

Nilai Karakter Islami: Integrasi *Munāsabah* QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 22–28 dengan Teori Delay Gratification

Salman Zufar Nasyirudin

Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Wadi Mubarak

zufarsalman@gmail.com

Abstract

Cognitive degradation—often described as brain rot—and addiction to instant gratification driven by digital exposure have become a fundamental crisis for the modern generation. This study examines QS. Al-Qasas 22–28 as a constructive Qur'anic response, addressing a gap in previous research that generally discusses the story of Moses only from historical or general character-education perspectives without specifying its psychotherapeutic relevance. Using a qualitative library-based method with a munāsabah analysis approach and a synthesis of psychological theories on delay gratification, this research uncovers a narrative structure that integrates mental resilience with Islamic foundations. The findings indicate that Moses, Shu'ayb, and his daughters exemplify mechanisms of self-regulation that elevate rationality (cool system) over emotional impulse (hot system). The study concludes that this narrative offers a Qur'anic psychotherapeutic model grounded in taqwā, tawakkul, work ethic (deep work), and long-term vision—an approach capable of reducing impulsivity and strengthening mental resilience amid today's culture of instant rewards.

Keywords: Delay or deffered of gratification; Munasabah; QS. AL-QAṢAṢ:22–28; Islamic Moral Values

Abstrak

Degradasi kognitif atau fenomena *brain rot* dan adiksi terhadap *instant gratification* akibat paparan digital telah menjadi krisis fundamental bagi generasi modern. Penelitian ini menganalisis QS. Al-Qaṣaṣ: 22–28 sebagai respons solutif, mengisi celah riset terdahulu yang umumnya hanya memotret kisah Musa dari perspektif historis atau pendidikan karakter umum tanpa spesifikasi psikoterapi. Melalui metode kualitatif kepustakaan dengan pendekatan analisis *munāsabah* dan sintesis teori psikologi *delay gratification*, penelitian ini mengungkap struktur naratif yang mengintegrasikan ketahanan mental dengan landasan Islam. Hasil analisis menunjukkan bahwa Musa, Syuaib, dan putrinya merepresentasikan mekanisme pengendalian diri (*self-regulation*) yang memenangkan rasionalitas (*cool system*) atas impuls emosional (*hot system*). Penelitian menyimpulkan bahwa kisah ini menawarkan model psikoterapi Qur'ani berbasis *taqwā*, *tawakkal*, etos kerja (*deep work*), dan visi jangka panjang yang efektif mereduksi impulsivitas serta membangun resiliensi mental di tengah budaya serba instan.

Kata Kunci: Menunda kepuasan sesaat; Munasabah; QS. AL-QAṢAṢ:22–28; Nilai karakter islami

PENDAHULUAN

Aksesibilitas platform digital telah memicu pola perilaku impulsif dan preferensi pemuasan instan yang mendegradasi fungsi kognitif, sebuah fenomena yang bermanifestasi sebagai *brain rot* dan *brain fog*. Permasalahan ini berakar pada ketidakmampuan menunda kepuasan (*instant gratification*) yang diperparah oleh bias konfirmasi *Artificial Intelligence* (AI)



melalui mekanisme *Reinforcement Learning for Human Feedback* (RLHF).¹ Perilaku ini secara fundamental merusak kemampuan kognisi, memori, dan atensi dan akan meningkatkan gangguan mental (stres, kecemasan, gangguan tidur) yang merupakan antitesis dari nilai kesabaran dan ketenangan. Data empiris menunjukkan penurunan drastis rentang perhatian manusia pada layar gawai, dari rata-rata 2,5 menit pada tahun 2004 menjadi hanya 47 detik dalam satu dekade terakhir.² Personalisasi algoritma iklan semakin memperparah impulsivitas belanja,³ sementara penggunaan gawai berlebih terbukti menurunkan *Subjective Cognitive Clarity* yang mengacu pada kebingungan mental yang disebabkan oleh stres, kurang tidur, atau kondisi medis.⁴

Dalam merespons krisis kontrol diri tersebut, Islam menawarkan mekanisme pengendalian diri (*self-control*) untuk meredam watak ketergesaan (*‘ajulah*) melalui orientasi eskatologis (akhirat). Pendekatan religius ini selaras dengan temuan psikologi modern mengenai penundaan kepuasan (*delayed gratification*)—sebagaimana dibuktikan dalam eksperimen *marshmallow*—yang berkorelasi positif dengan kesuksesan sosial dan akademik jangka panjang.⁵

Al-Qur'an secara strategis mengalokasikan sepertiga isinya pada kisah sebagai bahan kontemplasi bagi orang-orang yang dapat mengambil pelajaran,⁶ di mana kisah Nabi Musa menempati posisi istimewa dengan frekuensi penyebutan 136 kali yang mengindikasikan urgensi hikmahnya. Fokus pada fase transisi Musa di Madyan (QS.*Al-Qashash* [28]: 22–28) merepresentasikan keteguhan integritas di tengah kerentanan eksistensial akibat ketiadaan materi dan jejaring sosial. Narasi ini menawarkan kerangka moral yang relevan dalam melawan arus impulsivitas, ketergelinciran pada godaan relasi lawan jenis yang tidak sehat, serta peluang memanfaatkan kelemahan orang demi keuntungan pribadi.

Dalam kurun 5 tahun terakhir sejumlah penelitian telah menelaah kisah Musa di kota Madyan. Hidayat mengkaji ayat 23-28 dengan perspektif Ibn Katsir dan mengeluarkan pelajaran yang terkandung didalamnya.⁷ Hakiki mengkaji tafsir ayat 20-28 dengan mengorelasikan dengan

¹ Yiran Du, “Confirmation Bias in Generative AI Chatbots: Mechanisms, Risks, Mitigation Strategies, and Future Research Directions,” arXiv:2504.09343, preprint, arXiv, 12 April 2025, <https://doi.org/10.48550/arXiv.2504.09343>.

² “Why our attention spans are shrinking, with Gloria Mark, PhD,” diakses 25 November 2025, <https://www.apa.org/news/podcasts/speaking-of-psychology/attention-spans>.

³ Shafira Ramadhani Azka dan Berto Mulia Wibawa, “A Systematic Review of Impulse Buying Behavior in Generation Z: Drivers, Channels, and Psychological Triggers,” *El-Mal: Jurnal Kajian Ekonomi & Bisnis Islam* 6, no. 11 (2025): 4046–64, <https://doi.org/10.47467/elmal.v6i11.9895>.

⁴ Mohammed Looti dan Marwa Abd-alazim, “Brain Fog: The Impact of Excessive Smart Device Use on Subjective Cognitive Clarity Among Young Adults,” *Al-Zahraa Journal for Health and Medical Sciences* 3, no. 3 (2025), <https://iasj.rdd.edu.iq/journals/uploads/2025/10/16/f1c7f6658a1d8c44d837ce07bd473036.pdf#:~:text=significant%20positive%20correlation%20between%20excessive%20smart%20device%20use>.

⁵ Janet Metcalfe dan Walter Mischel, “A Hot/Cool-System Analysis of Delay of Gratification: Dynamics of Willpower,” *American Psychological Association* 106, no. 1 (1999): 3–19, <https://doi.org/10.1037/0033-295x.106.1.3>.

⁶ ‘Abd ar-Rahmān bin Nāṣir bin ‘Abdullāh as-Sa’dī, *Taysīr al-Karīm ar-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān* (Mu’assasah ar-Risālah, 2000).

⁷ Khairul Hidayat, *KISAH NABI MUSA DI KOTA MADYAN DALAM QS AL-QASHASH AYAT 23-28, MENURUT TAFSIR IBNU KATSIR (STUDI TENTANG KISAH NABI MUSA DAN IBRAH DI DALAMNYA)*, Ushuluddin dan Humaniora, 2024, <https://idr.uin-antasari.ac.id/25936/2/AWAL.pdf>.

maqosid syariah dan mendapatkan 4 tujuan zhohir dan 3 tujuan batin⁸ Sementara Syahfari meneliti kisah Musa secara menyeluruh yang terbentang dalam Al-Qur'an dan hanya menyinggung ayat 22-25 sebagai peristiwa dan karakter secara umum.⁹ Di sisi lain, beberapa penelitian hanya menyoroti sebagian kecil peristiwa kisah Musa di Madyan, seperti: analisis ayat 25 dan 26 secara khusus, seperti ayat 25 yang diteliti Nafisah secara komparatif melalui perspektif *al-Thabari* dan *Sayyid Quthb* dalam memaknai kata *al-haya*.¹⁰ Azkiya dan Kusnadi menegaskan pemaknaan kata *al-hayâ* dan menjadikan ayat ini standar untuk perempuan agar tidak menjadi korban dari kejahatan yang tidak diketahui.¹¹ Zaini dkk, menjadikan ayat 26 sebagai parameter kriteria pemimpin yang baik dan implikasinya dimasyarakat Kemukiman Lamgarot Aceh Besar.¹² Maulana meneliti kalimat *Qowiyyul Amin* dan mengembangkan implikasinya dalam waktu yang lebih relevan.¹³ Rangkuti menjadikan ayat ini untuk menghadapi perilaku mahasiswa yang menggunakan jasa pembuatan tugas kuliah.¹⁴ Khaliq dkk, menggunakan ayat ini untuk memahami kata ijarah yang datang dalam Al-Qur'an.¹⁵ Penelitian ini mengidentifikasi *munāsabah* dalam Q.S. Al-Qaşaş [28]: 24–28 dan penerapan konsep *delayed gratification* dalam cerita tersebut. Integrasi analisis tekstual dan psikologis ini bertujuan untuk merumuskan nilai karakter Islami yang solutif terhadap impulsivitas generasi digital.

Temuan studi mengungkap struktur naratif dan munasabah yang mencerminkan prinsip *delayed gratification* —termanifestasi dalam integritas dan kesabaran Musa—yang kerap luput dalam kajian klasik. Sintesis ini tidak hanya memperkaya khazanah tafsir, tetapi juga menawarkan kerangka pendidikan karakter yang solutif dalam membangun etos kerja dan ketahanan mental di tengah kultur serba instan.

METODE

Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif berbasis kepustakaan (*library research*) untuk meneliti QS.*Al-Qashash*: 22-28 melalui tafsir klasik maupun kontemporer yang dapat membantu memahami kesempurnaan makna yang ada dan mencari pola munasabah, serta

⁸ Ismu Hakiki, "KISAH NABI MUSA DI NEGERI MADYAN DALAM QS. AL-QASAS [28]: 20-28 PERSPEKTIF TAFSIR MAQASIDI" (PhD Thesis, UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2022), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/51684/>.

⁹ Indra Syahfari, "Pendidikan Karakter Dalam Kisah Nabi Musa a.s.," *At-Tahdzib: Jurnal Studi Islam Dan Muamalah* 10, no. 2 (2022): 60–68, <https://doi.org/10.61181/at-tahdzib.v10i2.281>.

¹⁰ Hayatun Nafisah, *Konsep al-Hayâ pada QS Al-Qashash/28 Ayat 25 dalam Penafsiran Mufasir Klasik dan Modern (Studi Komparatif Tafsîr al-Thabari dan Tafsir Fî Zhilâl Al-Qurân)*, Ushuluddin dan Humaniora, 2023, <https://idr.uin-antasari.ac.id/24693/2/AWAL.pdf>.

¹¹ Nadia Azkiya dan Kusnadi, "Etika Preventif Perilaku Narsis Perempuan Muslim Di Media Sosial Berbasis QS. *Al-Qashash*: 25," *Qur'ania* 1, no. 2 (2025): 1–12, <https://doi.org/10.20473/jpkm.V2i22017.103-110>.

¹² Muhammad Zaini dkk., "Kriteria Pemimpin dalam Al-Qur'an dan Aplikasinya pada Masyarakat Kemukiman Lamgarot Aceh Besar," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 6, no. 1 (2021): 47, <https://doi.org/10.22373/tafse.v6i1.9201>.

¹³ Maulana, "REINTERPRETASI MAKNA KATA AL-QOWIYYUL AMIIN DALAM AL-QUR'AN SURAH *AL-QASHASH* AYAT 26," *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu al-Quran dan Tafsir* 1, no. 1 (2021), <https://doi.org/10.19109/jsq.v0i0.8985>.

¹⁴ Bachtiar Ahmad Fani Rangkuti, "Konfidensial Kalam terhadap Jasa Pembuatan Tugas Kuliah dan Impaknya pada Karakter Mahasiswa (Kajian QS. Al Qashash Ayat 26)," *AL-BALAGH: Jurnal Komunikasi Islam* 8, no. 1 (2024): 1–13.

¹⁵ Abdul Khaliq Khaliq dkk., "Al-Qur'an Perspective About Ijarah (Leasing)," *Economos : Jurnal Ekonomi dan Bisnis* 5, no. 3 (2022): 212–18, <https://doi.org/10.31850/economos.v5i3.2044>.

mengintegrasikan dengan teori *Delay Gratification* untuk mensistesis karakter yang ditemukan dalam prespektif islam.

Data primer bersumber dari tafsir klasik yang membahas tentang munasabat seperti: buku ilmu munasabah seperti Munasabat dalam Al-Qur'an karya cece abdulwaly, *Al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* karya Muḥammad ibn 'Abdillâh az-Zarkasyî, tafsir klasik *Nazhm ad-Durar fî Tanâsub al-Âyât wa as-Suwar* karya Ibrâhîm ibn 'Umar al-Biqâ'î, *Mafâtîḥ al-Ghaib* karya Muḥammad ibn 'Umar ar-Râzî, *al-Tafsîr al-Munîr* karya Wahbah az-Zuhaili dan teori psikologi *delay gratification* karya Walter Mischel dalam eksperimennya yang bernama *Stanford Marshmallow Experiment*. Data sekunder yang digunakan diambil dari tafsir yang bisa melengkapi struktur tafsir QS.*Al-Qashash*: 22-28, kitab Hadits, kitab Ulūmul Qur'ân, jurnal ilmiah, literasi kontemporer yang relevan dengan tema Delay Gratification dan karakter yang terdapat pada pribadi nabi Musa.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

A. Analisis Tafsir dan Struktur Kisah Musa QS. Al- Qashash: 22-28

Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwa: perjalanan Musa di kota Madyan terbagi menjadi lima peristiwa: ayat 23 yang menggambarkan kondisi para penggembala, ayat 24 Musa memberi minum kambing dan berdoa, peristiwa ketiga dan keempat terdapat pada ayat 25 yang menunjukkan janji Allah dimana ada kelapangan setelah kesusahan dan hikmah seorang tua yang menenangkan orang yang sedang gelisah, ayat 26 salah satu putri nabi Syuaib memohon agar Musa dipekerjakan karena memiliki karakter yang professional.¹⁶

1. Tafsir QS. Al- Qashash 22: Perjalanan Musa Keluar dari Mesir Menuju Madyan

﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾

Ar-Razi menjelaskan bahwa pada kalimat “dan ketika Musa menuju ke arah negeri Madyan” terdapat dua perbedaan pendapat. pertama mengatakan bahwa Musa keluar dari Mesir tanpa mengetahui arah kemudian Allah sampaikan dia ke Madyan, dengan alasan dan bukti penggunaan kata (تِلْقَاءَ), seandainya sudah jelas maka akan digunakan kata (إِلَى) dan doa Musa “Semoga Tuhanku menuntunku ke jalan yang benar” yang menunjukkan perkataan orang yang ragu, bukan orang yang mengetahui dengan pasti. pendapat kedua menjelaskan bahwa Musa memang menuju Madyan, karena terbesit padanya bahwa dia memiliki hubungan kerabat disana, tetapi tidak memiliki pengetahuan banyak tentang perjalanan menuju kota tersebut, kemudian Malaikat Jibril datang untuk memberitahunya, dikatakan Malaikat yang lain dengan menunggang kuda menuntunnya sampai ke Madyan.¹⁷

¹⁶ Wahbah az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir* (Gema Insani, 2013), 382, <https://www.alkhoirot.org/2022/09/terjemah-tafsir-munir.html>.

¹⁷ Fakhriddin ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, 3 ed. (Dār Ihya' at-Turāt al-'Arabī, 2000), 588.

Az-Zuhaili menjelaskan bahwa saat Musa keluar dari Mesir menuju Madyan yang terletak di sebelah utara Teluk Aqabah, Palestina¹⁸. Ar-Razi mengungkapkan perjalanan itu dilakukan selama delapan hari.¹⁹ Perjalanan itu dilakukan tanpa bekal, tunggangan dan hanya makan kecuali dedaunan saja.

2. Tafsir QS. Al- Qashash 23: Kedatangan Musa dan Keadaan Para Penggembala

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ۖ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۝﴾

Al-Biqo'i menjelaskan bahwa perbuatan kedua perempuan menunda memberi minum gembala (تَذُودَانِ) sampai para penggembala lain pergi, menunjukkan bahwa Allah menjadikan pada diri mereka akhlak mulia dan kehormatan, sehingga mereka memilih *mudharat* yang lebih ringan, yaitu agar mereka tidak bercampur dengan orang Ajnabiy dan agar kambing mereka tidak bercampur.²⁰ Az-Zuhaili memberi tambahan penjelasan mengenai keadaan mereka yang lemah, penggembala yang kuat memberi minum gembalaan mereka dengan air bersih sedangkan penggembala yang lemah memberi minum gembalaan dengan sisa-sisa air yang ada.²¹ Menurut Al-Biqo'i menyimpulkan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa mereka tidak memiliki saudara laki-laki, seandainya ada pasti dia sudah diperintahkan untuk hal ini,²² maka dari itu langsung disambung dengan kalimat yang menjelaskan “Dan bapak kita sudah sangat tua” dan seandainya bapaknya kuat maka dia akan turut memberi minum gembala. Ar-Razi menyimpulkan bawa kondisi ini menjadi alasan atau sebab Musa membantu mereka ditengah para penggembala yang kuat lainnya.²³

3. Tafsir QS. Al- Qashash 24: Pertolongan dan Doa Musa

﴿فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ۝﴾

Al-Biqo'i menjelaskan bahwa pertolongan Musa ini merupakan kepedulian sosial kepada mereka, karena tidak diberi kesempatan untuk memberi minum gembala mereka, bukan karena hewannya.²⁴

As-Sa'di berpendapat bahwa pertolongan itu terjadi dalam kondisi panas terik dan dengan kesusahan, karena setelah langsung disambut dengan kata “kemudian ia berpaling ke tempat yang teduh”.²⁵ At-Tabari mengungkapkan bahwa hal ini dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan Ibnu Abi

¹⁸ az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir*, 382.

¹⁹ ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, 588.

²⁰ Burhānuddīn Abū al-Ḥasan Ibrāhīm bin ‘Umar al-Biqā’ī, *Naẓmu ad-Durar fī Tanāsib al-Āyāt wa as-Suwar*, 1 (Dā’irat al-Ma’ārif al-‘Uthmāniyyah, 1969), 264–65.

²¹ az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir*, 382.

²² al-Biqā’ī, *Naẓmu ad-Durar fī Tanāsib al-Āyāt wa as-Suwar*, 266.

²³ ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, 589.

²⁴ al-Biqā’ī, *Naẓmu ad-Durar fī Tanāsib al-Āyāt wa as-Suwar*, 264.

²⁵ as-Sa’dī, *Tafsīr as-Sa’dī*, 614.

Syaibah dari Umar bin Khatthab, “bahwa Musa memberi minum kambing dua orang perempuan itu dari sumur yang ditutup batu besar yang tidak bisa diangkat kecuali oleh sepuluh orang laki-laki.²⁶ Beliau juga menjelaskan bahwa naungan itu adalah pohon untuk istirahat kemudian bermunajat kepada Tuhannya,²⁷ Ats-Tsa’labi menjelaskan bahwa maksud dari “kebaikan” dalam doa Musa adalah suatu makanan, karena Musa sudah sampai pada kondisi lapar yang membuat kulitnya menghiu karena memakan dedaunan, dan warna hijau itu terlihat diperutnya, padahal beliau adalah manusia paling mulia disisi Allah pada saat itu.²⁸

4. Tafsir QS. Al- Qashash 25: Janji Allah Bahwa Setelah Kesulitan Akan Datang Suatu Kemudahan

﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ ابْنِي يَدْعُوكَ لِجَزْيِكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

Dalam ayat ini terdapat peringkasan kisah, yaitu kembalinya putri Syuaib lebih cepat, menjadikan Musa diundang untuk diberikan upah dari jerih payah membantunya sekaligus menjadi sebab terkabulnya doa yang Musa panjatkan sebagaimana dijelaskan oleh Az-Zuhaili.²⁹ Mayoritas ulama berpendapat bahwa dia adalah Nabi Syuaib yang diutus untuk Madyan, lantas menanyakan tentang kepulauan mereka yang lebih cepat dan merekapun menceritakan sosok Musa.

Ibn Asyur menjelaskan penggunaa kata (على) merupakan penegasan bahwa anak perempuan berjalan dengan penuh rasa malu,³⁰ Al-Biqo’i memberikan alasan karena dia akan berkomunikasi dengan orang asing dan pulang bersamanya ke rumah.³¹

Asy-Syaukani menjelaskan maksud kedatangan Musa bukan untuk mengambil upah, tapi untuk memenuhi undangan dari nabi Allah Syuaib.³² Musa tiba pada waktu makan malam, maka Syuaib menghidangkan makanan, dengan spontan Musa menolak karena takut akan menerima upah dari apa yang dilakukan, Syuaibpun tetap menawarkan makanan itu karena hal ini menjadi kebiasaan baik keluarga mereka untuk menjamu dan memberi makan tamu sebagaimana dijelaskan Al-Qurtubi.³³

Al-Baydawi menjelaskan sikap Musa yang lantas menerima jamuan itu, karena hal itu merupakan jamuan tuan rumah untuk tamunya dan tidak haram juga menerima hadiah dari suatu

²⁶ Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*, 1 (Dār Hajr liṭ-Ṭibā‘ah wa an-Nasyr wa at-Tawzī‘ wa al-Ilām, 2001), 212.

²⁷ at-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*, 214; az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir*, 382.

²⁸ bū Zayd ‘Abdurrahmān bin Muḥammad bin Makhlūf Ats-Tsa’labī, *Al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr Al-Qur’ān* (Dār Ihyā’ at-Turāth al-‘Arabī, 1997), 268.

²⁹ az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir*, 385.

³⁰ Muḥammad Ṭāhir Ibnu ‘Āsyūr, *At-Tahrīr wa At-Tanwīr* (Ad-Dār at-Tūnisiyyah lin-Nasyr, 1984), 103.

³¹ al-Biqā‘ī, *Naẓmu ad-Durar fī Tanāsib al-Āyāt wa as-Suwar*, 268.

³² Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad bin ‘Abdillāh asy-Syaukani, *Fath al-Qadīr* (Dar Ibn Katsir, Dar al-Kalim ath-Thayyib, 1993), 195, jilid 4.

³³ Abū ‘Abdillāh al-Qurṭubī Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī, *al-Jāmi‘ li Ahkām Al-Qur’ān*, 2 (Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 338 jilid 1.

kebaikan.³⁴ Ar-Razi berpendapat bahwa sebenarnya musah boleh mengambil upah (dan itu tidak mungkin), karena kondisi darurat, yang akan memperbolehkan suatu larangan sekadarnya.³⁵

Al-Utsaimin menguraikan bahwa jaminan keamanan yang disampaikan Syuaib kepada Musa bertujuan untuk menenangkan kekhawatirannya setelah lolos dari pengejaran Firaun. Pernyataan tersebut sekaligus menjadi pengabulan doa Musa pada ayat 21 yang memohon perlindungan dari kaum zalim.³⁶

5. Tafsir QS. Al- Qashash 26: Saran Putri Syuaib Kepada Ayahnya

﴿قَالَتْ إِحْدَهُمَا يَأْتِ اسْتَأْجَرُهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾

Abu Hayyan menguraikan bahwa rekomendasi putri Syuaib untuk mempekerjakan Musa didasarkan pada integrasi dua sifat kuat dan tepercaya, yang menjadi garansi keberhasilan sebuah tugas.³⁷ Ar-Razi merincikan bahwa kekuatan tercermin saat ia memberi minum ternak, sedangkan sifat amanah tecermin dari etikanya menundukkan pandangan.³⁸ Hal ini dipertegas oleh Al-Qurtubi melalui peristiwa perjalanan menuju rumah Syuaib; Musa memilih berjalan di depan dan meminta petunjuk arah melalui lemparan kerikil demi menjaga pandangan dari wanita yang bukan mahramnya.³⁹

Ditinjau dari susunan bahasa, Abu al-Su'ud menganalisis bahwa penggunaan *fi 'il madi* dalam narasi merefleksikan optimisme dan kepastian kompetensi serta akhlak Musa, bahkan sebelum akad kerja disepakati.⁴⁰

6. Tafsir QS. Al- Qashash 27: Nilai Sosial Musa, Syuaib dan Kedua Putrinya

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمْنِي حَبْجَ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾

Abu Bakar al-Jazairi mencatat bahwa persetujuan Syuaib untuk mempekerjakan Musa didasari oleh integritas dan kompetensinya.⁴¹ Selanjutnya, Wahbah az-Zuhaili merincikan bahwa Syuaib berniat menikahkan Musa dengan salah satu putrinya—dikatakan bernama Shafuriya atau

³⁴ Nāshiruddīn Abū Sa'īd 'Abdullāh bin 'Umar bin Muḥammad asy-Syīrāzī al-Bayḍāwī, *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl* (Dār Ihya' at-Turāth al-'Arabī, 1997), 174 jilid 4.

³⁵ ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, 590, jilid 24.

³⁶ Muḥammad bin Shalih Al-'Utsaimin, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Surat Al-Qashash* (embaga Amal Syekh Muḥammad bin Shalih Al-'Utsaimin, 2015), 100 & 104.

³⁷ Athiruddin Abu Abdillah Muḥammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan al-Andalusiy, *al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Dār al-Fikr, 2000), 299.

³⁸ ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, 591; Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abdillāh Ibnu Juzayy, *at-Tas'hīl li 'Ulūm at-Tanzīl* (Syarikat Dār al-Arqam bin Abī al-Arqam, 1995), 112.

³⁹ al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an*, 271; az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir*, 383.

⁴⁰ Abu al-Su'ūd al-'Imādī Mustafā Muḥammad bin Muḥammad bin, *Irsyād Al-'Aql Al-Salīm Ilā Mazāyā Al-Kitāb Al-Karīm* (Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 2010), 10.

⁴¹ Jābir bin Mūsā bin 'Abd al-Qādir bin Jābir Abū Bakr al-Jazāirī, *Aysar at-Tafāsīr li-Kalām al-'Aliyy al-Kabīr* (Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 2003), 67 jilid 4.

Layya—dengan mahar pengabdian selama delapan tahun, atau secara opsional dikenakan sepuluh tahun tanpa paksaan.⁴²

Fleksibilitas durasi kontrak ini, menurut analisis Fakhrudin ar-Razi, bertujuan meringankan beban psikologis Musa serta memanifestasikan etika kenabian yang selalu memudahkan urusan, sebagaimana dicontohkan dalam praktik muamalah Rasulullah, contohnya adalah dalam hadits, Saib pernah berkata : “Rasulullah ﷺ pernah menjadi sekutuku dalam perniagaan, maka beliau adalah sebaik-baik sekutu; tidak berselisih, tidak menipu, dan tidak berdebat.”⁴³⁴⁴ Hal ini dipertegas oleh al-Biqā’i yang menafsirkan “engkau akan mendapatiku termasuk orang yang baik.” sebagai komitmen sikap lembut dalam bermuamalah.⁴⁵ Sementara kalimat “*insyaallah*” menurut ar-Razi merupakan bentuk tawakkal kepada kehendak Ilahi untuk memohon petunjuk.⁴⁶

7. Tafsir QS. Al- Qashash 28: Persetujuan Kesepakatan Antara Musa dan Syuaib

﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾

Al-‘Utsaimīn menafsirkan frasa "itu antara aku dan engkau" sebagai bentuk persetujuan Mūsā.⁴⁷ Sedangkan ar-Rāzī menegaskan makna “diantara dua waktu yang akan aku tunaikan” adalah kebebasan memilih dalam akad.⁴⁸ Ayat ini menunjukkan kesepakatan yang disaksikan Allah ini memanifestasikan kerelaan (*tarāḍin*) sebagai syarat kesempurnaan transaksi, yang memberikan ketenangan psikologis bagi kedua belah pihak.

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ ...﴾

Al-Biqā’ī menguatkan bahwa penyelesaian durasi pekerjaan adalah sempurna sepuluh tahun, hal ini merupakan persetujuan kontrak pernikahan berbasis kerja tersebut, sekaligus menjadi bukti integritas, keuletan dan totalitas Mūsā dalam menunaikan amanah.⁴⁹

B. Analisis Munasabah Kisah Nabi Musa Dalam QS. Al- Qashash: 22-28

Konfigurasi lima peristiwa yang terekam dalam ayat 23–26 membentuk pola *munāsabah al-istiṭrād* (penyebutan beruntun), sebuah struktur naratif yang menurut Bāzmūl menegaskan keserasian kisah melalui rangkaian kejadian yang saling berkaitan secara sistematis.⁵⁰ Pola

⁴² az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir*, 384.

⁴³ Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid bin Mājah al-Qazwini, *Sunan Ibn Mājah* (ar-Risālah al-‘Ālamiyyah, 2009), 233; Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, 1 (Mu’assasah ar-Risālah, 2001), 261.

⁴⁴ ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, 591.

⁴⁵ al-Biqā’ī, *Nazmu ad-Durar fī Tanāsuh al-Āyāt wa as-Suwar*, 271 jilid 14.

⁴⁶ ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, 591.

⁴⁷ Al-‘Utsaimin, *Tafsir Al-‘Utsaimin*, 115.

⁴⁸ ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, 592.

⁴⁹ al-Biqā’ī, *Nazmu ad-Durar fī Tanāsuh al-Āyāt wa as-Suwar*, 276-277 jilid 14.

⁵⁰ Muhammad Bazmul, *Ilmu al-Munasabat fī as-Suwar wa al-Ayat*, 1 ed. (Al Maktabah Al Makkiyyah, 2002), 49–50, <https://drive.google.com/file/d/1Tbyf8VamaSlCMXewpTQlyJQoV9ASTPf/view>.

munasabah lainnya akan diuraikan lagi, karena tidak menutup kemungkinan juga ada lebih dari satu munasabah dalam suatu rangkaian ayat sebagaimana dijelaskan Bazmul.⁵¹

Menurut al-Suyūṭī, penggunaan partikel *wa* dan *fa* dalam munasabah menandakan adanya keterkaitan antara peristiwa yang berbeda namun memiliki kesinambungan nilai.⁵² Hal itu terlihat pada ayat 22 sampai 25, keterkaitan ini menunjukkan bahwa ayat ayat ini memiliki keterpaduan nilai-nilai dan hubungan yang berkelanjutan. Keserasian ini mengisyaratkan bahwa karakter seseorang bukanlah proses instan, melainkan hasil internalisasi disiplin dan akumulasi pilihan yang dilakukan secara konsisten dalam kurun waktu lama.

Pola munasabah sebab-akibat sebagaimana yang dijelaskan As-Suyuti terlihat pada ayat 23 dan 24.⁵³ Kesinambungan ayat ini mencerminkan jiwa sosial yang tinggi dan memberikan makna *ta'awun* atau saling tolong menolong, terlebih ketika dalam kondisi kesulitan.

Al-Biqo'i dan az-Zuhaili menjelaskan ketika kedua wanita itu mendengar doa yang dipanjatkan Musa dalam akhir ayat 24, kemudian mereka bergegas pulang dan menceritakan kebaikan yang telah Musa perbuat pada mereka yang secara implisit dijelaskan para mufasssir, hal ini menjadi sebab pemanggilan Syuaib dan mendapatkan makanan, sekaligus sebagai jawaban dari doa Musa.⁵⁴ Menurut As-Suyuti pola munasabah ini berupa sebab-akibat.⁵⁶ Korelasi dua ayat ini menegaskan tafsir yang ada, bahwa kepedulian kepada sesama sangat ditekankan dan kebaikan akan selalu melahirkan kebaikan yang lain sebagaimana Allah janjikan dalam surah Al-Insyirah ayat 5 dan 6.

Terlihat pola munasabah yang dijelaskan Cece, yaitu suatu ayat menjadi penjelas ayat sebelumnya,⁵⁷ dimana ayat 26 datang sebagai penjelas atau tafsir dari ayat 25. Ayat 25 mengisahkan pemanggilan Musa untuk mendapatkan upah dan ayat 26 berisi maksud lain dari pemanggilan yaitu, saran salah satu diantara kedua putri Syuaib untuk mempekerjakan Musa yang disampaikan ke bapaknya. Hubungan ini memperkaya pemaknaan ayat yang ada dengan menjelaskan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam kontribusi intelektual dan menegaskan bahwa suatu kebaikan akan melahirkan peluang kebaikan yang lebih baik sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya.

pola munasabah suatu ayat menjadi *Badal* yang dijelaskan Cece, yaitu datangnya suatu ayat mengulangi apa yang sudah dijelaskan sebelumnya.⁵⁸ Terlihat pada pada ayat 26 ini menjelaskan ulang dua sifat Musa yang tercermin dari perilakunya pada ayat 24 dan 25.

⁵¹ Bazmul, *Ilmu al-Munasabat fi as-Suwar wa al-Ayat*, 54.

⁵² Abdurrahman bin Abi Bakr as-Suyuti Jalaluddin, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* (al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1974), 371.

⁵³ as-Suyuti, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, 371 jilid 3.

⁵⁴ al-Biqā'ī, *Nazmu ad-Durar fi Tanāsib al-Āyāt wa as-Suwar*, 267.

⁵⁵ az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir*, 385.

⁵⁶ as-Suyuti, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, 371 jilid 3.

⁵⁷ Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur'an*, 1 ed. (Farha Pustaka, 2021), 49, <https://archive.org/details/munasabah-dalam-al-quran>.

⁵⁸ Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur'an*, 52.

Pola *at-Tandhir*, penyamaan antara usaha dengan suatu ganjaran yang sepadan merupakan sebagaimana dijelaskan oleh Bazmul,⁵⁹ terlihat pada ayat 27 ini. Pekerjaan Musa selama 10 tahun sebagai mahar untuk menikahi salah satu putri Syuaib. Keterikatan ini mencerminkan bahwa usaha yang dilakukan seseorang akan membuahkan hasil sesuai dengan tetap mengembalikan segala urusan ke pada Allah dan mencontohkan untuk memberikan balasan yang sesuai dengan pekerjaan yang telah dikerjakan orang lain.

Dilanjutkan pola sebab-akibat sebagaimana yang dijelaskan As-Suyuti,⁶⁰ terlihat pada perpindahan ayat 27 menuju 28. Keutuhan pola tersebut menegaskan kandungan tafsir bahwa pemberian keringanan atau keleluasaan dalam suatu urusan menghadirkan ketenangan batin, yang akan memungkinkan peningkatan komitmen seseorang dalam menjalankan tugas secara totalitas dan optimal karena tidak tertekan oleh beban yang berlebihan.

C. Konsep *Delay* atau *Deferred of Gratification* Dalam Perspektif Kisah Nabi Musa

1. Gambaran Umum Dalam Ayat 22-28

Kisah Musa dalam Surah QS.*Al-Qashash* ayat 22–29 merepresentasikan mekanisme penundaan kepuasan dalam dimensi temporal dan psikologis. Keputusan Musa meninggalkan Mesir dengan keterbatasan logistik dan menahan penderitaan fisik demi keyakinan pada rencana Allah mencerminkan dominasi sistem kognitif *cool*. Ia mengendalikan diri melalui perenungan, perencanaan strategis, dan tawakal, sembari meredam sistem emosional *hot* yang memicu respons impulsif. Konsistensi ini terekam utuh mulai dari fase pelariannya hingga ketuntasannya memenuhi komitmen kerja selama delapan tahun, sebuah fenomena yang relevan dengan perspektif teori *delay gratification*.⁶¹

2. QS. Al- Qashash 22: *Delay Gratification* Berbasis Pada Kepercayaan

Ayat ini mengonstruksi fondasi kognitif-emosional dalam mekanisme penundaan kepuasan yang bertumpu pada kepercayaan (*trust*) terhadap janji ilahi. Sebagaimana dijelaskan oleh Michaelson dkk.,⁶² hal ini sangat esensial dalam proses penundaan kepuasan, untuk memprioritaskan probabilitas keuntungan masa depan di atas kepuasan instan dan memilih ‘mungkin lebih banyak nanti daripada sedikit sekarang’, ketika ada keraguan apakah akan terwujud.

Keputusan Musa meninggalkan stabilitas Mesir dengan menyandarkan diri pada harapan kepada Allah—diindikasikan oleh diksi “عسى”—mencerminkan fenomena “*temporal discounting under uncertainty*”, yakni pengorbanan kenyamanan pasti demi prospek masa depan.⁶³

⁵⁹ Bazmul, *Ilmu al-Munasabat fi as-Suwar wa al-Ayat*, 46.

⁶⁰ as-Suyuti, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, 371 jilid 3.

⁶¹ Metcalfe dan Mischel, “A Hot/Cool-System Analysis of Delay of Gratification: Dynamics of Willpower,” 3.

⁶² Laura Michaelson dkk., “Delaying Gratification Depends on Social Trust,” *Frontiers in Psychology* 4 (Juni 2013): 1, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2013.00355>.

⁶³ Sue-Jung Kim dkk., “Time Perspectives and Delay of Gratification – The Role of Psychological Distance Toward the Future and Perceived Possibility of Getting a Future Reward,” *Psychology Research and Behavior Management* 13 (Agustus 2020): 661, <https://doi.org/10.2147/PRBM.S246443>.

Secara psikologis, doa memohon petunjuk merepresentasikan kesadaran metakognitif (mengakui kurangnya pengetahuan dan kebutuhannya akan bimbingan) yang mengaktifasi sistem kognitif *cool*. Proses ini mentransformasi impulsivitas pelarian menjadi strategi pembungkahan ulang kognitif (*cognitive reframing*) yang terarah dan rasional sebagaimana dijelaskan Metcalfe dan Mischel.⁶⁴

3. QS. Al- Qashash 23: Kepuasan Langsung Orang Lain dan Penundaan yang Berprinsip

Ayat tersebut menegaskan perbedaan tajam antara pemenuhan hasrat instan dan pengendalian diri berbasis moral. Sikap putri Syu'aib yang memilih menanti—walaupun berkonsekuensi mendapatkan sisa air—bukanlah cerminan kelemahan, melainkan manifestasi *delayed gratification* demi menjaga adab dan menghindari interaksi yang tidak perlu dengan lawan jenis. Fenomena ini membuktikan bahwa penundaan kepuasan tidak sekadar mekanisme kognitif, tetapi terikat kerangka keyakinan spiritual yang menjanjikan ganjaran pahala.⁶⁵

Pernyataan “ayah kami sudah berusia lanjut”, struktur sosial yang patriaki dan tidak memiliki saudara laki laki) disebut “*contextual constraints on delay capacity*”, yaitu hambatan eksternal yang mengharuskan seseorang menunda keinginannya.⁶⁶

4. QS. Al- Qashash 24: bersikap *Itsariyyah* Meski dalam Kesulitan dan Kekurangan

Ayat ini menggambarkan mekanisme yang sangat mencolok tentang penundaan kepuasan sesaat. Meskipun Musa telah menempuh perjalanan selama delapan hari tanpa makanan yang layak, hanya mengkonsumsi dedaunan sampai kulitnya menghitam, ditengah teriknya matahari, Musa mengutamakan untuk membantu orang lain sebelum kebutuhan dan kepuasannya tercapai. Hal ini merupakan gambaran pengendalian diri yang sangat ekstrim dimana kebutuhan fisiologis langsung ditundukkan oleh tanggung jawab moral dan keyakinan akan datangnya balasan dan pertolongan Allah.⁶⁷

Ditinjau dari mekanisme *Hot-cool* dalam teori Metcalfe dan Mischel,⁶⁸ dalam konteks “kemudian dia kembali ketempat yang teduh” setelah membantu, menggambarkan tahapan Musa membantu kemudian beristirahat, meskipun kondisi fisiknya sangat buruk, sekaligus menjelaskan keberhasilan sistem *cool* dalam mengatur tuntutan sistem *hot* yang menuntut Musa untuk segera beristirahat, mencari makanan yang layak, merawat diri setelah melakukan perjalanan.

Doa yang Musa panjatkan menunjukkan sistem *Episodic Future Thinking* (kemampuan untuk membayangkan peristiwa yang mungkin terjadi di masa depan) dalam kacamata islam, hal

⁶⁴ Metcalfe dan Mischel, “A Hot/Cool-System Analysis of Delay of Gratification: Dynamics of Willpower,” 14.

⁶⁵ Al Hakam, *Embracing Pain: The Spiritual Importance of Delayed Gratification*, Islam, 16 Desember 2022, <https://www.alhakam.org/embracing-pain-the-spiritual-importance-of-delayed-gratification/>.

⁶⁶ Department of Family Medicine, Charles R. Drew University, Los Angeles, USA. dan Shervin Assari, “Social Determinants of Delayed Gratification Among American Children,” *Caspian Journal of Neurological Sciences* 6, no. 3 (2020): 187, <https://doi.org/10.32598/CJNS.6.22.2>.

⁶⁷ Wikipedia, “Delayed gratification,” 21 November 2025, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Delayed_gratification&oldid=1323432000.

⁶⁸ Metcalfe dan Mischel, “A Hot/Cool-System Analysis of Delay of Gratification: Dynamics of Willpower,” 3.

ini terbukti mengurangi *Delay discounting* (meremehkan pencapaian yang lebih besar di masa depan dan memilih pencapaian yang lebih kecil sekarang).⁶⁹ EFT melibatkan ‘simulasi mental untuk menempatkan diri kita dimasa depan’ dan telah terbukti ‘mengubah cara pandang tentang waktu, sehingga seseorang lebih memilih imbalan yang lebih besar, walaupun tertunda’.⁷⁰ Musa membayangkan dan meyakini bahwa Allah akan memenuhi kebutuhannya nanti, dari pada dia mencari solusi langsung dengan mengemis atau memanfaatkan orang lain yang juga dalam kesulitan.

5. QS. Al- Qashash 25: Pahala bagi Kenikmatan yang Tertunda

Sikap kerendahan hati sang putri saat mendatangi orang asing mencerminkan *Delayed gratification* atau *deferred gratification*, dengan mempertahankan batasan moral terhadap orang yang bukan *mahram*. Sikap ini menunjukkan bahwa mekanisme ini tumbuh dari pembiasaan yang menjadi prinsip dan kepribadian, bukan sifat yang situasional.

Ayat ini menjawab *Delayed gratification* yang dilakukan Musa yang menguatkan kepercayaan Musa. Undangan tersebut datang karena Musa membantu tanpa meminta imbalan langsung, *Itsariyyah* (mengutamakan orang lain tanpa pamrih) memberikan modal sosial atau memberikan rasa iba yang menghasilkan manfaat jangka panjang yang lebih besar daripada menerima kompensasi atau hasil langsung.

Pernyataan Syuaib untuk menenangkan Musa, menunjukkan bahwa salah satu faktor yang menguatkan seseorang untuk menunda kepuasan adalah kepercayaan sosial.⁷¹

6. QS. Al- Qashash 26: Mengenal Karakter yang Mampu Menunda

Anjuran sang putri pada bapaknya secara eksplisit menjelaskan dua kompetensi yang dimiliki Musa, yaitu kuat dan dapat dipercaya. Kedua kompetensi ini membutuhkan proses yang konsisten agar menjadi suatu karakter. Seseorang yang disiplin mengasah dirinya dalam suatu bidang akan menjadi suatu kemampuan yang cenderung akan terlihat dalam berbagai bidang, sehingga mereka dapat diandalkan dalam untuk komitmen jangka panjang.

Pengendalian diri dan cerminan moral yang optimal dan seimbang ini, bukan pengendalian diri yang berlebihan dan kaku yang menolak segala kenikmatan dan balasan yang segera, melainkan pengaturan diri yang menyesuaikan tuntutan situasional dan sesuai prinsip-prinsip moral.⁷² Musa memperlihatkan kekuatannya ketika mendapati orang yang kesulitan kemudian menolongnya dan menahan diri dari memanfaatkan orang yang lemah.

⁶⁹ Sara O'Donnell dkk., "Does Goal Relevant Episodic Future Thinking Amplify the Effect on Delay Discounting?," *Consciousness and cognition* 51 (Maret 2017): 1, <https://doi.org/10.1016/j.concog.2017.02.014>.

⁷⁰ Katelyn A. Carr dkk., "Written or drawn episodic future thinking cues improves delay discounting in adults," *Learning and motivation* 74 (Mei 2021): 8, <https://doi.org/10.1016/j.lmot.2021.101727>.

⁷¹ Michaelson dkk., "Delaying Gratification Depends on Social Trust," 5.

⁷² Metcalfe dan Mischel, "A Hot/Cool-System Analysis of Delay of Gratification: Dynamics of Willpower," 3.

7. QS. Al- Qashash 27-28: Akad Penundaan Kepuasan yang Paling Utama

Komitmen Musa untuk bekerja selama sepuluh tahun sebagai mahar, merupakan mekanisme *Delayed Gratification* jangka panjang, yang menunjukkan pengabaian keuntungan langsung (upah cepat) demi hasil jangka panjang yang bernilai lebih besar (pernikahan dengan keluarga nabi). Keberhasilan penundaan ekstrim ini didukung oleh beberapa struktur kunci:

Pertama, adanya kebebasan pilihan antara delapan atau sepuluh tahun, yang terbukti meningkatkan keinginan menunda dan melahirkan ketekunan lebih besar. Kedua, adanya pembingkai kognitif yang ringan, yang direkonstruksi melalui pernyataan eksplisit Syuaib untuk tidak ingin membebani Musa, sehingga secara signifikan meringankan beban psikologis masa penundaan.⁷³ Ketiga, yang paling esensial, komitmen tanpa jaminan tertulis ini menegaskan bahwa kepercayaan sosial adalah fondasi bagi mekanisme ini.⁷⁴ Tanpa kepercayaan yang kuat kepada Syuaib, dan menjadikan Allah sebagai saksi, penundaan kepuasan dalam kurun waktu tersebut akan menjadi tidak masuk akal.

D. Nilai-Nilai Karakter Islami dan Implementasinya terhadap Pendidikan Akhlak Generasi Muda

1. Taqwa

Ketakwaan merupakan cerminan keimanan dalam diri yang akan melahirkan sikap menjaga kehormatan, wibawa, dan amanah. Taqwa tampak dalam sikap Musa yang menjaga adab saat menerima tawaran imbalan dari Syuaib dan saat berinteraksi kepada dua putri Syuaib: bertanya sebatas kebutuhan, tidak memperpanjang interaksi, dan segera mengundurkan diri setelah membantu, menyuruhnya dibelakang saat hendak berjalan menuju rumah Syuaib sehingga dia disifati "*al-Amīn*". Putri Syuaib pun menunjukkan rasa malu dan kewibawaan: tidak ingin bercampur dengan laki-laki asih saat hendak memberi minum gembala, mendatangi Musa dengan penuh wibawa dan kehati-hatian.

Dalam pendidikan akhlak modern, taqwa menjadi kerangka kontrol diri (*self-regulation*) dari godaan.⁷⁵ Remaja diajarkan etika bersosial media: menahan diri dari konten impulsif dengan mengurangi paparan konten pendek, serta menimbang apakah konsumsi digital mendekatkan kepada ketenangan atau justru memicu siklus dopamin instan yang merusak fokus, interaksi dengan orang asing dengan tetap menjaga privasi. Taqwa berperan sebagai kompas spiritual di tengah algoritma yang memprioritaskan kepuasan, bukan kebenaran.

2. Tawakkal

Sikap tawakkal akan menurunkan sikap keberanian dan keteguhan dalam keputusan. Doa Musa dalam memohon petunjuk menuju Madyan dan menjadikan Allah sebagai saksi atas kesepakatannya dengan Syuaib menunjukkan sifat tawakkal yang diiringi usaha maksimal lalu menyerahkan hasil kepada Allah.

⁷³ Michaelson dkk., "Delaying Gratification Depends on Social Trust," 5.

⁷⁴ Michaelson dkk., "Delaying Gratification Depends on Social Trust," 5.

⁷⁵ Mehrdad Yasrebi, "Self-Control– A Perspective from the Quran," *Islam Today Journal* 20241, no. 1 (2024): 7, <https://islamtoday.majalla.org/index.php/itj/article/view/13>.

Nilai ini bisa menjadi terapi terhadap *anxiety* digital dan menjadi obat dari ketergantungan pada validasi, ketakutan kehilangan informasi (FOMO), serta tekanan budaya performatif. Generasi muda diarahkan untuk tidak menggantungkan harga diri pada algoritma atau *feedback* AI, melainkan pada kesadaran bahwa kesempatan dan usaha bisa diusahakan sedangkan hasil dan rezeki berada dalam ketetapan Allah.

3. Kepedulian Sosial

Sifat peduli melahirkan sikap tolong menolong dan tidak menindas orang yang lemah. Dalam kondisi lapar dan kelelahan Musa tetap mendahulukan bantuan kepada dua perempuan yang kesulitan menggembalakan ternak. Kekuatan yang dimiliki Musa lantas tidak menjadikannya memanfaatkan kesempatan orang yang dia bantu untuk meminta upah untuk memenuhi kebutuhannya. Sikap Syuaib memberi rasa aman kepada Musa yang ketakutan, menyambut Musa sebagai tamu dengan memuliakannya, berusaha membalas kebaikan orang lain, menerima saran yang diberikan anak perempuannya dan tidak memberatkan Musa saat menawarkan suatu pekerjaan.

Penanaman kepedulian sosial berfungsi untuk mencegah remaja terjebak dalam *echo chamber* algoritmik dengan melatih mereka keluar dari lingkaran minat sempit yang menghambat kematangan sosial, bisa menerima perbedaan cara pandang yang terjadi dalam sosial dan melawan budaya individualistik akibat algoritma dan validasi AI yang berpusat pada kepuasan dan tercapainya keinginan diri sendiri.

4. Etos Kerja (Ulet dan Gigih)

Ketika seseorang memiliki etos kerja yang tinggi maka akan terlahir sifat totalitas dan profesional ketika mendapatkan amanah. Musa menolong untuk memberikan minum gembala dengan maksimal ditengah kesulitan yang dia alami sehingga disifati “*al-Qawiyy*” dan menyelesaikan tugas penggembalaan dengan jangka waktu yang panjang (selama 10 tahun) dan memberikan pelayanan yang maksimal.

Fenomena *attention fragmentation* dapat mempengaruhi kemampuan mempertahankan konsentrasi secara permanen, dan etos kerja yang tinggi dapat menjadi solusi dari masalah yang kian masif terjadi. Pendidikan diarahkan pada *deep work* atau kemampuan bekerja dengan fokus yang mendalam, tidak berpindah-pindah, serta menyelesaikan pekerjaan tanpa dengan hasil yang maksimal dan cepat

KESIMPULAN

Analisis *munāsabah* pada QS. Al-Qaṣaṣ: 22–28 menyingkap struktur naratif yang berkesinambungan melalui pola *al-istithrād* dan sebab-akibat yang sering terabaikan. Keterkaitan antar-ayat ini tidak sekadar kronologis, melainkan membentuk logika sebab-akibat yang presisi: penderitaan fisik Musa yang direspons dengan *Itsariyyah* menjadi sebab utama bagi datangnya keamanan dan rezeki, serta korelasi antara integritas moral dengan kepercayaan profesional. Temuan ini menegaskan bahwa konstruksi kisah dalam Al-Qur’an, terkhusus pada kisah Musa di Madyan, bukan hanya sebagai dongeng masa lalu, tetapi sebagai panduan sistematis dan mengikat peristiwa masa lalu dengan prinsip universal yang berlaku lintas waktu.

Secara psikologis, Musa dan putri Syuaib menampilkan mekanisme *delay gratification* melalui dominasi sistem kognitif (*cool system*) atas impuls emosional (*hot system*). Musa

menunjukkan kemampuan *Episodic Future Thinking* (EFT) dengan menunda kepuasan biologis mendesak demi mematuhi prinsip moral dan *tawakkal* pada Allah yang belum pasti secara empiris saat itu. Kesediaan Musa menjalani kontrak kerja sepuluh tahun (ayat 27-28) sebagai mahar, serta penolakan putri Syuaib terhadap interaksi lawan jenis yang tidak perlu, memvalidasi konsep penangguhan kenikmatan sesaat demi *outcome* jangka panjang yang lebih mulia (*deferred gratification*).

Sintesis antara tafsir, munasabah dan psikologi modern ini merumuskan kembali pendidikan karakter Islami sebagai solusi terhadap fenomena degradasi kognitif (*brain rot*) dan budaya impulsif digital. Nilai *taqwā* berfungsi sebagai instrumen regulasi diri (*self-regulation*) yang berlandaskan pada nilai *tawakkal* menjadi kompas algoritma dan menangkal *anxiety*. Sementara kepedulian sosial dan etos kerja Musa (*deep work*) menjadi tindakan preventif dari budaya individualistik dan jawaban atas fragmentasi fokus generasi masa kini. Dengan demikian, kisah ini bukan sekadar sejarah, melainkan rangkaian prosedur psikoterapi Qur'ani yang menawarkan resiliensi dan peningkatan kognitif melalui penguasaan diri.

Studi ini menegaskan bahwa islam secara umum dan QS. Al-Qaṣaṣ: 22–28 secara khusus mengandung strategi psikoterapi Qur'ani yang menawarkan model pendidikan karakter solutif, mencakup: kesabaran, integritas profesional, pilihan moral visioner, dan ketahanan diri (*self-regulation*). Nilai-nilai fundamental ini krusial sebagai respons terhadap krisis kontrol diri era digital, menjadi fondasi bagi pembentukan etos kerja Tangguh, kemampuan menunda kepuasan di tengah realitas modern yang serba instan dan menumbuhkan optimisme.

Penelitian menunjukkan tingginya etos kerja Musa dan pribadi yang amanah merupakan konsistensi dan akumulasi keputusan yang mengantarkan pada balasan yang besar.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdulwaly, Cece. *Munasabah dalam Al-Qur'an*. 1 ed. Farha Pustaka, 2021. <https://archive.org/details/munasabah-dalam-al-quran>.
- Al-'Utsaimin, Muhammad bin Shalih. *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Surat Al-Qashash*. Embaga Amal Syekh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin, 2015.
- Ats-Tsa'labī, bū Zayd 'Abdurrahmān bin Muḥammad bin Makhlūf. *Al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Dār Ihya' at-Turāth al-'Arabī, 1997.
- Azka, Shafira Ramadhani, dan Berto Mulia Wibawa. "A Systematic Review of Impulse Buying Behavior in Generation Z: Drivers, Channels, and Psychological Triggers." *El-Mal: Jurnal Kajian Ekonomi & Bisnis Islam* 6, no. 11 (2025): 4046–64. <https://doi.org/10.47467/elmal.v6i11.9895>.
- Azkiya, Nadia, dan Kusnadi. "Etika Preventif Perilaku Narsis Perempuan Muslim Di Media Sosial Berbasis QS. Al-Qashash: 25." *Qur'ania* 1, no. 2 (2025): 1–12. <https://doi.org/10.20473/jpkm.V2I22017.103-110>.
- Bayḍāwī, Nāshiruddīn Abū Sa'īd 'Abdullāh bin 'Umar bin Muḥammad asy-Syirāzī al-. *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl*. Dār Ihya' at-Turāth al-'Arabī, 1997.
- Bazmul, Muhammad. *Ilmu al-Munasabat fī as-Suwarī wa al-Ayat*. 1 ed. Al Maktabah Al Makiyyah, 2002. <https://drive.google.com/file/d/1Tbyf8VamaSlCMXewpTQlyJQoV9ASTPf-/view>.
- Qur'ania: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, Agustus 2026

Biqā'ī, Burhānuddīn Abū al-Ḥasan Ibrāhīm bin 'Umar al-. *Naẓmu ad-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa as-Suwar*. 1. Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1969.

Carr, Katelyn A., Kelseanna Hollis-Hansen, Kelsey Austin, dan Leonard H. Epstein. "Written or drawn episodic future thinking cues improves delay discounting in adults." *Learning and motivation* 74 (Mei 2021): 101727. <https://doi.org/10.1016/j.lmot.2021.101727>.

Department of Family Medicine, Charles R. Drew University, Los Angeles, USA., dan Shervin Assari. "Social Determinants of Delayed Gratification Among American Children." *Caspian Journal of Neurological Sciences* 6, no. 3 (2020): 181–89. <https://doi.org/10.32598/CJNS.6.22.2>.

Du, Yiran. "Confirmation Bias in Generative AI Chatbots: Mechanisms, Risks, Mitigation Strategies, and Future Research Directions." arXiv:2504.09343. Preprint, arXiv, 12 April 2025. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2504.09343>.

Hakam, Al. *Embracing Pain: The Spiritual Importance of Delayed Gratification*. Islam. 16 Desember 2022. <https://www.alhakam.org/embracing-pain-the-spiritual-importance-of-delayed-gratification/>.

Hakiki, Ismu. "KISAH NABI MUSA DI NEGERI MADYAN DALAM QS. AL-QASAS [28]: 20-28 PERSPEKTIF TAFSIR MAQASIDI." PhD Thesis, UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2022. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/51684/>.

Hanbal, Imam Ahmad bin. *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*. 1. Mu'assasah ar-Risālah, 2001.

Hayyan al-Andalusi, Athiruddin Abu Abdillah Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin. *al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Dār al-Fikr, 2000.

Hidayat, Khairul. *KISAH NABI MUSA DI KOTA MADYAN DALAM QS AL-QASHASH AYAT 23-28, MENURUT TAFSIR IBNU KATSIR (STUDI TENTANG KISAH NABI MUSA DAN IBRAHIM DALAMNYA)*. Ushuluddin dan Humaniora, 2024. <https://idr.uin-antasari.ac.id/25936/2/AWAL.pdf>.

Ibnu 'Āsyūr, Muḥammad Ṭāhir. *At-Taḥrīr wa At-Tanwīr*. Ad-Dār at-Tūnisiyyah lin-Nasyr, 1984.

Ibnu Juzayy, Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abdillāh. *at-Tas'hīl li 'Ulūm at-Tanzīl*. Syarikat Dār al-Arqam bin Abī al-Arqam, 1995.

Jazāirī, Jābir bin Mūsā bin 'Abd al-Qādir bin Jābir Abū Bakr al-. *Aysar at-Tafāsīr li-Kalām al-'Aliyy al-Kabīr*. Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 2003.

Khaliq, Abdul Khaliq, Achmad Abubakar, dan Rusydi Khalid. "Al-Qur'an Perspective About Ijarah (Leasing)." *Economos: Jurnal Ekonomi dan Bisnis* 5, no. 3 (2022): 212–18. <https://doi.org/10.31850/economos.v5i3.2044>.

Kim, Sue-Jung, Hyo-Jeong Kim, dan Kiho Kim. "Time Perspectives and Delay of Gratification – The Role of Psychological Distance Toward the Future and Perceived Possibility of Getting a Future Reward." *Psychology Research and Behavior Management* 13 (Agustus 2020): 653–63. <https://doi.org/10.2147/PRBM.S246443>.

Maulana. "REINTERPRETASI MAKNA KATA AL-QOWIYYUL AMIIN DALAM AL-QUR'AN SURAH AL-QASHASH AYAT 26." *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu al-Quran dan Tafsir* 1, no. 1 (2021). <https://doi.org/10.19109/jsq.v0i0.8985>.

Metcalf, Janet, dan Walter Mischel. "A Hot/Cool-System Analysis of Delay of Gratification: Dynamics of Willpower." *American Psychological Association* 106, no. 1 (1999): 3–19. <https://doi.org/10.1037/0033-295x.106.1.3>.

Michaelson, Laura, Alejandro de la Vega, Christopher Chatham, dan Yuko Munakata. "Delaying Gratification Depends on Social Trust." *Frontiers in Psychology* 4 (Juni 2013). <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2013.00355>.

Mohammed Looti dan Marwa Abd-alazim. "Brain Fog: The Impact of Excessive Smart Device Use on Subjective Cognitive Clarity Among Young Adults." *Al-Zahraa Journal for Health and Medical Sciences* 3, no. 3 (2025). <https://iasj.rdd.edu.iq/journals/uploads/2025/10/16/f1c7f6658a1d8c44d837ce07bd473036.pdf#:~:text=significant%20positive%20correlation%20between%20excessive%20smart%20device%20use>.

Mustafa, Abu al-Su'ūd al-'Imādī, Muhammad bin Muhammad bin. *Irsyād Al-'Aql Al-Salīm Ilā Mazāyā Al-Kitāb Al-Karīm*. Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 2010.

Nafisah, Hayatun. *Konsep al-Hayā pada QS al-Qashash/28 Ayat 25 dalam Penafsiran Mufasir Klasik dan Modern (Studi Komparatif Tafsīr al-Thabarī dan Tafsir Fī Zhilāl Al-Qurān)*. Ushuluddin dan Humaniora, 2023. <https://idr.uin-antasari.ac.id/24693/2/AWAL.pdf>.

O'Donnell, Sara, Tinuke Oluyomi Daniel, dan Leonard H. Epstein. "Does Goal Relevant Episodic Future Thinking Amplify the Effect on Delay Discounting?" *Consciousness and cognition* 51 (Maret 2017): 1–14. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2017.02.014>.

Qazwini, Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazid bin Mājah al-. *Sunan Ibn Mājah*. Ar-Risālah al-'Ālamīyyah, 2009.

Qurṭubī, Abū 'Abdillāh al-, Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī. *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an*. 2. Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.

Rangkuti, Bachtiar Ahmad Fani. "Konfidensial Kalam terhadap Jasa Pembuatan Tugas Kuliah dan Impaknya pada Karakter Mahasiswa (Kajian QS. Al Qashash Ayat 26)." *AL-BALAGH: Jurnal Komunikasi Islam* 8, no. 1 (2024): 1–13.

Rāzī, Fakhrudīn ar-. *Maḥfūṭ al-Ghaib*. 3 ed. Dār Ihyā' at-Turāṭ al-'Arabī, 2000.

Sa'dī, 'Abd ar-Raḥmān bin Nāṣir bin 'Abdullāh as-. *Taysīr al-Karīm ar-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. Mu'assasah ar-Risālah, 2000.

Suyuti, Abdurrahman bin Abi Bakr as-, Jalaluddin. *Al-Itqan fī Ulum al-Qur'an*. Al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1974.

Syahfari, Indra. "Pendidikan Karakter Dalam Kisah Nabi Musa a.s." *At-Tahdzib: Jurnal Studi Islam Dan Muamalah* 10, no. 2 (2022): 60–68. <https://doi.org/10.61181/at-tahdzib.v10i2.281>.

Syaukani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad bin 'Abdillah asy-. *Fath al-Qadīr*. Dar Ibn Katsir, Dar al-Kalim ath-Thayyib, 1993.

Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr aṭ-. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'an*. 1. Dār Hajr liṭ-Ṭibā'ah wa an-Nasyr wa at-Tawzī' wa al-I'lām, 2001.

"Why our attention spans are shrinking, with Gloria Mark, PhD." Diakses 25 November 2025. <https://www.apa.org/news/podcasts/speaking-of-psychology/attention-spans>.

Yasrebi, Mehrdad. "Self-Control– A Perspective from the Quran." *Islam Today Journal* 20241, no. 1 (2024). <https://islamtoday.majalla.org/index.php/itj/article/view/13>.

Zaini, Muhammad, Nurlaila Nurlaila, dan Nurshadiqah Fiqria. "Kriteria Pemimpin dalam Al-Qur'an dan Aplikasinya pada Masyarakat Kemukiman Lamgarot Aceh Besar." *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 6, no. 1 (2021): 47. <https://doi.org/10.22373/tafse.v6i1.9201>.

Zuhaili, Wahbah az-. *at-Tafsir al-Munir*. Gema Insani, 2013.
<https://www.alkhoirot.org/2022/09/terjemah-tafsir-munir.html>.