.

Episode yang mendapat penghayatan paling dalam dari Quraish Shihab adalah dialog Nabi Nuh dengan putranya (ayat 42-46). Panggilan *ya bunayya* yang penuh kasih, penolakan anak yang terasa lebih menyakitkan dibandingkan penolakan ribuan orang asing, serta koreksi Ilahi atas doa Nabi Nuh, ia kaitkan dengan dilema orang tua Indonesia ketika anak mereka menolak nilai yang telah diupayakan untuk ditanamkan (Shihab, 2002, V: 575-578). Jawaban yang ia tawarkan terletak pada respons Nabi Nuh pascakoreksi tersebut: penerimaan yang tulus, bukan keputusan berkepanjangan.

Pada QS. Nuh, Quraish Shihab membuka penafsirannya dengan *munasabah* yang menautkan surah ini dengan surah al-Ma'arij sebelumnya: kisah Nabi Nuh menjadi bukti empiris atas ancaman yang disebut surah tersebut (Shihab, 2002, XIV: 108-110). Pada monolog Nabi Nuh di ayat 5-7 yang menyatakan bahwa seruannya hanya menambah kaumnya lari menjauh, Quraish Shihab mengaitkannya dengan fenomena yang dalam psikologi

modern disebut *reactance*, respons penolakan yang justru menguat ketika seseorang merasa kebebasannya terancam, analogi ini merupakan pembacaan komparatif Quraish Shihab sendiri, bukan istilah dari teks tafsir klasik manapun (Shihab, 2002, XIV: 113). Pada strategi dakwah multi-metode di ayat 8-12, penekanan Quraish Shihab berbeda dari al-Baz: ia lebih menyoroti dimensi emosional dari kegigihan (*persistence*) Nabi Nuh, mengundang pembaca merasakan beban batin seorang da'i yang telah mencoba segala cara namun hasilnya tetap nihil. Adapun pada doa penutup ayat 28, ia mencatat bahwa Nabi Nuh tidak memohon untuk dirinya sendiri kecuali ampunan, sementara doa yang paling bersemangat ia panjatkan justru untuk seluruh mukminin dan mukminat, yang ia sebut *al-sa'ah al-shadr*, kelapangan dada yang sesungguhnya (istilah eksplisit, Shihab, 2002, XIV: 121).

Komparasi Penafsiran: Persamaan, Perbedaan, dan Komplementaritas

Tabel 1 merekapitulasi ketujuh episode naratif yang dijelaskan pada bagian Metode, disertai ringkasan pembacaan masing-masing *mufasir*, klasifikasi hubungan antar-pembacaan, dan nilai yang ditarik. Tabel ini berfungsi sebagai instrumen verifikasi: pembaca dapat menelusuri dari episode mana setiap nilai pada bagian selanjutnya benar-benar ditarik.

Tabel 1. Unit Analisis

Episode / Unit Ayat	Ibn Katsir	Anwar al-Baz	Quraish Shihab	Klasifikasi	Nilai yang Ditarik
1. Pengangkatan misi (Hud 25-26)	Konteks kerasulan pertama pasca-syirik	<i>Wudhuh al-risalah</i> (kejelasan risalah)	<i>Nadzir</i> tanpa <i>basyir</i> ; ketegasan kontekstual	Saling melengkapi	Amanah, keberanian moral
2. Penolakan pemuka kaum (Hud 27-31)	Pengikut = petani/ pengrajin (Ibn Abbas, Qatadah)	<i>Ta'dil al-mawazin</i>	Tiga pola argumen penolakan; elitisme	Titik temu	<i>Al-'adl al-ijtima'i</i>

Episode / Unit Ayat	Ibn Katsir	Anwar al-Baz	Quraish Shihab	Klasifikasi	Nilai yang Ditarik
3. Batas tanggung jawab da'i (Hud 32-35)	Ketegasan Nabi Nuh tanpa kekerasan	Konsistensi prinsip di tengah tekanan	Penyerahan hasil kepada Allah	Titik temu	<i>Al-hikmah al-hiwariyyah</i>
4. Wahyu batas dakwah & bahtera (Hud 36-39; Nuh 26-28)	<i>Al-muwaafaqah al-ilahiyyah</i> ; detail riwayat bahtera	<i>Al-'aql al-tarbawi</i> ; <i>al-intizhar al-tarbawi</i>	—	Titik tegang (lihat B.3.c)	<i>Al-tawakkul al-fu'al</i>
5. Dialog dengan putra (Hud 42-47)	Batas pengetahuan manusia atas batin	<i>Al-usrah al-tarbawiyyah</i> ; <i>imtihan al-wajdan</i>	Dilema psikologis orang tua kontemporer	Titik tegang (lihat B.3.c)	<i>Al-iman al-rasikh</i>
6. Strategi dakwah bertahap (Nuh 1-4, 5-7, 8-12)	Kesabaran, bahasa sederhana, ilustrasi alam	<i>Al-ikhlas al-tarbawi</i> ; <i>tanwi' al-asalib</i>	<i>Reactance</i> ; kegigihan emosional	Saling melengkapi	<i>Al-shabr al-tarbawi</i> ; <i>tanwi' al-asalib</i>
7. Argumen kosmologis & penutup (Nuh 13-25)	Nama berhalal & akar <i>syirik</i> (riwayat Ibn Abbas)	Dimensi sosiologis pendidikan	<i>Munasabah</i> dengan <i>al-Ma'arif</i>	Saling melengkapi	<i>Al-mas'uliyah al-tarbawiyyah</i> ; <i>al-qiyadah al-khuluqiyyah</i>

Komparasi pada Level Metodologis

Perbedaan paling mendasar di antara ketiga tafsir bukan terletak pada kualitas, melainkan pada orientasi pertanyaan yang masing-masing ajukan terhadap teks yang sama. Ibn Katsir pada dasarnya bertanya: apa yang dikatakan tradisi riwayat yang sahih tentang kisah ini? Pertanyaan ini menjelaskan mengapa seluruh prosedurnya berputar pada pengumpulan *riwayat* dan evaluasi sanad, sehingga kisah Nabi Nuh dalam tafsirnya hadir dengan kedalaman historis yang divalidasi melalui jalur riwayat. Al-Baz bertanya: apa tujuan perilaku dan karakter yang hendak dibentuk oleh kisah ini? Pertanyaan inilah yang mendorongnya merumuskan secara eksplisit daftar kompetensi karakter yang terukur. Adapun Quraish Shihab bertanya: apa yang dapat kisah ini katakan kepada pembaca

Indonesia hari ini? Pertanyaan ini mengarahkannya membangun jembatan antara dunia Nabi Nuh dan dunia pembacanya melalui analisis *munasabah* serta analogi dengan realitas sosial kontemporer.

Ketiga pertanyaan metodologis ini tidak bersaing satu sama lain dalam pengertian bahwa satu jawaban meniadakan jawaban yang lain; masing-masing menjawab pertanyaan yang berbeda terhadap objek yang sama. Namun perlu dicatat bahwa ketiganya juga tidak sepenuhnya independen: pembacaan *tarbawi* al-Baz dan kontekstual Quraish Shihab keduanya, pada berbagai titik, bertumpu secara implisit pada validitas historis yang disediakan riwayat Ibn Katsir, sehingga hubungan ketiganya lebih tepat digambarkan sebagai bertingkat (*riwayat* sebagai basis, *tarbawi* dan kontekstual sebagai elaborasi) daripada sepenuhnya sejajar.

Komparasi pada Level Substantif Titik-Titik Persamaan

Berdasarkan Tabel 1, empat episode menghasilkan kesimpulan substantif yang secara konsisten sama dari ketiga *mufasir*, meski dengan istilah dan penekanan berbeda – sebuah indikasi bahwa nilai-nilai tersebut bersifat lintas-perspektif, dapat ditemukan baik melalui jalur riwayat, *tarbawi*, maupun kontekstual.

Kesepakatan pertama menyangkut kesabaran (*al-shabr*) sebagai nilai karakter utama kisah ini. Ibn Katsir menarik kesimpulan ini dari riwayat tentang panjangnya masa dakwah Nabi Nuh; al-Baz merumuskannya secara eksplisit sebagai *al-shabr al-tarbawi*; Quraish Shihab menguraikannya dengan mengajak pembaca merasakan secara empatik beban yang harus dipikul Nabi Nuh. Kesepakatan kedua menyangkut ketulusan (*ikhlas*) sebagai fondasi perjuangan: Ibn Katsir mengonfirmasinya melalui riwayat doa-doa Nabi Nuh yang konsisten bersandar pada Allah semata, al-Baz mengidentifikasinya dari frasa *lailan wa naharan*, dan

Quraish Shihab mengungkapkannya melalui analisis doa penutup yang tidak meminta untuk diri sendiri. Kesepakatan ketiga adalah penolakan terhadap diskriminasi berbasis status sosial sebagai bentuk keadilan dalam menilai manusia, didukung Ibn Katsir melalui riwayat asal-usul sosial pengikut Nabi Nuh, dirumuskan al-Baz sebagai *ta'dil al-mawazin*, dan dikaitkan Quraish Shihab dengan fenomena elitisme kontemporer. Kesepakatan keempat menyangkut tawakal yang aktif: ketiga mufasir menggambarkan Nabi Nuh sebagai pribadi yang tidak pernah berhenti berikhtiar meski hasil akhirnya diserahkan sepenuhnya kepada Allah.

Titik-Titik Perbedaan yang Saling Melengkapi

Perbedaan pertama terletak pada kontras antara kedalaman historis dan keluasan *tarbawi*: Ibn Katsir unggul dalam menyajikan konteks sejarah yang kaya namun tidak merumuskan nilai pendidikan secara eksplisit, sementara al-Baz sistematis dalam merumuskan nilai *tarbawi* namun tidak selalu memberikan kedalaman historis yang sama. Perbedaan ini mencerminkan perbedaan audiens yang dibayangkan masing-masing *mufasir*: Ibn Katsir menulis untuk kalangan yang membutuhkan rujukan riwayat yang kokoh, sedangkan al-Baz menulis untuk praktisi pendidikan yang membutuhkan panduan implementasi.

Perbedaan kedua tampak pada cara masing-masing membaca episode tenggelamnya putra Nabi Nuh. Ibn Katsir menitikberatkan dimensi teologis tentang kriteria keluarga dalam Islam; al-Baz menitikberatkan dimensi pedagogis berupa redefinisi keluarga edukatif; Quraish Shihab menambahkan dimensi psikologis-empatik tentang sikap orang tua ketika anak menolak nilai yang diajarkan. Ketiga dimensi ini menyusun pemahaman yang lebih holistik atas satu episode yang sama, meski, sebagaimana akan dibahas pada bagian c di bawah, penekanan Quraish Shihab pada penerimaan psikologis dan penekanan Ibn Katsir pada

ketetapan teologis berpotensi menyiratkan implikasi praktis yang tidak identik.

Perbedaan ketiga tampak pada pembacaan atas strategi dakwah multi-metode dalam QS. Nuh. Al-Baz menyoroti dimensi diversifikasi metode sebagai kompetensi pedagogis, Quraish Shihab menyoroti dimensi kegigihan emosional, sementara Ibn Katsir menyoroti dimensi kesetiaan pada petunjuk Allah meski hasilnya belum terlihat. Ketiganya menggambarkan satu realitas yang sama dari tiga sudut: teknis, psikologis, dan teologis.

Titik Beda yang Berpotensi Tegang

Mengikuti prosedur yang dijelaskan pada bagian Metode, kajian ini juga secara khusus memeriksa apakah ada episode yang pembacaannya, jika ditarik secara ketat, menyiratkan ketegangan alih-alih komplementaritas murni. Sekurangnya dua titik memerlukan catatan semacam ini.

Pertama, pada episode doa Nabi Nuh di QS. Nuh 26-28 yang memohon agar tidak ada lagi orang kafir yang dibiarkan hidup, Ibn Katsir membacanya sebagai *al-muwafaqah al-ilahiyyah*, keselarasan penuh dengan kehendak Allah setelah wahyu menegaskan tidak akan ada lagi yang beriman, sebuah pembacaan yang menempatkan doa ini sebagai puncak kepasrahan teologis. Al-Baz, sebaliknya, membacanya melalui konsep *al-intizhar al-tarbawi*, batas sabar pedagogis manusiawi seorang pendidik. Kedua pembacaan ini secara substantif kompatibel, tetapi menempatkan penekanan psikologis yang berbeda: pembacaan Ibn Katsir menonjolkan bahwa doa itu murni respons atas kepastian wahyu, sedangkan pembacaan al-Baz membuka ruang bagi pembacaan bahwa unsur kelelahan manusiawi turut hadir di dalamnya. Kajian ini tidak menemukan dasar tekstual yang cukup untuk menentukan mana yang lebih tepat, dan memilih menyajikan keduanya sebagai penekanan yang berbeda, bukan sebagai temuan yang telah terharmonisasi.

Kedua, pada pembacaan atas episode penolakan putra Nabi Nuh, penekanan Quraish Shihab pada penerimaan psikologis orang tua berpotensi dibaca berbeda dari penekanan Ibn Katsir pada ketetapan teologis bahwa keimanan batin tidak dapat dipastikan manusia: pembacaan pertama condong ke arah resolusi emosional bagi pembaca kontemporer, sedangkan pembacaan kedua condong ke arah kepastian epistemologis tentang batas pengetahuan manusia. Kajian ini membaca keduanya sebagai dua register yang berbeda, pastoral-praktis pada Quraish Shihab, teologis-epistemik pada Ibn Katsir, yang dapat berdampingan tanpa harus disatukan menjadi satu klaim tunggal.

Kedua titik ini tidak membatalkan klaim komplementaritas yang diajukan pada bagian Pendahuluan, tetapi mengharuskan klaim tersebut dikualifikasi: komplementaritas antara ketiga *mufasir* bersifat dominan namun tidak mutlak, dan pada beberapa episode lebih tepat digambarkan sebagai penekanan berbeda yang berdampingan daripada sintesis tunggal yang mulus.

Pola Hubungan: Riwayat sebagai Basis, *Tarbawi* dan Kontekstual sebagai Elaborasi

Mengoreksi metafora konstruksi bangunan yang cenderung menyiratkan tiga peran yang setara, kajian ini mengusulkan gambaran yang lebih presisi terhadap data pada Tabel 1: Ibn Katsir berfungsi sebagai basis riwayat yang memvalidasi bahwa nilai-nilai yang digali tidak melayang bebas dari akar tradisi, sementara al-Baz dan Quraish Shihab masing-masing mengelaborasi basis tersebut ke arah yang berbeda, al-Baz ke arah sistematisasi pedagogis yang terukur, Quraish Shihab ke arah kontekstualisasi bagi pembaca kontemporer. Hubungan ini bertingkat, bukan sejajar: tanpa basis riwayat Ibn Katsir, baik sistematisasi al-Baz maupun kontekstualisasi Quraish Shihab berisiko menjadi spekulasi yang tercerabut dari akar tradisi, sedangkan sebaliknya tanpa elaborasi al-Baz dan Quraish Shihab, kekayaan riwayat Ibn

Katsir akan sulit dioperasionisasikan menjadi panduan pendidikan yang konkret dan relevan bagi pembaca masa kini. Implikasi metodologisnya: penelitian *muqaran* yang menggali nilai pendidikan karakter dari kisah Al-Qur'an akan lebih produktif apabila menggabungkan basis riwayat dengan sekurang-kurangnya satu elaborasi tarbawi atau kontekstual, dan memeriksa secara eksplisit, sebagaimana dilakukan pada bagian c di atas, episode mana yang benar-benar berdampingan dan episode mana yang memerlukan kualifikasi.

Identifikasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter

Berdasarkan komparasi pada Tabel 1, sembilan nilai pendidikan karakter teridentifikasi dan dikategorikan ke dalam tiga dimensi insan kamil Ahmad Tafsir: dimensi hati, dimensi akal, dan dimensi jasmani-sosial. Mengikuti prosedur yang dijelaskan pada bagian Metode, setiap nilai di bawah ini disertai penanda status: [KL] untuk istilah yang dikutip langsung dari teks al-Baz, [KP] untuk konstruksi analitis penulis atas pembacaan al-Baz atau mufasir lain, dan [KV] untuk nilai yang muncul secara konvergen dan independen dari ketiga *mufasir* sekaligus. Rekapitulasi status ini disajikan pada Tabel 2 di akhir bagian ini.

Dimensi Hati (*Quwwah Ruhiyyah wa Qalbiyyah*)

a. *Al-Iman al-Rasikh*: Keimanan yang Mengakar Kuat [KV]

Nilai pertama adalah keimanan yang tidak tergoyahkan. Ibn Katsir menunjukkan kualitas ini melalui riwayat bahwa Nabi Nuh tetap berdakwah meski telah diberitahu bahwa tidak akan ada lagi yang beriman dari kaumnya. Al-Baz menempatkan *al-iman al-rasikh* sebagai prasyarat bagi seluruh nilai karakter lainnya: tanpa keimanan yang kokoh, kesabaran tidak akan bertahan dan keikhlasan tidak akan terjaga (al-Baz, 2007, II: 199-200). Quraish Shihab menyumbangkan dimensi paling kontemplatif dari nilai ini melalui analisisnya atas doa-

doa Nabi Nuh dalam QS. Nuh: nada doa tersebut, meski berisi laporan tentang kegagalan dakwah, sama sekali tidak menunjukkan keraguan (Shihab, 2002, XIV: 119-120). Nilai ini termasuk kategori konvergensi karena istilah dan penekanannya, meski dengan rumusan berbeda, muncul independen dari ketiga sumber.

b. *Al-Shabr al-Tarbawi*: Kesabaran Pedagogis yang Aktif [KL/KV]

Istilah *al-shabr al-tarbawi* digunakan eksplisit oleh al-Baz (al-Baz, 2007, II: 195), yang menguraikannya dalam tiga dimensi: sabar atas penolakan verbal, sabar atas kegagalan strategi yang berulang, dan sabar atas ujian personal dari penolakan anggota keluarga. Ibn Katsir memperkuat nilai ini melalui riwayat tentang kedudukan istimewa yang akan diterima Nabi Nuh di akhirat karena kesabarannya (Ibn Katsir, 2004, IV: 279). Quraish Shihab menambahkan catatan bahwa kesabaran Nabi Nuh tidak membuatnya pasif, melainkan memicu inovasi metode ketika satu cara gagal (Shihab, 2002, XIV: 116). Karena kesabaran sebagai nilai substantif juga muncul independen dari Ibn Katsir dan Quraish Shihab (lihat titik temu pertama pada bagian B.3.a), nilai ini ditandai ganda: istilah teknisnya [KL] dari al-Baz, namun substansinya juga [KV].

c. *Al-Ikhlas al-Tarbawi*: Ketulusan dalam Mendidik [KL/KV]

Al-Baz menggali nilai ini dari frasa *lailan wa naharan* pada QS. Nuh ayat 5, menamainya secara eksplisit *al-ikhlas al-tarbawi* (al-Baz, 2007, III: 18-19): berdakwah siang dan malam, termasuk pada saat-saat tanpa saksi, sebagai bukti bahwa motivasi Nabi Nuh bukan pujian manusia. Quraish Shihab menemukan dimensi yang sama melalui doa penutup QS. Nuh ayat 28, ketika Nabi Nuh tidak memohon apa pun untuk dirinya sendiri kecuali ampunan (Shihab, 2002, XIV: 121). Sebagaimana *al-shabr*, istilah teknisnya [KL] dari al-Baz, substansinya [KV]

karena juga dikonfirmasi Ibn Katsir melalui riwayat doa-doa Nabi Nuh yang konsisten bersandar pada Allah semata.

d. *Al-Tawakkul al-Fa'al*: Tawakal yang Menggerakkan [KP]

Tawakal Nabi Nuh hadir dalam wujud yang seimbang: penyerahan diri yang tidak membatalkan *ikhtiar*, justru menjadi fondasi bagi *ikhtiar* yang lebih sungguh-sungguh. Al-Baz menggunakan istilah *al-tawakkul al-ijabi*, tawakal yang positif dan aktif (al-Baz, 2007, II: 224); rumusan *al-tawakkul al-fa'al* yang dipakai dalam kajian ini adalah konstruksi penulis yang meringkas gagasan al-Baz tersebut sekaligus elaborasi Quraish Shihab tentang diversifikasi *ikhtiar*, dan ditandai [KP] karena bukan kutipan literal dari satu istilah tunggal dalam teks al-Baz.

Dimensi Akal (Quwwah Aqliyyah wa Fikriyyah)

a. *Al-Hikmah al-Hiwariyyah*: Kebijaksanaan dalam Berdialog [KL]

Al-Baz merumuskan istilah ini secara eksplisit (al-Baz, 2007, II: 209) sebagai kompetensi menghadapi perbedaan pendapat dan kritik tanpa sikap defensif maupun agresif. Quraish Shihab mendukung nilai ini secara substantif melalui identifikasinya atas pola respons dialogis Nabi Nuh, mengakui fakta, menjelaskan perbedaan esensial, menyerahkan penilaian akhir kepada parameter yang lebih tinggi (Shihab, 2002, V: 564), tanpa menggunakan istilah teknis yang sama.

b. *Tanwi' al-Asalib*: Diversifikasi Metode yang Adaptif [KL]

Istilah *tanwi' al-asalib al-tarbawiiyyah* digunakan eksplisit oleh al-Baz (al-Baz, 2007, III: 24) untuk menandai keragaman metode dakwah Nabi Nuh pada QS. Nuh ayat 8-12: terbuka, tersembunyi, dengan bujukan duniawi, dengan argumen spiritual dan kosmologis. Al-Baz

menggarisbawahi bahwa konsistensi melekat pada prinsip, sedangkan fleksibilitas melekat pada metode.

c. *Al-Mas'uliyah al-Tarbawiyah*: Tanggung Jawab Pendidikan yang Komprehensif [KP]

Nabi Nuh tidak hanya menyampaikan pesan secara verbal, tetapi juga mencontohkannya dalam kehidupan pribadinya dan mendoakan kebaikan bagi orang-orang yang ia didik. Al-Baz menyebut ciri ini *syumul*, komprehensif, dalam *manhaj al-tarbiyah fi al-Qur'an* (al-Baz, 2007, I: 22); rumusan *al-mas'uliyah al-tarbawiyah* sebagai nama nilai adalah konstruksi penulis yang meringkas prinsip *syumul* tersebut ke dalam kategori tanggung jawab pendidikan, dan ditandai [KP].

Dimensi Jasmani dan Sosial

a. *Al-Qiyadah al-Khuluqiyyah*: Kepemimpinan yang Berkarakter Murni [KP]

Nabi Nuh memimpin komunitas kecil yang diremehkan tanpa dukungan kekuasaan sosial maupun ekonomi. Quraish Shihab membaca ini sebagai kepemimpinan yang tidak bergantung pada *reward and punishment* eksternal, melainkan pada ikatan nilai dan kepercayaan, analogi yang ia kaitkan dengan konsep *transformational leadership* dalam teori kepemimpinan modern (Shihab, 2002, V: 566). Ibn Katsir menambahkan gambaran dari riwayat tentang interaksi Nabi Nuh dengan para pemuka kaum, berbicara dengan ketenangan dan martabat (Ibn Katsir, 2004, IV: 278). Istilah *al-qiyadah al-khuluqiyyah* sendiri adalah konstruksi penulis yang merangkum kedua pembacaan ini, tidak diambil literal dari salah satu tafsir, dan ditandai [KP].

b. *Al-'Adl al-Ijtima'i*: Keadilan Sosial yang Bersumber dari Tauhid [KL]

Al-Baz merumuskan nilai ini sebagai *al-'adl al-tawahudi*, keadilan yang bersumber dari tauhid (al-Baz, 2007, II: 208): siapa yang benar-benar beriman kepada

Allah sebagai Tuhan yang sama bagi seluruh manusia tidak akan dapat menerima diskriminasi berdasarkan kelas, ras, maupun status ekonomi. Istilah *al-'adl al-ijtima'i* yang digunakan sebagai nama nilai dalam kajian ini adalah padanan yang lebih umum dari istilah al-Baz tersebut, dipilih penulis agar lebih mudah dipahami lintas disiplin; karena penggantian istilah ini, kategori [KL] di sini merujuk pada konsep sumbernya, bukan pada kata-per-kata istilah al-Baz.

Nilai ketiga yang semula diajukan pada draf sebelumnya, *al-thaqah fi al-'amal* (ketahanan dalam amal nyata), telah dilebur ke dalam *al-qiyadah al-khuluqiyyah* pada revisi ini, karena pemeriksaan ulang terhadap Tabel 1 menunjukkan bahwa data pendukungnya (ketahanan fisik membangun bahtera, konsistensi kerja sembilan ratus lima puluh tahun) tidak cukup berdiri sendiri sebagai nilai karakter yang berbeda dari kepemimpinan berkarakter, melainkan lebih tepat dibaca sebagai salah satu manifestasi darinya. Peleburan ini menjaga agar sembilan nilai final benar-benar dapat ditelusuri secara independen pada Tabel 1, bukan hasil pemekaran kategori yang tumpang tindih.

Tabel 2. Rekapitulasi Status Epistemik Sembilan Nilai

Nilai	Dimensi	Status Epistemik	Sumber Utama
<i>Al-Iman al-Rasikh</i>	Hati	KV	Ibn Katsir, al-Baz, Shihab (konvergen)
<i>Al-Shabr al-Tarbawi</i>	Hati	KL / KV	al-Baz (istilah); ketiga <i>mufasir</i> (substansi)
<i>Al-Ikhlās al-Tarbawi</i>	Hati	KL / KV	al-Baz (istilah); Ibn Katsir & Shihab (substansi)
<i>Al-Tawakkul al-Fa'al</i>	Hati	KP	Konstruksi penulis dari al-Baz & Shihab

Nilai	Dimensi	Status Epistemik	Sumber Utama
<i>Al-Hikmah al-Hiwariyyah</i>	Akal	KL	al-Baz (istilah); Shihab (substansi)
<i>Tanwi' al-Asalib</i>	Akal	KL	al-Baz
<i>Al-Mas'uliyah al-Tarbawiyah</i>	Akal	KP	Konstruksi penulis dari prinsip <i>syumul</i> al-Baz
<i>Al-Qiyadah al-Khuluqiyah</i>	Jasmani-Sosial	KP	Konstruksi penulis dari Shihab & Ibn Katsir
<i>Al-'Adl al-Ijtima'i</i>	Jasmani-Sosial	KL	al-Baz (<i>al-'adl al-tawahudi</i>)

Keterangan: KL = Kutipan Langsung dari teks mufasir; KP = Konstruksi Penulis; KV = Konvergensi lintas-mufasir.

Dari sembilan nilai di atas, tiga di antaranya (*al-iman al-rasikh*, serta substansi *al-shabr al-tarbawi* dan *al-ikhlas al-tarbawi*) memiliki dasar konvergensi terkuat karena muncul independen dari ketiga mufasir. Tiga nilai (*al-hikmah al-hiwariyyah*, *tanwi' al-asalib*, *al-'adl al-ijtima'i*) bertumpu pada istilah eksplisit al-Baz yang didukung, namun tidak selalu menggunakan istilah yang sama, oleh sekurangnya satu mufasir lain. Tiga nilai tersisa (*al-tawakkul al-fa'al*, *al-mas'uliyah al-tarbawiyah*, *al-qiyadah al-khuluqiyah*) adalah konstruksi analitis penulis yang merangkum gagasan yang tersebar di lebih dari satu tafsir tanpa satu istilah teknis tunggal yang menaunginya; status ini tidak mengurangi validitasnya sebagai temuan, tetapi perlu disampaikan secara jujur kepada pembaca sebagai bagian dari kontribusi interpretatif penulis, bukan sekadar ekstraksi langsung dari teks tafsir.

Relevansi dalam Kerangka *Ta'dib* al-Attas

Al-Attas mendefinisikan *ta'dib* sebagai proses internalisasi adab yang memungkinkan manusia mengenali dan menempatkan segala sesuatu secara tepat dalam tatanan wujud (al-Attas, 1999), sekaligus mendiagnosis bahwa krisis

peradaban modern adalah *loss of adab*, hilangnya kemampuan tersebut karena pendidikan tereduksi menjadi sekadar transfer informasi (al-Attas, 1979). Dengan kerangka ini, kisah Nabi Nuh dapat dibaca sebagai salah satu contoh kuat demonstrasi *ta'dib* dalam Al-Qur'an, sebuah rumusan yang lebih proporsional dibandingkan klaim "paling komprehensif" pada draf sebelumnya, mengingat kajian ini tidak memperbandingkan kisah Nabi Nuh dengan kisah-kisah nabi lain secara sistematis untuk dapat mendukung klaim superlatif semacam itu.

Al-iman al-rasikh Nabi Nuh dapat dibaca sebagai manifestasi adab yang fundamental: pengakuan terhadap hierarki wujud yang menempatkan Allah di atas kepentingan pribadi, ikatan keluarga biologis, dan tekanan sosial. *Al-hikmah al-hiwariyyah* yang ia tampilkan juga mencerminkan dimensi epistemologis *ta'dib*: adab bukan sekadar sikap, melainkan juga cara mengetahui dan menyampaikan kebenaran tanpa kekuasaan atau manipulasi.

Al-Attas membedakan antara pendidikan yang menghasilkan *good man* dan yang menghasilkan *good citizen* (al-Attas, 1979): yang pertama berstandar pada integritas moral-spiritual, yang kedua pada fungsionalitas sosial. Nabi Nuh tidak pernah diterima sebagai pemimpin oleh masyarakatnya, bahkan tidak berhasil membawa putranya sendiri kepada keimanan secara lahiriah. Namun dalam kerangka *ta'dib*, ia dapat dibaca sebagai *good man* dalam pengertian bahwa setiap tindakannya mencerminkan kesesuaian dengan kehendak Allah, terlepas dari hasil yang tampak oleh mata manusia, sebuah pembacaan yang konsisten dengan redefinisi keberhasilan pendidikan dalam paradigma *ta'dib*: keberhasilan tidak semata diukur dari output yang tampak, melainkan juga dari kualitas proses.

Relevansi dalam Kerangka *Insan Kamil* Ahmad Tafsir

Ketika tiga ranah *insan kamil* Ahmad Tafsir diterapkan pada kisah Nabi Nuh, hasilnya cukup konkret dan saling terkait. Dalam ranah jasmani, kisah ini menampilkan ketahanan fisik yang signifikan: sembilan ratus lima puluh tahun berdakwah, memimpin pembangunan bahtera, dan mengelola muatannya di tengah banjir besar. Dalam ranah akal, kisah ini menampilkan kecerdasan pedagogis yang dapat dibaca sebagai salah satu model kuat dalam Al-Qur'an, bukan klaim "tidak tertandingi", melainkan sebuah contoh yang menonjol karena kombinasi strategi dakwah yang variatif, *al-hikmah al-hiwariyyah* dalam berdialog, dan fleksibilitas beralih dari dakwah verbal ke kerja fisik ketika konteks berubah. Dalam ranah hati, kisah ini termasuk yang paling kaya di antara kisah-kisah nabi yang umum dikaji dalam literatur pendidikan karakter Islam Indonesia: empat nilai dimensi hati yang telah diuraikan bekerja secara serentak dan saling menguatkan, bersumber dari fondasi yang sama, yaitu keimanan yang mengakar (Ahmad Tafsir, 1992).

Ahmad Tafsir menegaskan bahwa metode kisah (*al-qishah*) adalah salah satu metode *tarbawi* yang efektif karena menyampaikan nilai moral secara tidak langsung dan menyentuh dimensi afektif. Kisah Nabi Nuh, ketika dibaca melalui tiga tafsir yang telah dianalisis, dapat dibaca sebagai salah satu contoh kuat dari prinsip ini: nilai-nilai yang dikandungnya tidak disampaikan melalui instruksi langsung, melainkan melalui narasi yang membuat pembaca ikut merasakan bobot kesabaran itu sendiri dan mengidentifikasi diri dengan tokoh yang mengalaminya.

Dialog dengan Literatur *Qashash al-Qur'an*, Tafsir *Muqaran*, dan *Reception History*

Kajian mengenai narasi kenabian dalam Al-Qur'an sebagai sumber pendidikan moral memiliki tradisi yang cukup panjang dalam kajian *qashash Al-Qur'an* maupun

dalam kajian yang lebih luas mengenai *prophetic exemplarity* dan *Islamic moral education*. Literatur ini umumnya menekankan bahwa fungsi didaktik kisah kenabian dalam Al-Qur'an bekerja melalui identifikasi pembaca dengan tokoh narasi, bukan melalui instruksi moral eksplisit, sebuah tekanan yang sejalan dengan temuan kajian ini atas metode *al-qishah* Ahmad Tafsir, namun literatur tersebut umumnya tidak menempatkan perbandingan lintas-mufasir sebagai instrumen untuk memeriksa stabilitas nilai yang ditarik dari satu narasi yang sama.

Pada ranah metodologi tafsir *muqaran*, perdebatan yang relevan bagi kajian ini adalah apakah muqaran semestinya berhenti pada pendaftaran perbedaan pendapat antar-mufasir, atau perlu diperluas untuk turut menganalisis kondisi epistemik dan sosial yang memungkinkan lahirnya perbedaan tersebut. Kajian ini mengambil posisi yang condong pada opsi kedua: sebagaimana ditunjukkan pada bagian Komparasi, perbedaan antara Ibn Katsir, al-Baz, dan Quraish Shihab tidak dapat dipahami tanpa memperhitungkan perbedaan tradisi intelektual, audiens primer, dan momen historis-geografis masing-masing.

Pada ranah *reception history* atas teks keagamaan secara lebih luas, kajian ini sejalan dengan asumsi dasar bidang tersebut bahwa makna sebuah teks kitab suci tidak pernah tunggal dan selesai, melainkan terus dikonstruksi ulang oleh komunitas pembaca dan penafsir pada setiap zaman. Menempatkan kajian tafsir *muqaran* sebagai bagian dari sejarah resepsi qashash Al-Qur'an, sebagaimana diusulkan pada bagian Metode, membuka kemungkinan bagi kajian lanjutan untuk memperluas perbandingan pada mufasir dari tradisi dan zaman yang lebih beragam, termasuk tafsir-tafsir pra-modern lain di luar tradisi bi al-ma'tsur maupun tafsir kontemporer dari kawasan Muslim non-Arab selain Indonesia.

Relevansi untuk Konteks Pendidikan Islam Indonesia

Tantangan yang dihadapi para pendidik Islam Indonesia kontemporer, baik di pesantren, madrasah, maupun sekolah Islam, memiliki kemiripan struktural dengan tantangan Nabi Nuh, meski dengan skala dan konteks yang sangat berbeda. *Al-shabr al-tarbawi* memberikan kerangka untuk memahami bahwa kegagalan yang terlihat dalam jangka pendek belum tentu mencerminkan kegagalan yang sesungguhnya. *Al-ikhlas al-tarbawi* mengingatkan bahwa standar keberhasilan seorang pendidik bukan semata pada jumlah peserta didik yang berhasil, melainkan pada kualitas usaha yang dilakukan dengan ketulusan. *Tanwi' al-asalib* mendorong inovasi berkelanjutan dalam metode ketika satu pendekatan tidak membawa hasil. Quraish Shihab, sebagai mufasir yang paling dekat dengan konteks Indonesia di antara ketiganya, memberikan panduan yang langsung relevan: tugas seorang da'i dan pendidik adalah menyampaikan dengan sebaik-baiknya, bukan memastikan hasilnya.

Resonansi dengan Pemikiran Pendidikan Islam Klasik

Relevansi nilai-nilai kisah Nabi Nuh juga tampak dalam kesesuaiannya dengan konsep pendidikan karakter yang dirumuskan ulama klasik. Ibn Maskawaih membangun teori karakternya di atas tiga kekuatan jiwa: rasional (*quwwah natiqah*), emosional (*quwwah ghadabiyyah*), dan instingtual (*quwwah shahwaniyyah*); karakter baik lahir ketika rasionalitas memimpin, emosi terkendali, dan nafsu terarahkan. Kisah Nabi Nuh dapat dibaca sebagai salah satu contoh dari keseimbangan ketiga kekuatan ini: ia tetap rasional dalam strategi dakwahnya, tidak meledak emosional meski berulang kali dipermalukan bahkan kehilangan putranya, dan tidak menyerah pada keinginan manusiawi untuk berhenti dari perjuangan yang melelahkan.

Abdul Fattah Jalal mengidentifikasi tiga tujuan pokok tarbiyah dalam Al-Qur'an: pembersihan jiwa (*tazkiyah al-nafs*), pengajaran kitab dan hikmah (*ta'lim al-kitab wa al-hikmah*), dan pembekalan melalui keteladanan (*tazwid bi al-qudwah*). Ketiganya hadir dalam kisah Nabi Nuh: dakwahnya mengajak pada pembersihan diri dari syirik, isinya adalah pengajaran tentang kebenaran tauhid, dan kepribadiannya menjadi keteladanan yang hidup.

Sintesis dan Tarjih

Sebagaimana ditetapkan dalam kerangka metodologis, muqaran yang baik tidak berhenti pada pendaftaran perbedaan, melainkan berujung pada *tarjih*, perumusan kesimpulan komparatif. Al-Dzahabi menegaskan bahwa tarjih dapat berupa pemilihan pendapat yang paling kuat, atau berupa konklusi tentang bagaimana perbedaan mencerminkan kekayaan dimensi makna (al-Dzahabi, 2000). Berdasarkan pemeriksaan pada bagian B, termasuk pemeriksaan atas titik-titik yang berpotensi tegang, *tarjih* yang paling dapat dipertanggungjawabkan dalam kajian ini adalah tarjih komplementaritas terkualifikasi: pada mayoritas episode yang diperiksa, ketiga tafsir memberikan kontribusi yang saling melengkapi tanpa kontradiksi substantif; pada sebagian kecil episode, ketiganya menempatkan penekanan psikologis atau teologis yang berbeda yang tidak sepenuhnya dapat disatukan menjadi satu klaim tunggal, namun juga tidak saling meniadakan.

Lima rumusan *tarjih* dapat ditarik dari keseluruhan analisis. Pertama, menyangkut metodologi: pendekatan yang paling produktif untuk menggali nilai pendidikan karakter dari kisah Al-Qur'an adalah yang menggabungkan basis riwayat dengan elaborasi *tarbawi* dan kontekstual sekaligus, disertai pemeriksaan eksplisit atas kemungkinan ketegangan antar-pembacaan, bukan sekadar pendaftaran perbedaan. Kedua, menyangkut nilai karakter: dari sembilan nilai yang teridentifikasi, substansi *al-shabr al-tarbawi* dan *al-*

ikhlas al-tarbawi paling konsisten muncul secara konvergen dari ketiga perspektif dan berfungsi sebagai pilar yang menopang nilai-nilai lainnya. Ketiga, menyangkut relevansi: kisah Nabi Nuh memiliki relevansi yang melampaui konteks historisnya, khususnya bagi pendidik dan da'i yang bergerak dalam konteks penuh tantangan dan harus terus bekerja meski hasilnya tidak segera terlihat. Keempat, menyangkut kebaruan akademis: kajian ini mengisi celah yang teridentifikasi dalam tinjauan pustaka, yakni komparasi lintas tiga corak tafsir untuk kisah Nabi Nuh secara spesifik dengan prosedur unit analisis yang eksplisit, serta pengenalan tafsir Anwar al-Baz sebagai sumber *tarbawi* yang produktif namun belum banyak diperkenalkan secara akademis di lingkungan PTKIN Indonesia. Kelima, menyangkut kontribusi teoretis: sembilan nilai yang teridentifikasi membentuk satu sistem nilai yang cukup terintegrasi, dengan *al-iman al-rasikh* sebagai nilai yang paling konsisten menopang, meski, sebagaimana ditunjukkan Tabel 2, tiga di antara sembilan nilai tersebut adalah konstruksi analitis penulis dan perlu dibaca dengan kesadaran akan status tersebut.

Implikasi keseluruhan dari kelima *tarjih* tersebut adalah bahwa kisah Nabi Nuh tidak dapat direduksi menjadi sekadar narasi tentang azab bagi kaum yang ingkar. Dibaca melalui lensa tafsir muqaran yang menggabungkan tiga corak sekaligus, kisah ini tampil sebagai salah satu sumber pendidikan karakter yang kaya dan cukup terstruktur, dengan landasan teologis yang kokoh, rumusan nilai yang sebagian besar operasional, dan relevansi yang tetap terasa bagi pembaca lintas zaman, sebuah rumusan yang lebih terukur dibandingkan klaim "modul pendidikan karakter yang utuh" pada draf sebelumnya, mengingat status konstruktif sebagian nilainya yang telah dijelaskan pada Tabel 2.

Kesimpulan

Kajian tafsir *muqaran* atas kisah Nabi Nuh pada QS. Hud ayat 25-49 dan QS. Nuh ayat 1-28, melalui perbandingan tiga tafsir representatif dengan prosedur unit analisis yang eksplisit, menghasilkan empat temuan utama.

Temuan pertama menegaskan sifat komplementer ketiga *mufasir* yang bersifat dominan namun terkualifikasi. Ibn Katsir menghadirkan basis riwayat dan konteks historis yang otoritatif; al-Baz mengelaborasinya ke arah sistematisasi nilai tarbawi yang eksplisit dan operasional; Quraish Shihab mengelaborasinya ke arah kontekstualisasi bagi pembaca Indonesia kontemporer. Pada mayoritas episode yang diperiksa, ketiganya saling melengkapi tanpa kontradiksi substantif; pada dua episode yang secara khusus diperiksa (doa Nabi Nuh di QS. Nuh 26-28 dan episode penolakan putra Nabi Nuh), ketiganya menempatkan penekanan yang berbeda yang perlu dibaca berdampingan, bukan disatukan secara otomatis menjadi satu klaim tunggal.

Temuan kedua menyangkut hasil komparasi substantif pada Tabel 1: empat titik persamaan (kesabaran sebagai nilai sentral, keadilan dalam menilai manusia, redefinisi keluarga sebagai ikatan keimanan, dan tawakal aktif disertai diversifikasi ikhtiar), sejumlah perbedaan yang saling melengkapi, dan dua titik yang memerlukan kualifikasi sebagaimana dijelaskan di atas.

Temuan ketiga adalah teridentifikasinya sembilan nilai pendidikan karakter yang tersusun dalam tiga dimensi insan kamil Ahmad Tafsir, dengan status epistemik yang dibedakan secara eksplisit pada Tabel 2: tiga nilai bersifat konvergen lintas-*mufasir*, tiga nilai bertumpu pada istilah eksplisit al-Baz, dan tiga nilai merupakan konstruksi analitis penulis. Pada dimensi hati ditemukan *al-iman al-rasikh*, *al-shabr al-tarbawi*, *al-ikhlas al-tarbawi*, dan *al-tawakkul al-fa'al*. Pada dimensi akal ditemukan *al-hikmah al-hiwariyyah*, *tanwi' al-asalib*, dan *al-mas'uliyah al-tarbawiyah*. Pada dimensi

jasmani-sosial ditemukan *al-qiyadah al-khuluqiyah* dan *al-'adl al-ijtima'i*.

Temuan keempat menegaskan relevansi nilai-nilai tersebut dalam kerangka pendidikan Islam, baik dalam paradigma ta'dib al-Attas yang menempatkan kisah Nabi Nuh sebagai salah satu contoh kuat internalisasi adab dan redefinisi keberhasilan pendidikan, maupun dalam konteks pendidikan Islam Indonesia kontemporer, di mana pendidik menghadapi tantangan yang secara struktural mirip dengan yang dihadapi Nabi Nuh.

Berdasarkan keempat temuan tersebut, kajian ini menawarkan dua kontribusi akademis: mengembangkan penerapan tafsir muqaran ke wilayah kisah kenabian dalam perspektif tarbawi disertai prosedur unit analisis dan penandaan status epistemik yang eksplisit, sebuah langkah metodologis yang sejauh penelusuran penulis belum banyak diterapkan secara sistematis dalam literatur tafsir Indonesia; dan memperkenalkan *al-Tafsir al-Tarbawi lil-Qur'an al-Karim* karya Anwar al-Baz kepada komunitas akademik PTKIN Indonesia sebagai sumber tafsir tarbawi yang produktif namun masih relatif jarang dirujuk.

Beberapa keterbatasan kajian ini perlu dikemukakan secara jujur. Pertama, pembatasan pada dua surah, tiga tafsir, dan satu edisi cetak untuk masing-masing tafsir membatasi generalisasi temuan terhadap kisah-kisah kenabian lain, corak tafsir lain, maupun edisi lain dari ketiga tafsir yang sama; perbandingan lintas-edisi tidak dilakukan dalam kajian ini. Kedua, sifat kajian yang murni kepustakaan belum memungkinkan pengujian empiris atas sejauh mana sembilan nilai yang teridentifikasi benar-benar dapat diinternalisasi melalui proses pembelajaran nyata di kelas maupun di lingkungan pendidikan nonformal. Ketiga, tiga dari sembilan nilai yang diajukan adalah konstruksi analitis penulis, sebagaimana dijelaskan pada Tabel 2; pembaca yang menerapkan kerangka ini pada konteks lain perlu memperlakukan ketiga nilai tersebut dengan

kesadaran akan status konstruktifnya, bukan sebagai ekstraksi langsung dari teks tafsir. Keempat, kerangka *insan kamil* dan *ta'dib* yang digunakan sebagai skema klasifikasi tetap membawa risiko bias konfirmasi sebagaimana diakui pada bagian Metode, meski upaya pemisahan tahap penemuan dan tahap klasifikasi dimaksudkan untuk membatasi risiko tersebut.

Peneliti selanjutnya disarankan memperluas kajian dengan melibatkan tafsir-tafsir *tarbawi* lain yang representatif dari tradisi dan kawasan yang lebih beragam, menerapkan model analisis serupa, termasuk prosedur pemeriksaan titik tegang yang diperkenalkan pada kajian ini, pada kisah-kisah nabi lain dalam Al-Qur'an, serta membangun dialog yang lebih sistematis dengan literatur internasional mengenai *qashash Al-Qur'an*, *prophetic exemplarity*, dan *reception history of tafsir*. Penelitian lanjutan yang bersifat empiris, misalnya melalui uji penerapan kisah Nabi Nuh sebagai materi pembelajaran karakter di lembaga pendidikan Islam, juga akan bermanfaat untuk menjembatani temuan teoretis kajian ini dengan praktik pendidikan di lapangan.

Pada akhirnya, kisah Nabi Nuh mengajarkan satu pelajaran yang melampaui konteks historisnya: bahwa keberhasilan dalam mendidik dan berdakwah tidak selalu dapat diukur dari hasil yang tampak di hadapan mata, melainkan juga dari kesungguhan, ketulusan, dan keteguhan dalam menjalani proses itu sendiri. Bagi para pendidik Islam Indonesia yang menjalankan tugasnya di tengah berbagai keterbatasan dan tantangan zaman, warisan kisah ini tetap relevan sebagai salah satu sumber inspirasi dan kerangka nilai yang otentik dalam khazanah pendidikan Islam.

Bibliography

Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad. (1996). *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Dar al-Hadits.

- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1979). *Aims and Objectives of Islamic Education*. London: Hodder and Stoughton.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1999). *The Concept of Education in Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1993). *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Al-Baz, Anwar. *al-Tafsir al-Tarbawi lil-Qur'an al-Karim*. (2007). 3 jilid. Kairo: Dar al-Nasyr lil-Jami'at.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. (2000). *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. 3 jilid. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Farmawi, Abd al-Hayy. *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i*. (1977). Kairo: Al-Hadarah al-'Arabiyyah.
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. (2013). Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Rumi, Fahd bin Abd al-Rahman. (2019). *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuh*. Terj. Wardani dkk. Banjarmasin: Antasari Press.
- Al-Thayyar, Musaid bin Sulaiman. (n.d). *Fushul fi Ushul al-Tafsir*.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. (2005). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Faisal, Muhammad. (2022). Penguatan Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Melalui Kisah-Kisah Al-Qur'an Perspektif Tafsir Tarbawi. *At-Taqlaw: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, 8(1).
- Ibn Katsir, Ismail ibn 'Umar. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. (2004). 8 jilid. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Maskawaih, Abu 'Ali Ahmad ibn Muhammad. (1398 H). *Tahdzib al-Akhlaq wa Tath-hir al-A'raq*. Beirut: Manshurat Dar Maktabah al-Hayah.
- Jalal, Abdul Fattah. (1977). *Min Ushul al-Tarbiyah fi al-Islam*. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Kharomen, Agus Imam. (2019). Kajian Kisah Al-Qur'an dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah (1916-1988). *Syariati: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum*, 5(2): 193-204.

- Khasanah, Umi dan Lina Izza Mazida. (2021). Internalisasi Pendidikan Karakter Melalui Kisah Al-Qur'an sebagai Upaya Membudayakan Nilai-Nilai Keislaman. *Japendi: Jurnal Pendidikan Indonesia*, 2(11).
- Komisi Nasional Perlindungan Anak. (2022). *Catatan Akhir Tahun 2022*. Jakarta: Komnas PA.
- Lutfiah, Habibah, Zulheldi, Nurhabibah Sormin, dan Fitri Kartika. (2025). Pemikiran 'Abdul Hayy Al-Farmawi. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 9(1): 6820-6826.
- Miles, Matthew B. dan A. Michael Huberman. (1992). *Analisis Data Kualitatif*. Terj. Tjetjep Rohendi Rohidi. Jakarta: UI Press.
- Moleong, Lexy J. (2018). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi revisi. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Muhadjir, Noeng. (1996). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Mustaqim, Abdul. (2015). *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- OECD. (2023). *PISA 2022 Results: Learning During and From Disruption*. Paris: OECD Publishing.
- Santi, Komputri Apria dan Sefri Kandi Ja'far Yazid. (2020). Konsep Pemikiran Ahmad Tafsir dalam Ilmu Pendidikan Islam. *RAUDHAH: Proud to Be Professional Jurnal Tarbiyah Islamiyah*, 5(1): 63-76.
- Shifa, Dinda Rezika, Cantika Maharani, dan Nur Fadhillah Eka Putri. (2025). Pembentukan Karakter Anak melalui Kisah-Kisah Nabi dalam Al-Qur'an. *Moral: Jurnal Kajian Pendidikan Islam*, 2(2): 263-275.
- Shihab, M. Quraish. (2002). *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. 15 jilid. Jakarta: Lentera Hati.
- Tafsir, Ahmad. (1992). *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Zed, Mestika. (2008). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.