

**KRITIK MUHAMMAD AL GHAZALĪ DAN MANNĀ‘ KHALIL AL QAṬṬAN  
TERHADAP PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHĀLAFULLAH TERKAIT  
UNSUR *KHĀYALĪ* DALAM KISAH AL QUR`AN**



**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)

Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

Oleh :

**Ahmad Mahmud Al Hamidy**

**Nim : 1904026011**

**PRODI ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG**

**2023**

## DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Ahmad Mahmud Al Hamidy

NIM : 1904026011

Jurusan : Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : KRITIK MUHAMMAD AL GHAZALĪ DAN MANNĀ' KHALIL AL QATTAN TERHADAP PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHĀLAFULLAH TERKAIT UNSUR *KHĀYALĪ* DALAM KISAH AI QUR'AN

Dengan penuh tanggung jawab dan kejujuran penulis menyatakan bahwa skripsi ini merupakan hasil penelitian sendiri yang belum pernah atau diterbitkan oleh orang lain guna memperoleh gelar kesarjana. Demikian juga bahwa skripsi ini tidak berisi pemikiran orang lain kecuali yang dicantumkan dalam referensi sebagai bahan rujukan.

Demikian deklarasi ini penulis buat dengan sebenarnya.

Semarang, Semarang, 19 Juni 2023

Penulis



AHMAD MAHMUD AL HAMIDY

NIM : 1904026011

KRITIK MUHAMMAD AL GHAZALĪ DAN MANNĀ' KHALIL AL QAṬṬAN  
TERHADAP PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHĀLAFULLAH TERKAIT  
UNSUR *KHĀYALĪ* DALAM KISAH AI QUR'AN



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)

Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

Oleh :

Ahmad Mahmud Al Hamidy

Nim : 1904026011

Semarang, 19 Juni 2023

Disetujui Oleh :

Pembimbing I

Dr. Mundhir, M.Ag.

NIP : 1971050719950310001

Pembimbing II

Dr. Muhammad Khudori, M.ThI

NIP : 198409232019031010

## NOTA PEMBIMBING

Hal : Persetujuan Naskah skripsi

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

*Assalamu'alaikum Wr.Wb.*

Setelah membaca, mengadakan koreksidan perbaikan sebagaimana mestinya, maka kami menyatakan bahwa skripsi saudara :

Nama : Ahmad Mahmud Al Hamidy

NIM : 1904026011

Jurusan : Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

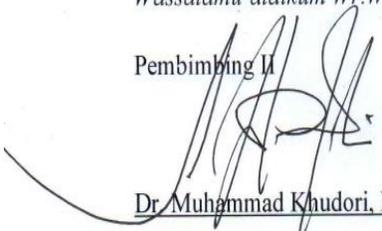
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : Kritik Muhammad Al Ghazālī dan Mannā Khalil al Qaṭṭan Terhadap  
Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh Terkait Unsur *Khāyali* Dalam  
Kisah Al Qur'an

Dengan ini telah kami setuju dan mohon segera diujikan. Demikian atas perhatiannya  
diucapkan terimakasih.

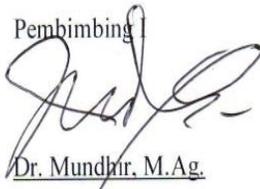
*Wassalamu'alaikum Wr.Wb.*

Pembimbing II

  
Dr. Muhammad Khudori, M.Thi

NIP : 198409232019031010

Pembimbing I

  
Dr. Mundhir, M.Ag.

NIP: 1971050719950310001

## PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dua bawah ini :

Nama : Ahmad Mahmud Al Hamidy  
Nim : 1904026011  
Judul : KRITIK MUHAMMAD AL GHAZALĪ DAN MANNĀ'  
KHALIL AL QATṬAN TERHADAP PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD  
KHĀLAFULLAH TERKAIT UNSUR *KHĀYALĪ* DALAM KISAH AL QUR'AN

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada tanggal 5 Juli 2023 dan telah diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Semarang, 5 Juli 2023



Sekretaris Sidang

Moh. Hadi Wibowo, M.T.I  
NIP. 198703312019031003

Penguji I

Moch. Nor Ichwan, M. Ag  
NIP. 197001211997031002

Penguji II

Dr. Sri Purwaningsih, M. Ag  
NIP. 197005241998032002

Pembimbing I

Dr. Mundhir, M. Ag  
NIP. 197105071997031001

Pembimbing II

Dr. Muhammad Kudori, M.Thf  
NIP. 198409232019031010

## MOTO

صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ.....

***“(Itulah) ciptaan Allah yang mencipta dengan sempurna segala sesuatu. Sungguh, Dia Maha Teliti apa yang kamu kerjakan.”<sup>1</sup>***

---

<sup>1</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung : Nur Alam Semesta, 2013, h.384

## PEDOMAN TRANSILTRASI ARAB LATIN

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya. Dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan kebudayaan RI Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b//U/1987.

### A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je

ح	Ḥa	Ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	Ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka

ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

## B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

### 1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	A	A
ـِ	Kasrah	I	I
ـُ	Dammah	U	U

## 2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
...يَ	Fathah dan ya	ai	a dan u
...وَ	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سئِلَ su`ila
- كَيْفَ kayfa
- حَوْلَ ḥaula

### C. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
...أ...إ	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
...يِ	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas

و...	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas
------	----------------	---	---------------------

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

#### D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".

2. Ta' marbutah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةَ talhah

## E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

## F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

### 1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

### 2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu

- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

## G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuzu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

## H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَإِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ / Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/  
Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا / Bismillāhi majrehā wa mursāhā

## UCAPAN TERIMAKASIH

Segala puja dan puji syukur kami haturkan pada hadirat Allah Swt atas segala rahmat, hidayah dan ma'unah-Nya. Shalawat dan salam semoga selalu terindahkan kepada junjungan kami Nabi Agung Nabi Muhammad Saw.

Syukur alhamdulillah, kami dapat diberikan nikmat belajar menimba ilmu di jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang. Setelah selama empat tahun menempuh pendidikan sebagai seorang mahasiswa hingga pada akhirnya telah sampai pada masa akhir kuliah kami, yakni penulisan skripsi.

Dengan penuh kerendahan hati, penulis mengakui bahwa penyusunan skripsi ini tidak terwujud tanpa adanya do'a, dorongan, dukungan, serta bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu dengan penuh rasa hormat, kami ingin mengucapkan rasa terimakasih sebesar-besarnya kepada :

1. Yang terhormat Bapak Prof. Dr. KH. Imam Taufiq M.Ag, selaku Rektor Universitas Islam Negri Walisongo Semarang yang bertanggung jawab penuh atas berlangsungnya proses belajar-mengajar di lingkungan UIN Walisongo Semarang.
2. Yang terhormat Bapak Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang telah menyetujui pembahasan skripsi ini.
3. Yang terhormat Bapak Dr. Mundhir, M.Ag selaku ketua Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir fakultas Ushuluddin dan Humaniora.
4. Yang terhormat Bapak Dr. Mundhir, M.Ag selaku Dosen Pembimbing (Bidang Materi) dan Bapak Dr. Muhammad Khudori, M.ThI selaku Dosen Pembimbing (Bidang Metodologi) yang telah bersedia meluangkan waktu dan tenaga untuk membimbing proses penulisan skripsi hingga selesai.
5. Para Dosen atau tenaga pengajar Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang telah membekali berbagai ilmu pengetahuan dalam proses menempuh pendidikan S1 di jurusan Ilmu Al Quran dan Tafsir khususnya.

6. Kedua orang tua penulis, yakni ayahanda Masnur dan Ibunda Nur Hidayatus Sholihah yang tekah mencurahkan segenap jiwa, raga dan do'a sehingga dapat menempuh pendidikan dengan lancar.
7. Yang terhormat *Al Mukarram* KH. Zainal Arifin, M.Ag al Hafidz, selaku pengasuh Pondok Pesantren Al Qur'an Al Masturiyah yang selalu memberikan nasihat dan tauladan yang bermanfaat bagi para santri-santrinya.
8. Teman-teman kamar 8 Pondok Pesantren Al Qur'an Al Masturiyah yang kebersamai selama menempuh pendidikan di Universitas maupun Pondok Pesantren.
9. Teman-teman IAT-A 2019 yang menjadi teman seperjuangan dalam menyelami pengetahuan di Universitas UIN Walisongo Semarang.
10. Pasangan penulis, Vina Elmadiana Rosyadi yang terus memberikan dukungan moril dan emosional dari proses pengerjaan hingga penyelesaian skripsi ini.
11. Berbagai pihak yang secara langsung dan tidak langsung telah kebersamai, memberikan dukungan serta motivasi dalam penyusunan skripsi ini. Semoga Allah Swt. Membalas semua kebaikan mereka semua dengan sebaik-baiknya balasan.

Pada akhirnya, penulis menyadari bahwa penyusunan skripsi ini belum mencapai standar kesempurnaan dalam segi pembahasan maupun analisis, oleh karena itu, penulis memohon maaf sebesar-besarnya apabila ada kesalahan yang sengaja maupun tidak sengaja, semoga hasil penelitian skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis dan pada para pembaca pada umumnya.

Semarang, 15 Juni 2023



AHMAD MAHMUD AL HAMIDY

NIM : 1904026011

## DAFTAR ISI

<b>DEKLARASI KEASLIAN</b> .....	<b>i</b>
<b>LEMBAR PERSETUJUAN</b> .....	<b>ii</b>
<b>NOTA PEMBIMBING</b> .....	<b>iii</b>
<b>PENGESAHAN SKRIPSI</b> .....	<b>iv</b>
<b>MOTTO</b> .....	<b>v</b>
<b>PEDOMAN TRANSILTERASI</b> .....	<b>vi</b>
<b>UCAPAN TERIMAKASIH</b> .....	<b>xi</b>
<b>DAFTAR ISI</b> .....	<b>xiv</b>
<b>ABSTRAK</b> .....	<b>xvi</b>
<b>BAB I : PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	5
D. Kajian Teori.....	6
E. Penelitian Terdahulu.....	8
F. Metode Penelitian.....	10
G. Sistematika Pembahasan .....	12
<b>BAB II : TELAAH PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLAH TERHADAP KISAH-KISAH AL QUR'AN</b>	
A. Biografi Tokoh dan Kitab	
1. Muhammad Ahmad Khalafullah.....	14
2. Kitab <i>Al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm</i> .....	15
B. Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah	
1. Pengertian Kisah .....	16
2. Tujuan dan Maksud Kisah .....	17

3. Unsur-Unsur Kisah dalam Al Quran.....	20
4. Dimensi Historitas Kisah dalam Al Qur'an .....	28
5. Sumber-Sumber Kisah dalam Al Qur'an.....	32
6. Relasi Sastra dan Sejarah .....	36
7. Unsur <i>Khāyalī</i> dalam Kisah Al Qur'an.....	37

**BAB III : ARGUMENTASI KRITIK MUHAMMAD AL GHAZALI DAN MANNA' AL QATTAN TERHADAP PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLAH TERKAIT UNSUR *KHAYALI* DALAM KISAH AL QURAN**

A. Kritik Muhammad Al Ghazali Dalam Kitab <i>Nazarat fī Al Qur'an Al Karīm</i>	
1. Biografi Muhammad Al Ghazālī .....	46
2. Argumen kritik Muhammad Al Ghazālī.....	47
B. Kritik Manna' Al Qaṭṭan Dalam Kitab <i>Mabahiṣ fī 'Ulum Al Qur'an</i>	
1. Biografi Manna' Khalil Al Qaṭṭan .....	49
2. Argumen Kritik Manna' Khalil Al Qaṭṭan.....	49

**BAB IV : LATAR BELAKANG KRITIK MUHAMMAD AL GHAZALI DAN MANNA' AL QATTAN TERHADAP PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLAH TERKAIT UNSUR *KHAYALI* DALAM KISAH AL QURAN**

A. Problem Pemikiran	
1. Kontra Pemahaman Konsep " <i>al haqq</i> " kisah dalam al Qur'an .....	53
2. Kontra Narasi Terkait Kefaktualan Kisah.....	56
B. Problem Metodologis	
1. Latar Belakang Organisasi Muhammad al Ghazālī dan Manna' Khalil Al Qaṭṭan.....	60
2. Pemahaman Konservatif Kontra Metodologi Hermeneutika.....	65

**BAB V : PENUTUP**

A. Kesimpulan.....	68
B. Saran-saran .....	69

## Abstrak

Paradigma Khalafullah mengenai kisah-kisah dalam al Qur'an mengindikasikan adanya unsur *khāyalī* (imajinatif) yang termuat dalam kisah. unsur tersebut dapat ditengarai atas penggunaan metodologi sastra yang digunakan olehnya. Khalafullah juga menganggap bahwa metodologi tersebut sebagai bentuk kritik juga atas penafsiran ulama' salaf yang cenderung bertele-tele tidak menjadikan tujuan dan maksud kisah sebagai agenda utama pengkisahan. hal tersebut sontak menimbulkan kontroversi dan kritikan pedas oleh banyak kalangan atas paradigma metodologi yang digunakannya. Seperti yang dilakukan oleh Muhammad al Ghazali dan Manna' al Qattan. Mereka menganggap paradigma Khālafullah berbanding terbalik dengan pemahaman yang telah berlaku atas kebenaran pengkisahan al Qur'an.

Adapun permasalahan yang hendak diangkat dalam penelitian ini ialah, *pertama*, bagaimana argumen kritik Muhammad al Ghazali dan Manna' al Qattan terhadap pemikirah Muhammad Ahmad Khalafullah terkait unsur *Khāyalī* dalam kisah al Qur'an? *Kedua*, apa latarbelakang kritik Muhammad al Ghazali dan Manna' al Qattan terhadap pemikirah Muhammad Ahmad Khalafullah terkait unsur *Khāyalī* dalam kisah al Qur'an? Dengan demikian tujuan penelitian ini ialah mengetahui apa dan bagaimana kritik dan latarbelakang kritik Muhammad al Ghazali dan Manna' al Qattan terhadap pemikirah Muhammad Ahmad Khalafullah terkait unsur *Khāyalī* dalam kisah al Qur'an.

Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan (*Library Research*) yang menggunakan penekanan pada data yang dikumpulkan baik dari kitab, buku, jurnal, maupun data yang relevan dengan tema penelitian. Sedangkan analisis penelitian menggunakan metode analisis wacana.

Temuan pada penelitian ini ialah: *pertama*, Khālafullah menggolongkan kisah dalam al Qur'an sebagai bagian dari karya sastra, oleh karena itu suatu tokoh atau peristiwa tidak harus benar-benar terjadi karena yang menjadi agenda penting pengkisahan ialah pelajarannya bukan materi kisah itu sendiri. *Kedua*, latar belakang kritik Muhammad Al Ghazali dan Manna' al Qattan yang kontra narasi terkait konsep "*al haq*". Mereka mendefinisikannya sebagai kebenaran kisah. sementara Khalafullah kebenaran ajaran. Kemudian latar belakang organisasi Muhammad Al Ghazali dan Manna' al Qattan yang tergabung dalam *ikhwānul muslimīn* yang memiliki karakter kelompok konservatif dan ada kesenjangan dengan produk pemikiran barat, seperti hermeneutika.

**Keyword** : Unsur *Khāyalī* (fiktif), kisah dalam al Qur'an

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Pada tahun 1947-an, Muhammad Ahmad Khālafullah menghadirkan paradigma baru dalam kajian al Qur'an. Dalam disertasinya yang berjudul "*Al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*" dia mengangkat tema pendekatan sastra dalam mengkaji kisah-kisah dalam al Qur'an. Dalam metodenya tersebut, dia mencoba merespon bagaimana para orientalis yang memperlakukan terkait keotentikan kisah-kisah al Qur'an yang *a historis*.<sup>1</sup> Hal tersebut dibuktikan oleh mereka dengan memaparkan beberapa kejanggalan historis yang terdapat dalam kisah al Qur'an. Misalnya, ketika sejawahran Yahudi meneliti sejarah Bani Isra'il dan Fir'aun, kemudian mereka tidak menemukan nama Hamman dalam zaman Fir'aun meski termaktub misalnya dalam QS. Al Ghafir (40: 23-34)<sup>2</sup>. Sebaliknya, dalam penelitiannya, para orientalis menemukan tentang Hamman pada masa berabad-abad setelahnya. Padahal, sejarah yang sampai pada zaman ini, Hamman ialah tokoh penting sebagai seorang menteri dalam kisah Fir'aun.<sup>3</sup> Merespon hal tersebut, menurut khalfullah metodologi kritik sastra yang diterapkan oleh kaum orientalis tersebut cenderung lemah, karena menyamakannya metode kritik bible<sup>4</sup> dalam mengkaji kisah-kisah dalam al Qur'an. Sehingga, tidak bisa mengungkapkan makna secara substansial dan tujuan esensial kisah sebagai pesan umat manusia bukan sebagai data-data sejarah. Dengan

---

<sup>1</sup> Jhon Wansbrough salah satu orientalis berpendapat bahwa posisi al Quran sebagai kitab sastra biasa yang berisikan sejarah penyelamatan rekayasa umat setelah Nabi wafat. Hal tersebut di dasari karena sedikitnya bukti kesaksian dalam kajian masa era awal Islam secara kuantitas arkeologi, serta data historis tidak banyak ditemukan. Dalam: Andrew Rippin, *Library Analysis of Koran, Tafsir and Sira, The Methodologies of Jhon Wansbrough*, terj. Richard Martin (Yogyakarta : Suka Press, 2011),164

<sup>2</sup> "Dan sesungguhnya, Kami telah mengutus Musa dengan membawa ayat-ayat Kami dan keterangan yang nyata. Kepada Fir'aun, Hamman, dan Karun, lalu mereka berkata, "(Musa) itu seorang penyihir dan pendusta". QS. Al Ghafir (40 : 23-24).

<sup>3</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, Cet. IV (Beirut: Sina li al-Nasyr, 1999) h.56

<sup>4</sup> Kritik sastra berawal dari kajian filologi yang digunakan sarjana barat untuk mengkaji keotentikan perjanjian lama dalam kajian *Biblical Criticism* (kritik bible). Adapun kajiannya meliputi : kritik teks (*textual Criticism*, kritik historis (*historical Criticism*), kritik bentuk (*form Criticism*), kritik redaksi (*redaction Criticism*), kritik sastra (*literary Criticism*). Pada Pada abad 19, metodologi bible tersebut mulai diterapkan dalam studi al Qur'an, yang menuai kemapanan pada abad ke 20. Pada masa ini Argumen-argumen Jhon Wansbrough menjadi titik balik berkembangnya metode kritik sastra/sumber teks dalam bukunya "*Qur'anic Studies : Sources and Methods Scriptural Interpretation*" yang kemudian tersebar dan banyak dikutip oleh sarjana-sarjana barat . Dalam: Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi al Qur'an*, (jakarta :Gema Insan Press, 2005) h. 35-45.

menggunakan metode sastra pula, Khalafullah dalam bukunya “*Al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur’ān Al Karīm*”, mengklasifikasikan kisah dalam al Quran sebagai bagian dari kajian sastra, sehingga suatu kisah tidak mengharuskan benar-benar terjadi dalam dunia realitas.

Kisah dalam defininya merupakan suatu kisah dalam konteks kesusastraan, yakni :

“Sebuah karya sastra dalam kapasitasnya sebagai hasil imajinasi seorang pengisah atas suatu kejadian tertentu yang dialami oleh seorang tokoh tak dikenal, ataupun sebaliknya, tokohnya dikenal tapi kejadiannya sama sekali belum terjadi. Atau, keduanya dikenal tapi dibungkus dalam sebuah kisah sastra, sehingga tidak semua fenomena yang terjadi diceritakan, artinya hanya diambil beberapa yang dianggap penting. Bahkan bisa jadi dalam kisah itu diceritakan sebuah kejadian nyata akan tetapi, ditambah sendiri oleh pengisahannya dengan kejadian dan tokoh khayalan, sehingga terkesan sebuah kisah fiktif belaka.”<sup>5</sup>

Berangkat dari definisi yang dilakukan oleh Khālafullah tersebut, selayaknya dapat dipahami bahwa berbanding terbalik dengan apa yang telah menjadi pemahaman para Ulama’ pada umumnya tentang kisah dalam al Qur’an. Argumentasi yang kontroversial tersebut menuai kritik pedas dari beberapa kalangan ulama’, misalnya yang dilakukan oleh Manna’ al Qattan yang secara tegas dalam kitabnya *Mabahiṣ fī ‘Ulum Al Qur’an*. Ia secara jelas mengomentari klaim Khālafullah yang menganggap bahwa kisah-kisah dalam al Qur’an tidak memegangi kebenaran sejarah, sementara unsur seni yang terkandung dalam kisah-kisah al Quran yang mana diantaranya ialah khayalan. Sehingga semakin tinggi suatu khayalan, maka kisah tersebut semakin digandrungi dan memikat jiwa pembaca. Sementara itu, menurut al Qattan bahwa sebagai muslim sejati harus beriman bahwa al Quran ialah hakikat dan fakta sejarah yang dituangkan dalam untaian kata indah dalam uslub yang mempesona.<sup>6</sup>

Kemudian, argumen kritik juga dilontarkan oleh Muhammad al Ghāzali dalam kitabnya *Nazarat fī Al Qur’an Al Karīm*, yang berargumen bahwa Khalafullah yang menggunakan metode pendekatan sastra dalam mengkaji kisah-kisah dalam al Quran ini agar tetap dapat terhubung dengan sejarah. Khalafullah ingin mengatakan bahwa merawat aspek artistik penulis tidak mengharuskan kebenaran narasi atau keaslian kejadian, dan ini

---

<sup>5</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *Al Qur’an Bukan Kitab Sejarah : Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisha-Kisah Al Quran*, terj. zuhairi miswari & Anis Maftukhin, Cet. I (Jakarta : PARAMADINA, 2002) h.101

<sup>6</sup> Mannā’ Khalil al Qaṭṭan, *Mābahis fī ‘Ulūmil Qur’ān*, Cet. III (Surabaya : Al- Hidayah, t.th) h. 319

benar, tetapi kebanyakan pendidik dan psikolog mengatakan bahwa metode ini berbahaya bagi pembentukan intelektual dan psikologis orang-orang umum. Sesungguhnya orang mukmin wajib mengimani kebenaran semua realitas kisah sejarah dalam kisah-kisah al Qur'an. hal tersebut merupakan bentuk keagungan *tashwir* dan keindahan seni kisah al Qur'an. Dalilnya, Dalam QS.An Naml (88) "*ciptaan Allah yang mencipta dengan sempurna segala sesuatu*". Dan apabila ada orang yang menyangkal dan menafikan pendapat orang terkait hal tersebut maka orang tersebut menyimpang serta tersesat.<sup>7</sup>

Berangkat dari keterangan tersebut, Abdul Mustaqim mengajukan sebuah pertanyaan mendasar, yakni apabila di dalam kisah-kisah al Qur'an terdapat unsur *khayali* atau tidak benar-benar terjadi, maka apakah pantas bila menisbatkan unsur kebohongan dalam al Qur'an ? sedangkan al Quran sendiri menyatakan dirinya sebagai kisah yang diceritakan sebenar-benarnya.<sup>8</sup> Alasannya, merupakan menjadi kewajiban bagi setiap muslim untuk mengimani apa yang telah termaktub dalam al Quran. Serta, bisa jadi kegagalan dalam mengungkap data sejarah kisah dalam al Quran akan terjawab di masa depan, mungkin saja dapat mencapai apa yang tidak bisa di capai sekarang. Hal ini sangat mungkin terjadi, yang kemaren hanya angan-angan namun terealisasi harini. Begitupula angan-angan hari ini akan terealisasi hari esok.<sup>9</sup>

Sehubungan dengan metode yang digunakan oleh Khalafullah, sastra sebagaimana dipahami sebagai suatu elemen penting media untuk mengekspresikan apa yang di dalam jiwa dengan simbol, isyarat, maupun instrumen ungkapan lainnya. Hakekat sastra ketika hendak menggambarkan sebuah peristiwa dalam karya cukup dengan landasan apresiasi umum dan tidak perlu menyebutkan realitas sejarah seperti apa adanya.<sup>10</sup> Keterangan tersebut sejalan dengan perihal relasi pendekatan sastra dengan kisah-kisah al Quran yang dapat dilihat dalam beberapa fakta, diantaranya : *Pertama*, al Qur'an mengesampingkan unsur-unsur sentral, seperti : tokoh, kejadian dan waktu peristiwa. *Kedua*, al Qur'an menceritakan beberapa potong peristiwa, tidak menceritakannya kisah dengann tuntas. Seperti ketika menjelaskan azab yang menimpa suatu kaum agar lebih menonjol pesan

---

<sup>7</sup> Muhammad Al Ghazali, "*Nazarat fi Al Qur'an Al Karim*" (Nahdah Mesir : Cet.VI, 2005), 103

<sup>8</sup> Abdul Mustaqim, "Kisah Al Qur'an: Hakekat, Makna dan Nilai-Nilai Pendidikannya", *Ulumuna : Jurnal Studi Keislaman*, Vol. XV No.2, 2011, 268

<sup>9</sup> Muhammad Al Ghazali, "*Nazarat fi Al Qur'an Al Karim*",h.102-103

<sup>10</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qasaṣi fi al Qur'ān al Karīm*, h.77-78

yang dibawa. *Ketiga*, al Quran tidak memperhatikan urutan waktu dan tempat kisah. *Keempat*, al Quran mengkisahkan satu kisah dalam dua deskripsi berbeda. Di suatu tempat, disandarkan pada seorang tokoh, namun di tempat lain pelaku diganti dengan pelaku baru. *Kelima*, ketika al Quran melakukan pengulangan kisah, sering dijumpai psikologi dan karakteristik berbeda pelaku, padahal dalam kejadian yang sama. *Keenam*, kisah al Quran juga menceritakan peristiwa yang tidak pernah terjadi. Perkara tersebut memperlihatkan bahwa al Quran tidak bisa serta merta dipahami sebagai suatu data sejarah yang harus dicarikan validitasnya, namun harus dihayati dengan memahami pesan dan tujuan kisahnya.<sup>11</sup>

Maka poin penting yang hendak diangkat oleh Khalafullah dalam keterangan tersebut menegaskan bahwa pendekatan sastra dalam konteks ini merupakan pendekatan yang cocok di bandingkan metode yang diterapkan oleh mayoritas ahli tafsir maupun bahasa. Alasannya, metode tersebut lebih menekankan pada sekedar menceritakan peristiwa atau kisah saja sehingga sering mengalami kejanggalan data sejarah, tidak fokus pada nilai atau tujuan suatu peristiwa tersebut dikisahkan sebagai agenda utama pembawa pesan keagamaan bagi umat mausia.

Apabila para mufassir menggunakan dalil QS. Ali Imran (62) “*Sesungguhnya ini adalah kisah yang nyata*” atas kefaktualan kisah, Khalafullah mempunyai pendapat lain dalam memaknai *al qasas* dan *al haq* dalam ayat tersebut. Khalafullah mengutip penafsiran ar Razi yang menafsirkan pengertian kisah dalam ayat tersebut ialah sekumpulan cerita yang mengandung suatu pelajaran yang menunjukkan manusia kepada agama dan kebenaran untuk dapat mendorong berbuat kebaikan. Dengan alasan tersebut Khalafullah menganggap ar Razi menafsirkan *qasasha* sebagai penjelasan keagamaan, sementara kalimat *al hāq*, Khalafullah memaknainya bahwa tujuan kisah al Quran itu sebagai sarana menuju kebenaran bukan dalam arti kejadian yang nyata.

Beberapa argumen Khalafullah tentang definisi dan pendekannya dalam memahami kisah dalam al Quran yang relatif (kadang kala benar terjadi dan bisa juga tidak) mendapatkan respon penolakan oleh beberapa ulama’ yang mengklaim bahwa kisah-kisah al Quran merupakan sebuah kebenaran adanya. Dalilnya dapat diperhatikan misal dalam

---

<sup>11</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qasasi fi al Qur’ān al Karīm*, h. 81-83

QS. Al Kahfi (13) “ *Kami ceritakan kisah mereka kepadamu (Muhammad) dengan sebenarnya*”. Hal tersebut juga dikuatkan dengan pada ayat lain : QS. Ali ‘Imran (62), al-Maidah (27), al-Qasaś (3). Dengan dalil tersebut, al Rumi mengomentari paradigma Khalafullah, bahwa unsur mitos yang dalam kisah al Qur’an disebabkan ketidakmampuan manusia untuk mengungkap aspek kesejarahan kisah. Namun, perihal tersebut tidak terjadi pada Allah SWT Yang Maha Mengetahui segala kejadian yang telah atau akan terjadi.<sup>12</sup>

Hemat penulis, persoalan tersebut menjadi menarik perhatian untuk dikaji secara mendalam terkait dialektika perbandingan argumen antara adanya unsur *khayali* dalam kisah al Quran dengan argumen kefaktualan kisah dalam al Qur’an. Oleh karena itu, Penulis mengangkat tema pembahasan dalam penelitian ini dengan judul **Kritik Muhammad Al Ghazālī dan Mannā’ Khalil al Qaṭṭan Terhadap Pemikiran Muhammad Ahmad Khālafullah Terkait Unsur *Khāyalī* Dalam Kisah Al Quran.**

## B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pemikiran Muhammad Ahmad Khālafullah terkait unsur *Khāyalī* dalam kisah-kisah al Qur’an ?
2. Bagaimana latar belakang kritik Muhammad Al Ghazālī dan Mannā’ Khalil al Qaṭṭan terhadap pemikiran Muhammad Ahmad Khālafullah terkait unsur *Khāyalī* dalam kisah-kisah al Qur’an?

## A. Tujuan Penelitian

1. Telaah pemikiran Muhammad Ahmad Khālafullah terhadap kisah-kisah al Qur’an dengan pendekatan sastra
2. Untuk memaparkan argumen kritik terhadap pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah terkait unsur *Khāyalī* dalam kisah-kisah al Qur’an. Khususnya kritik yang dilontarkan Muhammad Al Ghazālī dalam *Nazarat fī Al Qur’an Al Karīm* dan Mannā’ Khalil al Qaṭṭan dalam *Mabahiś fī ‘Ulum Al Qur’an*

---

<sup>12</sup> Fahd Ibn Abdurrahman al Rumi, *Dirasat fī ‘Ulūm al Qur’ān al Karīm*, (Riyad: *al Mamlakah al Su’udiyah al ‘Arabiyah*, cet.XII ,2004) 610-611

3. Untuk mengetahui latar belakang kritik yang digunakan Muhammad al Ghazālī dan Manna' al Qaṭṭān terhadap pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah terkait unsur *khāyali* dalam kisah-kisah al Qur'an

## B. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis
  - a. Sebagai bentuk sumbangan pemikiran dalam kajian ilmu al Qur'an
  - b. Menambah wawasan terkait pemahaman tokoh dan keragaman studi kajian ilmu al Quran.
2. Manfaat Praktis
  - a. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan sumber rujukan bagi peneliti maupun pengkaji studi ilmu al Quran.

## C. Kerangka Teori

### Kisah

Kisah dalam kapasitasnya dapat difahami dalam berbagai sudut pandang. Menurut Kamil Hasan, kisah merupakan sebuah media untuk mengungkapkan tentang beberapa peristiwa yang disusun secara kronologis dari permulaan sampai akhir.<sup>13</sup> Dalam studi al Qur'an, kisah didefinisikan sebagai sebuah cerita yang disampaikan al Quran terkait peristiwa umat terdahulu, kenabian, dan peristiwa lainnya yang pernah terjadi pada masa lalu.<sup>14</sup> Unsur yang terdapat dalam kisah al Qur'an pada umumnya mencakup : a.) *al Ahdas* (peristiwa), unsur tersebut dalam al Qur'an merupakan gambaran logis dan realitas bukan fiktif. Meskipun, penyajian kisah al Quran dapat memberikan efek psikologis, imajinatif, serta pelajaran. Kisah al Qur'an juga dipaparkan secara bertahap atau pengulangan sesuai dengan penekanan tujuan kisah. b.) *al Asykhasy* (tokoh), unsur tokoh dalam al Qur'an lumrah dijumpai seperti : para nabi dan rasul, hamba saleh, jin, iblis, setan, bahkan hewan. Namun terkadang dalam suatu kisah tidak disebutkan, karena unsur tokoh bukan tujuan

---

<sup>13</sup> Muhammad Kamil Halsan al Muhaimi, *al Qur'an wa al Qishshah al Hadistah* (t. tp: Dar al Buhust al 'Ilmiyyah, 1970), h.9.

<sup>14</sup> Manna' Khalil al Qattan, *Mabahis fi 'Ulumil Qur'an*, 441

sentral kisah. c.) *al Hiwar* (dialog), unsur tersebut disajikan dalam kisah al Qur'an menggunakan kalimat langsung, sehingga pembaca seolah menyaksikan secara langsung.<sup>15</sup>

Sedangkan kisah dari sudut pandang sastra ialah sebuah karya sastra yang dalam kapasitasnya sebagai hasil imajinasi seorang pengisah atas sebuah kejadian tertentu yang dialami oleh seorang tokoh yang tak dikenal, ataupun sebaliknya, tokohnya dikenal tapi kejadiannya belum terjadi. Atau, keduanya terjadi tapi dibungkus dalam sebuah kisah sastra, sehingga tidak semua fenomena yang terjadi diceritakan, dalam artian bahwa hanya yang penting saja diambil. Bahkan bisa jadi ada tokoh dan kejadian fiktif dalam kisah tersebut.<sup>16</sup>

### **Sastra**

Sastra merupakan suatu karya cipta penulis yang menggunakan medium bahasa tertulis maupun lisan yang bersifat imajinatif, disampaikan secara khas, serta mengandung pesan yang bersifat relatif. Adapun pendekatan sastra dalam pendekatan kajian al Qur'an metode kajian yang terfokus terhadap teks (ayat-ayat al Qur'an) untuk menggugah jiwa para pembaca; baik menimbulkan kegembiraan maupun mendatangkan kesedihan atau rasa takut. Dengan pendekatan sastra, dapat pula mengungkapkan tentang kemukjizatan al Qur'an dari pesan, segi gaya dan pola bahasa yang mempesona, juga susunan kata dalam rangkaian kalimat yang melahirkan keserasian irama, sehingga menakjubkan jiwa pembaca atau pendengar.<sup>17</sup>

### ***Khāyalī***

Definisi khayali dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) ialah sesuatu yang bersifat khayalan (hanya berada dalam angan-angan) – pengarang mencipta dunia dengan kekuatan imajinasinya – atau juga dari konteks tasawuf yang mana menggambarkan sedang dalam keadaan tidak sadar.<sup>18</sup> Dalam konteks penelitian ini, Muhammad Ahmad Khalafullah berargumen bahwa keberadaan unsur khayali dalam kisah-kisah al Quran merupakan bagian dari seni artistik dan model retorika yang mempesona sebagai sarana

<sup>15</sup> Abdul Mustaqim, "Kisah Al Qur'an: Hakekat, Makna dan Nilai-Nilai Pendidikanya", 267-274

<sup>16</sup> M. Ahmad Khalafullah, *al-Fan al-Qasash fi al Qur'an al Karim*,...h.152.

<sup>17</sup> Istianah, "Stalistika Al Quran : Pendekatan Sastra Sebagai Analisis Dalam Menginterpretasikan Al Qur'an", *Hermeneutik*, Vol.8 No.2, 2018, 372-373

<sup>18</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) V 0.5.0 (50) diakses pada 30 Januari 2023 pukul 10.55

menarik ketertarikan psikologis pembaca, juga dalam upaya menekankan pesan dan tujuan kisah pada umat manusia. Hal tersebut juga menjadi argumen counter atas tuduhan para orang kafir dan sarjana orientalis atas data kisah-kisah al Quran yang sebagian *a historis*.

#### D. Studi Literatur

Dalam melengkapi argumen terkait dengan tema pembahasan, berikut merupakan beberapa literatur yang relevan dengan tema penelitian :

1. Tesis karya Muhammad Ridhwan yang berjudul “ *Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah dan Muhmmad Abid Al Jabiri Tentang Kisah Dalam Al Qur’an*” Dalam memahami kisah al Quran yang banyak menimbulkan perdebatan terkait kefaktualan kisah, Ridwan memilih dua tokoh kontemporer sebagai pisau analisis dalam memahami kisah-kisah dalam al Qur’an. Yang pertama ialah Ahmad Khalafullah sebagai pemikir yang menggunakan pendekatan metodologi kritik sastra membarikan asumsi bahwa kisah al Quran memuat kisah perumpamaan, sehingga tidak perlu untuk dicarikan bukti faktualnya, karena poin sentralnya ialah bagaimana kisah mengungkapkan pesan dan nilai yang dibawakan untuk pembacanya. Pendapat serupa juga disampaikan oleh tokoh yang kedua yakni Abid Al Jabiri yang berargumen bahwa kisah dalam al Quran bukanlah kisah kesusastraan , bukan juga kitab sejarah yang mengandung unsur ilmiah. Kisah al Quran merupakan perumpamaan saja sebagai bagian dari kitab dakwah yang tidak memerlukan kisah tersebut benar terjadi atau tidak. Namu al Jabiri menolak jika dikatakan bahwa kisah al Quran adalah imajinasi atau khayalan.<sup>19</sup>
2. Jurnal karya Nur Kholis Sofwan dengan judul “*Pendekatan Sastra Dalam Kisah-Kisah Al Qur’an Prespektif Muhammad Ahmad Khalafullah*” yang memaparkan bahwa paradigma sastra Khalafullah terinspirasi dari gurunya Amin Al Khuli yang mengembangkan *al-manhaj al-adabi* dan Muhammad Abduh dengan *al-manhaj al-lughawi al-fanni* sehingga melahirkan metode yang terbilang baru dalam

---

<sup>19</sup> Muhmmad Ridhwan “Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah dan Muhmmad Abid Al Jabiri Tentang Kisah Dalam Al Qur’an”, *Tesis*, Jakarta : Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, 2018,108-109

- memahami al Qur'an dari sisi seni dan sastranya. Melalui pendekatan tersebut Khalafullah meyakini mampu untuk mengungkap psikologi al Qur'an sesuai tujuan kisah diturunkan. Dia juga menekankan agar tidak hanya melihat kisah dari segi historisnya, namun lebih pada memahaminya sebagai teks yang mengandung nilai dan petunjuk.<sup>20</sup>
3. Jurnal karya Agus Imam Kharomen dengan judul “ *Kajian Kisah Al Qur'an Dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah* ” yang menarik kesimpulan bahwa kisah al Quran merupakan sebuah media dalam menjelaskan petunjuk, bimbingan keagamaan, norma dan moral sosial, serta bukanlah informasi peristiwa kesejarahan yang harus dipegangi kebenarannya. Kata *al haqq* dalam penjelasan kisah al Quran sendiri menurut Khalafullah bukan hendak menyatakan bahwa kisah itu benar terjadi, namun kisah al Quran merupakan sarana untuk mencapai suatu kebenaran.<sup>21</sup>
  4. Skripsi karya Nurul Himatil ‘Ula dengan judul “ *Kisah raja Zulkarnain Prespektif Muhammad Ahmad Khalafullah (Kajian Tafsir QS. Al-Kahf (18) 83-98 dalam Kitab al Fann al Qasas fi al Qur'an al Karim)* ” yang menganalisis bahwa terkait kisah Raja Zulkarnain, Khalafullah mengklasifikasikannya dalam kisah sejarah (*al qissah al tarikhiyyah*), sementara dalam bagian tertentu seperti disebutkan dalam al-Kahfi :86 yang menjelaskan kejadian tenggelamnya matahari di lumpur hitam yang panas, termasuk dalam kisah perumpamaan (*al qissah al tamstiliyyah*) karena tidak secara nyata terjadi di alam manusia. *Ibrah* dibalik kisah tersebut merupakan argumen terhadap keraguan serta tuduhan kaum kafir Makkah tentang kenabian Muhammad. Dan hal tersebut merupakan aspek sastra yang terdapat didalam kisah, sehingga memberikan pengaruh psikologis bagi pembacanya.<sup>22</sup>
  5. Tesis karya Mehdy Ashiddieqy dengan judul “ *Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tentang Kisah Mitos Dalam Al Qur'an* ”

---

<sup>20</sup> Nur Kholis Sofwan, “Pendekatan Sastra Dalam Kisah-Kisah Al Qur'an Prespektif Muhammad Ahmad Khalafullah”, *Jurnal Al Ashriyyah*, Vol.7 No.1,2022, 55-72

<sup>21</sup> Agus Imam Kharomen, “Kajian Kisah Al Qur'an Dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah”, *Syariati : Jurnal Studi Al Quran dan Hukum*, Vol.V No.2, 2019, 203

<sup>22</sup> Nurul Himatil ‘Ula, “Kisah raja Zulkarnain Prespektif Muhammad Ahmad Khalafullah (Kajian Tafsir QS. Al-Kahf (18) 83-98 dalam Kitab al Fann al Qasas fi al Qur'an al Karim)”, *Skripsi*, Surabaya : UIN Sunan Ampel, Prodi Ilmu Al Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuuddin dan Filsafat, 2021, 98-99

(*Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qasasi fi al Qur'an al Karim*)” yang menarik kesimpulan atas paradigma kisah mitos menurut Khalafullah. Bahwa kisah mitos yang disematkan terhadap al Qur'an diterapkan dengan metode kisah sastra universal. Sementara respon terhadap kecurigaan kaum musyrik atas kisah-kisah mitos al Qur'an, menurut khalafullah tidak sepenuhnya disalahkan. Karena, ia menegaskan bahwa al Qur'an sendiri tidak menafikan adanya unsur-unsur mitos dalam al Qur'an. Namun yang terlihat bahwa al Qur'an menolak unsur mitos sebagai argumen keontetikan al Qur'an dari Allah bukan karya Nabi Muhammad. Namun, kaum musyrik tidak melihat dari substansi nilai yang menjadi tujuan kisah.<sup>23</sup>

Dari beberapa ulasan hasil penelitian di atas, dapat diklasifikasikan bahwa pada penelitian terdahulu yang membahas pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah tentang kisah dalam al Qur'an hanya membahas terkait metodologi yang digunakan Khalafullah, penfasirannya terhadap suatu kisah. dan adapun Tesis karya Mehdy Ashiddieqy memiliki pembahasan yang berhubungan dengan penelitian ini. Tetapi dalam tesis tersebut hanya memaparkan argumen kritik yang dilontarkan Manna' al Qattan saja. Berbeda dengan penelitian ini yang mana mengulas argumen kritik dua tokoh, yakni : Manna' al Qattan dan Muhammad al Ghazali beserta latarbelakang kritiknya.

## **E. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kualitatif dengan metode *library research* atau studi kepustakaan, yakni metode sistematis untuk mengumpulkan, mengolah, dan menyimpulkan data dengan teknik tertentu untuk menemukan jawaban atas permasalahan yang diangkat dalam penelitian.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Mehdy Ashiddieqy, “Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tentang Kisah Mitos Dalam Al Qur'an (Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qasasi fi al Qur'an al Karim)”, *tesis*, UINSA Surabaya, 2018, h. 91-93

<sup>24</sup> Khatibah, “Penelitian Kepustakaan”, *Iqra' : Jurnal perpustakaan dan Informasi*, Vol.5 No.1,2011, h.36

## 2. Jenis atau Sumber data

### a. Data primer :

1. *Al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm* karya Muhmaad Ahmad Khalafullah,
2. *Mabahiṣ fī 'Ulum Al Qur'an* karya Mannā' Khalil al Qaṭṭan,
3. *Nazarat fī Al Qur'an Al Karīm* karya Muhammad Al Ghazāli

### b. Data sekunder ialah buku Al Quran Bukan Kitab Sejarah : Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-Kisah Al Quran, Studi Ilmu-Imu Al Qur'an, data yang diperoleh dari berbagai sumber referensi yang masih berkaitan dengan tema, baik berupa hasil wawancara terhadap subyek informan, juga mengambil referensi buku, jurnal, artikel skripsi dan lainnya yang berfungsi sebagai penunjang data-data tersebut.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Adapun langkah-lahkah yang dilakukan penulis dalam penelitian ini diantaranya :

- a. Mengumpulkan data terkait Khalafullah, serta paradigma pemikirannya tentang pendekatan sastra dalam kisah-kisah al Quran.
- b. Mengumpulkan data perihal argumen yang mengkritik paradigma Khalafullah, yaitu: oleh Mannā' Khalil al Qaṭṭan dan Muhammad Al Ghazāli serta ulama' lainnya.
- c. Menganalisa secara kritis terhadap data-data yang telah diperoleh kemudian disajikan dengan metode deskriptif.
- d. Menarik kesimpulan atau rumusan dari hasil analisis yang diperoleh.

## 4. Analisis Data

Sedangkan dalam menganalisis data akan menggunakan metode analisis wacana. Menurut Alex Sobur, metode tersebut didefinisikan sebagai cara ide ataupun objek diperbincangkan secara terbuka kepada publik sehingga dapat

menimbulkan pemahaman tertentu yang tersebar luas.<sup>25</sup> Langkah-langkah yang dilakukan penulis diantaranya :

a. Analisis Teks

Dimana dalam langkah ini penulis berusaha menelaah gambaran pemahaman yang terkandung dalam teks. Dalam hal ini yakni memahami pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah terkait kisah, juga argumen kritik Muhammad Al Ghazali dan Manna' Khallil al Qaṭṭan terkait argumen adanya unsur khayālī dalam kisah al Qur'an.

b. Analisis Praktik Wacana

Langkah ini dilakukan bertujuan untuk memperhatikan aspek-aspek latar belakang pemikiran yang membangun suatu bangunan paradigma. Serta tujuan suatu pemikiran tersebut diterima oleh publik. Dalam penelitian ini yakni alasan penggunaan metodologi sastra yang dilakukan oleh Khalafullah dalam mengkaji kisah dalam al Qur'an, juga latarbelakang argumen kritik Muhammad Al Ghazali dan Manna' Khallil al Qaṭṭan dan dampaknya terhadap konsumsi publik atas penggunaan metode sastra.

c. Analisis Praktik sosial budaya

Pada langkah terakhir ini, bertujuan untuk mengaitkan analisis teks dengan konteks sosial budaya yang melingkupi setiap tokoh yang hendak dikaji dalam penelitian ini. Dalam penelitian ini yang hendak dimaksud ialah Muhammad Ahmad Khalafullah, Muhammad Al Ghazali dan Manna' Khallil al Qaṭṭan.

Setelah proses analisis data dilakukan, penulis akan menarik kesimpulan atas pandangan, latarbelakang pemikiran dan sosial budaya yang merupakan hasil dari penelitian ini.

## F. Sistematika Pembahasan

Secara utuh pembahasan dalam penelitian skripsi ini terdiri dari lima bab, dengan uraian sebagai berikut :

---

<sup>25</sup> Sobur Alex, *Analisis Teks Media*, P.T. Remaja Rosdakarya, Bandung, 2006, h.11

Bab pertama, merupakan pendahuluan yang meliputi beberapa sub bab yakni : latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian teori, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, akan membicarakan terkait telaah pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah terhadap kisah al Quran yang meliputi : biografi Muhammad Ahmad Khalafullah beserta latarbelakang pemikirannya, metodologi penulisan kitab, pengertian kisah, unsur-unsur kisah, historitas kisah dalam al Quran, sumber-sumber kisah dalam al Quran, relasi sastra dan sejarah kisah dalam al Quran, unsur *Khāyālī* kisah dalam al Quran.

Bab ketiga, memuat pembahasan argumen kritik Muhammad al Ghazali dan Manna' al Qattan terhadap pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah tentang adanya unsur *Khāyālī* kisah dalam al Quran

Bab keempat, latar belakang kritik yang dilontarkan Muhammad Al Ghazali dan Manna' al Qattan, dimana memuat problem pemikiran dan problem metodologis yang melatarbelakangi adanya sebuah bangunan kritik.

Bab kelima, memuat kesimpulan dari pembahasan yang telah diperoleh melalui data literatur yang disajikan pada bab sebelumnya, juga memuat saran-saran yang berguna bagi masyarakat umum serta penelitian kajian keilmuan tafsi

**BAB II**  
**PEMBAHASAN**  
**TELAAH PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLAH TERHADAP**  
**KISAH-KISAH DALAM AL QUR'AN**

**A. Biografi Tokoh dan Kitab**

**1. Muhammad Ahmad Khālafullah**

Muhammad Ahmad Khālafullah merupakan seorang tokoh pemikir muslim modernis kontemporer yang di lahirkan di Mesir pada tahun 1916. Dia menempuh pendidikan dasar di sekolah Islam milik pemerintah, kemudian melanjutkan ke *Dārul 'Ulum*. Pada jenjang S1 ia melanjutkan di Universitas Cairo, Fakultas Seni (sekarang menjadi Fakultas Sastra dan Seni) hingga lulus pada tahun 1939. Pendidikan Megisternya ditempuh di Universitas yang sama dengan judul tesis *al-Jadal fī al-Qur'an*. Pada tahun 1947, ia mengajukan disertasi doktoralnya terkait kisah-kisah dalam al Quran, dengan judul *Al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*.

Khalafullah juga termasuk pemikir produktif yang melahirkan beberapa karya, setidaknya ada sebelas buku dalam tiga tema besar :

1. Studi Pemikiran Tokoh
  - a. *Muhammad wa al-Quwwa al-Mahdah*
  - b. *Ahmad Faris al-Siydyaqi wa Arahu al-Lughawiyah wa al-Adabiyah*
  - c. *Al-Sayyid 'Abdullah Nadi wa Muzakkaratuhu al-Siyasah*
  - d. *Al-Kawakibi Hayatuhu wa Aarahu*
  - e. *Ali Mubarak wa Arahu*
  - f. *Sahib al-Ghani abu al-Faraj al-Ashabani al-Rawiyyah*
2. Studi Al Qur'an
  - a. *Al-Qur'an wa Musykilat Hayatina al-Mu'asirah*
  - b. *Al-Qur'an wa al-Daulah*

- c. *Jadal fi al Qur'an al Karim*
- 3. Studi Islam
  - a. *Dirasat fi al-Maktabah al-'Arabiyah*
  - b. *Al-Islam wa al-'Urubah*

## **2. *Al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm***

Kitab *Al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm* karya Khalafullah banyak menuai kritik juga tuduhan negatif yang kontra dengan para ulama'. Alasannya, karya tersebut menggunakan metode yang sama sekali mengabaikan faktualitas historis al Quran. Argumen tersebut tentunya tak ubahnya seperti para orientalis yang menganggap bahwa al Quran tidaklah sempurna. Beberapa bahkan mengirimkan surat tuntutan kepada pemerintah bahwa disertasi milik Khalafullah itu dapat menghancurkan spirit jiwa dan agama orang muslim.<sup>1</sup>

Khalafullah dalam hal ini melakukan kajiannya dengan menggunakan pendekatan sastra. Secara metodologis khalafullah memulai langkah awal-nya dengan mengumpulkan serta mengkategorikan ayat dalam kisah-kisah umum al Quran mengikuti batas yang disepakati oleh ulama' tafsir dan ahli bahasa. *Kedua*, sistematisasi historis atas teks. Dimana khalafullah membaginya dalam sisi internal dan eksternal kisah. Sisi internal memperlihatkan perkembangan seni penulis dari sisi naluri dan pemikan. Dari sisi eksternal, berusaha memaparkan posisi teks dari perkembangan umum sejarah sastra dan hubungannya dengan karya sesudah dan sebelumnya. Namun perihal sisi eksternal, dia menemui hambatan dalam mempertuakan dengan kisah-kisah jahiliyah. *Ketiga*, interpretasi teks. Perihal ini ia juga membagi dalam sisi tekstual dan sastra. Secara tekstual berarti pemahaman terhadap arti kata, susunan kata, serta hubungan antarkata dan sejarah teks. Sedangkan secara sastra, berarti usaha mengungkapkan sisi logika, psikologi, dan seni yang dimiliki teks. Dari sisi ini, seorang penafsir berupaya untuk menentukan konstruksi serta interpretasi pada suatu teks untuk mengungkapkan suatu nilai yang terkadang tidak secara langsung diungkapkan penulis. *Keempat*, pembagian dan penyusunan bab.langkah

---

<sup>1</sup> Mehdy Ashiddieqy, "Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tentang Kisah Mitos Dalam Al Qur'an (Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qasasi fi al Qur'an al Karim)",h. h.91-93

ini berusaha untuk membagi pembahasan dalam bab dan sub-sub bab yang tersusun atas kesamaan frase, tema, dan tujuan. *Kelima*, orisinalitas dan taklid. Guna mengetahui mana dari bagian teks tersebut yang asli dari penulisnya dan mana yang diadopsi dari karya sastra lain.<sup>2</sup>

## B. Pemikiran Muhammad Ahmad Khālafullah

### 1. Pengertian Kisah

Al Quran menjadikan kisah sebagai instrumen untuk mengantarkan pesan maupun nilai keagamaan terhadap manusia. Dalam *Mabahith fi 'Ulum al Qur'an*, Manna' Khalil al Qattan mendefinisikan *al-qasas* yang berasal dari bahasa Arab *قص* yang berarti “mencari” atau “menelusuri jejak”, sebagaimana perkataan *قصصت اثره*, artinya, “saya mengikuti atau mencari jejaknya.” *Al-Qasas* diartikan sebagai berita yang berurutan. Allah berfirman dalam Qs. Ali ‘Imran (3:62) : *إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ* (*Sungguh, ini adalah kisah yang benar...*)<sup>3</sup> juga dalam Firman Allah Qs. Yusuf (12:111) : *لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ* (*Sungguh, pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang yang mempunyai akal...*)<sup>4</sup> Sedangkan *al-qissah* berarti urusan, berita, perkara, dan keadaan.

Maka *Qasas al Qur'an* ialah pengkisahan atau pemberitaan al Qur'an tentang *ihwal* umat terdahulu, peristiwa-peristiwa *nubuwat* (kenabian) terdahulu, juga memuat cerita masa lampau, sejarah suatu bangsa, dan peninggalan jejak umat terdahulu dengan cara kemasan pengkisahan yang menarik lagi mempesona.<sup>5</sup> Definisi tersebut juga selaras dengan apa yang menjadi pemahaman jumhur ‘ulama’ yang mengartikan kisah adalah menelusuri peristiwa dengan metode cerita tahap demi tahap sesuai kronologi kejadian.

<sup>2</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qasasi Fi Al Qur'an Al Karim*, h. 44-47

<sup>3</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.58

<sup>4</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.248

<sup>5</sup> Mannā' Khalil al Qaṭṭān, *Mābahis fi 'Ulūmil Qur'ān*, h.305

Quraish Shihab menambahkan bahwa penyampaian kisah itu dilakukan dengan metode penguraian dari awal sampai akhir juga dalam bentuk metode atau bagian tertentu.<sup>6</sup>

Sementara menurut Muhammad Al Ghāzali, Kisah dalam al Quran yang disadari dan diartikulasikan dengan bijak ini bukan hanya narasi abstrak dari beberapa narasi kuno untuk menghibur pendengar, yang mana kemudian diabaikan ketika mereka diceritakan atau dinasehatiapi kisah-kisah ini adalah sejarah perjalanan dakwah agama Islam dalam kehidupan, dan bagaimana awal perjalanannya di antara orang-orang sejak awal penciptaannya? Apa hambatan yang ditemuinya, dan apakah hambatan itu dapat menghentikan atau mengalahkannya, dan apa yang dilakukan para nabi untuk melawannya, dan bagaimana umat-umat dapat menerima atau menolak risalah Tuhan ini, dan bagaimana perselisihan antara kesesatan dan kebenaran ini berakhir?.<sup>7</sup>

Berbeda dengan pendapat yang dipahami oleh mayoritas ulama', Muhammad Ahmad Khālafullah dengan metode pendekatan sastra mempunyai definisi yang cukup berbeda. Kisah menurutnya merupakan suatu karya sastra yang merupakan hasil imajinasi seorang pembuat kisah terhadap peristiwa yang benar terjadi pada suatu tokoh kisah yang sebenarnya tidak ada, atau tokoh yang benar-benar ada, namun peristiwa-peristiwa dalam badan kisah tidak benar-benar terjadi. Atau kisah pada diri tokoh benar-benar terjadi, tetapi peristiwa dalam kisah tersebut disusun atas dasar seni yang indah, sehingga ada sebagian cuplikan kisah didahulukan dan sebagian lagi diakhirkan. Ada pula yang disebutkan, sedangkan sebagian lain dibuang. Atau sebagian ditambahkan kisah yang tidak benar-benar terjadi atau penggambaran tersebut dilebih-lebihkan sehingga tokoh sejarah tersebut sebenarnya biasa-biasa saja, namun dengan penggambaran yang luar biasa itu terkesan bahwa tokoh tersebut sangat imajiner dan luar biasa.<sup>8</sup>

## 2. Tujuan dan Maksud Kisah

1. Meringankan beban atau tekanan jiwa para nabi dan orang mukmin. Hal tersebut dilatarbelakangi diantaranya sebab perkataan maupun sikap orang musyrik yang

---

<sup>6</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an* (Ciputat : Penerbit Lentera Hati, 2013) h. 319

<sup>7</sup> Muhammad Al Ghāzali, *Nāzarāt fi Al Qur'ān Al Karīm*, h.95

<sup>8</sup> Muhammad Ahmad Khālafullah, *Al Qur'an Bukan Kitab Sejarah : Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisha-Kisah Al Quran*, terj. zuhairi miswari & Anis Maftukhin, h.101

secara terang-terangan mendustakan al Quran sebagai ajaran Islam dan kenabian Nabi Muhammad. Tujuan tersebut termaktub dalam QS. Hud (11:120)

وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

Artinya : “Dan semua kisah dari rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu, dan dalam surat ini telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman.”<sup>9</sup>

Keterangan ayat tersebut menggambarkan bahwa tujuan ayat diturunkan untuk meringankan beban batin Nabi Muhammad SAW dan para pengikutnya atas kegundahan hati yang mereka alami. Maka, dengan diturunkannya suatu kisah tersebut dapat menentramkan jiwa dan tetap tegar sehingga tidak meninggalkan dakwah Islam meskipun melewati banyak rintangan. Juga tumbuh sikap sabar dan istiqamah dalam meraih kemenangan atas kaum yang menentang.<sup>10</sup>

2. Memperkuat keimanan dan keyakinan jiwa terhadap akidah Islam dan mengobarkan semangat berkorban jiwa dan raga di jalan Allah Swt. Tujuan kedua ini menunjukkan potensi pengkisahan al Quran yang membentuk jiwa militan orang mukmin dalam melawan kemungkar. Al Qur'an sebagai petunjuk, memberikan sentuhan yang menggugah jiwa serta memberikan efek semangat dan peringatan bagi orang mukmin untuk selalu mengimani, membela, mengamalkan, serta menularkan pada orang lain tentang dakwah Islam. Hal tersebut contohnya bagaimana al Qur'an memberikan peringatan bagi orang yang takabur, seperti dalam firman Allah QS. Fushilat (41: 15-16).<sup>11</sup>

فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ( ) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنَدِيَقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَعَذَابَ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ

Artinya : “Adapun kaum 'Aad maka mereka menyombongkan diri di muka bumi tanpa alasan yang benar dan berkata: "Siapakah yang lebih besar kekuatannya dari kami?" Dan apakah mereka itu tidak memperhatikan bahwa Allah Yang menciptakan mereka adalah lebih besar kekuatan-Nya

<sup>9</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.235

<sup>10</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.229

<sup>11</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.223

daripada mereka? Dan adalah mereka mengingkari tanda-tanda (kekuatan) Kami. Maka Kami meniupkan angin yang amat gemuruh kepada mereka dalam beberapa hari yang sial, karena Kami hendak merasakan kepada mereka itu siksaan yang menghinakan dalam kehidupan dunia. Dan Sesungguhnya siksa akhirat lebih menghinakan sedang mereka tidak diberi pertolongan.”<sup>12</sup>

Dalam ayat tersebut terlihat bagaimana al Qur'an menggambarkan kisah yang memberikan pengaruh perasaan takut bagi pendengarnya. Sehingga ketika efek tersebut telah muncul, maka jiwa manusia akan terdorong untuk membenci kebatilan

4. Menumbuhkan kepercayaan diri dan ketentraman serta menghilangkan kegelisahan dan ketakutan. Tujuan ketiga ini menjadi titik balik kekuatan dalam perjuangan dakwah Islam. Tidak heran, al Quran sering mengkisahkan tentang kemenangan orang-orang beriman yang berjuang di jalan Allah juga lukisan atas kehancuran orang kafir yang menentang ajaran Allah. contohnya dalam QS. Hud (11:89 )

وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمَ لُوطٍ مِنْكُمْ  
بِئْسَ عِيدٌ

Artinya : “Hai kaumku, janganlah hendaknya pertentangan antara aku (dengan kamu) menyebabkan kamu menjadi jahat hingga kamu ditimpa azab seperti yang menimpa kaum Nuh atau kaum Hud atau kaum Shaleh, sedang kaum Luth tidak (pula) jauh (tempatny) dari kamu.”<sup>13</sup>

Ayat tersebut menampilkan perkataan Nabi Syu'eb kepada kaumnya yang mana bertujuan untuk menumbuhkan rasa kegelisahan dan ketakutan dalam jiwa kaum kafir, serta di sisi lain memberikan ketentraman hati dan kepercayaan diri di hati orang mukmin.<sup>14</sup>

5. Membuktikan kerasulan Nabi Muhammad dan wahyu yang diturunkan Allah kepadanya. Tujuan yang terakhir ini menggambarkan bahwa kerasulan Nabi Muhammad adalah sama dengan kondisi dan serta wasiat yang diinformasikan oleh Allah kepada para nabi terdahulu. Allah berfirman dalam QS. Asy Syura (26:13) :

<sup>12</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.478.

<sup>13</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.232.

<sup>14</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.238

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ  
وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

Artinya : "Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya)."<sup>15</sup>

### 3. Unsur-Unsur Kisah Al Qur'an

#### A. Tokoh-tokoh

Adapun dalam kisah sastra, ketika menyebutkan tokoh dalam suatu peristiwa maka hal tersebut bukan hanya tertuju kepada manusia saja, namun dalam pengertian yang lebih luas yakni para pemeran utama kisah yang mana baik pembicaraan, peristiwa, dan pemikiran kisah itu seputar dirinya. Dalam pengertian tersebut, maka kisah al Quran memiliki tokoh-tokoh diantaranya :

#### 1. Hewan

Contoh pengkisahan peristiwa yang mana seekor hewan menjadi tokoh utamanya salah satunya dapat dilihat dalam QS. an Naml (27:18-19) yang menceritakan ketika Nabi sulaiman beserta bala tentaranya hendak melewati suatu lembah semut, kemudian salah satu semut menyeru kepada teman-temannya untuk berhati-hati dengan masuk kedalam lubang supaya tidak terinjak. Ayat tersebut berbunyi :

حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ  
لَا يَشْعُرُونَ ( ) فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدِي  
وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ

Artinya : "Hingga apabila mereka sampai di lembah semut berkatalah seekor semut: Hai semut-semut, masuklah ke dalam sarang-sarangmu, agar kamu tidak diinjak oleh Sulaiman dan tentaranya, sedangkan mereka tidak menyadari. Maka dia tersenyum dengan tertawa karena (mendengar) perkataan semut itu. Dan dia berdoa: "Ya Tuhanku berilah aku ilham untuk

<sup>15</sup> Ayat tersebut dikutip dari Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.484. sedangkam keterangan dikutip dari Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*,h.239

tetap mensyukuri nikmat Mu yang telah Engkau anugerahkan kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakku dan untuk mengerjakan amal saleh yang Engkau ridhai; dan masukkanlah aku dengan rahmat-Mu ke dalam golongan hamba-hamba-Mu yang saleh”<sup>16</sup>

## 2. Makhluk Ghaib

Kategori tokoh makhluk ghaib dalam al Quran yang sering digambarkan menjumpai manusia atau menjelma menjadi manusia biasa, diantaranya : ada malaikat, iblis, maupun jin. Salah satunya ketika al Quran mengkisahkan tokoh malaikat yakni Harut dan Marut yang megajarkan manusia ilmu sihir. Peristiwa tersebut terekam dalam QS. al Baqarah (2:102) :

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Artinya : “Dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh syaitan-syaitan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), padahal Sulaiman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir), hanya syaitan-syaitan lah yang kafir (mengerjakan sihir). Mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorangpun sebelum mengatakan: "Sesungguhnya kami hanya cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir". Maka mereka mempelajari dari kedua malaikat itu apa yang dengan sihir itu, mereka dapat menceraikan antara seorang (suami) dengan isterinya. Dan mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudharat dengan sihirnya kepada seorangpun, kecuali dengan izin Allah. Dan mereka mempelajari sesuatu yang tidak memberi mudharat kepadanya dan tidak memberi manfaat. Demi, sesungguhnya mereka telah meyakini bahwa barangsiapa yang menukarnya (kitab Allah) dengan sihir itu, tiadalah baginya keuntungan di akhirat, dan amat jahatlah perbuatan mereka menjual dirinya dengan sihir, kalau mereka mengetahui.”<sup>17</sup>

## 3. Manusia Laki-laki

<sup>16</sup> Ayat tersebut dikutip dari Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.378. keterangan dikuti dari Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaşaşi Fî Al Qur'ân Al Karîm*, h.287

<sup>17</sup> Ayat tersebut dikutip dari Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.16.sedangkan keterangan dikutip dari Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaşaşi Fî Al Qur'ân Al Karîm*, h.289

Tokoh manusia laki-laki sangat sering ditemui dalam mengakaji al Qur'an. Lumrahnya tokoh-tokoh tersebut sedang mengkisahkan para nabi dan rasul, seperti :Adam, Nuh, Yufus, Ibrahim, Musa, Yahya dan lainnya. Kemudian tokoh lainnya juga ditemui ketika mengkisahkan para raja maupun manusia biasa, seperti : Raja Fir'aun, Hamman, Lukman, Aziz, Putra Nuh,dan lainnya.

Dalam penyebutan karakteristik tokoh, lazim-nya al Qur'an memiliki beberapa sikap, diantaranya :

- a. al Qur'an sering mengabaikan nama-nama tokoh dalam kisah ketika sedang bertujuan untuk menakut-nakuti atau mengancam. Seperti dalam kisah kaum 'Ad dan Tsamud dalam QS. Al Haqqah (69:4-8)

فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ( ) وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ( ) سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَمْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ( ) فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ( )

Artinya : “Kaum Tsamud dan 'Aad telah mendustakan hari kiamat. Adapun kaum Tsamud, maka mereka telah dibinasakan dengan kejadian yang luar biasa. Adapun kaum 'Aad maka mereka telah dibinasakan dengan angin yang sangat dingin lagi amat kencang. Yang Allah menimpakan angin itu kepada mereka selama tujuh malam dan delapan hari terus menerus; maka kamu lihat kaum 'Aad pada waktu itu mati bergelimpangan seakan-akan mereka tunggul pohon kurma yang telah kosong (lapuk). Maka kamu tidak melihat seorangpun yang tinggal di antara mereka.”<sup>18</sup>

Dalam ayat tersebut terlihat bahwa suatu bangunan kisah yang mencolok adalah nama kelompok atau kaum secara umum, adapun karakteristik khusus rasul tersembunyi.

- b. Ketika dalam bangunan kisah menonjolkan unsur dialog untuk meneguhkan suatu pemikiran dan mematahkan argumen kebathilan, maka al Quran akan mengabaikan nama tokoh dan hanya menyebutkan ciri-ciri umum, seperti dalam QS. al Mu'minun (31-41) :

ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ( ) فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ( ) وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ( ) وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ ( ) أَيْعِدْكُمْ أَنْتُمْ

<sup>18</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.566

إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُم مُّخْرَجُونَ ( ) هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ( ) إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ( ) إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ( ) قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ ( ) قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصِحَّ نَادِمِينَ ( ) فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُنَاءً فَبِعْدَ اللَّقْمِ الظَّالِمِينَ

Artinya : “Kemudian, Kami jadikan sesudah mereka umat yang lain. Lalu Kami utus kepada mereka, seorang rasul dari kalangan mereka sendiri (yang berkata): "Sembahlah Allah oleh kamu sekalian, sekali-kali tidak ada Tuhan selain daripada-Nya. Maka mengapa kamu tidak bertakwa (kepada-Nya). Dan berkatalah pemuka-pemuka yang kafir di antara kaumnya dan yang mendustakan akan menemui hari akhirat (kelak) dan yang telah Kami mewahkan mereka dalam kehidupan di dunia: "(Orang) ini tidak lain hanyalah manusia seperti kamu, dia makan dari apa yang kamu makan, dan meminum dari apa yang kamu minum. Dan sesungguhnya jika kamu sekalian mentaati manusia yang seperti kamu, niscaya bila demikian, kamu benar-benar (menjadi) orang-orang yang merugi. Apakah ia menjanjikan kepada kamu sekalian, bahwa bila kamu telah mati dan telah menjadi tanah dan tulang belulang, kamu sesungguhnya akan dikeluarkan (dari kuburmu)?. jauh, jauh sekali (dari kebenaran) apa yang diancamkan kepada kamu itu. Kehidupan itu tidak lain hanyalah kehidupan kita di dunia ini, kita mati dan kita hidup dan sekali-kali tidak akan dibangkitkan lagi. Ia tidak lain hanyalah seorang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah, dan kami sekali-kali tidak akan beriman kepadanya". Rasul itu berdoa: "Ya Tuhanku, tolonglah aku karena mereka mendustakanku". Allah berfirman: "Dalam sedikit waktu lagi pasti mereka akan menjadi orang-orang yang menyesal". Maka dimusnahkanlah mereka oleh suara yang mengguntur dengan hak dan Kami jadikan mereka (sebagai) sampah banjir maka kebinasaanlah bagi orang-orang yang zalim itu.<sup>19</sup>

#### 4. Tokoh Wanita

Berbeda dengan menceritakan manusia laki-laki, tokoh wanita dalam al Qur'an dilukiskan dengan lebih jelas karakteristiknya, baik tubuh maupun wataknya. Seperti istri Fir'aun yang diceritakan sebagai tokoh yang memiliki sifat keibuan dan kasih sayang dalam QS. al Qasash (28:9)

وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قَرَّتْ عَيْنٌ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

Artinya : “Dan berkatalah isteri Fir'aun: "(Ia) adalah penyejuk mata hati bagiku dan bagimu. Janganlah kamu membunuhnya, mudah-mudahan

<sup>19</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qasha Fi Al Qur'an Al Karim*, h.294-296

ia bermanfaat kepada kita atau kita ambil ia menjadi anak", sedang mereka tiada menyadari."<sup>20</sup>

Kemudian, al Quran juga sering menyembunyikan nama tokoh tersebut. Lumrahnya, cara penyebutannya dengan kata *imra'atun* (wanita secara umum) baik yang bersuami seperti : *imra'atu Nuh, imra'tu Luth*. Yang tidak bersuami seperti dalam menggambarkan Ratu Saba' dengan *imra'at-un tamlikuhum*. Alasan dalam konteks ini ialah karena seolah-olah al Qur'an memang tidak memberikan porsi yang lebih bagi wanita, bahkan cenderung kurang diperhatikan. Menurut analisa Khalfullah, hal tersebut ada kaitannya dengan tradisi sosio kultural Arab yang menganggap bahwa seorang wanita harus mengikuti laki-laki dalam setiap hal, serta tidak boleh membicarakan wanita dengan nama yang jelas di manapun tempatnya. Misalnya ketika al Quran menceritakan kejadian penggodaan iblis dan pengusiran Adam dari surga. Meskipun Siti Hawa menjadi tokoh penting yang terlibat, namun al Qur'an melukiskannya sebagai tokoh yang selalu mengikuti langkah Nabi Adam, bahkan tidak menyebutkan nama (Hawa) dalam ayat tersebut.<sup>21</sup>

### c. Peristiwa

Selain dari pada unsur tokoh, unsur peristiwa merupakan hal yang harus ada dalam suatu kisah. Bahkan, dalam al Quran sendiri lebih sering menonjolkan aspek peristiwa dan mengesampingkan tokoh atau biasanya ditukis secara umum. Diantara karakteristik unsur peristiwa dalam kisah al Quran yakni :

- a. peristiwa yang terjadi karena adanya intervensi qada' dan qadar. Hal tersebut misalnya ketika peristiwa pendustaan kaum kafir terhadap Nabi Muhammad, kemudia mereka meminta bukti dengan satu mukjizat sebagai bukti bahwa Nabi Muhammad adalah benar-benar utusan Allah. Namun, ketika mukjizat itu di datangkan, mereka malah menuduh Nabi Muhammad ialah tukang sihir dan pembawa petaka,dan mereka juga mengancam keselamatan nabi. Akhirnya dalam momen seperti ini Allah menurunkan azab yang pedih untuk kaum tersebut..

<sup>20</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*,, h.386

<sup>21</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.304

- b. Peristiwa yang dianggap sebagai suatu hal yang luar biasa atau kemukjizatan. Model pengisahan seperti itu biasanya sebagai bukti manakala kaumnya meminta bukti ke-rasulan. Seperti dalam QS. As Syu'aro (26:185-189)

قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ( ) وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ( ) فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ( ) قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ( ) فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ

Artinya : “Mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah salah seorang dari orang-orang yang kena sihir, Dan kamu tidak lain melainkan seorang manusia seperti kami, dan sesungguhnya kami yakin bahwa kamu benar-benar termasuk orang-orang yang berdusta. Maka jatuhkanlah atas kami gumpalan dari langit, jika kamu termasuk orang-orang yang benar. Syu'aib berkata: "Tuhanku lebih mengetahui apa yang kamu kerjakan".<sup>22</sup>

Contoh model tersebut menunjukkan bahwa Allah mengangkat peristiwa penting dari seorang nabi dan kaumnya dengan tujuan perkembangan akal pemikiran kaum waktu itu dan setelahnya, namun para kaum hanya menangkap konsepsi bahwa setiap misi nabi selalu identik dengan kemukjizatan dan penurunan adzab. Penghubungan seperti itu tentunya sangat sedikit manfaatnya.<sup>23</sup>

#### d. Dialog-dialog

Unsur dialog dalam suatu sastra memang tidak selalu menjadi unsur yang harus ada dalam kisah. terkadang, suatu kisah tampil dengan lebih menonjolkan suatu peristiwanya saja. Unsur dialog ini menjadi intens ketika kisah al Qur'an sedang berfungsi sebagai mediator penyampaian doktrin keagamaan atau sebagai *counter* atas doktrin yang bertolak belakang dengan dakwah Islam.

Al Quran menerapkan model dialog kritis yang dapat melukiskan gejolak kejiwaan tokoh kisahnya per-adegan dengan sangat rapi. Lazimnya, unsur dialog ini ditemukan dalam al Quran dalam bingkai pengisahan, dengan kata lain bahwa al Quran menceritakan perkataan tokoh kisah dengan menggunakan kata pendahuluan seperti, “ia berkata” atau “si fulan berkata” dan seterusnya. Misalnya

<sup>22</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*,, h.375

<sup>23</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*.310

dalam QS. Al An'am (6:74-79) yang mengisahkan dialog Nabi Ibrahim dengan kaumnya tentang ketauhidan :

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ( ) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ( ) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ ( ) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ( ) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya : “Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya, Aazar, "Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata. Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (Kami yang terdapat) di langit dan bumi dan (Kami memperlihatkannya) agar dia termasuk orang yang yakin. Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: "Inilah Tuhanku", tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: "Saya tidak suka kepada yang tenggelam". Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata: "Inilah Tuhanku". Tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata: "Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang yang sesat". Kemudian tatkala ia melihat matahari terbit, dia berkata: "Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar". Maka tatkala matahari itu terbenam, dia berkata: "Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.”<sup>24</sup>

Bila dicermati, unsur-unsur dialog dalam al Qur'an lumranya berkaitan dengan isu atau polemik antara Nabi Muhammad dengan kaumnya kala itu. Isu tersebut diantaranya: yakni seputar ketauhidan, hari pembalasan, kerasulan, dan kemukjizatan. Fakta lainnya tentang unsur dialog dalam kisah al Quran ialah latarbelakang problem yang mewarnai dialog merupakan fenomena keagamaan, sosial, dan perilaku universal. Sehingga pada dialog tersebut, pembaca dapat menemukan pertentangan pemikiran atau kejadian yang saling bertolak belakang. Hal tersebut menimbulkan kesadaran pada diri manusia bahwa yang berhak

<sup>24</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.137

menjadi penengah antara dua kubu tersebut hanyalah Allah Swt., sementara manusia hanya berada dalam lapangan ijtihad dan berusaha.<sup>25</sup>

#### e. Qada' dan Qadar

Unsur qada' dan qadar secara konsepsi sederhana merupakan nasib. Unsur tersebut dapat ditemukan dalam kisah al Qur'an yang mana biasanya menguraikan bagaimana unsur takdir ikut berperan dalam menyelamatkan para rasul dari berbagai macam ancaman pembunuhan atau celaka. Misalnya ketika al Qur'an mengkisahkan Nabi Ibrahim dalam QS. al Shaffat (99-107) yang mengkisahkan mimpi Nabi Ibrahim yang nyaris menyebabkan anaknya celaka atau terbunuh, namun Allah menyelamatkannya dengan takdir lain. ayat tersebut ialah :

وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَاهِدِينَ ( رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ) فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ( فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ( وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ( قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ( إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ( وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ (

Artinya : “Dan Ibrahim berkata: "Sesungguhnya aku pergi menghadap kepada Tuhanku, dan Dia akan memberi petunjuk kepadaku. Ya Tuhanku, anugerahkanlah kepadaku (seorang anak) yang termasuk orang-orang yang saleh. Maka Kami beri dia khabar gembira dengan seorang anak yang amat sabar. Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!" Ia menjawab: "Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar". Tatkala keduanya telah berserah diri dan Ibrahim membaringkan anaknya atas pelipis(nya), (nyatalah kesabaran keduanya). Dan Kami panggillah dia: "Hai Ibrahim. Sesungguhnya kamu telah membenarkan mimpi itu sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata. Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qasha'i Fi Al Qur'an Al Karim*, h.321

<sup>26</sup> Ayat tersebut dikutip dari Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.571. sementara keterangan dikutip dari Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qasha'i Fi Al Qur'an Al Karim*, h.325

## f. Suara hati

Unsur Suara hati dalam kisah al Quran itu sama sekali berbeda dengan suara hati pada kisah sastra pada umumnya. Bila dalam kisah sastra, suara hati dideskripsikan sebagai ungkapan hati seorang tokoh untuk dirinya sendiri dan agar didengarkan oleh orang lain. Namun, dalam kisah al Quran suara hati ini dilukiskan dengan peristiwa seperti adegan teater barat. Misalnya, ketika menyaksikan seorang tokoh (rasul) menghadapkan jiwa dan raganya kepada Allah Swt. dengan penuh rasa tawakkal, berserah diri, dan berdoa. Sehingga peristiwa tersebut seolah-olah membawa pembaca dalam suasana merasakan atau mendengar bahasa suara hati yang dapat menggugah jiwa. Salah satu ayat yang dapat menjadi gambaran ialah doa' Nabi Nuh dalam QS. Nuh (71:26-28)

وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ( ) إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا

( ) رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ( )

Artinya : “Nuh berkata: "Ya Tuhanku, janganlah Engkau biarkan seorangpun di antara orang-orang kafir itu tinggal di atas bumi. Sesungguhnya jika Engkau biarkan mereka tinggal, niscaya mereka akan menyesatkan hamba-hamba-Mu, dan mereka tidak akan melahirkan selain anak yang berbuat maksiat lagi sangat kafir. Ya Tuhanku! Ampunilah aku, ibu bapakku, orang yang masuk ke rumahku dengan beriman dan semua orang yang beriman laki-laki dan perempuan. Dan janganlah Engkau tambahkan bagi orang-orang yang zalim itu selain kebinasaan.”<sup>27</sup>

## 4. Dimensi Historitas Kisah-Kisah Al Quran

Perdebatan tentang historitas kisah-kisah al Quran ini muncul sejak zaman kerasulan Nabi Muhammad atau beberapa waktu sebelumnya. Hal tersebut timbul ditengarai karena ide gagasan mengenai kriteria kenabian oleh kaum Yahudi. Beberapa kriteria tersebut diantaranya : *pertama*, semua wahyu yang diturunkan kepada mereka itu turun dari langit. *Kedua*, seorang nabi harus mengetahui perkara ghaib. *Ketiga*, hal kedua

<sup>27</sup> Ayat tersebut dikutip dari Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*,, h.571. Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qasha'i Fi Al Qur'an Al Karim*, h.326

dibuktikan dengan mengetahui berita para nabi dan rasul terdahulu, dan mengungkap suatu misteri sejarah. kriteria tersebut selaras dengan apa yang dijelaskan dalam firman Allah dalam QS. Ali ‘Imran (3:44) “*Yang demikian itu adalah sebagian dari berita-berita ghaib yang Kami wahyukan kepada kamu (ya Muhammad); padahal kamu tidak hadir beserta mereka, ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka (untuk mengundi) siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam. Dan kamu tidak hadir di sisi mereka ketika mereka bersengketa.*” Juga dalam QS. Yusuf (12:111) “*Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Quran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.*” Ayat tersebut menunjukkan kebenaran kerasulan Nabi Muhammad, yang mana membawa risalah al Quran yang secara historitas ada kesesuaian oleh apa yang diketahui Ahli Kitab serta pengetahuan perkara yang bersifat ghaib.<sup>28</sup>

Namun berangkat dari pandangan tersebut, muncul dua golongan yang merespon ide gagasan kriteria tersebut. Kelompok pertama ialah kaum musyrik dan kafir Makkah. Kaum kafir Makkah menanggapi fakta tersebut sebagai argumen menolak kebenaran kenabian Muhammad. Alasannya, berita yang diceritakan kisah-kisah al Quran memanglah sesuai dengan pengetahuan nalar Arab, tetapi problemnya bahwa cerita tersebut sangat mudah diperoleh sehingga tidak memerlukan kemukjizatan. mereka menganggap Nabi Muhammad tidak memperolehnya dari wahyu namun dari dongengan seseorang.<sup>29</sup> Kemudian, kaum kafir (Yahudi, Nasrani, Misionaris, Orientalis) sendiri menggunakan historis kisah-kisah al Quran sebagai alat untuk melemahkan al Quran, beberapa problem yang mereka gunakan itu meliputi : *pertama*, seperti dalam tafsir al Razi atas firman Allah QS. Ali ‘Imran (3:63) “*Dan dia berbicara dengan manusia dalam buaian*”. Disebutkan bahwa orang Yahudi ini mengingkari peristiwa Nabi Isa yang dapat berbicara ketika masih bayi. Menurut mereka hal tersebut tidaklah masuk akal. Dan juga apabila peristiwa itu terjadi, mengapa bukti atas berita tersebut tidak sampai kepada para pengikut yang mengkultuskan Nabi Isa sebagai Tuhan? Padahal peristiwa tersebut sangat historis dan mukjizat. Sehingga mereka mengatakan bahwa peristiwa itu sama sekali tidak

<sup>28</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur’ān Al Karīm*, h.51-53

<sup>29</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur’ān Al Karīm*, h.53-54

terjadi.<sup>30</sup> *Kedua*, Ketika sejahrawan Yahudi meneliti sejarah Bani Isra'il dan Fir'aun, mereka tidak menemukan nama Hamman dalam zaman Fir'aun. Sebaliknya, ditemukan tentang Hamman pada masa berabad-abad setelahnya. Padahal, sejarah yang sampai pada zaman ini, Hamman ialah tokoh penting dalam kisah Fir'aun. Dengan analisis tersebut, mereka berkesimpulan bahwa telah terjadi kesalahan sejarah.<sup>31</sup> *Ketiga*, Ketika al Quran menceritakan kisah Ratu Balqis dan Raja Sulaiman dalam surat al Naml, al Razi menulis..orang kafir mengkritik kisah ini dari berbagai segi, seperti,"Bahwa bagaimana mungkin Nabi Sulaiman tidak mengetahui berita tentang Ratu Balqis, sedangkan burung Hud-Hud menempuh perjalanan sekitar hanya tiga hari tiga malam untuk sampai di istananya, dan kenyataan bahwa Nabi Sulaiman adalah Raja bagi seluruh jagad raya, namun mengapa dikatakan bahwa kekuasaannya itu di bawah ratu Balqis.<sup>32</sup> *Keempat*, ketika misionaris Kritten memperdebatkan masalah Maryam yang merupakan saudara perempuan Harun, mereka menyebutkan dalil dalam QS. Maryam (27-28) "*Maka Maryam membawa anak itu kepada kaumnya dengan menggendongnya. Kaumnya berkata: "Hai Maryam, sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang amat mungkar. Hai saudara perempuan Harun, ayahmu sekali-kali bukanlah seorang yang jahat dan ibumu sekali-kali bukanlah seorang pezina"*. Menurut data mereka, bahwa jarak zaman antara Maryam dan Harun ialah 1570 tahun, dan orang Yahudi mengklaim bahwa Maryam tidak hidup sampai zaman Nabi Isa. Sehingga kesimpulannya pasti ada yang salah dengan data sejarah tersebut. Beberapa persoalan tersebut semakin dibesar-besarkan kaum kafir sebagai dalil al Qur'an merupakan rekayasa Nabi Muhammad atas alasan kecacatan historitas yang terjadi.<sup>33</sup>

Golongan kedua yakni orang Islam sendiri. Umat Islam meyakini akan kreteria umat Yahudi tersebut. Alasannya, tanpa melalui wahyu Nabi Muhammad tidak mungkin memiliki pengetahuan atau berita yang terdahulu maupun ghaib. Hal tersebut menunjukkan bukti atas kenabian Muhammad. Pandangan tersebut akhirnya membentuk nalar umat Islam dari zaman ke zaman, termasuk dalam hal penafsiran. Mayoritas ulama' menggunakan metode historis dalam membedah sebuah kisah dalam al Qur'an. Namun,

<sup>30</sup> Fakhrudin al Razi, *Tafsīr al Kabir Mafātih al Ghaib*, juz V, (Beirut : Dār al Fikr), h.35

<sup>31</sup> Fakhrudin al Razi, *Tafsīr al Kabir Mafātih al Ghaib*, juz VII, h.277

<sup>32</sup> Fakhrudin al Razi, *Tafsīr al Kabir Mafātih al Ghaib*, h.217

<sup>33</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.55-57

dalam kacamata Khalafullah, metode tersebut tentunya tidak cocok dalam membedah kisah-kisah al Quran dibandingkan dengan pendekatan sastra. Alasannya, ada beberapa problem yang terjadi ketika menerapkan metode historis, diantaranya : *Pertama*, dalam suatu bangunan kisah tidak selalu unsur kisah itu disebutkan, seperti : waktu dan tempat kejadian, karakteristik tokoh dan lainnya. Hal tersebut ditengarai karena kisah tersebut sudah lazim dalam pengetahuan nalar Arab, atau juga ketika suatu bangunan kisah lebih menonjolkan tujuan dan maksud pengisahan bagi pembaca dibanding unsur kisah lainnya. Sehingga, ketika penafsir mendapati kisah semacam itu seperti menemui misteri yang harus dijawab, dan atas dasar itu juga beberapa mufassir cenderung mengambil rujukan dari buku sejarah dan kisah isra'iliyat. Alhasil, tidak jarang ditemui kejanggalan penafsiran. *Kedua*, pengulangan kisah. metode pengkisahan ulang yang dilakukan al Qur'an kepada beberapa tokoh dalam beberapa versi surat berbeda ini belum menemukan penjelasan yang disepakati, sehingga ringkasnya mereka menggolongkan kisah tersebut sebagai bagian dari ayat *mutasyabihat*.<sup>34</sup> Padahal menurut Khalafullah, cara pandang yang membingungkan tersebut akan selesai ketika mufassir menggunakan metode sastra yang fokus terhadap retorika dan seni estetika. Pasalnya, al Quran memang tidak bermaksud untuk menjadikan unsur sejarah sebagai tujuan pokok, tapi hanya suatu elemen konstruksi kisah. sementara agenda pokok kisah al Quran ialah nasihat, pelajaran, hikmah yang diperoleh pendengarnya. *Ketiga*, materi kisah dan kebenarannya. Dalam menggunakan metode historis, banyak mufassir menemui kesulitan akibat materi kisah yang tidak sesuai dengan sejarah. seperti ketika menjelaskan hubungan sesembahan berhala Jazirah Arab : Wad, Suwa', Yaghut, Ya'qu, dan Nasr dengan Nabi Nuh AS. Al Razi dalam tafsirnya memberi keterangan bahwa lima berhala tersebut merupakan paling besar di zaman Nuh kemudian berpindah tangan pada kaum Arab. Wad menjadi berhala kaum Kalb, Suwa' menjadi berhala kaum Hamdzan, Yaghut menjadi berhala Madzhaj, Ya'qu menjadi berhala Murad, Nasr menjadi berhala kaum Humair. Namun yang menjadi problem ialah bahwa bagaimana bisa berhala itu tetap bertahan, sementara dunia pernah diterpa angin topan? dan bagaimana berhala tersebut bisa sampai di hadapan orang-orang Arab? Mungkin bisa

---

<sup>34</sup> Al Thabari memaknai ayat *mutasyabihat* sebagai ayat yang redaksi katanya saling menyerupai dalam kisah-kisah al Qur'an ketika diulang. Artinya, suatu kisah bisa sama redaksi katanya tapi berbeda makna, juga bisa berbeda redaksi kata namun sama maknanya. Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir Ath Thabari, *Jami' al Bayan 'an Ta'wil Ayi al Quran*, Juz. III, (Kairo : Dār al Hadīth), h.103

jawabannya karena ikut bahtera Nuh, tetapi sementara ia (Nabi Nuh AS.) diutus justru untuk menghancurkan berhala.<sup>35</sup> *Keempat*, Antara berita dan kemukjizatan. Pada bagian ini, Khalafullah mengajak mufasir untuk menganalisa atas argumen orang kafir yang melemahkan kisah-kisah al Qur'an, apakah metode historis relevan untuk mengkaji kisah-kisah al Qur'an ?, sementara mufasir harusnya sadar bahwa penerapan metode sejarah sedikit sekali dapat dipertanggungjawabkan. Semestinya, nalar Islam memahami bahwa kebenaran berita al Quran merupakan suatu kemukjizatan, dalam arti sebuah dalil bahwa orang kafir tidak bisa mengelak atau menolak atas kebenaran al Qur'an. Hal itu di latarbelakangi diantaranya : a.) karena mayoritas materi kisah sudah lazim dalam jazirah Arab sebelum dan sesudah zaman Nabi. b.) dikabarkan sesuai dengan pengetahuan para Ahli Kitab. Dan apabila ada kejanggalan historis yang terjadi, maka itu disebabkan karena alasan ke-*ummi*-an Nabi Muhammad ataupun berita tersebut belum diketahui Nabi dan bangsa Arab, sehingga berita ghaib tersebut merupakan kemukjizatan. C.) mematahkan argumentasi orang kafir bahwa al Qur'an rekayasa Nabi Muhammad.<sup>36</sup>

Dari beberapa argumentasi tersebut, benang merah yang dapat diambil ialah bahwa al Quran tidak bermaksud menjadikan kisah sebagai kelemahannya, namun sebagai instrumen dalam mempermudah penyampaian pesan. Juga fakta bahwa kisah-kisah al Qur'an ini sesuai dengan kriteria kaum Yahudi. Sehingga keliru apabila menganggap kisah al Quran adalah bagian dari sejarah tertentu, namun yang perlu diyakini bahwa kisah al Quran merupakan wacana umum yang telah diketahui bangsa Arab dan kaum Yahudi. Maka, kesimpulan akhirnya yakni tujuan pengkisahan al Qur'an bukan sebagai realitas sejarah, karena kejanggalan yang ada akan menimbulkan bahaya dan keraguan. Karena sejarah bukan sesuatu yang harus diyakini, namun harus dipahami pelajaran yang tersirat dari pengkisahan tersebut.<sup>37</sup>

## 5. Sumber Kisah-Kisah al Quran

---

<sup>35</sup> Fakhruddin al razi, *Tafsīr al Kabir Mafātih al Ghaib*, juz VIII, (Beirut : Dār al Fikr),h. 232

<sup>36</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*,.h. 58

<sup>37</sup> Dalam Tafsir Al Mannar, Muhammad Abduh mengungkapkan bahwa “Peristiwa sejarah, menelusuri unsur-unsurnya, baik pelaku, waktu dan tempat kejadian bukanlah tujuan al Qur'an, kisah-kisah al Qur'an bertujuan untuk menerangkan sunnatullah kepada manusia melalui dasar-dasar keyakinan dan ajaran yang tersirat dari kisah tersebut. Muhammad Abduh, *Tafsir al Mannār*, juz II, (Beirut : Dār Kutub al 'Ilmiyyah), h.101

Dalam upaya-upaya menemukan sumber-sumber kisah al Qur'an, seseorang akan berhadapan dengan dua kutub kelompok yang sama-sama memiliki basis pendukung yang besar. *Pertama* adalah kelompok yang berwawasan sempit dan berpikiran pendek serta picik. Namun, kelompok tersebutlah yang memperoleh kehormatan dalam tradisi peradaban Arab. Mereka menganggap bahwa kelompoknya-lah yang paling berhak menjadi hakim atas justifikasi fenomena dalam masyarakat. Termasuk juga dalam hal ini adalah tentang kajian sastra dan ilmiah yang tidak diberikan lapangan bermain, mereka lebih mementingkan egoisme pribadi dan kelompok tanpa memperdulikan kebenaran dan kepentingan ilmu pengetahuan. Kelompok tersebut dalam pandangan Khalafullah, apabila ditanyai terkait sumber kisah-kisah al Qur'an, maka mereka akan menjawab bahwa upaya penelusuran sumber tersebut adalah tindakan yang tidak benar, bahkan tidak boleh terjadi. Menurut mereka, alasannya ialah bukankah kisah-kisah al Qur'an adalah bagian dari al Qur'an ? dan bukankah al Qur'an sendiri datangnya dari Allah ? maka bagaimana manusia itu bisa dikatakan pantas melakukan upaya tersebut dengan dalih ilmu pengetahuan ? sungguh pekerjaan tersebut sangat berbahaya dan menimbulkan fitnah.

Bahaya sikap konservatif tersebut menurut Khalafullah selayaknya dapat diredam dengan menjelaskan secara terperinci bahwa gagasan pemikiran yang dilakukan Khalafullah itu sama hal-nya dengan metode yang diterapkan ulama' ushul fikih dalam mengeluarkan hukum dari ayat-ayat al Quran. Seperti hal-nya dalam konteks ini ulama ushul fikih melakukan penelusuran sumber hukumnya yakni ayat al Qur'an, serta mereka telah sampai pada kesepakatan bahwa syari'at hukum Islam itu saling berkaitan dengan syari'at umat terdahulu (agama samawi) lainnya, kecuali apabila ada yang bertentangan dengan syari'at Islam. Hal tersebut menunjukkan bahwa penelusuran sumber ayat bukanlah hal yang baru lagi berbahaya, bahkan dalam hal lain mereka mengatakan bahwa unsur-unsur agama Islam ada sebagian yang mengadopsi dari warisan jahiliyah. Seperti: hak waris laki-laki dua kali lipat lebih banyak dari hak perempuan, haramnya riba, undian dan lainnya. Contoh lainnya, penelusuran sumber ayat al Quran yang didapati mengambil perumpamaan dari kitab Taurat dan Injil, Allah berfirman dalam QS. al Fath (48:29) :

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآرَزَهُ فَاسْتَعْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوَابِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيْعِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Artinya : “Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu lihat mereka ruku' dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya, tanda-tanda mereka tampak pada muka mereka dari bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka dalam Taurat dan sifat-sifat mereka dalam Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya maka tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besarlah dia dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang mukmin). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh di antara mereka ampunan dan pahala yang besar.”<sup>38</sup>

Dari sini dapat dipahami bahwa perbedaannya, ulama' ushul fikih mencari sumber syari'at dari apa yang ditetapkan jalannya oleh nabi dan rasul. Sedangkan dalam penelusuran yang dilakukan Khalafullah terhadap kisah dalam al Qur'an memuat cakupan yang lebih luas, yakni peristiwa manusia yang diketahui meski didapatkan tanpa melalui perantara nabi dan rasul. Maka dengan pendekatan sastra dalam penelusuran kisah dalam al Qur'an, Khalafullah menawarkan solusi untuk membuka hakikat keagamaan dengan cara memberikan kontribusi pemikiran melalui penelitian berbagai macam fenomena yang dimunculkan kisah dalam al Qur'an. Kemudian menjabarkannya sebaik mungkin, sehingga memungkinkan pemikiran tersebut menjadi pisau analisis untuk menjawab problem penafsiran kisah dalam al Qur'an yang terkurung dalam wilayah *mutasyabihat* yang harus dipahami dengan berbagai macam penakwilan. Beberapa langkah tersebut menurut Khalafullah sebagai wujud memaksimalkan lapangan intelektual yang disediakan Islam untuk kemajuan pemikiran.

*Kedua*, ialah datang dari pemikiran para orientalis. Tema terkait penelusuran sumber al Quran ini menjadi salah satu pembahasan pokok diskusi yang gencar mereka lakukan. Para orientalis mengkaji secara kritis tentang tema validitas kisah-kisah al Qur'an dengan metode membandingkan berbagai peristiwa dan tokoh yang disebutkan dalam kitab Injil, Taurat, dan buku-buku sejarah peradaban manusia. Hasil dari diskusi tersebut menyimpulkan bahwa apabila kisah dalam al Qur'an banyak bertentangan dengan realitas

---

<sup>38</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.515

sejarah, maka itu menjadi bukti bahwa al Qur'an itu historis (karangan Nabi Muhammad). Karena apabila al Qur'an adalah wahyu (*a historis*) maka teksnya tidak akan banyak menyimpang dari data sejarah. Dari konsepsi tersebut timbul-lah logika bahwa sesungguhnya Nabi Muhammad mempelajari mengenai informasi sejarah dari orang asing, budak dan hamba sahaya. Dan sebagaimana dipahami, bahwa sebagai seorang budak adalah orang yang tidak berpendidikan, juga mereka dalam kondisi ekonomi yang lemah sehingga kesulitan untuk mendapatkan teks-teks dari dalam kitab Injil, Taurat, dan buku-buku sejarah peradaban manusia lainnya. Fakta tersebut membuktikan bahwa informasi pengetahuan sejarah didominasi oleh kaum orang kaya, sementara kaum budak hanya menikmati secuil pengetahuan yang sampai kepada mereka. Oleh karena itu, pengetahuan yang hanya sepotong tersebut membuat rantai informasi dari mulut ke mulut yang mana tidak pernah lepas dari pengurangan maupun penambahan, bahkan pemutarbalikan informasi yang sampai kepada Nabi Muhammad. Beberapa asumsi tersebut secara nyata dikampanyekan untuk menimbulkan keragu-raguan dalam hati umat Islam. Padahal, sangat keliru apabila pandangan awal menganggap al Quran merupakan kitab sejarah.

Pembandingan yang dilakukan orientalis terhadap al Quran menemui beberapa persoalan, diantaranya menurut Khalafullah : *pertama*, model pengkisahan. dalam merangkai sebuah kisah, al Quran cenderung membidik fenomena – fenomena yang mempunyai nilai sejalan dengan kondisi dakwah Nabi Muhammad terhadap kaumnya. Sehingga dalam suatu kejadian, tidak semua peristiwa itu dikisahkan termasuk waktunya. Sementara kitab Taurat, cenderung menonjolkan pengaruh waktu dalam paparan kisah. *kedua*, tidak seluruh tokoh dalam bangunan kisah al Quran berasal dari sosiokultural-Arab saja. Ada juga tokoh seperti Nabi yang berasal dari daerah Saba', Mesir, Ibrani, Yunani, Romawi. Kisah tersebut kemudian mejadi buah bibir dalam lingkungannya dan tersebar ke Jazirah Arab melalui para kabilah dan pengemabara. Mereka bercerita menggunakan bahasa mereka yang sukar dimengerti, sehingga memerlukan daya khayal untuk memahaminya.

Adapun korelasi kisah dalam al Quran dengan sosiokultural-Arab ialah : *pertama*, kisah yang tidak diketahui sama sekali dalam lingkungan Makkah. Kategori kisah ini bertujuan untuk meneguhkan kerasulan Nabi Muhammad dan menjawab keraguan orang musyrik. Contohnya ketika al Quran mengkisahkan *ashhabu al-kahfi* yang hanya dipaparkan sekali disuatu tempat yang jauh dari nalar Arab. Hal tersebut dapat dikatakan

bahwa al Qur'an menggunakan materi kisah yang terbilang aneh dan langka ketika adanya kebutuhan mendesak dalam menggambarkan sesuatu. *Kedua*, kisah yang sudah lumrah diketahui sebelumnya, seperti kisah Ahmar Stamud dan 'Ad, kisah jin dan Nabi Sulaiman dalam syair-syair Arab kuno, juga kisah yang dimulai dengan awalan kalimat "*alam tara*"(tahukah kamu atau ingatkah kamu). Materi kisah dalam kategori ini mayoritas diambil dari unsur sejarah dan problematikanya yang berkembang di lingkungan Arab. *Ketiga*, kisah yang tidak termasuk dalam kategori pertama dan kedua, misalnya kisah tentang Adam dan iblis, penciptaan manusia, kisah kaum Luth, Ibrahim, Ishaq, Ya'kub, Yusuf, dan lainnya. Golongan kisah tersebut diragukan kepastiannya dengan nalar Arab khususnya Makkah. Dari fakta tersebut dapat disimpulkan bahwa al Quran memilih materi kisah dengan memprioritaskan unsur yang telah berkembang dalam nalar Arab, sehingga bangunan kisah memiliki daya pengaruh yang kuat. Dengan alasan itu pula, muncul argumen yang menyatakan bahwa al Quran merupakan hasil karya buku dongeng orang terdahulu. Dalam usaha meng-*counter* argumen tersebut, Khalafullah meminjam pemikiran al Razi dan al Naisaburi yang membedakan antara tubuh kisah, kerangka kisah dan tujuan keagamaan kisah. bagi mereka berdua, tujuan utama kisah al Qur'an ialah bimbingan atau pesan keagamaan, sementara tubuh dan kerangka kisah tidaklah penting.

## **6. Relasi Sastra dan Sejarah**

Suatu sejarah memiliki ketergantungan dengan sastra dalam usaha mendeskripsikan suatu peristiwa. Alasannya, sastra merupakan suatu elemen penting sebagai media manusia untuk mengekspresikan apa yang di dalam jiwanya dengan simbol, isyarat, maupun instrumen ungkapan lainnya. Bagi para sastrawan Arab dahulu, hakekat sastra ketika hendak menggambarkan sebuah peristiwa dalam karya cukup dengan landasan apresiasi umum dan tidak perlu menyebutkan realitas sejarah seperti apa adanya. Mereka juga menggunakan gaya perumpamaan yang telah berlaku dalam adat. Hal tersebut di dasari karena mereka merupakan seorang sastrawan bukan penulis sejarah. Peristiwa sejarah sendiri dalam kacamata seorang sastrawan ialah sekedar sumber inspirasi, sehingga ia memiliki kebebasan dalam mengolah data sehingga menjadi daya tarik yang mempesona meski tidak sesuai realitas sejarah. Usaha untuk mengawinkan sejarah dan sastra ini sangat

sulit jika tidak mengalahkan salah satunya. Di suatu sisi, sejarah kadangkala telah mengalami proses pemindahan yang meniscayakan terjadi penambahan dan pengurangan. Maka dalam sisi lain, sastra memberikan pendekatan yang lebih bebas dengan lebih menekankan pada maksud dan tujuan kisah.<sup>39</sup>

Kemudian dalam pembahasan kisah-kisah dalam al Qur'an yang ditemui adanya "cacat historis" menjadi pembahasan yang cukup krusial. Maka keberadaan pendekatan sastra akan dibuktikan dengan memperlihatkan metode pengkisahan al Quran yang cenderung bebas tanpa memperhatikan validitas sejarah. hal tersebut diantaranya : *Pertama*, al Qur'an mengesampingkan unsur-unsur sentral, seperti : tokoh, kejadian dan waktu peristiwa. *Kedua*, al Qur'an menceritakan beberapa potong peristiwa, tidak menceritakannya kisah dengann tuntas. Seperti ketika menjelaskan azab yang menimpa suatu kaum agar lebih menonjol pesan yang dibawa. *Ketiga*, al Quran tidak memperhatikan urutan waktu dan tempat kisah. *Keempat*, al Quran mengkisahkan satu kisah dalam dua deskripsi berbeda. Di suatu tempat, disandarkan pada seorang tokoh, namun di tempat lain pelaku diganti dengan pelaku baru. *Kelima*, ketika al Quran melakukan pengulangan kisah, sering dijumpai psikologi dan karakteristik berbeda pelaku, padahal dalam kejadian yang sama. *Keenam*, kisah al Quran juga menceritakan peristiwa yang tidak pernah terjadi. Dari beberapa fenomena tersebut, konklusi yang timbul ialah metode al Quran dalam mengkonstruksi kisah memiliki singgungan dengan kebebasan yang diusung oleh pendekatan sastra.<sup>40</sup>

## 7. Unsur Khayali dalam Kisah-Kisah Al Quran

Unsur *khayali* (imajinatif) kisah-kisah al Quran dalam prespektif Muhammad Ahmad Khalafulah merupakan konsekuensi dari metode pendekatan sastra yang diterapkan. berangkat dari metode pendekatan sastra, secara teoritis Khalafullah mengkategorikan kisah-kisah al Quran sebagai bagian dari karya sastra yang mengandung keagungan *uslub* kebahasaan. Dalam perannya sebagai sarana penyampai pesan keagamaan bagi umat manusia, mengetengahkan kisah-kisah dalam al Qur'an pada maksud dan tujuan kisah menjadi poin penting dalam bangunan argumen Muhammad

<sup>39</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.77-80

<sup>40</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.81-83

Ahmad Khalafullah. Dia mengkritik metode mufassir klasik yang membahas secara panjang lebar dalam menjelaskan suatu kisah. Terlebih ketika mufasir tersebut tidak menemukan sumber atau data sejarah yang berkaitan dengan suatu kisah, Alhasil, dengan pembahasan yang terkesan bertele-tele tersebut tidak sampai menekankan pesan dan tujuan suatu pengisahan kisah.

## Model Kisah

### A. Kisah Sejarah (*Tarikhiyyah*)

Dalam konteks ini pembahasan terkait posisi kisah sebagai kejadian sejarah yang benar terjadi tanpa menyinggung perihal validitas kesejarahan tersebut. Dalam konteks ini pula, dapat diketahui berkaitan materi kisah, karakteristiknya, dan posisinya dalam al Qur'an, apakah untuk memberikan petunjuk dan pelajaran atau sebagai pemberitaan sebuah realitas sejarah. Misalnya ketika al Qur'an mengkisahkan perilaku pendustaan kaum 'Ad dalam QS. Al-Qamar (54 : 18-21).

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَدَابِي وَنُذِرِ ( ) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ( ) تَنْزِعُ النَّاسَ  
كَأَنَّهُمْ أُعْجَازٌ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ( ) فَكَيْفَ كَانَ عَدَابِي وَنُذِرِ

Artinya : “Kaum 'Ad pun telah mendustakan. Maka alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku sesungguhnya kami telah menghembuskan kepada mereka angin yang sangat kencang pada hari nahas yang terus-menerus, yang menggelimpangkan manusia seakan mereka pokok kurma yang tumbang. Maka betapakah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku.”<sup>41</sup>

Menurut Khalafullah, apabila dicermati ayat tersebut tidak dikisahkan secara komprehensif. Alasannya, karena tidak menyebutkan beberapa hal yang sentral dalam materi pengkisahan, seperti : kondisi lingkungan kaum 'Ad, Nabi Hud sebagai objek pendustaan, bahkan situasi atau dialog yang menunjukkan adanya pendustaan antara kaum 'Ad dan Nabi Hud. Namun, al Qur'an lebih mengesampingkan gambaran kondisi tersebut, dan lebih menekankan ketika malapetaka itu terjadi, dengan deskripsi sastra seperti kata “*rih-in* (angin) diikuti dengan *sharshar-an* (kencang)”. Tujuannya untuk memberikan efek psikologis peringatan dan menakut-nakuti terhadap umat Nabi Muhammad akan azab Allah

<sup>41</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.529

SWT. Atas alasan tersebut juga bisa dikatakan bahwa al Quran menggunakan metode sastra historis dimana materinya diambil dari kejadian sejarah, namun ditampilkan dengan gaya deskripsi sastra untuk menyesuaikan tujuan dan maksud kisah, bukan untuk semata-mata memperkenalkan suatu sejarah.<sup>42</sup>

## B. Kisah Perumpamaan (*Tamstiliyyah*)

Ausmsi para mufassir yang meyakini model kisah sejarah sebagai sumber sejarah yang valid tanpa adanya penambahan dan pengurangan, menurut Khalafullah merupakan titik awal kesalahan konsepsi dalam memahami kisah dalam al Quran. Hal tersebut dengan alasan bahwa kisah al Quran memiliki sisi-sisi yang dinilai cukup kontroversial. Sehingga, ketika para mufassir berhadapan dengan peristiwa tersebut, mereka cenderung mendekatinya dengan teori takwil dan mengembalikannya pada Allah serta kesusastraan al Qur'an. Sementara dalam kisah *tamsiliyah*, wacana yang berkembang ialah suatu perumpamaan sebagai bagian dari instrumen gaya bahasa. Ilmu gaya bahasa Arab sering berlandaskan pada realitas, kebiasaan umum maupun khayalan. Sehingga suatu peristiwa tidak harus benar-benar terjadi, meliputi dialog maupun tokohnya. Sehingga, kisah perumpamaan cukup menggunakan daya imajinasi untuk memahaminya.<sup>43</sup> Misalnya dalam QS. Shad (38:21-25) :

وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ( ) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغِي ( )  
 إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ (بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ  
 نِعْجَةً وَلِي نِعْجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ( ) قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نِعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ  
 كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا  
 فَتَنَاهُ فَاسْتَعْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ( ) فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ ( )

Artinya : “Dan adakah sampai kepadamu berita orang-orang yang berperkara ketika mereka memanjat pagar?, Ketika mereka masuk (menemui) Daud lalu ia terkejut karena kedatangan) mereka. Mereka berkata: "Janganlah kamu merasa takut; (kami) adalah dua orang yang

<sup>42</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.153-154

<sup>43</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.182

berperkara yang salah seorang dari kami berbuat zalim kepada yang lain; maka berilah keputusan antara kami dengan adil dan janganlah kamu menyimpang dari kebenaran dan tunjukilah kami ke jalan yang lurus. Sesungguhnya saudaraku ini mempunyai sembilan puluh sembilan ekor kambing betina dan aku mempunyai seekor saja. Maka dia berkata: "Serahkanlah kambingmu itu kepadaku dan dia mengalahkan aku dalam perdebatan". Daud berkata: "Sesungguhnya dia telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk ditambahkan kepada kambingnya. Dan sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka berbuat zalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan amat sedikitlah mereka ini". Dan Daud mengetahui bahwa Kami mengujinya; maka ia meminta ampun kepada Tuhannya lalu menyungkur sujud dan bertaubat. Maka Kami ampuni baginya kesalahannya itu. Dan sesungguhnya dia mempunyai kedudukan dekat pada sisi Kami dan tempat kembali yang baik."<sup>44</sup>

Dalam usaha memahami ayat tersebut, Khalafullah mengutip penjelasan al Razi dalam dua pokok pembahasan, "*pertama*, kedua orang tersebut merupakan malaikat yang turun dari langit yang hendak mengingatkan nabi Daud atas kebiasaan buruk yang dilakukannya. *Kedua*, kedua orang tersebut merupakan orang yang hendak membunuh nabi Daud, kemudia keduanya menemui nabi Daud dalam rumah berkumpul dengan pembantunya. Kemudian mereka terkejut dan berusaha mengada-ada cerita untuk menyelamatkan diri. Adapun pendapat yang mengingkari tentang argumen yang pertama beralasan bahwa malaikat tidak memiliki sifat berbohong. Sementara pendapat yang membenarkan argumen yang pertama beranggapan bahwa hal tersebut merupakan dalam rangka permissalan bukan perkara benar dan salah.<sup>45</sup> Kemudian penjelasan dari Zamakhsyari dalam kitab al Kasysyaf yang menyebutkan, 'apabila kamu bertanya, apa yang dimaksud *ni'aj* (sekumpulan kambing) dalam kisah tersebut?, jawabannya, yakni menunjukkan bahwa mereka telah diputusi dengan suatu permissalan, karena perkataan mereka juga merupakan permissalan. Permissalan adalah cara paling efektif untuk menjelek-jelekan. Kemudian dalam kisah disebutkan bahwa kedua orang tersebut malu, mereka meminjam kata lain untuk mengungkapkan perselisihannya. Apabila

<sup>44</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.441

<sup>45</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.18. Khalafullah mengutip argumen ar Razi dalam Fakhrudin al razi, *Tafsīr al Kabir*, juz VII, Beirut : Dār al Fikr, h.128.

dikatakan bahwa yang datang keduanya ialah malaikat, bagaimana mungkin keduanya memberitahu perkara yang nyaris tidak mungkin dikerjakan oleh malaikat? Jawabanya, perkataan malaikat dimaksudkan untuk menggambarkan sebuah permasalahan, oleh karena itu mereka menjelma terlebih dahulu menjadi manusia.<sup>46</sup>

Melihat dua pandangan mengenai kisah permisalan ayat tersebut, Khalafullah mengasumsikan bahwa argumentasi ulama' diramaikan pada perihal perdebatan kebenaran atau kebohongan suatu peristiwa, dan mengesampingkan substansi kesusastraan kisah itu sendiri. hal tersebut dikarenakan para ulama' memahaminya dengan bahasa akal yang mensyaratkan kesesuaian perkataan dan realitas, sehingga merupakan kebohongan bila perilaku tersebut dinisbatkan kepada malaikat. Sementara, hakikat sastra juga sebenarnya terikat dengan penggunaan bahasa akal, namun titik fokus dalam sastra ialah kebenaran dalam melukiskan apa yang hendak dilukiskan oleh jiwa dan pikiran dengan bahasa imajinatif. Contohnya ketika al Qur'an mengkisahkan tentang kekuasaan Allah pada hari kiyamat pada QS. Az Zumar (39:67) :

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

Artinya : “Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Maha suci Tuhan dan maha tinggi Dia dari apa yang mereka sekutukan”<sup>47</sup>

Dalam bukunya, Khalafullah meminjam pendapat Zamakhsyari tentang pemahaman ayat tersebut. Zamakhsyari memahami ayat tersebut secara global keagungan Allah SWT, artinya bukan bermaksud untuk menggambarkan genggaman tangan kanan Allah sebagai sebuah realita, namun sekedar metafora. Maka, dengan landasan tersebut ia juga berpendapat bahwa kisah perumpamaan adalah hasil khayalan, serta tujuannya ialah menggugah hati dan jiwa pembacanya.

<sup>46</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.185. Khalafullah mengutip argumen Al Zamakhsyari dalam :Al Zamakhsyari, Tafsīr Al Kasysyaf, Juz II, Beirut : Dār al Ma'arif, 2009, h.281.

<sup>47</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.465

Maka, dari kisah tersebut pembaca tidak bisa memahami makna secara parsial melalui potongan kata atau susunan kalimatnya, namun selayaknya dimaknai secara global atau substantif. Dimana dalam konteks ayat ini hendak mengungkapkan betapa dahsyat-Nya keagungan Allah Swt.<sup>48</sup>

Namun, argumen Khalafullah dalam konteks kisah permisalan al Quran bahwa tidak seluruhnya merupakan hasil khayalan atau imajinasi. Sebagian kisah juga diceritakan dari kejadian yang nyata seperti kisah nabi Hud tersebut. Namun, unsur khayalan dalam kisah al Quran itu didasari atas fakta bahwa beberapa materi kisah al Quran terdapat unsur khayalan. Tetapi hal tersebut ditengarai atas alasan sekadar memenuhi dan menyelaraskan yang sesuai dengan maksud dan tujuan kisah, agar memudahkan manusia dalam menangkap pesan-pesan yang terkandung dalam kisah, bukan semata-mata sebagai hasil khayalan Allah Swt.<sup>49</sup>

### C. Kisah Mitos (*Usturiyyah*)

Pembahasan tema terkait unsur mitos dalam al Qur'an sama sekali berbeda dengan penerapan yang dilakukan pada model kisah sebelumnya. Pada model kisah sejarah, materi sastra yang terdapat didalamnya sebagai sarana menjelaskan peristiwa nyata yang diformat dengan sedemikian rupa oleh al Qur'an dalam bingkai sastra supaya mendukung efektivitas pencapaian maksud dan tujuan. Kemudian pada model kisah perumpamaan, ditemukan kisah yang meliputi kejadian fiktif atau khayalan yang tidak ditemukan dalam sejarah dan realita kehidupan manusia.<sup>50</sup>

Pada pembahasan terkait adanya unsur mitos dalam kisah al Quran, Khalafullah mengakui bahwa mayoritas mufassir “takut” untuk menyatakan adanya unsur mitos dalam al Qur'an. Tapi beberapa penafsir seperti ar Razi dan Muhammad Abduh membukakan jalan pemikiran dalam menjelaskan tema tersebut. Seperti ketika Ar Razi memberi penjelasan QS. Yunus (10:39) :

---

<sup>48</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.190. Khalafullah mengutip argumen Al Zamakhsyari Al Zamakhsyari, *Tafsīr Al Kasasyaf*, Juz II,.. h. 270.

<sup>49</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.190

<sup>50</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.198

وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ

Artinya : “Sesungguhnya manakala mereka mendengar sesuatu dari kisah-kisah al Qur’an, mereka berkata, ‘Kitab ini hanya berisi dongeng-dongeng orang terdahulu’, padahal mereka tidak mengetahui bahwa yang dimaksud al Qur’an sebenarnya adalah bukan materi luar kisah tersebut, akan tetapi hal-hal yang di luar kisah tersebut.”<sup>51</sup>

Berdasarkan uraian tersebut, Khalafullah menangkap pemahaman ar Razi yang membedakan antara batang tubuh atau materi kisah dengan substansi kisah yang berwujud petunjuk keagamaan dan prinsip agama Islam. Orang musyrik telah keliru dalam menganggap bahwa materi kisah ialah poin yang hendak disampaikan, sehingga mereka jatuh dalam argumen bahwa kisah al Quran ialah dongengan umat terdahulu. Sementara yang menjadi agenda utama kisah al Quran ialah petunjuk keagamaan.<sup>52</sup>

dapat ditemukan seperti temaktub dalam surat al Furqon (5-6)

وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

“Dan mereka berkata, ‘Dongeng-dongengan orang-orang dahulu, dimintainya supaya dituliskan, maka dibacakanlah dongengan itu kepadanya setiap pagi dan petang. ‘Katakanlah, al Qur’an itu diturunkan oleh Allah yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi. Sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.<sup>53</sup>

Pertama-tama, Khalafullah mengutip uraian penjelasan al Razi tentang ayat tersebut. al Razi berargumen, bahwa kecurigaan kaum musyrik bahwa al Quran ialah hasil karya Nabi Muhammad yang dibantu oleh sesama manusia terjawab dengan turunnya ayat tersebut menegaskan keabsahan ayat-ayat al Qur’an ialah wahyu Allah. Namun disisi lain, Khalafullah juga menarik kesimpulan atas ide argumen al Razi tersebut bahwa ayat tersebut sama sekali bukan pula dalil menafikan keberadaan unsur-unsur mitos ayat al Qur’an. Salah satu buktinya, fakta

<sup>51</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, h.214

<sup>52</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur’ān Al Karīm*, h.198-199  
Khalafullah mengutip argumen al Razi pada : Fakhrudin al razi, *Tafsīr al Kabir*, Juz IV, h.591,

<sup>53</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, h.359

bahwa persoalan kisah mitos al Quran terhenti setelah hijrah Nabi Muhammad ke Madinah. Alasannya, masyarakat Madinah telah mengenal kisah-kisah mitos dalam wawasan perkitab sucian kaum Yahudi.<sup>54</sup>

Contoh kisah mitos yang disguhkan Khalafullah misalkan ketika mengulas kisah Ashabul Kahfi, dalam fokus pembahasan jumlah pemudanya dan seberapa lama mereka tertidur dalam gua. Perdebatan terkait jumlah pemuda Ashabul kahfi dilukiskan dalam QS. al Kahfi (18:22) :

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا

“Nanti (ada orang yang akan) mengatakan (jumlah mereka) adalah tiga orang yang keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan: "(jumlah mereka) adalah lima orang yang keenam adalah anjingnya", sebagai terkaan terhadap barang yang gaib; dan (yang lain lagi) mengatakan: "(jumlah mereka) tujuh orang, yang ke delapan adalah anjingnya". Katakanlah: "Tuhanku lebih mengetahui jumlah mereka; tidak ada orang yang mengetahui (bilangan) mereka kecuali sedikit". Karena itu janganlah kamu (Muhammad) bertengkar tentang hal mereka, kecuali pertengkaran lahir saja dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorangpun di antara mereka.”<sup>55</sup>

Tujuan pengaburan jumlah pemuda Ashabul kahfi tersebut memberikan pertanyaan ganjal, “Apakah sebenarnya Allah tidak mengetahui jumlah yang pasti?” sedangkan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. Namun hikmah dari ayat tadi ialah untuk membuktikan kebenaran ajaran Nabi Muhammad. Ketika al Quran menyebutkan dengan jumlah bilangan yang dijawab oleh orang Yahudi Madinah atas pertanyaan kaum musyrik, hasilnya berbeda-beda jumlahnya antara satu dengan lainnya. Maka perihal tersebut memberikan dalil atas keyakinan bagi kaum musyrik Makkah. Karena apabila disebutkan dengan jumlah pasti, maka mereka akan menuduh al Qur’an bukan wahyu dari langit. Usaha kaum musyrik dalam menguji kebenaran ajaran Nabi Muhammad tentang seberapa lama pemuda Ashabul kahfi ini kemudian Allah memberikan nasihat dalam QS. Al Kahfi (18:26):

قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا

<sup>54</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur’ān Al Karīm*, h.202

<sup>55</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, h.296

“Katakanlah: "Allah lebih mengetahui berapa lamanya mereka tinggal (di gua); kepunyaan-Nya-lah semua yang tersembunyi di langit dan di bumi. Alangkah terang penglihatan-Nya dan alangkah tajam pendengaran-Nya; tak ada seorang pelindungpun bagi mereka selain dari pada-Nya; dan Dia tidak mengambil seorangpun menjadi sekutu-Nya dalam menetapkan keputusan".<sup>56</sup>

Ayat tersebut sebagai penjelasan atas tudingan bahwa Nabi Muhammad memperoleh kisah dari Ahli Kitab. Cara al Quran dalam menceritakan kisah tersebut bertujuan untuk menyebutkan perkataan orang Yahudi yang belum tentu kebenarannya. Maka, dalam hal ini terlihat al Quran tidak bermaksud menonjolkan aspek kesejarahan kisah, dan menjadi tidak relevan apabila mengkritik sejarah kisah tersebut.<sup>57</sup>

Alasannya, langkah-langkah ditempuh mufassir sering menemui kejanggalan penafsiran, diantara yakni : a.) dengan pendekatan historis mufassir menuliskan secara panjang-lebar perihal persoalan sejarah. Bahkan kisah-kisah al Quran sering dijadikan tema pokok sebagaimana buku-buku sejarah. b.) metode historis yang telah lumrah digunakan sebagai cara untuk menafsirkan kisah-kisah al Qur'an, sehingga kebanyakan mufassir telah fanatik, sehingga menstimulus mereka menolak metode dengan pendekatan sastra. c.) ketergantungan mufassir pada pengetahuan sejarah, isra'iliat, dan ra'yu mengantarkan pada kebuntuan menemukan kebenaran yang diinginkan. sehingga dalam beberapa hal, penafsiran mereka sangat pradoks. d.) metode historis juga jarang memberikan porsi yang ideal untuk membahas tujuan dan pesan tersirat kisah.

---

<sup>56</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.296

<sup>57</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.84-86

### BAB III

## Argumentasi Kritik Manna' Khalil Al Qaṭṭan dan Muhammad Al Ghazali Terhadap Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terkait Unsur *Khāyālī* Kisah dalam Al Qur'an

### A. Argumentasi Kritik Muhammad Al Ghazali dalam *Nazarat fī Al Qur'an Al Karīm*

#### 1. Biografi

Muhammad al Ghazali lahir di Kampung Nakhlah al-Inab, Itay al-Barud, Buhairah, Mesir, 22 September 1917. Al Ghazali tumbuh sebagai anak yang cerdas. Pada umur 10 tahun al Ghazali telah menjadi seorang penghafal al Qur'an di bawah bimbingan ayahnya. Ayahandanya memberi nama al Ghazali terinspirasi atas Abu Hamid al Ghazali (pengarang kitab *Ihya' 'Ulumuddīn*) dan juga atas pemikiran tasawufnya.

Jenjang pendidikan Muhammad al Ghazali dari tingkat dasar hingga menengah dimulai di sekolah agama Ibtida'iyah Iskandariyah selama tiga tahun dan melanjutkan Tsanawiyah selama dua tahun. Kemudian melanjutkan jenjang kuliah di Fakultas Ushuluddin hingga tahun 1943 M. kemudian ia menempuh gelar Megister dengan mengambil jurusan spesialisasi Dakwah wa al-Irsyād pada tahun 1943 M.<sup>1</sup>

Semasa kuliah al Ghazali direkrut oleh Syaikh Hasan al Banā (pendiri *Ikhwanul Muslimin*) untuk menjadi anggotanya. Hingga al Ghazali menjadi salah seorang tokoh juru bicara *Ikhwānūl Muslimin*. Setelah lulus dari Universitas al Azhar, al Ghazali juga berkecimpug dalam dunia dakwah dan pendidikan. Al Ghazali pernah dipercaya menjadi imam dan khatib masjid *al Utba'a Khadra* Kairo, kemudian pernah mengajar pada di Fakultas Syari'ah, Ushuluddin, Dirasah al 'Arabiyyah wa al Islamiyyah, hingga pada tahun 1988, al Ghazali memperoleh gelar kehormatan tinggi dalam bidang pengabdian pada Islam oleh pemerintah Mesir.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Abdul Basid, Kritik Terhadap Metode Muhammad Al Ghazali Dalam Memahami Hadits Nabi Muhammad SAW, *Jurnal Kabilah*, Vol.02 No.01, 2017, h.2-3

<sup>2</sup> Yusuf al Qardhawi, *Syeikh Muhammad al-Ghazali kanā 'Arafuhu*, (Beirut: Dār Syurūq, 200) h.26

## 2. Argumen Krtik

Dalam *Nazarat fi Al Qur'an Al Karim*, Muhammad al Ghazali mengungkapkan bahwa ada sebagian sejarawan yang tidak percaya pada Al-Qur'an dan wahyu. Mereka mengatakan bahwa al Qur'an tidak benar menurutnya. Mereka berargumen demikian karena hanya memakai buku sejarah sebagai pertimbangan penelitiannya tanpa ada rujukan lain. mereka mungkin dapat dimaklumi ketika berargumen demikian, namun tidak ada lagi yang diharapkan dari mereka, karena ketidakpercayaan mereka terhadap al Qur'an. Sebagian lain adalah sejarawan yang percaya Al-Quran berdasarkan dalil untuk membenarkannya. Golongan ini memiliki dua tugas: *Pertama*, adalah dia harus memiliki bukti sejarah yang paling kuat dan tetap tentang umat-umat maupun zaman yang dijelaskan di dalam ayat-ayat. *Kedua*, adalah menolak golongan yang tidak percaya Al-Quran jika mereka menginginkan dan menunjukkan kepada mereka bukti kesalahan mereka menggunakan metode sejarah dan artistik, sebab golongan yang tadi tidak akan mampu melakukan itu.

Tetapi kebanyakan dari peneliti dalam bagian ini suka meniru golongan pertama, yakni menanamkan sifat skeptis terhadap al Qur'an dan tidak peduli dengan pertimbangan lain. Dalam konteks ini, yang ditakutkan adalah orang yang demikian ini justru akan terpelehet ke dalam ketidakyakinannya terhadap Al-Quran. Lalu jika mereka kembali dan menyebutkan kemukminannya, mereka mengomentari penelitian abstraknya dengan sejarah Al-Qur'an, maka dia berjuang tentang itu dan menguatkannya dengan metode ilmiah yang akan menjadi alasan untuknya sebelum imannya terlebih dahulu. Orang yang demikian pantas menerima ucapan terima kasih dan pujian dari orang-orang sebelumnya maupun setelahnya.

Sebagaimana yang terjadi pada Dr. Taha Hussein yang terpelehet ketika dia mengutip apa yang dikatakan salah satu orientalis: Taurat dapat memberitahu kita tentang Ibrahim dan Ismail, Injil dan Al-Quran pun sama tetapi ini tidak cukup untuk membuktikan keberadaan sejarah mereka dan bukti ini tidak muncul. Hal tersebut tentunya menimbulkan kontroversi. Andaikan setelah itu ia berkata: Saya sebagai orang yang mengimani Al-Quran, saya membuktikan keberadaan sejarah keduanya dengan bukti ini. Apabila penelitian sejarah abstrak dengan bukti teknisnya sendiri tidak berhasil membuktikan apa pun tentang Ibrahim dan Ismail, maka ini sebab kekurangan yang mungkin terungkap oleh waktu. Di masa depan, kita mungkin saja dapat mencapai

apa yang tidak bisa kita capai sekarang. Hal ini sangat mungkin terjadi, yang kemarin hanya menjadi angan-angan namun terealisasi harini. Begitu juga angan-angan hari ini akan terealisasi hari esok. Menurut kitab-kitab samawi, hendaknya kita meletakkan tangan kita di ujung tali lalu setelah itu kita sudah apa yang kita ingin tahu (dalam artian keyakinan penuh). Orang-orang orientalis menyangkal pendapat itu dengan menganggap bodoh akan ilmu pengetahuan, karena dalil yang digunakan tidak sesuai prosedur ilmiah. Seharusnya yang dikatakan ialah perihal tersebut menjadi benar jika ia mengumpulkan antara analisis ilmiah modern dan keyakinan orang mukmin yang kuat, dan ketika pikiran-pikiran ini ada diantara orang-orang, maka memang benar adanya.

Kemudian ada Penulis yang baru (Muhmmad Ahmad Khalafullah) yang memiliki karya *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm* merupakan pemikir yang belum masyhur dalam publik, namun sebagian sudah muncul dalam surat kabar. Khalafullah ingin mengatakan bahwa Merawat aspek artistik penulis abstrak tidak mengharuskan kebenaran narasi atau keaslian kejadian, dan ini benar, tetapi kebanyakan pendidik dan psikolog mengatakan bahwa metode ini berbahaya bagi pembentukan intelektual dan psikologis anak maupun orang-orang. Al Ghazali juga berargumen bahwa :

ولو قال انه يتخذ هذ البحث وسيلة الى اثبات سمو الناحية الفنية في كتاب الله وعمقها وانه كمؤمن بالقران الكريم  
يصدق بان هذه الوقائع جميعا لا بد ان تكون حقائق تاريخية وذلك مما يزيد في روعة التصوير ودقة الفن

. Dan jika Khalafullah mengatakan bahwa dia mengambil penelitian ini sebagai sarana untuk membuktikan keunggulan dan kedalaman aspek teknis dalam kitabullah, maka seharusnya ia mempercayai Al-Quran sepenuhnya dan meyakini bahwa semua fakta ini pastilah fakta sejarah, sehingga padu padannya dapat meningkatkan keindahan dan keakuratan seni. Hal tersebut tidak mengherankan, karena dalam QS. an-Naml (88) :

.....صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ

“(Itulah) ciptaan Allah yang mencipta dengan sempurna segala sesuatu. Sungguh, Dia Maha Teliti apa yang kamu kerjakan.”<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, , h.384

karena karya Allah lah yang menyempurnakan segalanya. Jika dia tau akan hal ini niscaya ia akan menyangkal pendapat apapun yang menyeleweng akan hal ini.<sup>4</sup>

## B. Argumen Kritik Manna' Khalil Al Qattan dalam *Mabāhīs fī 'Ulum Al Qur'an*

### 1. Biografi

Manna' Khalil al Qattan dilahirkan di desa Shansour Distrik Ashmun Provinsi Menoufia, Mesir pada 1925 M. al Qattan menempuh pendidikan tingkat dasar sebelum usia menginjak dua belas tahun di samping juga menghafalkan al Qur'an di kampungnya. Kemudian melanjutkan jenjang tsanawiyah di lembaga pengajaran agama di kota Shebin al Kam. Al Qattan kemudian melanjutkan studinya di Fakultas Ushuluddin Kairo hingga memperoleh gelar sarjana pada 1951 M.

Pada tahun 1953-1958, al Qattan meninggalkan Mesir pindah ke kerajaan Arab Saudi untuk mengajar sekolah dan lembaga pendidikan. Seperti ketika mengajar di Fakultas Syari'ah di Riyadh dan Fakultas Bahasa Arab. Menjadi Direktur Studi Pascasarjana di Universitas Islam Imam Muhammad Ibn Sa'ud. Selain itu, al Qattan juga terhitung menjadi tokoh kelas dunia dengan mengikuti berbagai konferensi Islam, simposium ilmiah baik dalam maupun luar negeri Saudi Arabia.

Pada tahun 1993, al Qattan berhasil mendirikan komplek *Islamic Center* di desa Shansour Distrik Ashmun Provinsi Menoufia yang diresmikan langsung oleh menteri wakaf Mesir Mahmoud Hamdi Zaqzouq, serta dihadapan para ulama' al Azhar. Ia juga terhitung aktif dalam kepenulisan di sela-sela kesibukannya. Diantara karyanya ialah : *Mabāhīs fī 'Ulum Al Qur'an*, *Tafsīr Ayāt Al Ahkām*, *Tārīkh al Tafsīr wa Manhaj al Mufasssīrīn*, *Nuzul al Qur'an 'ala Sab'ah al Ahruf*, dan lainnya. Al Qattan meninggal dunia pada 1999 M akibat penyakit kanker yang dideritanya lebih dari tiga tahun dalam usianya yang ke 75 tahun dan dimakamkan di Riyadh.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Muhammad Al Ghazali, "*Nazarat fī Al Qur'an*", h.102-103

<sup>5</sup> Adib Fatah Suntoro, Amir Sahidin, I'jaz Al Qur'an Dalam Prespektif Mana' Khalil Al Qattan, *Bidayah : Studi Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol.13 No.4, 2022, h. 53-54

## 2. Argumen Kritik

Disertasi Muhammad Ahmad Khalafullah dengan judul *al Fann al Qasash fi al Qur'an* menimbulkan perdebatan panjang pada tahun 1367 H. terkait dengan pendekatan sastra dalam mengkaji kisah dalam al Qur'an. Salah satu tim penguji disertasi Khalafullah, yakni Prof. Ahmad Amin memberikan nota yang memuat kritikan pedas terhadap karya disertasi tersebut. Beliau menuliskan :

“Saya mendapatkan disertasi itu tidak wajar, bahkan sampai berbahaya. Pada perinsipnya disertasi itu menyatakan, kisah-kisah al Qur'an merupakan karya seni yang tunduk kepada daya cipta dan kreatifitas yang dipatuhi oleh seni, tanpa harus memegang kebenaran sejarah. dan kenyataannya Khalafullah adalah seorang sastrawan dalam pengertian ini. Atas dasar presepsi inilah, mahasiswa itu menulis disertasinya, dari awal sampai akhir. Saya perlu mengemukakan sejumlah contoh yang dapat memperjelas tujuan penulis disertasi tersebut dan bagaimana cara menyusunnya.”<sup>6</sup>

Maka dengan dasar tersebut Prof. Amin mengemukakan beberapa contoh, seperti ketika Khalafullah berasumsi bahwa kisah dalam al Qur'an tidak harus memegang kebenaran sejarah (bersifat *khayali*), sehingga ia menjadikan posisinya sebagai seorang sastrawan yang sedang membedah suatu peristiwa artistik. Asumsi lainnya terlihat ketika Khalafullah mengkritik ulama' klasik bahwa mereka telah melakukan kesalahan ketika menganggap bahwa kisah dalam al Qur'an sebagai peristiwa sejarah yang harus dipegangi.

Latarbelakang pemikiran yang dimiliki oleh Khalafullah tersebut dalam prespektif Manna' al Qattan ini mengalami kerancuan. *Pertama* :

المسلم الحق هو الذي يؤمن بان القراءان كلام الله وانه منزه عن ذلك التصوير الفني الذي لايعني فيه بالواقع التاريخي

Bagi Manna' Khalil al-Qattan seorang muslim sejati ialah yang beriman bahwa al Qur'an merupakan *kalamullah*, serta suci dari pemerian artistik yang tidak memerhatikan realitas sejarah. Sebaliknya, kisah dalam al Quran merupakan fakta sejarah yang dilukiskan dengan dalam keindahan untaian kata serta uslub yang mempesona. *Kedua*:

---

<sup>6</sup> Manna' Khalil al Qattan, *Mabahi's fi 'Ulum Al Qur'an*, h.309

ولعل صاحب الرسالة درس فن القصة في الادب وادرك عن عناصره الاساسية الخيال الذي يعتمد على التصوير وانه كلما ارتقي خيالها وناسى عن الواقع كثر الشوق اليها ورغبت النفس فيها واستمتعت بقراتها ثم قاس القصص القرآني على القصة الدبية

Bahwa Khalafullah ini telah mempelajari seni-seni kisah dalam kesusastraan dan kemudian mendapati unsur pokoknya ialah bertumpu pada khayalan sebagai konsep. Maka semakin tinggi unsur khayalannya, maka semakin dapat menggugah jiwa serta memikat orang untuk menjadi gandrung membaca. Sehingga Khalafullah mengklasifikasikan kisah dalam al Quran sebagai golongan kisah sastrawi.

Lebih jauh, al Qattan menjelaskan bahwa al Quran tidak seperti yang digambarkan Khalafullah. Tetapi, al Quran diturunkan oleh Yang Maha Pandai lagi Maha Bijaksana. Maka dalam berita-berita yang disampaikan oleh-Nya, tidak ada sama sekali kecuali yang sesuai dengan realitas. Apabila ada orang yang terhormat dalam kalangan masyarakat enggan berkata dusta dan menganggapnya sebagai perbuatan hina paling buruk yang dapat merendahkan martabat kemanusiaan, maka bagaimana bisa orang yang berakal dapat menyandarkan kedustaan kepada kalam Yang Maha Mulia lagi Maha Agung ? Allah adalah Tuhan Yang Maha Haq, keterangan itu termaktub dalam QS. Al Hajj (62)

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَطْلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ

Artinya : “(Kuasa Allah) yang demikian itu, adalah karena sesungguhnya Allah, Dialah (Tuhan) Yang Haq dan sesungguhnya apa saja yang mereka seru selain dari Allah, itulah yang batil, dan sesungguhnya Allah, Dialah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar.”<sup>7</sup>

Yang Mengutus Rasul dengan Haq, dalam QS. Al Fatir (35:24)

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

Artinya : “Sesungguhnya Kami mengutus kamu dengan membawa kebenaran sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan. Dan tidak ada suatu umatpun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan.”

Juga dalam QS. al Fatir (35:31)

وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ

<sup>7</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.339

Artinya : "Dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu yaitu Al Kitab (Al Quran) itulah yang benar, dengan membenarkan kitab-kitab yang sebelumnya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Mengetahui lagi Maha Melihat (keadaan) hamba-hamba-Nya."<sup>8</sup>

Juga dalam QS. An nisa (4):

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ  
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

Artinya : "Wahai manusia, sesungguhnya telah datang Rasul (Muhammad) itu kepadamu dengan (membawa) kebenaran dari Tuhanmu, maka berimanlah kamu, itulah yang lebih baik bagimu. Dan jika kamu kafir, (maka kekafiran itu tidak merugikan Allah sedikitpun) karena sesungguhnya apa yang di langit dan di bumi itu adalah kepunyaan Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."

Dan semua yang dikisahkan al Quran adalah sesuatu yang haq pula, dalam QS. al

Kahfi (18:13)

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى

Artinya : "Kami kisahkan kepadamu (Muhammad) cerita ini dengan benar. Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang beriman kepada Tuhan mereka, dan Kami tambah pula untuk mereka petunjuk."<sup>9</sup>

Juga dalam QS. al Qasas (3)

نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Artinya : "Kami membacakan kepadamu sebagian dari kisah Musa dan Fir'aun dengan benar untuk orang-orang yang beriman."<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.438

<sup>9</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.294

<sup>10</sup> Ayat tersebut dikutip dari Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.385. sementara keterangan dikutip dari Manna' Khalil al Qattan, *Mabahi's fi 'Ulum Al Qur'an*, h.308-310

## BAB IV

### LATAR BELAKANG KRITIK MUHAMMAD AL GHAZALI DAN MANNA' AL QATTAN

#### A. Problem Pemikiran

##### 1. Kontra Narasi Konsep “*al-haqq*” Kisah-Kisah al Qur'an

Pembahasan mengenai latarbelakang kritik terhadap pemikiran Khalafullah akan dimulai dengan membahas perbedaan pandangan anantara Khalafullah dengan Muhammad Al Ghazali dan Manna' al Qattan terkait memberikan penjelasan ayat- ayat al Qur'an yang membahas kebenaran kisah-kisah al Quran. Pertama, Khalafullah mempunyai asumsi yang menarik mengenai QS. Ali Imran (3:62)

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Artinya : “ Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (Yang berhak disembah) selain Allah, dan sesungguhnya Allah, Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana)”<sup>1</sup>

dimana ayat tersebut menyebutkan bahwa di dalam kisah-kisah al Qur'an memuat kisah-kisah yang *haqq* (kebenaran). Namun, menurut Khalafullah ayat tersebut tidak mengindikasikan secara pasti bahwa yang dimaksud *al-haqq* ialah menjadikan al Quran selayaknya teks-teks sejarah. akan tetapi yang dimaksud dalam *al haqq* ialah bermaksud memberikan petunjuk keagamaan dan menyampaikan tujuan dan maksud kisah. Fakhruddin al Razi menafsirkan ayat tersebut, bahwa kisah-kisah adalah sekumpulan kalimat yang mengandung ha-hal yang dapat membimbing manusia ke jalan agama serta menunjukkan jalan kebenaran serta mendorong mencari kebahagiaan. Dalam ayat lain yang setema, yakni QS. Al Baqarah (2:252) :

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ

Artinya : “ Itu adalah ayat-ayat dari Allah, kami bacakan kepadamu dengan haq (benar) dan sesungguhnya kamu benar-benar salah seorang nabi yang diutus”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.58

<sup>2</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.41

Dalam ayat tersebut, al Razi menjelaskan terkait kalimat “*al haqq*” itu memiliki banyak penafsiran. Salah satunya dimaknai bahwa kisah-kisah dalam al Qur’an itu diceritakan untuk Nabi Muhammad beserta umatnya mengetahui apa yang dirasakan dan betapa beratnya jihad dalam jalan Allah sebagaimana yang dilakukan oleh orang mukmin terdahulu. Penjelasan yang dipaparkan oleh al Razi dalam dua ayat tersebut menurut Khalafullah menjelaskan bahwa keberadaan sifat *al haqq* (kebenaran) itu berhubungan langsung dengan petunjuk-petunjuk keagamaan, serta tidak ada kaitannya dengan fakta sejarah yang dikisahkan.<sup>3</sup> Kemudian pendapat selaras dikemukakan oleh Abd al Jabbar ketika menjelaskan QS. Ali Imran (3:62). Al Jabbar menyatakan bahwa kebenaran yang disematkan terhadap kisah-kisah al Qur’an bukan dalam kapasitas konotasi kebenaran unsur sejarah, maupun materi dan kerangka kisahnya. Tetapi, kebenaran yang disematkan dalam kisah-kisah al Qur’an ini dalam kapasitas kebenaran pesan keagamaan yang memiliki kesan kejiwaan yang menuntun manusia kepada keimanan dan kebenaran.<sup>4</sup> Maka benang merah yang menjadi poin Khalafullah ialah sifat kebenaran (*al haqq*) tidak bisa disematkan kepada berbagai tokoh, kejadian, yang berada dalam kisah. Namun akan lebih tepat bila sifat kebenaran (*al haqq*) itu disematkan kepada ke berbagai petunjuk dan pelajaran yang termuat dalam kisah. karena, sejak awal agenda utama kisah ialah kebenaran maksud dan tujuan pengkisahan.

Berbeda dengan pendapat diatas, Manna’ Khlalil al Qattan dan Muhammad al Ghazali memiliki sudut pandang yang berbeda dalam memahami sifat kebenaran terhadap kisah-kisah dalam al Qur’an. Menurut al Qattan, kisah-kisah al Qur’an merupakan pemberitaan al Qur’an tentang *ihwal* umat yang telah lalu, *nubuwwat*, dan keterangan kejadian masa lalu yang telah terjadi. Kisah-kisah tersebut memuat nasihat-nasihat dan pelajaran yang dibungkus dengan narasi peristiwa yang menarik, sehingga dapat menggugah jiwa pembacanya dan lebih mudah memahami dan mengamalkan apa yang menjadi maksud dan tujuan kisah. Kesusastraan bahasa yang tinggi kisah-kisah dalam al Quran ini membuktikan kebenaran kisahnya dalam *uslub ‘arabi*.<sup>5</sup> al Qattan juga

<sup>3</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur’ān Al Karīm*, h.279-280

<sup>4</sup> Abd. Al Jabbar, *Tanzih al Qur’an ‘an al Matha’in*, (Beirut : Dār al Nahdah al Hadirah, tt) h.62 dalam Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur’ān Al Karīm*, h.280

<sup>5</sup> *Uslub* didefinisikan sebagai suatu metode yang digunakan untuk menganalisis perbedaan antara yang diucapkan dan bagaimana pengucapannya, juga antara konten dan bentuk, dalam hal ini konten bisa berupa

menjelaskan bahwa kisah-kisah al Qur'an merupakan berita-berita yang diturunkan di sisi Allah Yang Maha Pandai, lagi Maha Bijaksana. Sehingga dalam berita tersebut tidak ada yang tidak sesuai dengan kenyataan. Dan sungguh menjadi hal yang aneh apabila dalam kenyataannya ada orang yang berakal mengatakan adanya kedustaan dalam kalam Allah Yang Maha Mulia dan Maha Agung. Sementara menjadi seorang muslim sejati harus beriman bahwa al Qur'an merupakan Kalamullah yang suci dari pemerian artistik serta tidak memperhatikan realitas sejarah. Maka, dengan kata lain kisah al Qur'an ialah fakta sejarah yang dinarasikan dengan tatabahasa dan dalam uslub yang mempesona.<sup>6</sup>

Pendapat serupa juga dilontarkan oleh Muhammad al Ghazali, bahwa nasehat yang tertuang dalam kisah al Qur'an itu berhasil bila tidak datang dari berita yang dibuat-buat, tetapi dari hal-hal baik dan buruk yang benar-benar terjadi, suka dan duka, kekalahan maupun kemenangan.

Itulah sebabnya Allah berfirman kepada Nabi-Nya:

وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

Artinya :”Dan semua kisah rasul-rasul, Kami ceritakan kepadamu (Muhammad), agar dengan kisah itu Kami teguhkan hatimu; dan di dalamnya telah diberikan kepadamu (segala) kebenaran, nasihat dan peringatan bagi orang yang beriman. (QS. Hud 11:120)<sup>7</sup>

Dalam firman lain disebutkan:

تِلْكَ الْقُرَى نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ

Artinya :” Itulah negeri-negeri (yang telah Kami binasakan) itu, Kami ceritakan sebagian kisahnya kepadamu. Rasul-rasul mereka benar-benar telah datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata. Tetapi mereka tidak

---

makna atau pesan yang hendak disampaikan. Kemudian *uslub* dalam bahasa Indonesia disebut dengan gaya bahasa, yaitu analisis atas keragaman kebahasaan yang digunakan penulis atau penutur dalam kaitannya dengan tulisan sastra maupun tulisan kebahasaan (linguistik) maupun mengungkapkan pikiran dan perasaan penulis atau penutur. dalam Moh. Makinuddin, “Mengenal Uslub Dalam Struktur Kalimat dan Makna”, *Miyah : Jurnal studi Islam*, Vol.14 No.02, 2018, h.162-163

<sup>6</sup> Manna' Khalil al Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī 'Ulum Al Qur'an*, h.309

<sup>7</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.235

beriman, juga kepada apa yang telah merwka dustakan sebelumnya. Demikianlah Allah mengunci hati orang-orang kafir. (QS. Al A'raf 7:101)<sup>8</sup>

Inti dari kisah-kisah Al-Qur'an adalah bahwa di dalamnya terkandung sejumlah hukum kosmik Tuhan tentang kebangkitan dan kefanaan bangsa-bangsa. Mempelajari hukum ini serupa dengan mempelajari berbagai ilmu alam semesta dan mengetahui kontrol yang mengatur hubungan materi satu sama lain (*sunnatullah*). Artinya, masalahnya hanya menjadi pernyataan fakta yang tidak bisa ditambah maupun dikurangi. Contohnya, hukum benda terapung. Jumlah benda yang dicelupkan ke dalam air sepenuhnya terkait dengan berat dan ukurannya. Jika diasumsikan tenggelam, maka kestabilannya di dasar, atau sisanya ada di bagian dalam perairan juga ada pada ikatan ini. Mendeskripsikan tentang kondisi seperti diatas tidak dapat diimajinasikan, dipuistisasi maupun dibentuk dalam plot naratif bagi para penulis cerita.. Bidang yang dimaksud di sini adalah sains berdasarkan kebenaran murni, dan ketika kita mengajarkan orang-orang tentang fakta-fakta ini, hal itu bertujuan agar mereka dapat mendasarkan hidup mereka dengan aman dan percaya diri. Demikian pula cara Al-Qur'an dalam menceritakan tentang kaum-kaum terdahulu beserta peristiwa yang mereka alami. Berbagai peristiwa itu pasang surut nan silih berganti, menjadi hukum kosmik yang tidak memiliki perbedaan, yang dialami oleh kaum terdahulu maupun setelahnya; sebab fakta sosial yang menghubungkan makhluk hidup seperti fakta material yang menghubungkan unsur-unsur bumi dan langit.<sup>9</sup>

Maka yang hendak disampaikan oleh al Ghazali bahwa al Qur'an tidak serta merta berisikan hal yang bersifat imajiner, namun hal tersebut memang terjadi dimasa lampau, akan tetapi, metodologi yang terbatas melatarbelakangi keterbatasan akan pengetahuan kisah-kisah tersebut.

## 2. Konsep Kefaktualan Kisah

Penggunaan metodologi sastra oleh Khalafullah menitikberatkan pada tujuan dan maksud kisah sehingga dapat diambil pelajaran bagi pembaca. Sehingga dengan kata lain tidak menjadikan batang tubuh (narasi) kisah sebagai patokan utama. Hal tersebut

---

<sup>8</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.101

<sup>9</sup> Muhammad Al Ghazali, "*Nazarat fi Al Qur'an*", h.97

mengisyaratkan adanya unsur-unsur kisah yang tidak mengharuskan faktual. Bisa saja berupa narasi yang bersumber dari khayalan maupun legenda atau mitos. Oleh karena itu menjadi kontra narasi dengan mayoritas ulama' yang menganggap seluruh kisah daalam al Qur'an ialah bersumber dari Allah Swt dan tidak mungkin terjadi dusta.

Keberadaan unsur *khayali* dalam kisah al Qur'an menjadi titik poin apabila membacanya dari model kisah *tamstiliyyah dan usuriyyah*. Pertama, dalam model kisah *tamstiliyyah* Khalafullah mengasumsikan bahwa kontroversi terjadi karena kata *al haqq* ternyata diiringi dengan kata *amstal* (perumpamaan), Allah berfirman dalam Qs. Al Baqarah (2:26) :

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

Artinya :”Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. adapun orang-orang yang beriman, maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan, “Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?” dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu, (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik”<sup>10</sup>

Berangkat dari asumsi tersebut, ia menyebutkan bahwa *amstal* (perumpamaan) itu tidak harus diambil dari suatu peristiwa sejarah tertentu. sebaliknya bisa saja berupa imajinasi, suatu legenda atau cerita fiksi sekalipun.<sup>11</sup> Muhammad Abduh dalam Tafsir al Mannar menjelaskan, bahwa *al amstal* (perumpamaan) merupakan suatu frase yang digunakan untuk menceritakan peristiwa tertentu yang serupa, juga sama dengan yang dialami. dalam al Qur'an kata *amstal* didahului dengan kata *al dlarb* (membuat). hal tersebut menandakan adanya unsur kesengajaan untuk memberikan kesan kepada jiwa pendengar.<sup>12</sup> Lebih jauh, Khalafullah dalam konteks kisah permisalan al Quran berargumen bahwa tidak seluruhnya merupakan hasil khayalan atau imajinasi. Sebagian kisah juga diceritakan dari kejadian yang nyata seperti kisah nabi Hud tersebut. Namun,

<sup>10</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.5

<sup>11</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h. 22

<sup>12</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h. 22 mengutip pendapat Abduh, dalam :Muhammad Abduh, *Tafsir al Mannār*, juz I, (Beirut : Dār Kutub al 'Ilmiyyah) h.236

unsur khayalan dalam kisah al Quran itu didasari atas fakta bahwa beberapa materi kisah al Quran terdapat unsur khayalan. Tetapi hal tersebut ditengarai atas alasan sekadar memenuhi dan menyelaraskan yang sesuai dengan maksud dan tujuan kisah, agar memudahkan manusia dalam menangkap pesan-pesan yang terkandung dalam kisah, bukan semata-mata sebagai hasil khayalan Allah Swt.<sup>13</sup>

Pendapat serupa juga disampaikan oleh Manna' al Qattan yang mengasumsikan bahwa suatu permisalan (*tamstīl*) yakni suatu metode untuk menonjolkan makna dengan bentuk kalimat yang dapat mempengaruhi psikologi kejiwaan pembaca baik berupa *tasybīh* ataupun perkataan bebas (bukan *tasybīh*). Al Qattan kemudian mengutip definisi yang diberikan Ibnu al Qayyim yang mengasumsikan bahwa “ *amstal* dalam al Qur'an merupakan sesuatu yang lain dalam hukumnya, dan yang mendekatkan sesuatu yang abstrak (*ma'qul*) dengan yang kongkrit (*mahsûs*), atau juga mendekatkan kedua hal yang kongkrit dan menganggapnya sebagai yang lain.<sup>14</sup>

Kemudian yang kedua ialah ketika membahas kisah mitos(fiktif) dalam al Qur'an. Khalafullah mengasumsikan bahwa dalam al Qur'an tidak sama sekali membantah tentang adanya kisah mitos (fiktif). Misalnya ketika menjelaskan QS. al Furqon (25: 5-6)

وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَسَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ( ) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Artinya : “Dan mereka berkata :” Dongengan-dongengan orang-orang dahulu, dimintanya supaya dituliskan, maka bacakanlah dongengan itu kepadanya setiap pagi dan petang.” Katakanlah : ”Al Qur'an itu diturunkan oleh Allah yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi. Sesungguhnya, Dia adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”<sup>15</sup>

Menurut Khalafullah, ayat tersebut bukan bermaksud untuk menafikan adanya unsur mitos (fiktif) dalam al Qur'an. Namun, ayat tersebut sebagai bukti bahwa al Qur'an ialah wahyu yang bersumber dari Allah Swt bukanlah karya dari nabi Muhammad saw, dengan menggunakan narasi bahwa al Qur'an terlepas dari unsur mitos(fiktif) saja. Namun disisi lain pada QS. al Furqon (25:4) :

<sup>13</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al Fann al Qaṣaṣi Fī Al Qur'ān Al Karīm*, h.190

<sup>14</sup> Manna' Khalil al Qattan, *Mabāhiṣ fī 'Ulum Al Qur'an*, h.283-284

<sup>15</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.360

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا

Artinya : "Dan orang-orang kafir berkata : "Al Qur'an ini tidak lain hanyalah kebohongan yang diada-adakan oleh Muhammad dan dia dibantu oleh kaum yang lain." Maka sesungguhnya mereka telah berbuat suatu kezaliman dan dusta yang besar." <sup>16</sup>

Dalam ayat tersebut jelas mematahkan atas argumen orang kafir yang menganggap bahwa *asāṭīr* bersumber dari nabi Muhammad saw. kemudian setelah jelas tentang sumber dari *asāṭīr*, maka anggapan Khalafullah atas al Quran tidak menafikan unsur mitos (fiktif) dengan contoh QS. al Furqon (25:5-6) diatas itu menjadi rancu.<sup>17</sup> Maka hemat penulis bahwa unsur mitos(fiktif) telah dinafikan secara keseluruhan oleh al Qur'an.

Menanggapi hal tersebut, Muhammad al Ghazali menuliskan dalam kitabnya *Nazarāt fi al Qur'ān* mengenai unsur mitos(fiktif), sebagai berikut :

Beberapa orang mengira bahwa Al-Qur'an cenderung dengan mitos dan mengarang cerita untuk tujuan dan makna tertentu, bahkan ada disertasi yang menulis tentang tema ini demi memperoleh gelar "Doktor". Ketidakpercayaan tersebut didasarkan pada ketidaktahuan yang besar akan firman Allah Swt dan juga sebab beberapa pengaruh dari masuknya budaya ilmu pengetahuan yang modern. Shohibussyihab berkata: Al-Qur'an membahas kisah-kisah para nabi dan rasul dan menyebutkan sebagian dari mukjizat mereka. Tujuan dari hal ini bukanlah menetapkan fakta, menentukan waktu, menyajikan situasi dan keadaan atau merekam abstrak peristiwa dan orang, bukan penelitian sejarah, terminologis dan artistik, melainkan tujuan dari itu adalah memberi petunjuk, peringatan dan pelajaran, menjadikannya pedoman bagi diri. Al-Qur'an menyajikan semua hal diatas dengan jelas.

Disamping itu, pasti bagi setiap Muslim bahwa segala sesuatu yang disebutkan dalam Al-Qur'an dalam hal ini adalah benar tanpa ada keraguan sedikitpun, bahkan ilmu sejarah terminologis pun membenarkan fakta ini. Ilmu sejarah terkadang tidak dapat menjangkau sebagian apa yang ada di dalam Alquran dengan sudut pandangnya. Sehingga apa yang ada

<sup>16</sup> Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, h.360

<sup>17</sup> Mehdy Ashiddieqy "Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tentang Kisah Mitos Dalam Al Qur'an (Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qasasi fi al Qur'an al Karim)", h.86-87

disebutkan dalam Al-Quran menjadi tambahan ilmu sejarah abstrak. Sejarah abstrak mungkin tidak dapat menemukan bukti dengan caranya sendiri terkait apa yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Namun perlu dicatat bahwa ketidakmampuan ilmu sejarah untuk mengetahui atau menyimpulkan, tidak berarti bahwa apa yang disebutkan dalam Al-Qur'an itu tidak benar. Ketiadaan pengetahuan tentang sesuatu bukanlah bukti ketidakberadaannya.<sup>18</sup>

Problem yang sama juga diungkapkan oleh Manna' al Qattan dalam kitabnya atas presepsi Khalafullah yang mana kisah dalam al Qur'an tidak memegang kebenaran sejarah namun sebuah pemerian seorang sastrawan yang menghadirkan suatu peristiwa dengan penuh kesan artistik. Sehingga suatu kesalahan ulama' terdahulu telah berbuat kesalahan atas anggapan kisah al Qur'an sebagai suatu sejarah yang dapat dipegangi. Sementara itu, al Quran diturunkan oleh Yang Maha Pandai lagi Maha Bijaksana. Maka dalam berita-berita yang disampaikan oleh-Nya, tidak ada sama sekali kecuali yang sesuai dengan realitas. Apabila ada orang yang terhormat dalam kalangan masyarakat enggan berkata dusta dan menganggapnya sebagai perbuatan hina paling buruk yang dapat merendahkan martabat kemanusiaan, maka bagaimana bisa orang yang berakal dapat menyandarkan kedustaan kepada kalam Yang Maha Mulia lagi Maha Agung ?<sup>19</sup>

Dari kedua persilangan argumen yang dilontarkan, dapat dipahami bahwa sesungguhnya al Quran merupakan berita yang bersumber dari Allah Swt. hal tersebut meniscayakan bagi setiap muslim untuk menerima dan meyakini akan kebenaran keseluruhan kisah dalam al Quran. Sedangkan, ilmu kesejarahan yang belum bisa dibuktikan pada suatu kajian kisah al Qur'an, bukanlah argumen untuk mengatakan ketidakbenarannya. Akan tetapi perangkat kajiannya yang terbatas dalam memahami kisah dalam al Qur'an secara kompleks.

## **B. Problem Metodologis**

### **1. Latarbelakang Organisasi**

---

<sup>18</sup> Muhammad Al Ghazali, *Nazarat fi Al Qur'an Al Karim*, h.101-102

<sup>19</sup>Manna' Khalil al Qattan, *Mabahi' fi 'Ulumil Qur'an*, h.309

Muhammad Al Ghazali dan Manna' Al Qattan merupakan salah satu aktivis yang lahir dari embrio organisasi besar yang telah masyhur di Mesir, yakni Ikhwanul Muslimin.<sup>20</sup> Gerakan pemikiran organisasi tersebut diusung dalam nuansa prinsip-prinsip fundamentalis yang mana mengisyaratkan terjadinya pola pikir masyarakat muslim yang kembali memegang teguh dua sumber utama, yakni Al Qur'an dan As-Sunnah.

Gerakan *ikhwān al Muslimīn* merupakan gerakan yang berorientasi pada ranah sosial dan ekonomi, dengan tujuan utama gerakan *ikhwān al Muslimīn* adalah membangun pribadi muslim yang mana dituntut untuk supaya membina keluarga muslim dan pada akhirnya akan membentuk masyarakat muslim yang bersatu. Dengan sistem *halaqoh* yang masif, gerakan tersebut memberikan pengaruh yang besar terhadap ranah revivalisme Islam. Munculnya orientasi idiologi revivalis Islam dipengaruhi atas adanya perbedaan penafsiran terhadap al Qur'an, as Sunnah, juga adakalanya karena bentuk respon pada situasi kritis seperti yang dialami oleh gerakan *ikhwān al Muslimīn* di Mesir.<sup>21</sup>

Gerakan *ikhwān al Muslimīn* ini juga dikenal mempunyai pemahaman konservatif. Oleh karenanya, organisasi tersebut memiliki karakter yang lebih dekat dengan gerakan keagamaan Islam yang cenderung bersifat fundamentalis dan revivalis. Gerakan yang diusung oleh kelompok tersebut guna mempertahankan kemurnian ajaran agama Islam. Dalam pandangan Aboe Fadl, Islam konservatif dikenal juga dengan Islam puritan, yang mana merujuk pada keyakinan absolutisme tanpa kenal dengan kompromi, juga dalam perihal otoritasnya tidak toleran kepada berbagai macam sudut pandang yang berkompetisi, dan realitas plural sebagai perkara yang mengkontaminasi atas kebenaran sejati.<sup>22</sup> Oleh karenanya, golongan Islam puritan memandang Islam secara kaku dan tidak

---

<sup>20</sup> Muhammad al Ghazali direkrut oleh Imam Hasan al Banna semasa menempuh pendidikan kuliah di Universitas al Azhar Mesir (1941-1943) untuk menjadi bagian dari anggota *Ikhwanul Muslimin*. Dalam : H. Mukhlis Mukhtar, Pemahaman Tekstual dan Kontekstual Pakar Hadis dan Pakar Fikih Seputar Sunnah Nabi (Studi Kritis Atas Pemikiran Syeikh Muhammad Al Ghazali), *Ash-Shahabah : Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol.01 No.02, 2015, h.92. Dalam keterangan lain disebutkan bahwa Manna' Khalil al Qattan juga menjadi anggota Ikhwanul Muslimin ketika semasa kuliah di Universitas al Azhar Fakultas Ushuluddin, bahkan menjadi ketua ikatan mahasiswa *Ikhwanul Muslimin* di fakultasnya. Dalam <https://www.ahdabina.com/kitab-mabahits-fi-ulumul-hadits-syeikh-manna-al-qattan/> diakses pada Sabtu, 5/20/2023 pukul: 05:40 WIB.

<sup>21</sup> Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Noe-Modernisme Islam*, peny. Taufik Adnan Amal (Bandung : Mizan, 1994) h.18

<sup>22</sup> Akhmad faruki, Respon Pemikir Muslim Konservatif Terhadap Penggunaan Teori Hermeneutika Dalam Tafsir Al Qur'an, *Tesis*, Pascasarjana UINSA Surabaya, 2019, h. 24

dinamis. Mereka berasumsi bahwa orientasi perintah Tuhan sudah termaktub dalam makna teks, sedangkan peran manusia dalam menafsirkan teks sangat kecil, juga dalam nuansa kontekstualisasi.<sup>23</sup>

Konservatisme juga didefinisikan sebagai suatu sikap individu atau golongan yang berusaha mempertahankan keadaan, kebiasaan, dan tradisi yang telah berlaku. Sikap tersebut terjadi karena adanya penyesuaian dalam perubahan sosial budaya, kemudian kefanatikan terhadap pola lama yang mengakar sehingga harus dihindarkan dari pembaharuan.<sup>24</sup> Selain itu, konservatisme juga dekat dengan fundamentalisme dan revivalisme. Gerakan Revivalisme hendak menjawab tantangan kemerosotan Islam serta misi untuk mengembalikan ajaran Islam yang murni. Maka dapat dikatakan bahwa gerakan dan pemikiran tersebut sebagai reaksi atas yang ditimbulkan modernisme dan sekularisme dalam konteks politik-keagamaan.<sup>25</sup>

Menurut Fazlur Rahman, posisi gerakan fundamentalis dan revivalis ini sebagai anti-tesis atas sekularis-modernis. Perihal tersebut juga alasan atas kegagalan modernisme Islam (klasik) pada tatanan dunia Islam yang lebih baik. Maka sebagai gantinya, gerakan fundamentalisme mengajukan solusi dengan kembali kepada kemurnian dan keontetikan sumber ajaran Islam, dan menolak segala sesuatu yang berasal dari warisan pemikiran modernisme barat. Salah satu ciri yang menonjol yang dilakukan oleh gerakan Fundamentalis ialah pendekatan literal yang diterapkan pada sumber Islam (al Quran dan as Sunnah). Pendekatan tersebut menstimulus ketidaksediaan mereka dalam menggunakan rasionalitas dan intelektualitas, sehingga produk pemahaman atau penafsiran teks terhitung sempit dan sangat idiologis.<sup>26</sup>

Berbeda dengan karakteristik kajian Khalafullah dengan metodologi sastra yang mengusahakan terjadinya pemahaman obyektif bagi pembaca. Sebagaimana ciri khas pemikir kontemporer, yakni ilmiah, kritis dan non-sektarian. Buktinya Khalafullah tidak

---

<sup>23</sup> Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam : Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Jama'at Islami (Pakistan)* (Jakarta : Paramadina, 1999) h.16-17

<sup>24</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme , Moderenisme, hingga Post-Moderenisme*, (Jakarta : Paramadina, 1996), ii.

<sup>25</sup> Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam* ;, h. 16

<sup>26</sup> Taufik Adnan Amal, "Fazlur Rahman dan Usaha-usaha Neo-Modernisme Islam Dewasa Ini", dalam Fazlur Rahman, " *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Islam*, h.20

terkungkung dalam suatu *madzhab* tertentu, dan berani dalam memberikan kritik terhadap ulama' klasik maupun kontemporer yang dinilai sudah tidak kompatibel dengan zaman sekarang.<sup>27</sup> Maka dengan argumen itu dapat mejadi salah satu alasan atas latarbelakang krtik yang terikat atas suatu idiologi kelompok (*Ikhwanul Muslimin*).

Perlu menjadi catatan juga bahwa Muhammad al Ghazali dalam kehidupannya mengaku sangat terinspirasi oleh tokoh Hasan al Bana sehingga menjadi salah satu tokoh pentting (*Ikhwanul Muslimin*). Namun dalam mengkaji sesuatu, al Ghazali terhitung obyektif lagi moderat. Hal tersebut di tengarai atas pernyataannya bahwa walaupun ia tergabung dalam organisasi *Ikhwanul Muslimin*, namun ia menganggap bahwa kepentingan Islam jauh lebih penting diatas kepentingan kelompok.<sup>28</sup> Sehingga dalam hal ini, al Ghazali mempermasalahkan pengaruh pembentukan intelektualitas yang timbul akibat dari pendekatan sastra, karena dikhawatirkan untuk terpeleset dalam sifat skeptis dengan isi al Qur'an

## 2. Hermeneutika Kontra Konservatif

Setelah membahas mengenai latarbelakang organisasi Muhammad al Ghazali dan Manna' al Qattan yang merupakan anggota kelompok *ikhwān al Muslimīn*, maka hal tersebut dapat menjadi argumen atas adanya keterpengaruhan idiologi kelompok yang mana memiliki kesenjangan dengan metodologi yang berasal dari warisan barat. Sementara secara metodologis Khalafullah notabene memiliki keterpengaruhan atas metodologi gurunya Amin Al Khulli yang mengadopsi aliran hermeneutika Schleimacher. Berikut akan dipaparkan keterpengaruhan tersebut:

Dalam kata pengantar kitab *al Fann al Qaṣaṣi Fī al Qur'ān al Karīm*, Khalafullah menyebutkan bahwa ia terpengaruh dengan pemikiran Amin al Khulli yang disampaikan melalui ceramah maupun diskusi ketika mata kuliah berlangsung. Maka dengan kata lain, secara genealogi pemikiran Khalafullah sangat terpengaruh dengan pendekatan sastrawi Amin al Khulli. Kemudian apabila ditilik kebelakang, Perkembangan pemikiran Amin al

---

<sup>27</sup> Mehdy Ashiddieqy "Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tentang Kisah Mitos Dalam Al Qur'an (Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qasasi fi al Qur'an al Karim)" h.62

<sup>28</sup> Abdul Basid, "Kritik Terhadap Metode Muhmmad Al Ghazali Dalam Memahami Hadits Nabi Muhammad SAW", *Kabilah* : Vol.02 No.01, 2017, h.6

Khulli salah satunya dapat ditengarai ketika al Khulli pernah menetap di Jerman pada kisaran tahun 1926-an, sehingga sangat memungkinkan bahwa al Khulli mempelajari pemikiran hermeneutika schleimacher (1768-1834) yang mana sedang masif menjadi kajian yang paling diminati. Menurut Agus Imam Kharomein, Amin al Khulli besar adanya keterpengaruhannya hermeneutika romantik schleimacher. Hal tersebut dibuktikan dengan adanya kemiripan metode sastranya dengan paradigma hermeneutika romantik Schleimacher yang memiliki dua aspek: interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis.<sup>29</sup> Hal tersebut nyatanya juga diterapkan oleh Khalafullah yang juga memperhatikan kisah-kisah dalam al Qur'an secara gramatikal kebahasaan, disamping juga menjadikan tujuan dan maksud kisah sebagai agenda utama yang harus diperhatikan, serta efek psikologis pembaca memahami pesan keagamaan yang termuat di dalamnya .

Hermeneutika gramatikal secara etimologi merupakan sebuah metode memahami teks sesuai dengan tata kebahasaan. Sedangkan secara terminologi ialah proses interpretasi teks yang menitik fokuskan pada analisa kebasaaan yang dipaparkan oleh teks tersebut. Metode ini mensyaratkan seorang penafsir memiliki penguasaan bahasa yang baik beserta kaidah-kaidah yang meliputinya. Hal tersebut dapat mengantarkan penafsir terhadap pemahaman yang menjadi maksud dan tujuan penulisan pengarang.<sup>30</sup> Dalam konteks ini Schleimacher menekankan pada pentingnya perihal diakroni teks (perubahan makna teks). suatu kosa kata bahasa mungkin saja mengalami perubahan seiring dengan silih bergantinya si pemakai bahasa, atau mengalami ketercampuran bahasa orang lain. menurut Walter J. Ong menegaskan bahwa suatu makna teks sangat mungkin terus bermunculan mengikuti perkembangan, juga bisa terjadi makna baru menggantikan makna lama yang telah terbentuk.<sup>31</sup> Sehingga menjadi sangat penting dalam memperhatikan tata kebahasaan teks ketika berjumpa dengan audiens.

Schleimacher dalam hermeneutikanya mempunyai fokus penting lainnya, yakni aspek psikologis. Aspek ini hendak meneliti perihal keadaan psikis pengarang teks yang

---

<sup>29</sup> Agus Imam Kharomen, "Kajian Kisah Al Qur'an Dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah", h. 196

<sup>30</sup> Shafwatul Bary Zakirman, Hermeneutika Friedrich D.E. Schleimacher Sebagai Metode Tafsir al Qur'an (Kajian Ayat Ikhlas, Jilbab, Sayyarah, dan al Huda) , *Journal Of Qur'an And Hadith Studies*, Vol.09 No.01,2020, h.55

<sup>31</sup> Walter J. Ong, *Orality and Literacy* (USA and Canada, 2002) h.46 dalam Shafwatul B. Z., Hermeneutika Friedrich D.E. Schleimacher Sebagai Metode..., h.55-56

menjadi tolak ukur penting dalam usaha memahami teks yang ditulis pengarang, selain juga pada aspek gramatikal. Schleimacher menegaskan bahwa suatu pemahaman memiliki dua arah, ke arah bahasa dan ke arah pemikiran. Tidak ada jenis interpretasi yang berbeda, hanya satu, yang berarti bahwa setiap penerapan harus sepenuhnya mencapai gramatikal dan teknis-psikologis.<sup>32</sup> Dari penjelasan tersebut, terlihat Schleimacher menyadari bahwa lahirnya sebuah teks merupakan hasil dari proses dialektika pengarang dengan teks. karena, sebagaimana diketahui bahwa si pegarang merupakan produk atas konteks sosial, pengalaman dan buah pemikirannya. Sehingga, suatu pemikiran dan perasaan bila ingin diketahui oleh orang lain maka harus dimanifestasikan melalui bahasa verbal maupun non-verbal.<sup>33</sup>

Trend penggunaan metode kesusastraan ini dalam studi al Quran merupakan implikasi dari anggapan bahwa teks al Quran diperlakukan sebagaimana teks lainnya yang memuat firman Tuhan dalam bahasa yang manusiawi (historis). Beberapa tokoh pemikir Islam yang masyhur diantaranya : Amin al Khulli, Khalafullah, Bintus Syati' serta Abu Zaidan yang memiliki pendapat seragam.<sup>34</sup> Amin al Khuli memperlakukan teks sakral (al Qur'an) sebagai suatu kitab sastra Arab terbesar (*kitab al 'Arabiyyah al-Akbar*), sehingga menstimulus terjadinya keterbukaan studi hermeneutika yang asalnya *unthinkable* menjadi *thinkable*. Dengan argumennya tersebut, al-Khuli membagi fasenya dalam mengkaji suatu teks, yaitu : *pertama*, kajian di sekitar al Qur'an (*dirasah ma hawl al Qur'an*) dan *kedua*, kajian terhadap al Quran itu sendiri (*dirasah fi al Qur'an nafsih*).<sup>35</sup> Selaras dengan apa yang menjadi pemahaman gurunya (Amin al Khuli), Muhammad Khalafullah juga memperlakukan al Qur'an selayaknya sebagai karya sastra yang profan.<sup>36</sup> sebagaimana apa yang telah tertuang dalam disertasinya yang berjudul "*al Fann al Qaṣaṣi fi al Qur'ān al Karīm*" yang memiliki poin ide untuk mengetengahkan apa yang menjadi maksud dan tujuan suatu pengkisahan al Qur'an, serta tidak memberikan porsi yang lebih besar

---

<sup>32</sup> F.D.E. Schleimacher, *Hermeneutics and Critism*, terj. Andrew Brow, (Cambridge University Press, 1998) h. 229

<sup>33</sup> Shafwatul B. Z., *Hermeneutika Friedrich D.E. Schleimacher Sebagai Metode...*,h.57-58

<sup>34</sup> Muhammad Aunul Abied Shah, Amin al Khulli dan Kodifikasi Metode Tafsir : Sebuah Biografi Intelektual, dalam Aunul Abied Shah (ed) *Islam Garda Depan : Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung : Mizan, 2001, h.149

<sup>35</sup> Muhammad Nur Kholis, "Pengantar" dalam buku J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al Qur'an Modern*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1997) h, XV.

<sup>36</sup> Muhammad Aunul Abied Shah, Amin al Khulli dan Kodifikasi Metode Tafsir,..h.133

terhadap kajian historis kisah yang mana bukan menjadi agenda utama pengkisahan, karena dalam definisi Khalafullah suatu karya sastra tidak mensyaratkan benar-benar terjadi dalam realitas.

Selain mereka, beberapa tokoh lain yang memposisikan teks al Qur'an sebagai suatu karya profan, seperti : Nasr Hamid Abu Zayd, ia berpendapat bahwa kata literal dalam teks al Qur'an memang bersifat *ilahiah*, namun dari teks literal tersebut bertransformasi menjadi sebuah konsep “teks manusiawi” sehingga dapat dipahami oleh akal manusia. Abu Zayd juga berargumen bahwa al Quran sebagai teks itu terkait dengan ruang dan waktu (historis) serta dalam ruang lingkup kategori kebahasaan. Maka, hal itu menunjukkan bahwa akan selalu ada instrumen epistemologis dalam mengkajinya.<sup>37</sup> Namun, Konsekuensi dari argumen al Quran sebagai teks adalah menyimpang dari ortodoksi Islam, bahkan sampai murtad. Sebagaimana yang dialami oleh Amin al Khulli, Khalafullah, maupun Abu Zayd.<sup>38</sup>

Implikasi menjadikan hermeneutika sebagai epistemologi memahami al Qur'an melahirkan banyak pertentangan dan kontroversi yang disampaikan para ulama'. Beberapa argumen tersebut dilatarbelakangi diantaranya, *pertama*, Hermeneutika merupakan studi yang berepistemologi bahwa semua penafsiran terhadap al Qur'an itu relatif. Sementara, para mufassir sendiri mempunyai pedoman-pedoman pokok dalam memahami dan menafsirkan ayat al Qur'an. *Kedua*, konsep Hermeneutika yang mengasumsikan interpretasi teks yang berpatokan pada dogmatisme harus ditinggalkan serta dihilangkan. Padahal, ajaran Islam meyakini bahwa al Quran adalah sebuah mukjizat yang bersumber dari Allah SWT yang menjadi syarat keimanan umat Islam. *Ketiga*, argumen Hermeneutika yang menyebutkan bahwa pengarang tidak mempunyai otoritas atas makna teks, namun latarbelakang historis menjadi penentu atas makna teks. Hal tersebut tidak bisa menjadi argumen yang cocok diterapkan terhadap al Quran, alasannya seluruh umat Islam sepakat bahwa otoritas kebenaran al Qur'an merupakan mutlak milik Allah SWT. Dengan pemahaman tersebut secara tidak langsung menjelaskan bahwa sesungguhnya al Qur'an hadir sebagai media Allah untuk mengubah sejarah melalui peradaban teksnya, bukan

---

<sup>37</sup> Moch. Nur Ichwan, “ Al Qur'an Sebagai Teks : Teori Teks Dalam Hermeneutika Al Qur'an Nasr Hamid Ab Zayd” dalam Abdul Mustaqim dan Syahiron Syamsudin (ed) , *Studi Al Quran Kontemporer : Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2002), h. 154

<sup>38</sup> Moch. Nur Ichwan, “ Al Qur'an Sebagai Teks : Teori Teks Dalam Hermeneutika Al Qur'an Nasr Hamid Ab Zayd”., h.150

dipengaruhi juga ditentukan sejarah. *Keempat*, penerapan metode Hermeneutika pada *Bible* itu memungkinkan terjadi karena terdapat beberapa macam teks beserta pengarangnya. Hal tersebut tentunya berbeda dengan al Qur'an yang terjaga keaslian teksnya. *Kelima*, *Bible* memuat serangkaian mitos dan dogma yang menyesatkan. Sementara keontetikan al Qur'an dalam sejarah beserta tradisi penafsiran. Karena ayat-ayat al Quran diciptakan oleh Dzat Yang Maha sempurna, sehingga suatu penafsiran tidak pernah mutlak sempurna.<sup>39</sup>

Dari beberapa uraian yang telah disampaikan, dapat terlihat bahwa studi ilmu-ilmu al Qur'an terus mengalami perkembangan di era kontemporer ini, seperti metodologi sastra. oleh karena itu diperlukan kajian yang objektif dalam mengkaji al Qur'an. Sementara itu, bahwa kisah-kisah dalam al Qur'an merupakan bagian dari firman Allah Swt yang harus diimani lagi diterima. Dan akan menjadi sangat rancu apabila menyandingkan unsur fiktif terhadap al Qur'an.

---

<sup>39</sup> Akhmad faruki, Respon Pemikir Muslim Konservatif Terhadap Penggunaan Teori Hermeneutika Dalam Tafsir Al Qur'an, *Tesis*, Pascasarjana UINSA Surabaya, 2019, h.134-136

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

1. Khalafullah menggolongkan kisah dalam al Qur'an sebagai suatu model kisah sastra. dalam hal ini khalafullah mendefinisikan suatu kisah itu bisa berupa kejadian sejarah, maupun suatu kisah yang dikemas dalam bingkai sastra, sehingga bisa jadi tokoh maupun peristiwa hanya bersifat *khayal* (fiktif). Hal tersebut untuk menonjolkan maksud dan tujuan pengisahan. Dengan kata lain, dengan mengutip pendapat dari ar Razi, Khalafullah mengasumsikan agar tidak terlalu fokus dengan batang tubuh (materi) kisah, namun menitik beratkan pada tujuan kisah bagi pembaca..
2. Latar belakang kritik Manna' Khalil al Qaṭṭān dan Muhammad Ghazalī diantaranya karena kontra narasi dalam memahami konsep “*al haq*” kisah al Quran misalnya dalam QS. Ali Imran (3:36). Bila al Qattan dan Ghazali, mengindikasikan bahwa kisah dala al Qur'an merupakan kebenaran yang wajib diimani dan diterima. Sedangkan Khlafullah mengasumsikan bahwa “*al haq*” bermaksud atas kebenaran ajaran al Qur'an yang menjadi hikmah bagi kehidupan setiap muslim.
3. Latar belakang lain ialah atas organisasi yang dianut oleh al Qattan dan al Ghazali. Mereka berdua merupakan tokoh penting bagi *Ikhwanul Muslimin*. Organisasi tersebut dapat dikatakan sebagai organisasi yang bersifat konservatif dan cenderung menolak pengetahuan yang berasal dari warisan barat. Meski dalam konteks ini al Ghazali dapat dibilang pemikir obyektif, karena tidak terkungkung oleh idioogi kelompok, namun ia tetap memberikan kritik terhadap paradigma yang diusung oleh Khalafullah.

## **B. Saran-Saran**

Pemerhatian terhadap kajian-kajian kontemporer perlu untuk dikaji lebih mendalam oleh ruang lingkup kampus maupun lingkaran diskusi. Hal tersebut dimaksudkan untuk menggali metodologi maupun hal-hal lain yang berkaitan dengan pemikiran, termasuk studi *'ulumul al qur'an*. Upaya-upaya tersebut dilakukan mengingat bahwa dalam ranah penafsiran al Qur'an yang dianggap belum final. Sehingga al Quran sebagai kitab yang menjadi pedoman umat Islam ini dapat dipandang secara obyektif oleh masyarakat luas, seperti dengan pendekatan sastra pada penelitian ini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Armas, Adnin, *Metodologi Bible dalam Studi al Qur'an*, Jakarta :Gema Insan Press, 2005
- Al Jabbar, Abd., *Tanzih al Qur'an 'an al Matha'in*, (Beirut : Dār al Nahdah al Hadirah, tt)
- Al Ghazali, Muhammad, "*Nazarat fi Al Qur'an*", Nahdah Mesir : Cet.VI, 2005
- Abduh, Muhammad, *Tafsir al Mannār*, juz II, (Beirut : Dār Kutub al 'Ilmiyyah),
- Al razi, Fakhrudin, *Tafsīr al Kabir Mafātih al Ghaib*, juz VIII, (Beirut : Dār al Fikr),
- al Qardhawi, Yusuf, *Syeikh Muhammad al-Ghazali kanā 'Arafuhu*, (Beirut: Dār Syurūq, (2000)
- Ath Thabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir, *Jami' al Bayan 'an Ta'wil Ayi al Quran*, Juz. III (Kairo : Dār al Hadīth)
- Ashiddieqy, Mehdy, "Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tentang Kisah Mitos Dalam Al Qur'an (Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qasasi fi al Qur'an al Karim)", *tesis*, UINSA Surabaya, 2018
- Abied Shah, Muhammad Aunul, Amin al Khulli dan Kodifikasi Metode Tafsir : Sebuah Biografi Intelektual, dalam Aunul Abied Shah (*ed*) *Islam Garda Depan : Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung : Mizan, 2001,
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme , Moderenisme, hingga Post-Moderenisme*, (Jakarta : Paramadina, 1996),
- Basid, Abdul, "Kritik Terhadap Metode Muhmmad Al Ghazali Dalam Memahami Hadits Nabi Muhammad SAW", *Kabilah* : Vol.02 No.01, 2017
- Faruki, Akhmad, Respon Pemikir Muslim Konservatif Terhadap Penggunaan Teori Hermeneutika Dalam Tafsir Al Qur'an, *Tesis*, Pascasarjana UINSA Surabaya, 2019
- Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Noe-Modernisme Islam*, peny. Taufik Adnan Amal (Bandung : Mizan, 1994)
- Istianah, "Stalistika Al Quran : Pendekatan Sastra Sebagai Analisis Dalam Menginterpretasikan Al Qur'an", *Hermeneutik*, Vol.8 No.2, 2018
- Ichwan, Moch. Nur, " Al Qur'an Sebagai Teks : Teori Teks Dalam Hermeneutika Al Qur'an Nasr Hamid Ab Zayd" dalam Abdul Mustaqim dan Syahiron Syamsudin (*ed*) , *Studi Al Quran Kontemporer : Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2002),
- J. Ong, Walter, *Orality and Literacy* (USA and Canada, 2002)

- ‘Ula, Nurul Himatil, “Kisah raja Zulkarnain Prespektif Muhammad Ahmad Khalafullah (Kajian Tafsir QS. Al-Kahf (18) 83-98 dalam Kitab al Fann al Qasas fi al Qur’an al Karim)”, *Skripsi*, Surabaya : UIN Sunan Ampel, Prodi Ilmu Al Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuuddin dan Filsafat, 2021
- Khalafullah, M. Ahmad, *al-Fan al-Qasash fi al Qur’an al Karim*, terj. zuhairi miswari & Anis Maftukhin, Jakarta : PARAMADINA, Cet. 1, 2002
- Khatibah, “Penelitian Kepustakaan”, *Iqra’ : Jurnal perpustakaan dan Informasi*, Vol.5 No.1,2011
- Kharomen, Agus Imam, “Kajian Kisah Al Qur’an Dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah”, *Syariati : Jurnal Studi Al Quran dan Hukum*, Vol.V No.2, 2019
- Kholis, Muhammad Nur, “Pengantar” dalam buku J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al Qur’an Modern*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1997
- Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, Bandung : Nur Alam Semesta, 2013
- Muhaimi, Muhammad Kamil Halsan al, *al Qur’an wa al Qishshah al Hadistah*, t. tp: Dar al Buhust al ‘Ilmiyyah,1970
- Muhammad Ahmad Khalafullah, *Al Fann al Qasas fi Al Qur’an Al Karim*, Cet. IV (Beirut : Sina li al-Nasyr, 1999)
- Mustaqim, Abdul, “Kisah Al Qur’an: Hakekat, Makna dan Nilai-Nilai Pendidikannya”, *Ulumuna : Jurnal Studi Keislaman*, Vol. XV No.2, 2011
- Mukhtar, H. Mukhlis, Pemahaman Tekstual dan Kontekstual Pakar Hadis dan Pakar Fiqih Seputar Sunnah Nabi (Studi Kritis Atas Pemikiran Syeikh Muhammad Al Ghazali), *Ash-Shahabah : Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol.01 No.02, 2015
- Moh. Makinuddin, “Mengenal Uslub Dalam Struktur Kalimat dan Makna”, *Miyah : Jurnal studi Islam*, Vol.14 No.02, 2018,
- Qattan, Manna’ Khalil al, *Mabahis fi ‘Ulumil Qur’an*, terj. Mudzakir AS., Bogor :Litera Antar Nusa, Cet. IIIXX, 2016.
- Rippin, Andrew, *Library Analysis of Koran, Tafsir and Sira, The Methodologies of Jhon Wanshbourg*,terj. Richard Martin, Yogyakarta : Suka Press, 2011
- Rumi, Fahd Ibn Abdurrahman al, *Dirasat fi ‘Ulum al Qur’an al Karim*, cet.XII, Riyad: *al Mamlakah al Su’udiyah al ‘arabiyah*,2004
- Ridhwan, Muhmmad “Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah dan Muhmmad Abid Al Jabiri Tentang Kisah Dalam Al Qur’an”, *Tesis*, Jakarta : Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, 2018

- Sofwan, Nur Kholis, “Pendekatan Sastra Dalam Kisah-Kisah Al Qur’an Prespektif Muhammad Ahmad Khalafullah”, *Jurnal Al Ashriyyah*, Vol.7 No.1, 2022
- Schleimacher, F.D.E, *Hermeneutics and Critism*, terj. Andrew Brow, (Cambridge University Press, 1998)
- Suntoro, Adib Fatah & Amir Sahidin, I’jaz Al Qur’an Dalam Prespektif Mana‘ Khalil Al Qattan, *Bidayah : Studi Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol.13 No.4, 2022
- Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur’an* (Ciputat : Penerbit Lentera Hati, 2013)
- Mahendra, Yusril Ihza, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam : Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Jama’at Islami (Pakistan)* (Jakarta : Paramadina, 1999)
- Zamakhsyari (al), *Tafsīr Al Kasysyaf*, (Beirut : Dār al Ma’arif, 2009)
- Zakirman, Shafwatul Bary, Hermeneutika Friedrich D.E. Schleimacher Sebagai Metode Tafsir al Qur’an (Kajian Ayat Ikhlas, Jilbab, Sayyarah, dan al Huda) , *Journal Of Qur’an And Hadith Studies*, Vol.09 No.01, 2020,