

**PANDANGAN MUHAMMAD AHMAD  
KHALAFULLAH TENTANG KISAH  
TAMTHILIYYAH DALAM ALQURAN**

**SKRIPSI**

Diajukan Oleh:

**ZAINATUN MAULIZA**

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir

NIM: 180303103



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY  
BANDA ACEH  
2022 M / 1444 H**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya :

Nama : Zainatun Mauliza  
NIM : 180303103  
Jenjang : Strata Satu (S1)  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.



# SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
UIN Ar-Raniry Sebagai Salah Satu Beban Studi  
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)  
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat  
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Diajukan Oleh:

**ZAINATUN MAULIZA**

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin


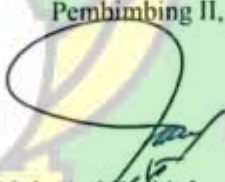
Program Studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM : 180303103

Disetujui Oleh:

Pembimbing I,

Pembimbing II,

  
Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag   
NIP. 197804222003121001 NIP. 198809082018011001

جامعة الرانيري

AR-RANIRY

## SKRIPSI


Telah Diuji oleh Tim Penguji Munaqasyah Skripsi  
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry dan  
Dinyatakan Lulus serta Diterima sebagai Salah Satu Beban  
Studi Program Strata Satu dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat  
Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

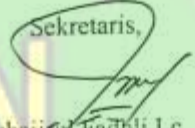
Pada Hari/Tanggal: Rabu, 28 Desember 2022  
di Darussalam- Banda Aceh

Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua,

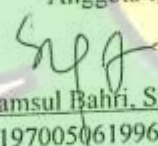
Sekretaris,

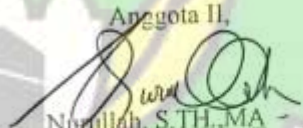
  
Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M. Ag  
NIP. 197804222003121001

  
Muhajiri Fadhli, Lc., MA  
NIP. 198809082018011001

Anggota I,

Anggota II,

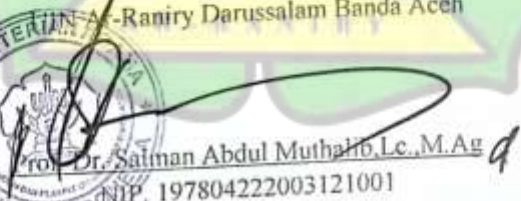
  
Dr. Samsul Bahri, S. Ag., M. Ag  
NIP. 197005061996031003

  
Nurullah, S. TH., MA  
NIP. 198104182006042004

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh



  
Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M. Ag  
NIP. 197804222003121001

## PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

### A. TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada transliterasi ‘Ali ‘Audah.<sup>1</sup> Adapun keterangannya adalah sebagai berikut:

| Arab | Transliterasi     | Arab | Transliterasi      |
|------|-------------------|------|--------------------|
| ا    | Tidak disimbolkan | ط    | Ṭ (titik dibawah) |
| ب    | B                 | ظ    | Ẓ (titik dibawah) |
| ت    | T                 | ع    | ,                  |
| ث    | Th                | غ    | Gh                 |
| ج    | J                 | ف    | F                  |
| ح    | Ḥ                | ق    | Q                  |
| خ    | Kh                | ك    | K                  |
| د    | D                 | ل    | L                  |
| ذ    | Dh                | م    | M                  |
| ر    | R                 | ن    | N                  |
| ز    | Z                 | و    | W                  |
| س    | S                 | ه    | H                  |
| ش    | Sy                | ء    | ,                  |

---

<sup>1</sup>‘Ali ‘Audah, *konkordansi Quran; Panduan dalam Mencari Ayat Quran*, Cet ke-II, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1997), hlm. xiv.

|   |                   |   |   |
|---|-------------------|---|---|
| ص | Ṣ (titik dibawah) | ي | Y |
| ض | Ḍ (titik dibawah) |   |   |

**Catatan :**

1. Vokal tunggal

◌ (fathah) = a misalnya, حدث ditulis *hadatha*

◌ (kasrah) = i misalnya, قيل ditulis *qīla*

◌ (ḍammah) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (fathah dan ya) = ay, misalnya, هريرة ditulis *hurayrah*

(و) (fathah dan waw) = aw, misalnya, توحيد ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

(ا) (fathah dan alif) = ā, (a dengan garis di atas)

(ي) (kasrah dan ya) = ī, (i dengan garis di atas)

(و) (ḍammah dan waw) = ū, (u dengan garis di atas)

Misalnya: معقول ditulis *ma'qūl*, برهان ditulis *burhān*, توفيق ditulis *taufiq*.

4. *Ta' marbūtah* (ة)

*Ta' marbūtah* hidup atau mendapatkan harakat *fathah*, *kasrah* dan *ḍammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya الفلسفة الأولى ditulis *al-falsafat al-ūlā*. Sementara *ta' marbūtah* mati atau mendapatkan harakat sukun, transliterasinya adalah (h),

misalnya: دليل الاناية, تهافت الفلاسفة ditulis *tahāfut al-falāsifah*,  
ditulis *dalīl al-Ināyah*, الأدلة مناهج ditulis *manāhij al-Adillah*.

5. *Tasydīd*

*Tasydīd* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan lambang ّ, dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf *syaddah*, إسلاميّة ditulis *islāmiyyah*.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال, transliterasinya adalah *al*, misalnya: النفس ditulis *al-nafs*, dan الكشف ditulis dengan *al-kasyf*.

7. *Hamzah* (ء)

Untuk hamzah yang terletak di tengah atau di akhir kata ditransliterasikan dengan (‘), misalnya: ملائكة ditulis dengan *malāikah*, جزئ ditulis dengan *juz’i*. Adapun *hamzah* yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena bahasa Arab, ia menjadi alif, misalnya: اختراع ditulis *ikhtirā’*.

**B. Modifikasi**

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbie Ash Shiddieqiy. Sedangkan nama-nama orang lain ditulis sesuai dengan kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmūd Syaltūt.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahiran dan sebagainya.

### **C. Singkatan**

- Swt : *Subhānahu wa ta'āla*  
Saw : *Sallallāhu 'alayhi wa sallām*  
QS : Quran Surat  
As : 'Alayhis salām  
Terj : Terjemahan  
t. th. : Tanpa tahun terbit  
t. p : Tanpa Penerbit  
t. k : Tanpa Kota  
Cet. : Cetakan  
Vol. : Volume  
M. : Masehi  
An/Ar : Al  
hlm. : Halaman  
Cet. : Cetakan  
Ed. : Editor





## KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan puji dan syukur kehadirat Allah Swt yang telah memberikan kesehatan, kesabaran, dan ketabahan serta melimpahkan rahmat dan kasih sayang kepada penulis yang telah menyelesaikan skripsi ini. Selawat beriring salam penulis persembahkan kepada Nabi Muhammad Saw beserta keluarga dan sahabatnya sekalian yang telah membawa cahaya Islam ke seluruh penjuru bumi.

Dengan izin Allah Swt serta bantuan semua pihak penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi yang berjudul: Pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang Kisah *Tamthiliyyah* dalam Alquran. Karya tulis ini merupakan salah satu syarat untuk mencapai gelar Sarjana Agama pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Selesainya karya tulis ini juga tidak terlepas dari bantuan dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh sebab itu, Pada tulisan ini penulis ingin mengucapkan rasa terima kasih kepada:

Ayah dan Ibu tercinta, Jafaruddin dan Nurmalawati, berkat doa dan keikhlasannya mencurahkan kasih sayang, perhatian, pengorbanan, dukungan serta nasehat yang tak henti-hentinya diberikan, dengan penuh harap agar penulis dapat meraih cita-citanya di dunia dan di akhirat. Terima kasih juga kepada abang dan adik tercinta yaitu Abang Syahrur, Adik Maulana, Razaq, Athfal, dan Rasyad, serta seluruh keluarga besar yang terus memberikan semangat dalam menyelesaikan tulisan ini.

Terima kasih penulis ucapkan kepada dosen pembimbing skripsi Bapak Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag sebagai pembimbing pertama dan Bapak Muhajirul Fadhli, Lc., MA selaku pembimbing kedua yang rela meluangkan waktu untuk membimbing dengan penuh kesabaran dan ketelitian dalam mengoreksi, sehingga skripsi ini dapat diselesaikan.

Rasa terima kasih juga kepada Bapak Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M. Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin

dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Ibu Zulihafnani, S. TH., MA selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Muhajirul Fadhli, Lc., MA selaku Sekretaris Prodi, Ibu Nuraini, S. Ag., M.Ag selaku Penasehat Akademik, beserta staf dan para dosen yang senantiasa memberikan ilmu pengetahuan dan pengalaman yang bermanfaat bagi penulis.

Terima kasih penulis ucapkan kepada Nurhi, Zalikha, Windy, Ami, Vera serta teman-teman angkatan lainnya yang turut kebersamai dalam suka duka dunia perkuliahan dan memberikan semangat serta bantuan dalam menyelesaikan penelitian ini. Dan penulis ucapan terima kasih juga yang tak kalah penting adalah kepada diri sendiri yang sudah berusaha melawan rasa malas dan bersungguh-sungguh dalam menyelesaikan skripsi ini.

Penulis mengakui bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh sebab itu, penulis mengharapkan agar kiranya bagi pembaca memberikan kritik dan saran, sehingga penulis mengetahui kekurangan pada skripsi ini. Akhirnya, hanya kepada Allah penulis berserah diri dan memohon pertolongan. Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat khususnya kepada penulis, dan umumnya kepada seluruh masyarakat. Amīn yā rabbal ‘ālamīn.

Banda Aceh,  
20 Desember 2022



Zainatun Mauliza  
180303103

## ABSTRAK

Nama/NIM : Zainatun Mauliza /180303103  
Judul Skripsi : Pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang Kisah *Tamthiliyyah* dalam Alquran.  
Tebal Skripsi : 75 Halaman  
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Pembimbing I : Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag  
Pembimbing II : Muhajirul Fadhli, Lc., M.A

Mengenai penafsiran kisah dalam Alquran terdapat dua model pemikiran yang saling bertentangan. *Pertama*, ulama yang memahaminya bahwa semua kisah Alquran adalah benar terjadi di dunia nyata. *Kedua*, ulama yang memahaminya bahwa sebagian kisah Alquran adalah peristiwa yang tidak pernah terjadi di dunia nyata, namun kandungan di dalamnya adalah benar. Penelitian ini bertujuan mengkaji epistemologi penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran, dan bagaimana penafsirannya terhadap kisah *tamthiliyyah* tersebut. Penelitian ini masuk kategori *library research* (penelitian pustaka) yang bersifat kualitatif, teknik pengumpulan data dengan telaah dokumen, dan analisis data menggunakan analisis eksplanatori dengan tinjauan sastra dan moral. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Khalafullāh dalam menafsirkan kisah *tamthiliyyah* menggunakan sumber penafsiran *bi al-ra'yi* dan corak penafsirannya ialah pendekatan sastra, dan metode tafsirnya adalah metode yang digunakan oleh ulama *uṣūl fiqh*. Selanjutnya penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* merupakan kejadian fiktif yang tidak ditemukan dalam sejarah dan realita kehidupan manusia. Beberapa materi kisah Alquran adalah unsur khayalan, eksistensi khayalan dalam kisah tidak lebih dari sekedar untuk memenuhi dan menyelaraskan dengan kebutuhan manusia, bukan dalam kapasitas sebagai hasil khayalan Allah Swt. Perumpamaan dalam kisah yang diceritakan terdapat sisi sastra dan moral yang harus diperhatikan kandungannya yaitu untuk menjadi contoh bagi umat manusia.

## DAFTAR ISI

|   |     |
|---|-----|
| <b>HALAMAN JUDUL</b>  |     |
| <b>PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....  | ii  |
| <b>LEMBARAN PENGESAHAN PEMBIMBING</b> .....                             | iii |
| <b>LEMBARAN PENGESAHAN SKRIPSI</b> .....                                | iv  |
| <b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b> .....                                      | v   |
| <b>KATA PENGANTAR</b> .....   | ix  |
| <b>ABSTRAK</b> .....  | xi  |
| <b>DAFTAR ISI</b> .....   | xii |
| <br>  |     |
| <b>BAB I    PENDAHULUAN</b>   |     |
| A. Latar Belakang Masalah .....   | 1   |
| B. Rumusan Masalah .....  | 5   |
| C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....                                  | 5   |
| D. Kajian Pustaka .....   | 6   |
| E. Definisi Operasional .....   | 9   |
| F. Kerangka Teori .....   | 11  |
| G. Metode Penelitian .....  | 14  |
| H. Sistematika Penulisan .....  | 16  |
| <br>  |     |
| <b>BAB II    TINJAUAN UMUM TERHADAP TAMTHILIYYAH<br/>DALAM ALQURAN</b>  |     |
| A. Definisi <i>Tamthiliyyah</i> dalam Alquran .....                     | 17  |
| B. Karakteristik dan Syarat <i>Tamthiliyyah</i> dalam<br>Alquran .....  | 22  |
| C. Klasifikasi <i>Tamthiliyyah</i> dalam Alquran .....                  | 23  |
| D. Manfaat dan Peran Penting <i>Tamthiliyyah</i> dalam<br>Alquran ..... | 27  |

**BAB III ANALISIS PENAFSIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLĀH TERHADAP KISAH TAMTHILIYYAH DALAM ALQURAN BESERTA EPISTEMOLOGINYA**

|   |    |
|---|----|
| A. Biografi Muhammad Ahmad Khalafullāh .....  | 32 |
| 1. Latar Belakang Sosial dan Pendidikan Khalafullāh .....                                       | 32 |
| 2. Aktifitas Intelektual Khalafullāh .....  | 33 |
| 3. Karya-Karya Khalafullāh .....  | 35 |
| 4. Latar Belakang Pemikiran Khalafullāh .....   | 36 |
| B. Epistemologi Penafsiran Khalafullāh terhadap Kisah <i>Tamthiliyyah</i> dalam Alquran. ....   | 42 |
| 1. Sumber Penafsiran .....  | 42 |
| 2. Corak Penafsiran .....   | 46 |
| 3. Metode Penafsiran .....  | 48 |
| C. Penafsiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Kisah <i>Tamthiliyyah</i> dalam Alquran. .... | 51 |
| 1. Pengertian Kisah <i>Tamthiliyyah</i> Menurut Khalafullāh .....                               | 51 |
| 2. Aplikasi Pendekatan Sastra Khalafullāh dalam Kisah <i>Tamthiliyyah</i> .....                 | 53 |
| D. Analisis Terhadap Penafsiran Khalafullāh .....   | 63 |

**BAB IV PENUTUP**

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

|                             |    |
|-----------------------------|----|
| <b>DAFTAR PUSTAKA</b> ..... | 70 |
|-----------------------------|----|

|                                   |    |
|-----------------------------------|----|
| <b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b> ..... | 75 |
|-----------------------------------|----|

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah Penelitian

Kisah Alquran merupakan berita-berita yang diungkapkan Alquran tentang hal ihwal umat terdahulu, kisah kenabian dan peristiwa-peristiwa yang telah terjadi. Alquran banyak mengabarkan dan menceritakan yang berhubungan dengan kisah-kisah terdahulu seperti kisah para Nabi dengan kaumnya, kisah orang saleh yang bukan dikatakan sebagai Nabi, serta kisah orang-orang mukmin dan orang-orang kafir. Dibalik kisah yang diceritakan dalam Alquran terkandung banyak hikmah untuk mengambil ibrah (pelajaran) bagi manusia yang akan datang.<sup>1</sup>

Dalam Alquran, ayat tentang kisah termasuk banyak dijelaskan dari pada ayat tentang hukum. Disebutkan bahwa ayat-ayat tentang hukum hanya 330 ayat dalam Alquran, sedangkan terdapat 1600 ayat yang membicarakan tentang kisah Para Nabi dan Rasul terdahulu. Oleh dari itu, dapat dilihat bahwa besarnya perhatian Alquran terhadap kisah-kisah tersebut.<sup>2</sup>

Mengenai penafsiran kisah dalam Alquran saat ini menghasilkan dua model pemikiran yang saling bertentangan. *Pertama*, ulama yang memahaminya bahwa semua peristiwa atau kejadian dalam kisah-kisah Alquran adalah benar-benar terjadi di dunia nyata. *Kedua*, ulama yang memahaminya bahwa sebagian dari kisah-kisah Alquran adalah simbolik<sup>3</sup>, maksudnya peristiwa yang diceritakan tidak pernah terjadi di dunia nyata, namun

---

<sup>1</sup>Manna' Khālil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, Terj. Mudzakir As, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013), hlm. 22.

<sup>2</sup>Ahmad Hanafi, *Segi-segi Kesusteraan pada Kisah-kisah dalam Alquran*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1984), hlm. 22.

<sup>3</sup>Simbolik adalah sebuah majaz yang menggambarkan sesuatu dengan menggunakan simbol untuk menyatakan maksud.



kandungan di dalamnya adalah benar. Kelompok kedua ini mengalihkan makna sebenarnya kepada makna majazi.<sup>4</sup>

Perbedaan tersebut terletak pada pemahaman kebenaran dari kisah yang disebut oleh Allah Swt dalam surat Ali Imrān ayat 62, yaitu:

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

(٦٢)

Sesungguhnya ini benar-benar kisah yang hak. Tidak ada Tuhan selain Allah, dan sesungguhnya Allahlah yang benar-benar Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Manna Khālil al-Qaṭṭan memahami bahwa sifat benar dari kisah Alquran adalah sesuai dengan fakta sejarah. Berbeda dengan pemikir yang sempat terkenal di Mesir yang beranggapan, ia mempunyai pengertian sendiri tentang kata benar tersebut. Menurutnya, *al-haqq* (kebenaran) di ayat ini, bukanlah kisah tersebut suatu kejadian nyata atau pernah terjadi. Pendapat yang ia utarakan mengutip dari pendapat al-Razi, mengatakan kisah adalah sekumpulan frase yang mengandung pesan-pesan agama dan menunjukkan kepada *al-haqq* dan dapat membujuk pendengarnya untuk mencari kebahagiaan. *Al-haqq* yang dimaksud adalah tanda-tanda kebesaran Allah Swt untuk menunjukkan keesaan, keadilan, dan kenabian Muhammad Saw.<sup>5</sup>

Tahun 1367 H, telah terjadi perdebatan besar di Mesir. Seorang mahasiswa yang bernama Muhammad Ahmad Khalafullāh mengajukan disertasi untuk memperoleh gelar doktoral di Universitas Kairo dengan judul *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Al-Qur'an al-Kārim* (seni cerita dalam Alquran *al-Kārim*). Dalam disertasinya

---

<sup>4</sup>Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Alquran* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 279.

<sup>5</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, Terj. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin, (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm 6.

tersebut berisi tentang kisah-kisah Alquran. Pemahaman kisah Alquran menurut Khalafullāh berbeda dengan penafsir lain, perbedaan tersebut terletak pada metode yang digunakan Khalafullāh berbeda dengan metode dari sebagian besar Mufasir yang lain. Setelah Karyanya inilah ia dianggap sebagai pemikir kontroversial dari berbagai kalangan, berbagai kritikan dan argumentatif yang menimpa Khalafullāh, bahkan sempat terjadi penolakan dari pihak Universitas sehingga hampir saja disertasinya tersebut gagal diujikan.<sup>6</sup>

Khalafullāh hanya memfokuskan kajiannya pada kisah-kisah Alquran, anggapannya terhadap kisah dalam Alquran merupakan kisah yang hanya berupa perumpamaan saja, kisah-kisah Alquran sama sekali tidak untuk mempelajari sejarah atau menjadi pengetahuan sejarah yang harus diyakini, karena tujuan utama dari kisah tersebut adalah sisi aspek psikologis yaitu peringatan dan pelajaran.<sup>7</sup>

Secara keseluruhan, Khalafullāh dengan upayanya membagikan kisah Alquran kepada tiga model kisah: *pertama*, kisah model sejarah yaitu kisah Alquran yang menceritakan tentang tokoh-tokoh sejarah seperti kisah para Nabi dengan umatnya, kisah umat-umat terdahulu yang menjadi teladan bagi umat sekarang. Dalam konteks ini, Khalafullāh memposisikan kisah bercorak sejarah sebagai peristiwa yang benar terjadi di dunia nyata, tetapi lebih diutamakan di sini tujuan dari kisah tersebut supaya pembaca dapat mengambil pelajaran, petunjuk atau informasi mengenai sebuah realitas sejarah. *Kedua*, kisah model perumpamaan yaitu sebuah kisah yang sengaja dijadikan oleh Alquran sebagai misal atau contoh. Kisah model ini berfungsi sebagai perumpamaan bagi pembaca Alquran dengan merenungkan dan merefleksikan nilai-

---

<sup>6</sup>Manna' Khālil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, hlm. 440.

<sup>7</sup>Muhammad Rafi, *Pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang Kisah Alquran*. diakses pada 04-09-2022, pukul 20.15., <https://tafsiralquran.id/pandangan-muhammad-ahmad-khalafullah-tentang-kisah-al-quran>.



nilai kandungannya. *Ketiga*, kisah model mitos yaitu kisah yang diambil dari mitos-mitos atau legenda yang dikenal dan berlaku dalam sebuah komunitas sosial.<sup>8</sup>

Oleh dari itu, penulis hanya mengambil satu macam kisah saja yaitu mengenai kisah *tamthiliyyah*. Alasan penulis memilih kisah *tamthiliyyah* menurut pandangan Khalafullāh adalah karena bagi penulis kisah *tamthil* menurut Khalafullāh sangat menarik diteliti dan jika dilihat dari contoh yang disebutkan di dalamnya belum ada penafsir lain yang menyatakan contoh tersebut sebagai kisah yang hanya perumpamaan saja, menurut keyakinan kita bahwa jelas semua kisah dalam Alquran betul adanya dan diulang kembali dalam Alquran untuk menjadi peringatan bagi umat manusia. Penelitian ini, penulis akan mengkaji bagaimana Khalafullāh bisa beranggapan bahwa kisah dalam Alquran itu berupa peristiwa yang dikisahkan hanya sebagai perumpamaan?, Apa landasan Khalafullāh menganggap demikian?, dan penulis juga menganalisis pandangan penafsiran sebelumnya yang menggunakan pendekatan sejarah dalam menafsirkan tentang kisah dalam Alquran.

Dalam penelitian ini, penulis hanya mengambil penjelasan kisah terusirnya Nabi Adam As dari surga dalam surat al-Baqarah ayat 35-36, dan kisah Qabil dan Habil dalam surat al-Māidah ayat 28-31. Alasan penulis mengambil kedua kisah ini; *pertama*, kedua kisah ini saling terkait satu sama lain. *Kedua*, terdapat sisi sastra dan moral yang diperoleh di dalamnya. *Ketiga*, termasuk kontroversi jika menganggap bahwa kedua kisah ini hanya sebagai *tamthil* (perumpamaan). *Keempat*, penulis akan mengangkat kembali kajian kisah dalam Alquran yang dianggap telah final, belakangan ini sepi peminat bila dibandingkan dengan kajian ayat-ayat sosial kemasyarakatan dan hukum. Penulis akan melihat sisi lain dari makna atau maksud dibalik kisah tersebut. Sebagaimana diketahui, selama ini kedua kisah tersebut dipahami sebagai kisah-

---

<sup>8</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 101.

kisah orang terdahulu dalam lingkup waktu dan tempat tertentu, hanya cukup diyakini kebenarannya saja. Untuk itulah, penulis akan memberikan gambaran tentang pendekatan sastra Khalafullāh berdasarkan metode yang ia gunakan.

Terkait kisah dalam Alquran Khalafullāh sangat berbeda dengan mayoritas pendapat yang ada, terutama dengan penafsiran para ulama klasik. Oleh karena itu, penulis memandang perlu untuk meneliti pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh mengenai kisah *tamthiliyyah* dan menulisnya menjadi sebuah skripsi yang berjudul **“Pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang Kisah *Tamthiliyyah* dalam Alquran.”** Dalam penelitian ini, penulis juga akan melakukan eksplorasi epistemologi penafsiran Khalafullāh tentang kisah-kisah dalam Alquran terutama kisah model perumpamaan, dengan mengungkapkan sumber-sumber, metode dan corak penafsirannya, maka akan lebih diketahui bagaimana metode dan penafsirannya, dengan menganalisis karya Khalafullāh yang menjelaskan tentang kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran.

## **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana epistemologi penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran?
2. Bagaimana penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran?

## **C. Tujuan Penelitian**

Tujuan dari penelitian ini ialah:

1. Dapat mengetahui epistemologi penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran.
2. Dapat mengetahui penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran.

Manfaat dari penelitian ini ialah:

1. Secara Teoritis: Guna untuk menambah wawasan tentang ilmu-ilmu seputar tafsir termasuk di dalamnya berupa metode,

sumber dan corak tafsir. Adanya penelitian ini diharapkan akan membuat orang lebih mengetahui bahwa Alquran bisa ditafsirkan melalui metode sastra khususnya penafsiran kisah-kisah dalam Alquran. Penelitian ini secara praktis bertujuan untuk memberikan pengetahuan kepada masyarakat dalam memahami kajian tafsir secara komprehensif.

2. Secara Praktis: Hasil penelitian ini diharapkan mampu menjadi karya yang dapat memberikan dampak positif bagi karya ilmiah dan menambah khazanah keilmuan Islam. Sekaligus penelitian ini dapat menambah wawasan tentang pemahaman-pemahaman yang baru di dunia tafsir yang dapat diamalkan oleh para pembaca.

#### **D. Kajian Pustaka**

Kajian tentang pemikiran Khalafullāh telah banyak yang teliti dan dibuat dalam beragam bentuk, baik dalam bentuk buku, skripsi, tesis, jurnal atau karya ilmiah lainnya. Setelah melakukan penelusuran, terdapat beberapa karya akademis yang membahas mengenai pemikiran Khalafullāh, di antara yang penulis temukan ialah:

Thoriqul Aziz dan Ahmad Zainal Abidin, “Pendekatan Munasabah Psikologiah Muhammad Ahmad Khalafullāh: Analisis Kisah Luth dan Kaumnya dalam Alquran.” Dalam jurnal ini, membahas bahwa Khalafullāh dalam memahami kisah-kisah dalam Alquran menggunakan pendekatan sastra dan mengutamakan aspek Munasabah Psikologiah untuk menangkap pesan-pesan yang terkandung dalam kisah-kisah Alquran. Ia memahami kisah-kisah tersebut melalui gambaran kondisi psikologis mereka, maka dari cara inilah ia dapat menyimpulkan maksud dan tujuan yang terkandung dalam kisah-kisah tersebut.<sup>9</sup> Penelitian tersebut berbeda dengan penelitian penulis, karena penelitian penulis berfokus pada

---

<sup>9</sup>Thoriqul Aziz dan Ahmad Zainal Abidin, “Pendekatan Munasabah Psikologiah Muhammad Ahmad Khalafullāh: Analisis Kisah Luth dan Kaumnya dalam Alquran”, dalam *Jurnal Nun* Vol. 5 Nomor 2, (2019).

kajian kisah *tamthiliyyah*, yang akan mengangkat beberapa contoh yang berkaitan dengan kisah *tamthiliyyah* yang diterangkan oleh Khalafullāh.

Agus Imam Kharomen, “Kajian Kisah Alquran dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh (1916-1988).” Dalam penelitian ini membahas hipotesa-hipotesa pemikiran Khalafullāh. Penelitian ini secara khusus mengkaji pemikiran Khalafullāh terkait kisah dalam Alquran.<sup>10</sup> Dalam jurnal Agus menjelaskan secara umum terkait pemikiran Khalafullāh, sedangkan penulis meneliti secara khusus yaitu lebih berfokus pada kisah model *tamthiliyyah* terhadap pendapat Khalafullāh.

Mahdy Ashiddieqy, “Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Ayat-Ayat Tentang Kisah Mitos dalam Alquran.” Tesis ini secara tegas mencoba mengkritisi atas pemikiran Khalafullāh khususnya tentang gagasan mengenai ayat-ayat tentang kisah mitos dalam Alquran.<sup>11</sup> Perbedaan dalam skripsi penulis, jika mahdy memfokuskan kisah model mitos menurut Khalafullāh, serta mengkritisi dari setiap pendapatnya, maka penulis mengambil penelitian model *tamthiliyyah* menurut Khalafullāh, namun tidak mengkritik lebih dalam, sekedar menganalisis pemikirannya dengan menyebutkan contoh dari setiap kategori kisah *tamthiliyyah*.

Muhammad Ridwan, “Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh dan Muhammad ‘Ābid Al-Jābiri tentang Kisah dalam Alquran.” Penelitian ini mencoba membandingkan pemikiran kedua tokoh tersebut. Muhammad Ahmad Khalafullāh dengan kajian sastranya menyatakan bahwa kisah-kisah dalam Alquran hanyalah kisah mitos masa lalu. Muhammad ‘Ābid al-Jābiri dengan filsafat epistemologisnya

---

<sup>10</sup>Agus Iman Kharomen, “Kajian Kisah Alquran dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh (1916-1988)”, dalam Jurnal *Alquran dan Hukum* Vol. 5 Nomor 2, (2019).

<sup>11</sup>Mahdy Ashiddieqy, “Kritik atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Ayat-ayat tentang Kisah Mitos dalam Alquran”, (*Tesis Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, UIN Sunan Ampel, 2018).

menyatakan bahwa kisah dalam Alquran hanyalah perumpamaan saja.<sup>12</sup> Penelitian penulis hanya menganalisis dan mengambil kesimpulan dari pemahaman Khalafullāh.

Fathul Hadi, “Kisah Aṣḥabul Kahfi dalam Alquran Perspektif Khalafullāh dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Al-Qur’an al-Kārim*.” Skripsi ini mencoba menempatkan langkah tematis terhadap pemikiran Khalafullāh. Mencoba melihat bagaimana Khalafullāh menuangkan pandangannya yaitu dengan pendekatan sastra yang diusulkannya terhadap kisah tertentu, adapun kisah yang menjadi pokok permasalahannya yaitu kisah *Aṣḥabul Kahfi*.<sup>13</sup> Namun penulis mengangkat contoh lain yang disebutkan Khalafullāh dalam kisah *tamthiliyyah*.

Nurul Himatil Ula, “Kisah Raja Zulkarnain perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh: Kajian Tafsir Qs. al-Kahfi (18): 83-98 dalam kitab *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Alquran al-Kārim*.” Dalam skripsi ini, Nurul menganalisis terhadap penafsiran dan ibrah di balik Kisah Zulkarnain berdasarkan perspektif Khalafullāh, dengan memperkuat kisah Zulkarnain termasuk bagian dari kesastraan Alquran.<sup>14</sup> Skripsi Nurul lebih memfokuskan kepada kisah Zulkarnain saja, sedangkan penulis mengangkat contoh lain yang disebutkan Khalafullāh dalam kisah *tamthiliyyah*.

Terdapat masih banyak lagi penelitian berupa jurnal, skripsi dan lainnya yang belum penulis sebutkan. Namun belum ditemukan karya kepustakaan yang secara khusus membahas kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran. Penelitian sebelumnya mengenai

---

<sup>12</sup>Muhammad Ridwan, “Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh dan Muhammad ‘Abid al-Jābiri tentang Kisah dalam Alquran”, (*Tesis Ilmu Al-Qur’an dan tafsir*, Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, (2018).

<sup>13</sup>Fathul Hadi, “Kisah Aṣḥabul Kahfi dalam Alquran Perspektif Khalafullāh dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Al-Qur’an al-Kārim*”, (*Skripsi Tafsir Hadis*, Uin Sunan Kalijaga Jogjakarta, 2010).

<sup>14</sup>Nurul Himatil Ula, “Kisah Raja Zulkarnain Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh: Kajian Tafsir Qs. al-Kahfi (18): 83-98 dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Al-Qur’an al-Kārim*”, (*Skrpsi Ilmu Al-Qur’an dan tafsir*, UIN Sunan Ampel, (2021).



pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh yang telah diuraikan di atas sangat berkontribusi dalam proses penyusunan kerangka berpikir penelitian ini.

## E. Definisi Operasional

Guna terhindar dari kesalahpahaman dalam memahami judul penelitian ini, peneliti akan memberikan definisi operasional dalam judul penelitian sehingga dapat dengan mudah dipahami dan dimengerti apa yang menjadi fokus dan maksud peneliti dalam mengemukakan judul, sebagai berikut:

### 1. Pandangan

Pandangan adalah proses perbuatan memandang yang membuahkan hasil pengetahuan dan pendapat. Pandangan diartikan sebagai cara berfikir seseorang tentang sesuatu hal yang menurutnya benar. Jadi, pandangan merupakan hasil dari buah pikiran seseorang terhadap suatu kebenaran dan kebenaran tersebut dipengaruhi oleh emosional seseorang dan menurut pandangan masing-masing baik berupa penilaian atau saran.<sup>15</sup>

### 2. Muhammad Ahmad Khalafullāh

Khalafullāh adalah pemikir modernis kontemporer yang berasal dari Mesir, ia adalah seorang tokoh yang sangat aktif dalam dunia jurnalistik dan juga produktif, namun ia dianggap sebagai pemikir kontroversial pada tahun 1947, ketika ia mengajukan disertasi doctoral tentang kisah-kisah dalam Alquran yang berjudul *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Al-Qur'an al-Kārim*.

### 3. Kisah

Kisah berasal dari kata *al-Qaṣṣu* yang berarti mencari atau menelusuri jejak, apabila dikatakan *qaṣaṣtu atharatu* artinya saya mengikuti atau mencari jejak. Menurut Quraish Shihab, dengan mengutip pendapat beberapa ulama bahwa kisah merupakan sebuah penelusuran terhadap kejadian dengan jalan menceritakannya tahap

---

<sup>15</sup>Reska Jayhan Burhanuddin, "Pandangan Ulama Kontemporer di Indonesia tentang Dana Talangan Haji dalam Perbankan Syariah", (*Skripsi Perbankan Syariah*, IAIN Parepare, 2022).

demikian tahap sesuai dengan kronologi kejadiannya.<sup>16</sup> Kata kisah sama arti dengan *tatabbu'ul athar* artinya pengulangan kembali hal-hal masa lalu. Kisah atau *qasas* juga dapat diartikan dengan berita atau kisah. Secara istilah, kisah merupakan berita-berita yang berkaitan dengan suatu permasalahan pada masa-masa yang berturut-turut. Kisah dalam Alquran ialah pemberitaan Alquran mengenai kejadian yang terjadi pada Nabi dengan umatnya terdahulu, serta dianggap menjadi kejadian yang telah berlalu.<sup>17</sup>

#### 4. *Tamthiliyyah*

*Tamthiliyyah* berasal dari kata *amthāl* yang merupakan bentuk jamak dari kata *mathal* dan *mithāl* artinya contoh, kesamaan dan perumpamaan. Dalam ilmu Sastra, *mathal* adalah suatu ungkapan yang mengisahkan dan dikenal dengan maksud menyamakan keadaan yang terdapat dalam perkataan dengan keadaan sesuatu yang karenanya perkataan itu diucapkan, misalnya dikatakan *rubba ramyatīn min ghayri ramīn* artinya betapa banyak lemparan panah yang mengenai tanpa sengaja. Maksudnya betapa banyak lemparan panah yang dilemparkan oleh seorang pelempar dengan tepat sasaran yang biasanya tidak tepat lemparannya.<sup>18</sup> Definisi dari kisah perumpamaan adalah sebuah kisah yang sengaja dijadikan oleh Alquran sebagai misal atau contoh.<sup>19</sup>

#### 5. Alquran

Alquran merupakan Kalam Allah Swt berisikan tentang kandungan kemukjizatan dan Kalam Allah Swt yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw melalui Malaikat Jibril As, yang tertulis pada mushaf-mushaf, diriwayatkan oleh Rasulullah Saw secara mutawatir (berangsur-angsur), dan membacanya dinilai

---

<sup>16</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 319.

<sup>17</sup>Rusydie Anwar, *Pengantar 'Ulūmul Qur'an dan 'Ulūmul Hadith*, Ed. Kaha Anwar, cet 1, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), hlm. 143-144.

<sup>18</sup>Manna' Khāil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, hlm 402.

<sup>19</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 125.

pahala, yang diawali dari surah al-Fāṭīhah dan diakhiri dengan surah al-Nās (tersusun secara sistematis).<sup>20</sup>

Melihat Penjelasan dan Pemaparan peneliti di atas, maka dapat disimpulkan bahwa maksud dari judul penelitian “*Pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang kisah Tamthiliyyah dalam Alquran*” adalah melihat cara berfikir Khalafullāh dalam menjelaskan kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran, yang berfokus kepada contoh kisah yang disebutkannya dalam kitab *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Al-Qur’an al-Kārim*.

## F. Kerangka Teori

Teori yang penulis cantumkan di sini adalah teori analisis *tamthiliyyah* (perumpamaan). *Tamthiliyyah* ini berasal dari kata *amthāl* yang merupakan bentuk jamak dari *mathal* dan *mithāl*, artinya contoh, kesamaan dan perumpamaan.<sup>21</sup> Al-Zamakhsyariy mengisyaratkan, setidaknya ada dua makna dari kata *mathal* yaitu: *pertama*, *mathal* pada dasarnya dapat berarti *al-mithāl* dan *al-nadhir* yang berarti serupa atau sebanding. *kedua*, *mathal* termasuk *isti’arah* yaitu kata pinjaman yang berguna untuk menunjuk kepada keadaan sesuatu, sifat dan kisah, jika ketiganya dianggap penting dan mempunyai keanehan.<sup>22</sup>

1. *Amthāl* yang berarti keadaan, seperti firman Allah Swt dalam surat al-Baqarah ayat 17:

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ۖ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ  
وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يُبْصِرُونَ

---

<sup>20</sup>Subhi Shaleh, *Membahas Ilmu-Ilmu Alquran*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), Get. II, hlm. 9.

<sup>21</sup>Ahmad Munir, *Tafsir Tarbawi: Mengungkap Pesan Alquran tentang Pendidikan*, (Yogyakarta: Teras, 2008), hlm. 140.

<sup>22</sup>Mahmud Nuryadien, “Amṣal: Media Pendidikan dalam Alquran”, *Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 4, No.2 (2003), hlm. 17.



Perumpamaan mereka seperti orang-orang yang menyalakan api, setelah menerangi sekelilingnya, Allah melenyapkan cahaya (yang menyinari) mereka dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat.

Dalam ayat ini, kata *mathal* dipinjam untuk makna yang sesuai dengan keadaan orang-orang munafik yang tidak dapat menerima petunjuk yang datangnya dari Allah Swt.

2. *Amthal* yang berarti sifat, seperti firman Allah Swt dalam surat Faṭṭah ayat 29:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ  
رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَنرِ  
السُّجُودِ ۗ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ۗ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرزِعٍ أَخْرَجَ شَطْهَهُ  
فَأَرَزَهُ فَاسْتَعَاظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْفِهِ ۖ يُعْجِبُ الزَّرْعَ لِيُغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ  
وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (٢٩)

Nabi Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengannya bersikap keras terhadap orang-orang kafir (yang bersikap memusuhi), tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-Nya. Pada wajah mereka tampak tanda-tanda bekas sujud (bercahaya). Itu adalah sifat-sifat mereka (yang diungkapkan) dalam Taurat dan Injil, yaitu seperti benih yang mengeluarkan tunasnya, kemudian tunas itu makin kuat, lalu menjadi besar dan tumbuh di atas batangnya. Tanaman itu menyenangkan hati orang yang menanamnya. (Keadaan mereka diumpamakan seperti itu) karena Allah hendak membuat marah orang-orang kafir. Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan di antara mereka ampunan dan pahala yang besar.

Ayat ini menjelaskan tentang bagaimana sifat dan keteguhan hati sahabat para Nabi yang apabila mereka telah memiliki iman dalam dada mereka, dan mereka selalu taat menjalankan perintah Allah Swt, maka diumpamakan seperti sebuah tanaman yang sudah mengeluarkan tunasnya, dan mempunyai akar yang kuat sehingga tanaman itu menjadi besar kuat karena ditunjang oleh pokok pohon yang kuat dan akar yang mencekram tanah sehingga dapat berdiri dengan kokohnya.

3. *Amthāl* yang berarti cerita atau kisah, seperti firman Allah Swt dalam surat al-Ra'd ayat 35:

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِي بَحْرٍ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ  
عُمَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُمَى الْكَافِرِينَ النَّارُ

Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang yang bertakwa (ialah seperti taman), mengalir di bawahnya sungai-sungai, senantiasa berbuah dan teduh. Itulah tempat kesudahan bagi orang yang bertakwa, sedangkan tempat kesudahan bagi orang yang ingkar kepada tuhan ialah neraka.

Ayat ini menjelaskan bagaimana Allah Swt menceritakan keadaan surga sebagai balasan orang yang bertakwa kepadanya, yang di dalamnya terdapat sungai-sungai yang mengalir dan terdapat buah-buahan yang tidak pernah berhenti berbuah, serta sungai-sungai yang mengalir di bawahnya.<sup>23</sup>

*Amthāl* dalam Sastra, menurut Khalafullāh, *al-mathal* sangat pas ditujukan untuk kisah karena *al-mathal* sering dijadikan sebuah kisah atau sebaliknya kisah sering dijadikan sebuah *al-mathal*. Fungsi *al-mathal* sendiri dapat menjelaskan permasalahan dan meyakinkan dalam jiwa pendengar dan pembaca, dan kisah juga memiliki hal tersebut. Khalafullāh lebih memfokuskan

---

<sup>23</sup>Frangky Soleiman, *Amsal Alquran*, diakses pada 02-08-2024, pukul 14.00. <https://media.neliti.com>.

bahasan *tamthil* ini kepada kisah-kisah dalam Alquran. Maksud kisah *tamthil* menurutnya adalah sebuah kisah yang dijadikan contoh atau misal atau kisah yang sengaja dibuat oleh Alquran sebagai misal.<sup>24</sup>

Karakteristik perumpamaan dalam Alquran yaitu: *Pertama*, Perumpamaan mengandung penjelasan atas makna yang samar sehingga menjadi jelas, nyata dan berkesan. *Kedua*, perumpamaan memiliki kesejajaran antara situasi-kondisi perumpamaan yang dimaksud dan padanannya. *Ketiga*, ada keseimbangan antara perumpamaan dan keadaan yang dianalogikakan.<sup>25</sup>

## **G. Metode Penelitian**

### **1. Jenis penelitian**

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis data kualitatif yang bersifat telaah dokumen. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang menekankan pada pencarian makna, konsep, gejala, simbol maupun deskripsi mengenai suatu fenomena.<sup>26</sup> Telaah dokumen merupakan suatu cara yang dilakukan dalam penyelidikan, kajian, pemeriksaan berkenaan dengan suatu hal melalui dokumen-dokumen yang mengatur sebuah aktifitas atau kegiatan. Telaah dokumen ialah pengambilan data yang diperoleh dari dokumen-dokumen yang ada.<sup>27</sup> Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu menjadikan bahan pustaka sebagai sumber data, ini lebih kepada penelitian telaah dokumen.

---

<sup>24</sup>Muhammad Ahmad Khalafullah, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Alquran*, hlm. 6.

<sup>25</sup>Kahar Masyhur, *'Ulūmul Qur'an: Pokok-Pokok Kajian Alquran*, hlm. 224.

<sup>26</sup>Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan* (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 330.

<sup>27</sup>Anwar Saifudin, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta, PT. Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 5.

## 2. Sumber Data

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka, maka sumber data yang penulis gunakan dalam penelitian ilmiah ini adalah data-data literatur berbentuk buku-buku, jurnal, artikel, skripsi, tesis, disertasi dan internet. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣi fī Al-Qur'an al-Kārim* karya Muhammad Ahmad Khalafullāh.

## 3. Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah telaah dokumen. Dalam hal ini, penulis memulai dengan mengumpulkan data dari *al-Fann al-Qaṣaṣi fī Al-Qur'an al-Kārim*. Untuk menjelaskan tentang bagaimana epistemologi penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran dan bagaimana penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran. Setelah mendapatkan data tersebut barulah dianalisis.

## 4. Analisis Data

Penelitian dalam Skripsi ini menggunakan analisis eksplanatori dengan tinjauan sastra dan moral. Analisis eksplanatori ialah suatu analisis yang berfungsi memberi penjelasan yang lebih mendalam dari pada sekadar memaparkan kandungan atau makna teks tafsir. Dalam penelitian ini akan memaparkan dan memberi pemahaman mengenai mengapa dan bagaimana pemikiran Khalafullāh dalam bukunya *al-Fann al-Qaṣaṣi fī Al-Qur'an al-Kārim*.

Penulis akan mencari jawaban atas sebab-sebab yang melatarbelakangi pemikiran Khalafullāh tersebut. Dalam tinjauan sastra dan moral, penulis akan memaparkan pesan-pesan moral yang disebutkan Khalafullāh dalam bukunya tersebut untuk menjadi pengingat bagi pembaca. Dengan analisis ini, penulis dapat melihat perbedaan pemikiran Khalafullāh dengan penafsir lain, dengan melihat dari sudut pandang yang berbeda.

## H. Sistematika Penulisan

Secara keseluruhan, kajian dalam penelitian ini terdiri dari empat bab. Bab pertama merupakan bab pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian dan manfaat penelitian, kerangka teori, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua akan membicarakan tinjauan umum terhadap *tamthiliyyah* dalam Alquran yang meliputi pengertian *tamthiliyyah* secara bahasa dan istilah, karakteristik dan syarat *tamthiliyyah*, macam-macam *tamthiliyyah*, manfaat dan peran penting *tamthiliyyah* dalam Alquran.

Bab ketiga, inilah puncak dari semua tujuan penulisan ini. Dalam bab ini, akan membicarakan telaah biografi Muhammad Ahmad Khalafullāh. Dalam Sub bab, akan dibahas yang berkaitan dengan latar belakang sosial dan pendidikan Khalafullāh, aktifitas intelektual Khalafullāh, karya-karyanya, dan latar belakang pemikiran Khalafullāh. Selain itu, dilakukan analisis mengenai pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran. dalam sub bab ini, berisi tentang epistemologi penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran, yang di dalamnya membahas sumber, corak dan metode penafsiran. Sub bab yang ketiga, penafsiran Khalafullāh terhadap kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran, di dalamnya membahas pengertian kisah *tamthiliyyah* menurut Khalafullāh, aplikasi pendekatan sastra Khalafullāh dalam kisah *tamthiliyyah*. Terakhir dengan analisis penulis.

Bab keempat, merupakan penutup yang akan memberikan kesimpulan dan saran-saran untuk penelitian selanjutnya.



## BAB II

### TINJAUAN UMUM TERHADAP *TAMTHILIYYAH* DALAM ALQURAN

#### A. Definisi *Tamthiliyyah* dalam Alquran

##### 1. Definisi Secara Bahasa

*Tamthiliyyah* asal katanya ialah *amthāl*, menurut bahasa adalah bentuk jamak dari kata *mathal* dan *mithil* yang berarti misal, perumpamaan, bandingan, dan sesuatu yang menyerupai.<sup>28</sup> Menurut al-Aṣfahani, *amthāl* berasal dari kata *al-mithūl* yaitu *al-intisāb* (asal, bagian), *mathal* artinya mengungkapkan perumpamaan.<sup>29</sup> *Amthāl* bentuk jamak dari *mathal*, *mithāl*, dan *mathil* serupa dengan kata *syabah*, *syibh*, dan *syabih*, baik lafaz maupun maknanya.<sup>30</sup> Al-Zarkasyi mengatakan bahwasannya yang muncul dari perkataan para ulama ahli bahasa adalah *al-mithūl* berarti sifat. Namun pendapat yang dikutip dari Abu Ali al-Farisi mengatakan *al-mithūl* artinya sifat itu tidak terkenal pada pengucapan orang Arab, tetapi bermakna *al-tamthil* (perumpamaan).<sup>31</sup>

Zamakhshari dalam kitab *al-Kasysyaf* menyebutkan terdapat tiga makna mengenai *amthāl*, ia mengatakan *amthāl* digunakan untuk menggambarkan sesuatu kondisi, sifat, atau kisah yang sangat menarik. Disebutkan pula makna keempat yang sering dipakai oleh ulama Bahasa Arab yaitu kata *majaz murakkab*, kata ini jika digunakan akan memiliki hubungan serupa. Asal katanya dari *isti'ārah tamthiliyyah*, seperti kata yang diucapkan ketika

---

<sup>28</sup>Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Alquran, 1973), hlm. 410.

<sup>29</sup>Ali al-Ṣahbuniy, *Kamus Alquran: Qur'anic Explorer*, (Jakarta: Sahih, 2016), hlm. 49.

<sup>30</sup>Teungku Muhammad Hasbi As Siddieqy, *Ilmu-ilmu Alquran (‘Ulūm Alquran)*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), hlm. 165.

<sup>31</sup>Badruddin bin ‘Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhān fi ‘Ulūm Al-Qur’an*, (Kairo: Dār Ahyā’/al-Kutūb al-‘Arabiyyah, 1985), hlm. 490.

orang melangkah dengan ragu-ragu, jika dikatakan “Mengapa aku melihat engkau melangkah satu kaki saja, sedangkan kaki lain engkau mundurkan.”<sup>32</sup>

Banyak dari Kamus Besar atau Ensiklopedia seperti karya Ibnu Manzur dalam *Lisān al-‘Arāb* mengatakan bahwa kata *al-Mithāl* memiliki beberapa makna yang berbeda. Sama halnya seperti kata *al-Nazīr*, *al-Ṣifah*, *al-Ibrah*, dan kata-kata lain yang dijadikan perumpamaan untuk yang lain, serta makna yang lainnya. Banyak penulis kitab Kamus Besar atau Ensiklopedia yang berulang kali mengatakan kata *al-mathal* atau *al-mithāl* merupakan dua kata yang berbeda, namun memiliki makna yang sama, seperti halnya dengan kata *asy-syabah* dan kata *asy-syibh*. Makna *al-mithāl* dapat memiliki makna *al-waṣf* dan *al-Ṣifah*, ini pertama kali digunakan oleh Yunūs bin Habīb al-Nahwiy, Muhammad bin Ṣalam al-Jamhi, dan Abu Maṣur aththa’alabi.<sup>33</sup>

Menurut al-Fairuz Abadi, *al-Mithil* atau *al-mithāl* artinya sama, dan merupakan bentuk jamak dari *al-Amthāl*. Kata *al-Mathal* berarti hujjah (ucapan), seperti kalimat *Wa qad maththala bihi tamthīlan wa imtathalahu wa tamath-thalahu* yang berarti ia membuat suatu permisalan. *Al-Mithil* dapat diartikan sebagai sifat, seperti *tamathala bi al-syai’i* artinya ia membuatnya sebagai perumpamaan. Kata *al-mithāl* dapat berarti ukuran atau jumlah, hukuman *qīṣaṣ*, sifat sesuatu. *Al-mithāl* dalam bentuk kata jamak ialah *amthīlah* dan *muthūl*. Terdapat masih banyak lagi makna-makna lain dari kata tersebut.<sup>34</sup>

Pendapat Ibnu Faris, yang mengatakan bahwa huruf *mim*, *tha*, dan *lam* adalah huruf-huruf asli yang sah yang memiliki makna persamaan atau perbandingan sesuatu dengan sesuatu yang lain, seperti *hadha mithil hadha* artinya adalah bandingannya ini.

---

<sup>32</sup>Manna’ Khālil al-Qaṭṭan, *Pengantar Studi Ilmu Alquran*, Terj. Anunur Rafiq el-Mazni, (Jakarta: Pustaka al-Kauthar, 2005), hlm. 354.

<sup>33</sup>Ibnu Manzur, *Lisān al-‘Arāb* (Beirut: Dār al Ma’ārif, XIII), hlm. 4132.

<sup>34</sup>Muhammad bin Ya’qūb al-Fairuz Abadi, *al-Qāmus al-Muhīt*, (Dār al-Kutūb al-Islamiyyah, 2013), hlm. 49.

Kata *al-mithil* dan *al-mithāl* artinya sama. Terdapat sebagian ulama ahli bahasa yang menyatakan kata *al-mathal* sama seperti makna *syabih* yaitu yang diserupakan, yang diumpamakan, atau yang disamakan. Kata *al-mathal al-madrub* diambil dari definisi ini, maka itu sebabnya dari segi makna disebutkan tentang perumpamaannya.<sup>35</sup>

Kata *mathāla* dan sejenisnya disebutkan dalam Alquran sebanyak 69 kali.<sup>36</sup> Menurut Ja'far Subhani dalam kitabnya menyebutkan yang berkedudukan sebagai *amthāl* hanya terdapat 57 ayat saja. Dalam kamus *Mu'jam al-Mufahras li al-Faz al-Qur'an al-Kārim*, ayat yang menyebutkan huruf *mim-tha-lam* serta beragam bentuk derivasinya berjumlah 169 kali dalam 157 ayat yang tercantum dalam Alquran. Ini menunjukkan begitu banyak Alquran mengungkapkan keindahan yang terkandung di dalamnya, begitu juga bahasa *tamthil* dalam Alquran salah satu *uṣlūb* (gaya bahasa) Alquran ketika mengungkapkan makna dan menampilkan segi-segi kemukjizatannya, dan menjadi penambah keindahan dan keelokan makna yang dimaksud.<sup>37</sup>

## 2. Definisi Secara Istilah

*Amthāl* secara istilah, menurut Manna' al-Qaṭṭān, *amthāl* adalah menekankan makna dalam bentuk ucapan yang menarik dan padat redaksinya, serta memiliki pengaruh mendalam terhadap jiwa, baik berupa *tasybih* atau yang bukan *tasybih* (ungkapan bebas, lepas).<sup>38</sup> Ibnu Qayyim mendefinisikan *amthāl* Alquran dengan menyerupakan sesuatu dengan sesuatu yang lain dalam hukumnya dan mendekatkan sesuatu yang tidak jelas maksudnya dengan yang jelas, nampak maksudnya atau mendekatkan salah

---

<sup>35</sup> Abī Husayn Ahmad bin Farīs bin Zakariyya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Kairo: Syirqaḥ Maktabah Muṣṭafa al-Bab, 1972, hlm. 296.

<sup>36</sup> Ali 'Audah, *Konkordansi Quran*, (Jakarta: Pustaka Lintera Antar Nusa, 2003), hlm. 414-415.

<sup>37</sup> Muhammad Fuād 'Abduḥ Baqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Al-Fan al-Qur'an al-Kārim*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2007), hlm. 757-759.

<sup>38</sup> Manna' Khāliḥ al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, hlm. 275.



satu dari dua mahsus (konkrit) dengan yang lain dan menganggap salah satunya itu sebagai yang lain.<sup>39</sup>

*Mathal* merupakan bagian dari suatu hikmah yang diterapkan bagi suatu peristiwa atau kejadian karena sesuai dengan tuntutanannya. Kemudian manusia menggunakannya untuk peristiwa-peristiwa yang menyamakannya tanpa memiliki perubahan sedikit pun karena mengandung rangkuman dan cermatan dalam penggambaran. Aspek dari persamaan dan penyesuaian menjadi sebab terhadap penyampaian hikmah tanpa batasan pada satu sumber. Apabila berlaku pada sumber tersebut, maka perumpamaan hanya sebagai tanda atau ciri kesesuaian yang mencakup berbagai kecocokan.<sup>40</sup>

Para ahli Bahasa menggunakan kata *amthāl* untuk menunjukkan kepada suatu keserupaan antara dua bentuk yang berbeda, akan tetapi memiliki titik sama yang mempertemukan dua hal yang berbeda tersebut, ungkapan yang berbeda disebut dengan *tasybih*. Untuk menunjukkan kepada pepatah dan peribahasa yaitu suatu ungkapan yang digunakan untuk menggambarkan keserupaan suatu kondisi dengan kondisi lain yang diserupakan kepadanya. Menurut istilah ulama ahli tafsir, *amthāl* adalah menunjukkan pengertian yang abstrak dalam ungkapan yang indah/bagus, ringkas tetapi menarik, dapat tertarik dalam jiwa, baik dengan bentuk *tasybih* ataupun bentuk *majaz mursal* (perkataan bebas). Menurut ulama ahli Adab, *amthāl* merupakan perkataan yang menyamakan kondisi sesuatu yang diceritakan dengan sesuatu yang dituju. Ulama ahli Bayan mendefinisikan *amthāl* kepada ungkapan *majaz* yang diserupakan dengan asalnya karena adanya persamaan tersebut, dalam ilmu Balaghah disebut *tasybih*.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup>Juhana Nasruddin, *Kaidah Ilmu Tafsir Alquran Praktis*, (Yogyakarta: Deepublish, 2017), hlm. 306.

<sup>40</sup>Muhammad bin Şalah al-Sawadifi, *Tafsir Ayat-ayat Perumpamaan*, Terj. Abduh Rosyad Şiddiq, Cet. 1 (Jakarta: Pustaka al-Kauthar, 2020), hlm. 6.

<sup>41</sup>*Tinjauan Umum tentang Makna Amthāl dan Makna Kafir*, (diakses pada 15-10-2022, pukul 09.30), <https://repository.uin-suska.ac.id>, hlm. 20.

*Amthāl* dalam Sastra, mengandung arti penyerupaan suatu keadaan dengan keadaan yang lain untuk mengungkap tujuan yang sama. Seperti dikatakan, *rubba ramiyah min ghayri ramin* artinya betapa banyak musibah yang telah diakibatkan oleh kesalahan seorang pemanah. Hakam bin Yaghuth al-Naqri orang pertama yang mengatakan demikian, ia membuat perumpamaan orang yang salah dengan musibah walaupun terkadang itu benar atau orang yang biasanya berbuat salah terkadang ia bisa berbuat benar. Atas dasar inilah, *mathal* harus mempunyai sumber yang kepadanya sesuatu yang lain diserupakan.<sup>42</sup>

Mengutip pendapat Abu ‘Abdillah al-Bakr Ibazi, ia membagi pengertian *amthāl* kepada empat makna, yaitu: Menguraikan apa yang tadinya tidak nampak oleh inderawi menjadi dapat dilihat oleh pancaindera. Melepaskan apa yang tadinya tidak ditemukan oleh akal menjadi dapat diterima oleh akal. Melepaskan apa yang tadinya tidak dapat dilakukan oleh orang, namun menjadi hal yang biasa dilakukan. Menguraikan apa yang tadinya bersifat tidak kuat, menjadi suatu yang memiliki kekuatan. Al-Imām Mahmūd Ali al-Turmuziy menjelaskan bahwa tugas *amthāl* sebenarnya ditujukan kepada orang-orang yang hatinya telah tertutup, kemudian Allah Swt membuat *amthāl* tersebut supaya menjadi sejalan dengan keinginan mereka, sehingga mereka menjadi terbuka kembali yang tadinya merasa telah hilang.<sup>43</sup>

Berdasarkan dari beberapa pengertian di atas, dapat dipahami bahwa *amthāl* tidak hanya berupa ayat-ayat yang mengandung perumpamaan dan perbandingan dalam bentuk *tasybih*, akan tetapi juga dapat berbentuk ayat-ayat yang memiliki redaksi yang mudah, tetapi mengandung makna dan nilai yang harus direnungkan bagi manusia supaya menjadi pencerahan atau petunjuk, khususnya bagi orang-orang yang telah tertutup mata hatinya sehingga terbuka kembali ke jalan yang terang.

---

<sup>42</sup>Manna’ Khālil al-Qaṭṭan, *Studi Ilmu-ilmu Alquran*, hlm. 402.

<sup>43</sup>Rachmat Syafe’i, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006), hlm. 144.

## B. Karakteristik dan Syarat *Tamthil* dalam Alquran

Untuk mengenal *tamthil* dalam Alquran harus mengetahui karakteristik atau bentuk dari *tamthil* itu sendiri, karakteristik *tamthil* tersebut sebagai berikut:

1. Mengandung penjelasan makna yang samar, maka dapat menjadi jelas dan berkesan.
2. Harus memiliki kesejajaran antara situasi-kondisi perumpamaan yang dimaksudkan dan padanannya.
3. Adanya keseimbangan antara perumpamaan dan keadaan yang dianalogikan.<sup>44</sup>

Dalam ilmu Balaghah, *tamthil* dalam Alquran harus ada beberapa rukun. Syarat *tamthil* menurut ilmu Balaghah adalah sebagai berikut:

1. Harus ada *musyabbah* (yang diserupakan) yaitu sesuatu yang akan menyerupai *musyabbah bih*.
2. Harus ada *musyabbah bih* (asal penyerupaan) yaitu sesuatu yang dijadikan sebagai tempat untuk menyamakan.
3. Harus ada *wajah syabbah* (sisi persamaan) yaitu sisi persamaan antara kedua hal yang diserupakan tersebut, kedua hal tersebut ialah *musyabbah* dan *musyabbah bih*.
4. Harus ada *adat tasybih* yaitu kata-kata yang menunjukkan makna perserupaan, contoh huruf *kaf*, *mithil*, *kāna*.<sup>45</sup>

Namun di dalam *amthāl* Alquran, rukun *musyabbah bih* tidak diharuskan dan tidak selalu ada dalam Alquran, tidak seperti yang terdapat pada syarat *amthāl* yang dikemukakan oleh ahli Bahasa.

Sebagaimana contoh Firman Allah Swt Dalam QS. al-Baqarah ayat 261:

---

<sup>44</sup>Muhammad Chirzin, *Alquran dan 'Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998), hlm. 131.

<sup>45</sup>Ahmad Rofi'i dan Ahmad Syadili, *'Ulumul Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), hlm. 35.

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي  
كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١)

Perumpamaan orang-orang yang menginfakkan hartanya di jalan Allah adalah seperti (orang-orang yang menabur) sebutir biji (benih) yang menumbuhkan tujuh tangkai, pada setiap tangkai ada seratus biji. Allah melipat gandakan (pahala) bagi siapa yang Dia kehendaki. Allah Mahaluas lagi Mahamengetahui.

Ayat di atas menyebutkan sisi penyerupaannya pada kalimat “pertumbuhan yang berlipat-lipat” diberi penjelasan bahwa adat *tasybih* nya ialah kata ‘*mathal*’, *musyabbah* nya ialah infaq di jalan Allah, dan *musyabbah bih* nya adalah biji (benih).

### C. Klasifikasi *Tamthil* dalam Alquran

Manna’ al-Qaṭṭan membagi *amthāl* dalam Alquran kepada tiga macam, yaitu *amthāl musarraḥah*, *amthāl kaminah*, dan *amthāl mursalah*.<sup>46</sup>

#### a. *Amthāl Musarraḥah*

*Amthāl Musarraḥah* ialah *amthāl* yang tegas, yaitu yang di dalamnya dijelaskan secara tegas dengan lafaz *mathal* atau sesuatu yang menunjukkan *tasybih*. *Amthāl musarraḥah* banyak ditemukan dalam Alquran. Seperti perumpamaan bagi yang hak dan yang batil, firman Allah Swt QS. al-Ra’d ayat 17:

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا  
رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ  
كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۗ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۗ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ  
فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۗ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ۗ

Dia telah menurunkan air dari langit, lalu mengalirlah air itu di lembah-lembah sesuai dengan ukurannya. Arus itu

<sup>46</sup>Manna’ Khālil al-Qaṭṭan, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, hlm. 404.

membawa buih yang mengambang. Dari apa (logam) yang mereka lebur dalam api untuk membuat perhiasan atau alat-alat, ada (pula) buih seperti (buih arus) itu. Demikianlah Allah membuat perumpamaan tentang hak dan batil. Buih akan hilang tidak berguna, sedangkan yang bermanfaat bagi manusia akan menetap di dalam bumi. Demikianlah Allah membuat perumpamaan.

Perumpamaan yang Allah Swt jelaskan dalam ayat di atas, ialah *mathal mā'i* dalam firmanNya, “Dia telah menurunkan air (hujan) dari langit...” Maksudnya, air hujan yang diturunkan oleh Allah Swt untuk kehidupan bumi dengan tumbuh-tumbuhan diumpamakan dengan wahyu yang diturunkan Allah Swt dari langit untuk kehidupan hati. Hati disamakan dengan lembah. Arus air yang mengalir di lembah akan membawa buih dan sampah. Begitu juga dengan ilmu dan hidayah, jika ia mengalir di hati maka akan dapat terkontrol nafsu syahwat dalam diri manusia. Demikianlah Allah Swt membuat *mathal* bagi yang hak dan yang batil.<sup>47</sup>

#### b. *Amthāl Kaminah*

*Amthāl Kaminah* ialah *amthāl* yang tersembunyi, yaitu yang di dalamnya tidak disebutkan dengan jelas atau tidak ditegaskan lafaz *tamthil* (permisalan), namun dapat menunjukkan kepada beberapa makna yang indah, menarik, padat dan memiliki pengaruh tersendiri bila dipindahkan kepada yang serupa dengannya. Seperti ayat yang senada dengan ungkapan “Sebaik-baik urusan adalah pertengahannya”. Firman Allah Swt tentang sapi betina dalam QS. al-Furqān ayat 67:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (٦٧)

Dan orang-orang yang apabila berinfak tidak berlebihan dan tidak (pula) kikir.(Infak mereka) adalah pertengahan antara keduanya.

Contoh lain disebutkan dalam Alquran ialah yang senada dengan pengucapan “kabar itu tidak sama dengan menyaksikan sendiri” misalnya Allah Swt menerangkan tentang Nabi Ibrahim As

---

<sup>47</sup>Manna' Khālil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, hlm. 406



dalam QS. al-Baqarah ayat 260. Senada dengan pengucapan “Sebagaimana kamu telah menghutangnya, maka kamu akan dibayar” dalam QS. al-Nisā’ ayat 123. Senada dengan pengucapan “Orang mukmin tidak akan disengat dua kali dari lubang yang sama” misalnya firman Allah Swt melalui lisan Nabi Ya’qūb As dalam QS. Yūsuf ayat 64.<sup>48</sup>

c. *Amthāl Mursalah*

*Amthāl mursalah* adalah *amthāl* yang terlepas, yaitu kalimat-kalimat bebas yang tidak menggunakan lafaz *tasybih* secara jelas, tetapi kalimat tersebut berlaku sebagai *mathal*. Seperti firman Allah Swt QS. Yūsuf ayat 51.

قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رُودْتَنَا يُوْسُفَ عَنْ نَفْسِهِ ۖ قُلْنَا حُشَّ اللَّهُ مَا عَلِمْنَا  
عَلَيْهِ مِنْ سُوْءٍ ۖ قَالَتْ أَمْرَأْتُ الْعَزِيْزُ الْمَلِكُ حَصَّحَ الْحَقُّ أَنَا رُودْتُهُ عَنْ  
نَفْسِهِ ۖ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝

Dia (raja) berkata (kepada wanita-wanita itu), “Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya?” Mereka berkata, “Mahasempurna Allah, Kami tidak mengetahui sesuatu keburukan darinya.” Istri al-Aziz berkata, “Sekarang jelaslah kebenaran itu. Akulah yang menggodanya dan sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar.”

Contoh *amthāl mursalah* lain dalam ayat Alquran ialah Qs. al-Najm: 58, QS. Yūsuf: 41, Qs. Hūd: 81, Qs. al-An’ām: 67, Qs. Fātir: 43, Qs. al-Isrā’: 84, Qs. al-Baqarah: 216, Qs. al-Mudaththir: 38, Qs. al-Rahmān: 60, Qs. al-Mukminūn: 53, Qs. al-Hajj: 73, Qs. al-Şaffat: 61, Qs. al-Māidah: 100, Qs. al-Baqarah: 249, Qs. al-Hasyr: 14.<sup>49</sup>

Para ulama berbeda pendapat dengan bentuk *mathal* yang ketiga yaitu *mathal mursalah*. Sebagian mereka memandang bentuk *amthāl* tersebut sudah keluar dari adab Alquran. Salah satunya pendapat Imam al-Suyutiy, menurutnya *amthāl* dalam

<sup>48</sup>Manna’ Khāilil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Alquran*, hlm. 407.

<sup>49</sup>Manna’ Khāilil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, hlm. 407-408.

Alquran terbagi dua macam, yaitu *amthāl musarraḥah* dan *amthāl kaminah*.ia tidak menjadikan *amthāl mursalah* bagian dari *amthāl* Alquran.<sup>50</sup>

Al-Razi ketika menafsirkan ayat yang artinya “Untukmulah agamamu, dan utukkulah agamaku” (QS. al-Kāfirūn: 6), telah menjadi kebiasaan orang-orang menganggap ayat ini sebagai *mathal* untuk membela dan membenarkan perbuatannya Ketika hendak meninggalkan agamanya (murtad), padahal sikap tersebut tidak benar karena Allah Swt menurunkan ayat Alquran bukan sebagai *mathal*, tetapi diturunkan untuk menjadi renungan bagi manusia, lalu mengamalkan isi kandungannya. Sebagian ulama lain berpendapat, tidak menjadi masalah jika digunakan dengan sungguh-sungguh dan bukan untuk main-main. Seperti contoh “Untukmulah agamamu, utukkulah agamaku”, dapat dijadikan petunjuk ketika ia diajak oleh orang sesat yang berusaha untuk mengikuti ajaran mereka serta menganut agama mereka.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup>Jalāluddīn al-Suyutiy, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’an*, Jilid II, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 132.

<sup>51</sup>Samsurizal, *Kata al-Qiṣaṣ dalam Alquran yang Disifati al-Haqq*, (Malang: Edulitera [Anggota IKAPI], 2019), hlm. 49-50.

## D. Manfaat dan Peran Penting *Tamthiliyyah* dalam Alquran

*Tamthil* dalam Alquran memiliki beberapa manfaat, di antaranya sebagai berikut:

1. Dapat menunjukkan sesuatu yang dapat dijangkau oleh akal dalam bentuk konkret (jelas) dan dapat dirasakan oleh pancaindera manusia, sehingga akal dapat memahami pesan yang disampaikan oleh *tamthil* tersebut, lantaran makna-makna yang dapat dipahami oleh akal tidak tertanam dalam ingatan, kecuali apabila sudah dituangkan dalam bentuk inderawi (yang dapat dirasakan) yang dekat dengan pemahaman. Sebagaimana contoh dalam Alquran QS. al-Baqarah ayat 264:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ءِآخِرِ ۖ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٢٦٤)

Wahai orang-orang yang beriman, jangan membatalkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan penerima), seperti orang yang menginfakkan hartanya karena riya (pamer) kepada manusia, sedangkan dia tidak beriman kepada Allah dan hari Akhir. Perumpamaannya (orang itu) seperti batu licin yang di atasnya ada debu, lalu batu itu diguyur hujan lebat sehingga tinggalah (batu) itu licin kembali. Mereka tidak menguasai sesuatu pun dari apa yang mereka usahakan. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum kafir.

2. Dapat menyingkap fakta-fakta kebenaran dan mengemukakan sesuatu yang jauh dari pikiran (sesuatu yang ghaib), seolah-olah seperti menampilkan sesuatu yang dekat pada pikiran. Contohnya seperti firman Allah Swt QS. al-Baqarah ayat 275:



الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يُفْعَمُونَ إِلَّا كَمَا يُفْعَمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۗ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۗ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Orang-orang yang memakan (bertransaksi dengan) riba tidak dapat berdiri, kecuali seperti orang yang berdiri sempoyongan karena kesurupan setan. Demikian itu terjadi karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal, Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Siapa pun yang telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhannya (menyangkut riba), lalu dia berhenti sehingga apa yang telah diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Siapa yang mengulangi (transaksi riba), mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.

3. Dapat mengumpulkan arti-arti yang menarik dan indah dalam suatu ungkapan yang ringkas. Contohnya seperti dalam perumpamaan yang tersembunyi (*amthāl kaminah*) dan perumpamaan yang lepas (*amthāl mursalah*).<sup>52</sup>
4. Dapat menarik jiwa dan mendorong manusia menambah semangat untuk beribadah, melaksanakan sesuai dengan yang dijadikan perumpamaan yang menarik dalam Alquran. Sebagaimana Allah Swt membuat perumpamaan bagi orang yang selalu menafkahkan harta di jalan-nya supaya ia mendapatkan kebajikan yang banyak. Contohnya Allah Swt berfirman dalam QS al-Baqarah ayat 261:

مِثْلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبَّةِ آبْتَتٍ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١)

<sup>52</sup>Teungku Muhammad Hasbi As Siddieqy, *Ilmu-ilmu Alquran* ('Ulūm Al-Qur'an), hlm. 166.

Perumpamaan orang-orang yang menginfakkan hartanya di jalan Allah adalah seperti (orang-orang yang menabur) sebutir biji (benih) yang menumbuhkan tujuh tangkai, pada setiap tangkai ada seratus biji. Allah melipatgandakan (pahala) bagi siapa yang Dia kehendaki. Allah Mahaluas lagi Maha Mengetahui.

5. Dapat menjauhkan seseorang dari sesuatu yang dibenci oleh jiwa. Seperti contoh tentang larangan bergunjing dalam Qs. al-Hujurat ayat 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا  
وَلَا يَغْتَابَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ  
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ (١٢)

Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah banyak prasangka! Sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa. Janganlah mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Bertakwalah kepada Allah! Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang.

6. Untuk menguji orang yang diumpamakan.<sup>53</sup> Seperti pujian Allah Swt kepada para Sahabat Rasulullah Saw dalam QS. al-Fat ayat 29:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ  
رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ  
السُّجُودِ ۗ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ۗ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ

---

<sup>53</sup>Muhammad bin Şalah al-Sawadifi, *Tafsir Ayat-ayat Perumpamaan*, hlm. 11-13

فَأَرَاهُ فَاستَغْلَظَ فَاستَوَى عَلَى سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ  
 وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (٢٩)

Nabi Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengannya bersikap keras terhadap orang-orang kafir (yang bersikap memusuhi), tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-Nya. Pada wajah mereka tampak tanda-tanda bekas sujud (bercahaya). Itu adalah sifat-sifat mereka (yang diungkapkan) dalam Taurat dan Injil, yaitu seperti benih yang mengeluarkan tunasnya, kemudian tunas itu makin kuat, lalu menjadi besar dan tumbuh di atas batangnya. Tanaman itu menyenangkan hati orang yang menanamnya. (Keadaan mereka diumpamakan seperti itu) karena Allah hendak membuat marah orang-orang kafir. Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan di antara mereka ampunan dan pahala yang besar.

7. Digunakan untuk mencela. Ini bisa terjadi apabila yang menjadi *mathal* adalah dipandang buruk oleh orang banyak. Seperti firman Allah Swt dalam QS. al-A'raf ayat 176:

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ  
 أَوْ تَتَرَكَّهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَافْضُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦)

Seandainya Kami mengkhendaki, niscaya Kami tinggikan (derajat)-nya dengan (ayat-ayat) itu, tetapi dia cenderung pada dunia dan mengikuti hawa nafsunya. Maka, perumpamaannya seperti anjing. Jika kamu menghalaunya, ia menjulurkan lidahnya dan jika kamu membiarkannya, dia menjulurkan lidahnya (juga). Demikian itu adalah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka, ceritakanlah kisah-kisah itu agar mereka berpikir.

8. Pesan yang disampaikan oleh *amthāl* lebih berpengaruh pada jiwa, lebih kuat dalam memberikan nasihat atau larangan serta

lebih memuaskan.<sup>54</sup> Dalam kaitan ini Allah berfirman dalam Qs. al-Zumar ayat 27:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٧)

Sungguh, Kami benar-benar telah membuatkan dalam Al-Qur'an ini segala macam perumpamaan bagi manusia agar mereka mendapat pelajaran.

Peran penting *tamthiliyyah* dalam Alquran sangatlah jelas karena ia mempunyai kelebihan atau kekuatan yang dapat mempengaruhi jiwa manusia, dan pengaruhnya tersebut melalui keindahan dalam menggunakan perumpamaan untuk pergerakan, dan merubah perumpamaan dari pikiran murni kepada pancaindera yang dapat mendorong semangat orang yang dikhitabi, membangkitkan bagian-bagian dalam jiwanya, menggugah perasaan-perasaan serta suara hati nuraninya untuk menyambut terwujudnya tujuan membuat perumpamaan.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup>Rosihin Anwar, *Samudera Alquran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), hlm. 109

<sup>55</sup>Muhammad bin Şalah Al-Sawadifi, *Tafsir Ayat-ayat Perumpamaan*, hlm. 13.

**BAB III**  
**ANALISIS PENAFSIRAN MUHAMMAD AHMAD**  
**KHALAFULLĀH TERHADAP KISAH *TAMTHILIYYAH***  
**DALAM ALQURAN BESERTA EPISTEMOLOGINYA**

**A. Biografi Muhammad Ahmad Khalafullāh**

1. Latar Belakang Sosial dan Pendidikan Khalafullāh

Muhammad Ahmad Khalafullāh dikenal sebagai pemikir modernis kontemporer yang lahir di Mesir provinsi Syarqiyyah, pada tahun 1916 M. Khalafullāh dibesarkan di tengah-tengah keluarga yang religius dan terhormat. Maka dari itu, menjadikan kepribadiannya sebagai seorang anak yang giat dalam menuntut ilmu agama. Khalafullāh memulai pendidikan dasar di sekolah Islam tradisional yang dimiliki oleh pemerintah Mesir, kemudian ia melanjutkan pendidikannya ke Dārul ‘Ulūm. Khalafullāh menempuh gelar sarjana, magister dan doktornya di Universitas Kairo, Mesir. Khalafullāh melanjutkan pendidikan S1-nya yang ia tempuh di Universitas Kairo, Fakultas Seni (sekarang menjadi Fakultas Sastra dan Seni, *Cairo University*) dan lulus pada tahun 1939 M.<sup>56</sup>

Khalafullāh merupakan seorang yang memiliki intelektual tinggi, dan ia sangat haus akan ilmu, tidak hanya cukup dengan gelar S1 yang telah didapatkannya, ia melanjutkan pendidikan magisternya yang ditempuh pada Universitas yang sama dengan judul *al-Jadāl fī al-Qur’an* (Dialektika Alquran) pada tahun 1947 M, tesis ini kemudian dipublikasikan dengan judul *Muhammad al-Quwwā al-Madaddah*. Dengan ini terbukti, bahwa Khalafullāh memiliki ketertarikan tersendiri terhadap kajian-kajian Alquran. Setelah menyelesaikan program magister ini Khalafullāh menjadi

---

<sup>56</sup>Mahdy Ashiddieqy, “Kritik atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Ayat-ayat tentang Kisah Mitos dalam Alquran”, hlm. 52.



staf pengajar di Universitas Kairo. Setelah itu, ia langsung melanjutkan pendidikannya sebagai doktor, di sinilah ia mengajukan disertasi doktoralnya mengenai kisah-kisah dalam Alquran, yang berjudul *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Al-Qur'an al-Kārim*, dan disertasinya ini resmi diselesaikan pada tahun 1948 M.<sup>57</sup>

Disertasi tersebut ditanggapi penuh kontroversi dari berbagai kalangan, baik di kalangan akademisi, kaum tradisional dan revivalis, bahkan banyak tuduhan dan kritik negatif, dan sempat terjadi penolakan dari pihak Universitas sehingga hampir saja disertasinya tersebut gagal diujikan, Namun Khalafullāh dapat dukungan dari gurunya, pembimbing, serta promotor disertasinya, dan penelitian tersebut tetap dilanjutkan dengan Amīn al-Khuliy yang menjadi supervisornya.<sup>58</sup>

Seiring banyaknya respon pro dan kontra terhadap disertasinya tersebut. Tahun 1948 M, Khalafullāh memilih mundur dari staf pengajar di Universitas Kairo. Kemudian pada tahun 1951 M, tulisannya dipublikasikan dengan judul yang sama *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Al-Qur'an al-Kārim*, setelah mengalami revisi dan dicetak ulang hingga sekarang, serta di alih bahasakan ke Bahasa Indonesia dengan judul "*Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*" oleh penerjemah Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhim, penerbit Paramadina pada tahun 2002. Khalafullāh termasuk intelektual yang berumur panjang, ia wafat pada tahun 1998 M ketika berusia 82 tahun.<sup>59</sup>

## 2. Aktivitas Intelektual Khalafullāh

Selama hidupnya Khalafullāh selalu mengabdikan dirinya baik tenaga, pikiran dan waktunya untuk mempublikasikan pemikiran-pemikirannya dalam berbagai buku, jurnal dan artikel

---

<sup>57</sup> Mahdy Ashiddieqy, "Kritik atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Ayat-ayat tentang Kisah Mitos dalam Alquran", hlm. 52-53.

<sup>58</sup> Ahmad Al-Nafir, *al-Insān wa al-Qur'an*, Wajhan li Wajhin, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2000), hlm. 127.

<sup>59</sup> J.J.G Jansen, *Diskursus Tafsir Alquran Modern*, Terj. Hairussalim, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997), hlm. 39.



lainnya. Khalafullāh juga aktif dalam kegiatan ilmiah, sosial dan politik. Ia dikatakan sebagai pemikir modern yang banyak menerbitkan karya-karyanya baik dalam bidang studi Islam, studi tafsir dan karangannya mengenai pemikiran para pembaharu.<sup>60</sup>

Sejak menjadi Mahasiswa sampai wafat Khalafullāh dikenal sebagai aktivis yang aktif di bidang Sastra, salah satu sumber menyebutkan bahwa Khalafullāh aktif pada *Madrasah-Umana'* yaitu kelompok komunitas sastrawan yang menisbatkan diri kepada guru mereka yaitu Amīn al-Khuliy, dalam kelompok ini mereka aktif dalam semua kegiatan kajian sastra, berupa penelitian-penelitian tentang sastra dan penulisan karya ilmiah, jurnal, dan yang berhubungan dengan sastra. Khalafullāh dengan intelektual muslim lainnya yang termasuk murid dari Amin al-Khuliy seperti 'Āisyah bintu Syati', Muhammad Syukri Ayyād, dan Naṣr Hamīd Abū Zayd memperluas lebih lanjut metode sastra yang digagas oleh Amin al-Khuli.<sup>61</sup>

Khalafullāh juga seorang akademisi yang aktif, terdapat informasi lain yang menyebutkan bahwa ia seorang profesor dalam bidang bahasa Arab di Iskandariyah. Sebagai seorang sastrawan dan akademisi Khalafullāh berperan aktif di dunia jurnalistik. Ia merupakan editor kepala majalah *al-Yaqzah al-'Arābiyyah*. Khalafullāh juga mendedikasikan hidupnya sebagai penulis di media cetak, ia banyak menulis di dunia cetak yang terbit secara berskala, seperti *Ruz al-Yūsuf* dengan spesifikasi tema mengenai Islam dan Alquran. Dalam bidang pemerintahan, ia mengabdikan pada pemerintah Mesir di bawah kementerian kebudayaan cukup lama dengan jabatan sebagai staf ahli bidang perencanaan. Masa pensiunnya, Khalafullāh juga terlibat aktif dalam komite Mesir

---

<sup>60</sup>Dewi Romlah Oktavia, "Pendekatan Sastra dalam Tafsir: Studi Komparatif Pemikiran 'Aisyah Abdurrahman binu Syati' dan Muhammad Ahmad Khalafullāh", (*Skripsi UIN Sunan Kalijaga*, Jogjakarta, 2013), hlm. 32.

<sup>61</sup>Agus Iman Kharomen, "Kajian Kisah Alquran dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh (1916-1988)", hlm. 195.

untuk solidaritas Asia-Afrika dan menjadi wakil ketua partai unionis (*al-Tajammu'*) Progresif Nasional.<sup>62</sup>

### 3. Karya-karya Khalafullāh

Khalafullāh merupakan sosok yang sangat aktif dan produktif. Secara umum, buku-buku karya Khalafullāh berbicara mengenai tiga sub judul. Setidaknya ada 12 karya yang ditulis oleh Khalafullāh yang tercatat dan terbagi kepada tiga sub judul, antara lain:<sup>63</sup>

#### a. Studi tentang Pemikiran Tokoh

- 1) *Al-Sayyīd 'Abdullāh Nadi wa Muzakkaratuhu al-Siyasiyyah.*
- 2) *Ahmad Farīs al-Ṣidyaq wa Ārahu al-Lughāwiyah wa al-'Adābiyah.*
- 3) *Ṣahib al-ghaniy abū al-Faraj al-Aṣbahani al-Rawiyyah.*
- 4) *Al-Kawakibi hayātuhu wa Ārahu.*
- 5) *Ali Mubārak wa Ārahu.*

#### b. Studi tentang Alquran dan Penafsirannya

- 1) *Al-Qur'an wa Musykilat Hayātina al-Mu'asirah.*
- 2) *Al-Qur'an wa al-Dawlah.*
- 6) *Jadal fi Al-Qur'an* yang diterbitkan dengan judul *Muhammad wa al-Quwwā al-Maddah.*
- 3) *Al-Fann al-Qaṣaṣi fi al-Qur'an al-Kārim.*

#### c. Studi Islam

- 1) *Dirāsat fi al-Maktabah al-'Arābiyyah.*
- 2) *Al-Islām wa al-'Urūbah.*

Karya-karya Khalafullāh di atas, ini membuktikan bahwa selain ia ahli dalam pengetahuan tentang sastra dan studi Islam, Khalafullāh juga merupakan ahli dalam mempelajari pemikiran tokoh lainnya yang akan mempengaruhi pemikirannya. Dalam

---

<sup>62</sup>Nurkholis Sofwan, "Pendekatan Sastra dalam Kisah-kisah Alquran Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh", dalam *Jurnal al-Aṣriyyah* Vol. 7 Nomor 1, (2021), hlm. 57.

<sup>63</sup>Mahdy Ashiddieqy, "Kritik atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Ayat-ayat tentang Kisah Mitos dalam Alquran", hlm. 54.

penulisan karya *al-Fann al-Qaṣaṣi Al-Qur'an al-Kārim*, ia juga mengambil pendapat kaum modernis seperti Muhammad ‘Abduh, dan ulama klasik. Setiap definisi Khalafullāh mengambil pendapat al-Razi dan al-Raghīb al-Aṣfahani. Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣi Al-Qur'an al-Kārim* merupakan mognum opus, dengan karyanya inilah Khalafullāh dikenal bangsa Arab dan dunia ketika itu. Meskipun pada saat mengadakan sidang disertasinya terdapat banyak penolakan dari berbagai pihak termasuk pihak akademisi al-Azhar. Akan tetapi, Khalafullāh juga memiliki banyak dukungan dari gurunya serta supervisor disertasinya yaitu Amīn al-Khuliy sehingga sidang tetap berjalan dan disertasinya dapat disahkan.<sup>64</sup>

Ragam sikap para pakar menunjukkan bahwa pemikirannya itu dapat diperhitungkan pada satu sisi tetapi tidak mudah diterima di sisi lain. Walaupun beragam hujatan yang menimpa Khalafullāh, tetap ada yang mengapresiasi dan memberi penilaian positif terhadapnya, misalnya J.M.S. Baljon dan Khālil ‘Abd al-Kārim. Baljon menyampaikan bahwa karya dari pemikiran Khalafullāh sangatlah memuaskan serta memiliki pengamatan dan pemikiran yang tajam. Khālil ‘Abd al-Kārim juga berpendapat bahwa karya disertasi Khalafullāh sangatlah berwibawa dan dapat dikatakan sebagai peretas awal pembaharuan dalam penafsiran kontemporer dalam dunia tafsir.<sup>65</sup>

#### 4. Latar Belakang Pemikiran Khalafullāh

Latar Belakang keilmuan Khalafullāh tidak terlepas dari pendidikannya di Universitas Kairo, Mesir. Pada Universitas inilah Khalafullāh bertemu dengan para guru yang kemudian turut mendasari pemikirannya. Beberapa guru-guru Khalafullāh tersebut adalah Ahmad Amin, Muṣṭafa ‘Abd al-Razzāq, Ṭaha Husein dan

---

<sup>64</sup> Agus Iman Kharomen, “Kajian Kisah Alquran dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh (1916-1988)”, hlm. 194.

<sup>65</sup> Agus Iman Kharomen, “Kajian Kisah Alquran dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh (1916-1988)”, hlm. 195.

Amin al-Khulliy.<sup>66</sup> Akan tetapi, pemikiran Khalafullāh paling banyak dipengaruhi Amīn al-Khuliy. Pengaruh Amīn al-Khuliy sangat jelas dalam pemikiran Khalafullāh. Ia mengakui bahwa Amīn al-Khuliy adalah orang yang telah terinspirasi untuk menekuni kajian sastra terhadap penafsiran Alquran. Khalafullāh sangat tertarik terhadap ceramah-ceramah Amīn al-Khuliy dan juga mengambil motivasi dari pelajaran-pelajaran yang diberikan oleh mentornya mengenai pendekatan sastra dalam memahami dan menafsirkan Alquran. Ketertarikan itu kemudian terpikir olehnya untuk mewujudkan gagasan baru dengan menggunakan metode pendekatan kajian sastra tersebut dalam menafsirkan kisah-kisah dalam Alquran.<sup>67</sup>

Gagasan tafsir Amīn al-Khuliy terbilang baru dalam dunia penafsiran Alquran, subjektifitas pemaknaan Alquran menjadi titik tolak keinginan Amīn al-Khuliy dalam membuat metode baru dalam tafsir Alquran, sampai diakui oleh dunia metode yang digagasnya tersebut. Pada akhir abad ke-20, ia memperkenalkan metode sastra sebagai alat untuk mengungkapkan makna Alquran. Pendekatan sastra Amin al-Khuliy menempatkan Alquran sebagai buku agung Bahasa Arab atau *al-Kitāb al-‘Arābiyyah al-Akbar*. Menurutny, hal ini merupakan tujuan paling utama dalam mempelajari dan memahami Alquran.<sup>68</sup> Pendekatan sastra Amīn al-Khuliy dilanjutkan atau diperluas lebih lanjut oleh murid-muridnya yaitu ‘Aisyah bintu Syati’, M. Syukri Ayyād, dan Naṣr Hamīd Abū Zayd, termasuk Khalafullāh sendiri mengambil kajian sastra dalam menafsirkan kisah-kisah yang tercantum dalam Alquran.

Faktor lain yang menginspirasi Khalafullāh mengkaji kisah Alquran dengan pendekatan sastra adalah metodologi yang

---

<sup>66</sup>Nurul Himatil ‘Ula, “Kisah Raja Zulkarnain Perpektif Muhammad Ahmad Khalafullāh”, (*Skripsi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Uin Sunan Ampel Surabaya, 2021), hlm. 47.

<sup>67</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 11.

<sup>68</sup>M. Nurkholis Setiawan, *Alquran Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: ElsaAQ Press, 2005), hlm. 8.

digunakan para ulama *uṣūl* fiqh dalam pemahaman linguistik sebagai upaya untuk mengeluarkan dan menetapkan hukum-hukum dan ketentuan-ketentuan syariat dari ayat-ayat Alquran. Oleh sebab itu, Khalafullāh memiliki gagasan baru di luar dari pada persoalan syariat dengan memakai metodologi mereka, hal pertama yang dilakukannya dengan mengumpulkan ayat-ayat Alquran sesuai dengan masalah yang akan dikaji, kemudian menyusun kronologi sejarahnya dan memahami secara menyeluruh untuk merangkum ide-ide pokok, serta mempelajari pemikiran yang bermunculan di seputar ide-ide pokok.<sup>69</sup>

Dua faktor di atas, yang mengantarkan Khalafullāh mengkaji kisah Alquran dengan pendekatan sastra, yaitu dengan mengembangkan dan mengelaborasi metode sastra Amīn al-Khuliy dan metodologi dalam *uṣūl* fiqh. Ia mengikuti langkah-langkah yang ditawarkan Amīn al-Khuliy yaitu mengumpulkan ayat, menyusun kronologi peristiwa dan memberikan makna terhadap ayat-ayat tersebut melalui jalur sastra. Selanjutnya Khalafullāh menemukan satu jawaban dari Alquran, ia menyadari Alquran memiliki kehebatan tersendiri dan juga memiliki dua rahasia besar di balik ayat-ayat Alquran yang tersembunyi selama ini, yaitu: *pertama*, Alquran dapat memperhatikan dimensi psikologis lawan bicara atau penerima pertama. *Kedua*, Alquran memiliki daya pikat yang sangat kuat dan efektif dalam mengambil perhatian pembaca maupun pendengarnya. Dengan dua rahasia Alquran ini, kemudian menjadi acuan Khalafullāh dalam menginterpretasi kisah-kisah dalam Alquran.<sup>70</sup>

Faktor lingkungan dan psikologis juga turut membentuk pemikiran Khalafullāh. Ia sangat dipengaruhi oleh keluarga yang religius. Ia percaya bahwa pemahaman yang benar terhadap agama bisa diperoleh dengan memahami kebudayaan islam itu sendiri.

---

<sup>69</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 11.

<sup>70</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 11-12.



Pendidikannya di Fakultas Sastra Arab menambah keyakinannya untuk melakukan pendekatan sastra dalam memahami Alquran.<sup>71</sup>

Terdapat beberapa point penting sebagai bahan dasar untuk meneruskan kajian sastra tersebut dalam pemikiran Khalafullāh, setidaknya disebabkan oleh beberapa alasan antara lain: *Pertama*, Khalafullāh melihat bahwa mufasir terdahulu salah fatal dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, kesalahannya tersebut di karenakan mereka memakai metodologi yang salah. Selama ini mufasir menggunakan metode pendekatan sejarah yaitu membaca kisah-kisah Alquran sebagai teks sejarah, dan langsung menjadikan kisah-kisah dalam Alquran sebagai ayat-ayat *mutasyābihat* yang terus dipertentangkan kebenarannya. Maksud *mutasyābih* di sini, Khalafullāh mengutip pendapat al-Ṭabari dalam tafsirnya menjelaskan makna *mutasyābih* di atas adalah ayat-ayat yang kata-katanya saling menyerupai dalam kisah-kisah Alquran ketika diulang, artinya satu kisah bisa sama kata-katanya tapi maknanya berbeda dan kisah lain kata-katanya berbeda tapi maksudnya sama.

Ketika menemukan kisah-kisah Alquran yang diulang-ulang, penggunaan metodologi pendekatan sejarah ternyata tidak dapat membantu para penafsir memahami rahasia-rahasia pengulangan kisah. Mengapa Alquran mengulang-ulang kisah Adam, Nūh, Hūd, Lūt, Ṣaleh, Syuaib dan sebagian kisah-kisah lainnya. Sebagai contoh kisah Musa disebutkan pada dua surat dalam Alquran yaitu surat Ṭaha ayat 9-25 dan al-Naml ayat 7-12. Jika diperhatikan kedua kisah ini adalah satu kisah baik kondisi maupun kejadiannya, namun deskripsi dan dialog yang diceritakan dalam kedua surat berbeda. Penafsiran-penafsiran yang mewarnainya berusaha menjawab rentetan pertanyaan berkaitan dengan pengulangan kisah-kisah Alquran dan perbedaan penggambaran dan gambaran, sehingga belum dapat menemukan satu pendapat pasti yang disepakati. Berdasarkan hal tersebut,

---

<sup>71</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 11.



mereka menjadikan ayat-ayat dalam kisah-kisah Alquran bagian dari ayat-ayat *mutasyābihat* (interpretable) yang perlu ditakwilkan.

Penggunaan metode sastra, Khalafullāh menyatakan bahwa tujuan Alquran dalam memberitakan kisah Nabi Musa pada surat Taha tidak sama dengan tujuannya memberitakan kisah Nabi Musa pada surat al-Naml. Bila dilihat dari sudut pandang sastra dan seni retorika (Balaghah) kedua kisah tersebut tidak ada kaitannya sama sekali, jadi tidak ada pengulangan, perbedaan dan *mutasyābih* dalam kisah Nabi Musa tersebut. Dapat disimpulkan, menurut Khalafullāh metode yang seharusnya dipakai untuk mempelajari pesan-pesan dari kisah Alquran yaitu membacanya dengan menggunakan teks sastra dan teks keagamaan yang memiliki keistimewaan tersendiri. Penggunaan metode para ulama *uṣūl* fiqh dan ahli Bahasa dapat mengatasi kekalutan penafsiran ayat-ayat kisah dalam Alquran dan juga serangan dari orientalis dapat dipatahkan.<sup>72</sup>

*Kedua*, kebenarannya mengatakan bahwa kesatuan kisah yang ditunjukkan oleh Alquran terkadang tidak menekankan pada kepribadian Nabi dan Rasul. Namun sebaliknya, kisah Alquran lebih menekankan pada materi-materi keagamaan serta nilai sosial dan moral ideal. Kebenaran tersebut pada akhirnya menjadikan para ulama tafsir terdahulu memahami ayat kisah sebagai ayat-ayat *mutasyābih*, menurut Khalafullāh hal tersebut tidaklah benar. *Ketiga*, Alquran jarang menampilkan unsur-unsur sejarah dari sebuah kisah baik waktu, tempat dan pelakunya. Seandainya ahli tafsir tidak mencari unsur-unsur sejarahnya dan lebih tekun mempelajari dari dimensi-dimensi keagamaan dan mempelajari tujuan-tujuan utama dari kisah tersebut adalah sebagai peringatan, pelajaran, pengalaman dan petunjuk yang harus diperhatikan, maka tidak akan terbuang sia-sia waktu mereka.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 15.

<sup>73</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 15.

*Keempat*, terdapat golongan yang menolak untuk memposisikan kejadian dan pelaku dalam kisah Alquran sebagai mukjizat yang harus disakralkan, mereka beranggapan kejadian dan pelaku tersebut merupakan bagian dari sejarah manusia yang pasti pernah terjadi. Seharusnya mereka memperhatikan ekspresi dari susunan kata-katanya, maka akan ditemukan banyak hikmah dan pelajaran berharga bagi kisah tersebut. *Kelima*, Khalafullāh menemukan bahwa ternyata orientalis sangat lemah dalam pemahamannya terhadap gaya bahasa dan teknik Alquran dalam menyusun sebuah kisah, dan mereka tidak mengetahui secara benar karakteristik materi kisah dan rahasia Alquran memilih kisah tersebut untuk diutarakan. Hal itu yang membuat mereka dapat menuduh Nabi Muhammad Saw mengarang kisah tersebut dan langsung menganggap Alquran itu tidak valid karena telah memutar balikkan sejarah.<sup>74</sup>

Dapat diperhatikan, setiap alasan yang dipaparkan tersebut, Khalafullāh lebih menjadikan kisah Alquran dari sudut pandang yang di mana alasan utamanya adalah karena Alquran dengan hebatnya memanfaatkan unsur-unsur emosional dan psikologis yang melekat dalam suatu kisah sebagai salah satu senjata untuk berdebat, berdialog, menyampaikan berita gembira, mengancam dan sekaligus menjelaskan dasar-dasar dakwah islam, tidak hanya itu kisah-kisah Alquran juga digunakan untuk membesarkan hati bagi Nabi Muhammad Saw dan para pengikutnya dari kaum anṣar dan muhajirin.

Setiap landasan di atas, sangat termotivasi Khalafullāh untuk mengkaji dan menulis buku *al-Fann al-Qaṣaṣi Al-Qur'an al-Kārim*. Khalafullāh berharap buku ini dapat memberikan satu gagasan baru yang tentunya bisa di manfaatkan oleh kaum muslim untuk dapat menggali lebih dalam semua hikmah dan pelajaran yang tersirat dari kisah-kisah Alquran.

---

<sup>74</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 16.

## B. Epistemologi Penafsiran Khalafullāh terhadap Kisah *Tamthiliyyah* dalam Alquran

### 1. Sumber Penafsiran

Dalam kajian tafsir, sumber penafsiran terbagi dua, yaitu: tafsir *bi al-ma'thūr* dan tafsir *bi al-ra'yi*.<sup>75</sup> Khalafullāh dikenal sebagai seorang pemikir modern serta penafsiran Khalafullāh lebih menekankan pada akal/rasio sebagai alat untuk memahami isi kandungan Alquran, maka sumber penafsiran Khalafullāh tergolong pada sumber tafsir *bi al-ra'yi*. *Ra'yu* berarti keyakinan (*i'tiqād*), analogi (qiyas dan ijihad).<sup>76</sup> Kata *Ra'yu* juga berarti pemikiran, pendapat, dan ijihad. *Ra'yu* yang dimaksudkan di sini adalah ijihad. Tafsir *bi al-ra'yi* adalah penafsiran Alquran yang didasarkan pada pemahaman pribadi mufasir.<sup>77</sup>

Husayn al-Dhahabi mendefinisikan tafsir *bi al-ra'yi* merupakan upaya untuk menjelaskan nas Alquran dengan didasarkan pada pemikiran dan ijihad para mufasir setelah mengetahui betul kaidah Bahasa Arab serta metodenya, lafaz-lafaz dan dalil hukum yang ditunjukkan, serta termasuk problema penafsiran seperti mengetahui *asbābun nuzūl*, *nāsikh mansūkh* dan menguasai ilmu pendukung lainnya yang diperlukan dalam menafsirkan Alquran.<sup>78</sup>

Penulis mencoba menjabarkan dari sumber penafsiran Khalafullāh ke dalam tiga point, sebagai berikut:

#### a. Teks Alquran

Khalafullāh menggunakan ayat-ayat Alquran dalam sumber penafsirannya. Khalafullāh mengumpulkan ayat-ayat yang berkenaan dengan kisah-kisah Alquran dalam satu tema. Khalafullāh berpegang pada Alquran Maliki dalam mengklasifikasi

---

<sup>75</sup>Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, Cet III, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hlm. 151.

<sup>76</sup>Al-Dhahabi, *Tafsir-tafsir Alquran*, Terj. Basuni Faudah, (Pustaka Bandung, 1987), hlm. 62.

<sup>77</sup>Manna' Khāilil al-Qaṭṭan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, hlm. 488.

<sup>78</sup>Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wal Mufasssīrūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), hlm. 182.

ayat-ayat tersebut. Pengelompokkan kisah *tamthiliyyah* oleh Khalafullāh, seperti dalam Qs. Ṣad: 21-25, Qs. al-Ahzāb: 72, QS. al-Zumar: 67, QS. Yāsin: 13-28. Dalam ayat-ayat ini, merupakan contoh permisalan yang makna-maknanya harus dipahami dari konteks ayat atau secara global, Khalafullāh menerangkan keberadaan unsur khayalan dalam metode penyampaian dan penjelasan makna Alquran.<sup>79</sup>

Khalafullāh mencontohkan permisalan model kedua, yaitu permisalan yang makna-maknanya disebutkan di awal kisah. Seperti dalam QS. al-Māidah: 112-115, QS. al-Baqarah: 243, QS. al-Baqarah: 259, QS. al-Baqarah: 260, QS. al-Māidah: 28-31, QS. al-A'rāf: 189-190, QS. al-Baqarah: 35-36, QS. Qaf: 30, Fuṣṣilat ayat 11, dan QS. al-Baqarah: 30-34. Khalafullāh menyimpulkan dari contoh ayat-ayat ini, fakta bahwa model kisah permisalan atau kisah khayalan keberadaannya dalam Alquran tidak diragukan lagi, dan model kisah ini termasuk dalam kategori kisah sastra.<sup>80</sup>

Ketika makna kisah telah masuk dalam ranah kesustraan maka akan menjadi sesuatu yang lebih penting dari sekedar menceritakan sebuah berita atau kejadian saja, namun tujuan dari kisah sastra adalah memberi pengaruh kejiwaan kepada pendengar atau pembacanya.

#### b. Penafsiran Mufasir Terdahulu

Setiap pemahaman Khalafullāh didasarkan pada pemikiran ulama terdahulu, pendekatan yang ia gunakan dalam menafsirkan kisah-kisah Alquran termotivasi oleh gurunya yaitu Amīn al-Khuliy. Ia juga mengambil metode yang diterapkan oleh ulama uṣūl fiqh dalam menafsirkan ayat-ayat tentang kisah dalam Alquran.<sup>81</sup> Setiap pembahasannya, Khalafullāh mengutip pendapat mufasir terdahulu, ketika menjelaskan definisi kisah maka ia

---

<sup>79</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 126-131.

<sup>80</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 131-136.

<sup>81</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 11.

mengambil pendapat al-Razi, al-Layts, dan para pakar Bahasa al-Azhar. Al-Razi lah ulama yang banyak dijadikan rujukan Khalafullāh dalam memahami kisah Alquran.<sup>82</sup> Setiap menafsirkan suatu ayat, terlebih dahulu Khalafullāh mengambil pendapat ulama terdahulu seperti al-Razi, Zamakhsyari, Muhammad Abduh, untuk menguatkan pendapatnya, selanjutnya ia mengambil kesimpulan dari semua pendapat mereka.<sup>83</sup>

Selain itu, Khalafullāh banyak mengkritik ulama terdahulu, ia justru merasa kecewa pada sebagian pendapat ulama tafsir lainnya yang terjebak pada posisi yang sedemikian fatal dalam menafsirkan kisah Alquran, yang dari mereka banyak salah menggunakan metodologi. Metode yang mereka gunakan adalah pendekatan sejarah artinya membaca kisah Alquran sebagai teks sejarah. Padahal, menurutnya metode yang harusnya digunakan dengan membacanya sebagai teks keagamaan dan teks sastra yang memiliki keindahan dan keistimewaan tersendiri, supaya dapat menangkap pesan dari kisah tersebut.<sup>84</sup>

#### c. Rasio/Akal

Khalafullāh menggunakan akal/rasio sebagai alat untuk memahami isi kandungan Alquran khususnya ayat-ayat mengenai kisah. Dalam penafsirannya, rasio/akal berfungsi untuk mengkonfirmasi apa yang telah dijelaskan oleh ayat Alquran. Menurutnya, akal memiliki peranan yang sangat penting dan secara operasional kisah dalam Alquran harus dipahami dengan memakai metode ilmu Munasabah Psikologiah.<sup>85</sup> Sebagaimana contohnya saat ia memahami QS. al-Māidah ayat 116, “Dan (ingatlah) ketika

---

<sup>82</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 100.

<sup>83</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 126-136.

<sup>84</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 15.

<sup>85</sup>Thoriqul Aziz dan Ahmad Zainal Abidin, *Pendekatan Munasabah Psikologiah Muhammad Ahmad Khalafullāh: Analisis Kisah Luth dan Kaumnya dalam Alquran*, Jurnal Nun Vol. 5 No 2, hlm. 156.



Allah berfirman: Hai Isa putra Maryam, adakah kamu mengatakan kepada manusia: Jadikanlah aku dan ibuku dua orang tuhan selain Allah?”. Menurut Khalafullāh, ucapan dan dialog dalam ayat tersebut merupakan gambaran kisah yang tidak akan pernah terjadi, yang sebenarnya tujuan dari ayat tersebut ialah memberikan pengaruh psikologis kepada pengikut Nabi Muhammad Saw untuk tidak menjadikan Isa dan ibunya sebagai Tuhan.<sup>86</sup>

Salah satu contoh penggunaan rasio/akal dalam penafsirannya adalah pada saat Khalafullāh menafsirkan kata *al-haqq* (benar) dalam surat Ali Imran ayat 62 maksud di dalamnya menjelaskan bahwa *al-haqq* (kebenaran) di ayat ini, bukanlah kisah tersebut suatu kejadian nyata atau pernah terjadi. Ia mengutip pendapat al-Razi mengatakan kisah adalah sekumpulan frase yang mengandung pesan-pesan agama dan menunjukkan kepada *al-haqq* dan dapat membujuk pendengarnya untuk mencari kebahagiaan. *Al-haqq* yang dimaksud adalah tanda-tanda kebesaran Allah Swt untuk menunjukkan keesaan, keadilan, dan kenabian Muhammad. Menurut Mufasir lain seperti Manna' al-Qaṭṭān memahami bahwa sifat benar dari kisah Alquran adalah sesuai dengan fakta sejarah.<sup>87</sup>

Khalafullāh mencontohkan kisah yang seperti ini dengan kisah *Aṣḥabul Kahfi*. Menurutnya, Alquran tidak menunjukkan sedikitpun realitas sejarah dalam cerita tersebut. Jika dilihat dari *asbāb al-nuzūl* kisah ini turun karena adanya pertanyaan orang-orang musyrik mekah kepada Nabi Muhammad Saw untuk menguji kebenaran kenabiannya. Allah Swt tidak memberikan jawaban tegas terhadap jumlah mereka dan berapa lama mereka di dalam gua. Bahkan terkesan Alquran hanya memaparkan pendapat-pendapat masyarakat yang berkembang pada masa itu, dan justru Allah menyuruh Nabi mengatakan “Tuhanku lebih mengetahuinya.” Oleh karena itu, Khalafullāh memahami kata *al-*

---

<sup>86</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran Bukan Kitab Sejarah: Seni Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah ALquran*, hlm.47-48.

<sup>87</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 6.



*haqq* (benar) bukanlah terletak pada kebenaran kisah tersebut sebagai sebuah kisah nyata. Namun karena kisah tersebut dapat menjadi mediator Alquran untuk menjelaskan pesan kebenaran yang dibawa Alquran.<sup>88</sup>

## 2. Corak Penafsiran

Corak tafsir adalah *style* yang cenderung digunakan oleh mufasir dalam mengekspresikan nilai intelektual yang dimilikinya dalam menginterpretasikan ayat-ayat Alquran sehingga menjadi ciri khas utama yang mendominasi dalam sebuah penafsirannya.<sup>89</sup> Dalam penafsiran Khalafullāh dinilai sebagai stilistika. Stilistika dapat diartikan sebagai bagian kajian linguistik yang objeknya berupa *style*. *Style* adalah cara penggunaan bahasa dari seseorang dalam konteks tertentu dan tujuan tertentu.<sup>90</sup> *Style* atau gaya bahasa itu sendiri menjadi bagian dari diksi atau pilihan kata, frase atau klausa tertentu untuk menghadapi situasi tertentu.<sup>91</sup> Secara singkat, stilistika adalah kajian terhadap wujud performansi kebahasaan, khususnya yang terdapat di dalam teks kesustraan.<sup>92</sup>

Khalafullāh menawarkan pendekatan sastra sebagai pisau analisis terhadap kajian kisah dalam Alquran. Pendekatan ini dinilai sebagai salah satu produk tafsir yang dianggap baru oleh pemikir modern.<sup>93</sup> Tafsir corak sastra merupakan kajian pada teks Alquran dengan menampilkan aspek-aspek keindahan bahasa dan *uṣlūb* Alquran serta efek seni dan psikologis yang ditimbulkannya

---

<sup>88</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 119.

<sup>89</sup>Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 61.

<sup>90</sup>Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Alquran Pengantar Orientasi Studi Quran*, (Yogyakarta: Penerbit Belukar, 2007), hlm. 57

<sup>91</sup>Keraf Gorys, *Diksi dan Gaya Bahasa*, (Jakarta: Gramedia, 2010), hlm. 112.

<sup>92</sup>Burhan Nurgiyantoro, *Stilistika*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2017), hlm. 74-75.

<sup>93</sup>Mahdy Ashiddieqy, *Kritik atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Ayat-ayat tentang Kisah Mitos dalam Alquran*, hlm. 4.

pada diri penerima Alquran.<sup>94</sup> Amīn al-Khuliy merupakan seorang ilmuwan mesir dianggap sebagai pelopor dari metode tersebut, dan telah merintis metode kritik sastra atas teks Alquran, diantara kitabnya yang terkait dengan bahasa dan sastra Arab yaitu *Fi al-Adāb al-Masri* (1943) yang kemudian menjadi karya penting yang mendasari pendekatan sastrawi atas Alquran.<sup>95</sup>

Konsekuensi dari metodologi sastra, menjadikan unsur-unsur sejarah seperti tokoh, tempat dan waktu cenderung ditiadakan. Menurut Khalafullāh sangatlah tepat jika metode sastra dijadikan sebagai mediator demi kemudahan tersampainya pesan-pesan dasar yang terkandung dalam Alquran. Menurut Khalafullāh tepat jika memakai metodologi tafsir sastra karena Alquran merupakan kitab sastra arab terbesar, sehingga agar pembaca menemukan pemahaman yang objektif, harus dilakukan dengan kajian internal teks Alquran dan kajian eksternal teks Alquran. Jadi, tidak heran jika penafsirannya menimbulkan kontroversi, dikarenakan dari hasil penafsirannya yang sangat berbeda dengan para ulama terdahulu.<sup>96</sup>

Penafsiran Khalafullāh juga bercorak interdisipliner, karena ia menekankan pada aspek psikologis dari naṣ Alquran.<sup>97</sup> Pendekatan interdisipliner merupakan pendekatan dalam pemecahan suatu masalah dengan menggunakan tinjauan beragam perspektif ilmu serumpun yang relevan atau tepat guna secara terpadu.<sup>98</sup> Menurut Khoituddin Nasution, pendekatan interdisipliner merupakan sejumlah teori yaitu sejarah, antropologi,

---

<sup>94</sup>Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*, (Depok: Perspektif, 2010), hlm. 344.

<sup>95</sup>Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*, hlm. 345.

<sup>96</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 101.

<sup>97</sup>Dewi Romlah Oktavia, "Pendekatan Sastra dalam Tafsir: Studi Komparatif Pemikiran 'Aisyah 'Abdurrahmān bintu Syati' dan Muhammad Ahmad Khalafullāh", (*Skripsi UIN Sunan Kalijaga*, Jogjakarta, 2013), hlm. 55.

<sup>98</sup>Baitil Izzah, "Studi Islam Interdisipliner dan Moderasi Beragama dalam Lembaga Pendidikan Islam", *Jurnal Prosiding Pascasarjana IAIN Kediri* Vol. 3, 2020, hlm. 32.

sosiologi, sastra, dan arkeologi, ilmu politik, filsafat, dan linguistik. Pendekatan tersebut bukanlah hal yang baru bagi para ilmuwan Klasik, dan semakin lama teori-teori tersebut telah banyak mengalami perkembangan.<sup>99</sup>

### 3. Metode Penafsiran

Dalam pemikiran Khalafullāh lebih mengungkap makna kontekstual dan berorientasi pada semangat Alquran, penafsirannya tidak termasuk penafsiran klasik yang bersifat atomistis dan parsial, tidak juga termasuk penafsiran kontemporer yang menggunakan *mauḍu'i* (tematik).<sup>100</sup> Jika dilihat dalam kitabnya pada bab pendahuluan, Khalafullāh lebih terinspirasi dan tertarik dengan metode ulama *uṣūl* fiqih dalam pembahasan linguistik dan pemahaman teks-teks Alquran sebagai upaya dalam memutuskan hukum syariat dari sebuah ayat. Terpikirlah olehnya akan menciptakan nuansa baru di luar dari persoalan syariat dengan menggunakan metode mereka. Hal pertama, yang dilakukannya dengan mengumpulkan ayat-ayat Alquran sesuai dengan persoalan yang dikaji, kemudian menyusun kronologi sejarahnya dan memahami secara menyeluruh untuk merangkum ide-ide pokok, serta mempelajari pemikiran yang bermunculan di seputar ide-ide pokok.<sup>101</sup>

Berkaitan dengan metode yang diterapkan dalam penulisan *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Alquran al-Kārim* merupakan metode pendekatan sastra. Langkah-langkah metodologi yang ditempuh Khalafullāh dalam mengkaji kisah-kisah dalam Alquran, sebagai berikut:<sup>102</sup>

#### a. Pengumpulan Teks.

---

<sup>99</sup>Khoituddin Nasution, *Pengantar Studi islam*, (Yogyakarta: Academia Tazzafa, 2010), hlm. 233.

<sup>100</sup>Dewi Romlah Oktavia, *Pendekatan Sastra dalam Tafsir*, hlm. 55.

<sup>101</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 11.

<sup>102</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 19-21.

Langkah pertama yang dilakukan adalah menentukan dan mengumpulkan ayat Alquran yang menerangkan tentang kisah. Dalam pengelompokan ayat sebagai salah satu kisah-kisah Khalafullāh lebih mendahulukan kisah-kisah umum yang tergolong dalam kisah-kisah Alquran berdasarkan batas-batas sastra, dan inti dari kajian. Langkah ini mudah bagi Khalafullāh karena ayat tentang kisah telah terkumpul sangat rapi dan sistematis, yang dilakukan hanya merujuk kepada Alquran dan membacanya dengan cermat.

b. Sistematika Historis atas Teks.

Selanjutnya Khalafullāh menyusun kronologi kisah, metode ini yang menjadi rujukannya adalah Alquran Maliki. Dengan mengkaji sejarah seni dan sastra teks kepada dua sisi yaitu secara internal dan eksternal. Sistematika secara internal akan memperlihatkan perkembangan pengalaman seni dan aktivitas jiwa seninya, perkembangan internal seni kisah membias pada pola pendistribusian materi-materi kisah dan unsur-unsur yang diprioritaskan untuk ditampilkan dalam kisah. Sistematika secara eksternal melihat posisi teks dalam perkembangan umum sejarah sastra dan seni dilihat dari segi hubungannya dengan karya sastra sebelumnya dan sesudahnya, serta peranan yang dimainkannya dalam dinamika sastra secara global.

c. Interpretasi Teks.

Pemahaman teks Khalafullāh menerapkan dua model pemahaman: *pertama*, pemahaman tekstual (*Harfiyyah*) yaitu pemahaman terhadap arti kata-kata, susunan dan bentuk kalimat, serta pemahaman terhadap hubungan antar kata dan tanda-tanda sejarah teks. Dalam langkah ini, Khalafullāh menelaah beberapa buku tafsir dengan membandingkan antara satu mufasir dengan mufasir yang lainnya, dari itu akan mengambil pendapat mufasir yang paling kuat argumentasinya dan mengungkap kesalahan-kesalahan mufasir terdahulu. *Kedua*, pemahaman sastra yaitu mencari dan menerangkan sisi logika, psikologis dan seni yang dimiliki teks. Kisah-kisah Alquran tentunya memiliki dimensi

logis, psikologis dan menyimpan fenomena seni dan sastra yang banyak ditinggalkan oleh penafsir dahulu. Jadi penafsir dituntut untuk memahami konstruk dari teks, yang diyakini kebenarannya dan interpretasi di balik konstruksi teks tersebut.

d. Pembagian dan Penyusunan Bab.

Semua teks yang terkumpul akan disatukan dalam unit-unit yang memiliki kesamaan frase, tema, dan tujuan. Namun Khalafullāh mempersempit lagi ke dalam dua bab besar yaitu dimensi logis dan dimensi seni. Dalam bab dimensi logis, menjelaskan tentang pranata nilai rasional kisah-kisah Alquran, meliputi pasal nilai sejarah, nilai sosial, nilai psikologi, nilai agama, dan nilai moral. Dalam bab dimensi seni menjelaskan tentang nilai-nilai seni dalam kisah (fenomena sastra Alquran), dalam bab ini terdiri dari pasal variasi karya sastra, kesatuan kisah dalam Alquran, tema-tema sentral dan tujuan-tujuan umumnya, materi kisah serta sebab penulisan kisah, unsur-unsur utama dalam kisah, dinamika kisah, pribadi Rasulullah Saw serta kaitannya dengan estetika bahasa Alquran.

e. Orisinalitas dan Taklid.

Langkah ini penting untuk membuktikan orisinalitas karena pendekatan ini bisa diketahui darimana asal teks dan dapat diketahui mana bagian teks yang asli atau dari siapa teks ini dan mana yang diambil dari karya sastra lain. Dengan demikian dapat terjawab yang selama ini banyak dipertanyakan oleh orientalis bahwa mereka anggap Alquran adalah buatan Muhammad sendiri yang ia dapatkan dengan meniru taurat dan injil.

### **C. Penafsiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Kisah *Tamthiliyyah* dalam Alquran**

#### **1. Pengertian Kisah *Tamthiliyyah* menurut Khalafullāh**

Kisah menurut Khalafullāh, dengan mengutip ahli bahasa al-Azhar menjelaskan bahwa kisah adalah cerita dari suatu kejadian yang sudah di ketahui sebelumnya. Kisah menurut Khalafullāh, yang mengutip dari pendapat al-Razi bahwa sekumpulan frase yang



mengandung pesan-pesan agama dan menunjukkan kepada *al-haqq* dan dapat membujuk pendengarnya untuk mencari kebahagiaan.<sup>103</sup> Pengertian *al-mathal*, Khalafullāh juga mengutip pendapat Muhammad Abduh dalam *Tafsīr al-Manār*, ia mengatakan *al-mathal* artinya sama dengan *syibh-un* (sama) dan *syabih-un* (serupa). *Al-mathal* adalah perumpamaan, yaitu suatu frase yang digunakan untuk menceritakan peristiwa tertentu yang serupa dan sama dengan yang sedang dialami. Apabila frase tersebut hanya dimaksudkan untuk menerangkan peristiwa tertentu saja disebut kisah. Dalam Alquran, penggunaan kata *al-mathal* didahului dengan *al-dlarb* (membuat), maka menandakan adanya unsur kesengajaan untuk menarik perhatian, jadi seakan-akan perumpamaan dibuat untuk menyentuh hati pendengarnya sehingga benar-benar terkesan dalam sanubari.

Muhammad ‘Abduh menambahkan, dalam Alquran disebutkan “Allah Swt membagi manusia ke dalam dua golongan, adapun orang yang beriman mereka akan yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka.” Allah Swt mengatakan benar di sini, karena pada dasarnya kekurangan dalam perumpamaan Alquran bukanlah suatu kekurangan yang mutlak. Dalam firman Allah Swt tersebut dapat disimpulkan bahwa perumpamaan itu benar karena ia dapat menjelaskan dan membuktikan suatu kebenaran, dan juga dapat mempengaruhi pendengarnya untuk mengambil pesan-pesan kebenaran dalam kisah tersebut. Artinya sebuah kisah memiliki pengaruh psikologis karena dapat menjelaskan keremangan makna universal dan menyentuhkannya ke dalam jiwa pendengarnya. Perumpamaan pun dapat berfungsi untuk merinci suatu pesan yang global.<sup>104</sup>

Pandangan dan penjelasan Khalafullāh tentang *tamthil*, ia memfokuskan bahasan *tamthiliyyah* ini kepada kisah-kisah dalam

---

<sup>103</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 6.

<sup>104</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 5-6.



Alquran. Menurutnya, *al-mathal* pas ditujukan untuk kisah karena *al-mathal* sering dijadikan sebuah kisah, atau sebaliknya kisah sering dijadikan *al-mathal* (perumpamaan). Bahkan, fungsi *al-mathal* sendiri dapat menjelaskan permasalahan dan meyakinkan dalam jiwa pendengar atau pembaca, dan kisah juga memiliki hal tersebut. Terkadang sebuah kisah lebih kuat daya pengaruhnya dibanding perumpamaan. Alquran dalam sebagian ayatnya sering menegaskan bahwa kisah-kisah para Nabi dan Rasul serta kisah-kisah yang berhubungan dengan mereka itu hanya dimaksudkan untuk menjadi perumpamaan saja.<sup>105</sup>

Menurut Khalafullāh, yang dimaksud dari kisah *tamthiliyyah* adalah kejadian fiktif yang tidak ditemukan dalam sejarah dan realita kehidupan manusia atau dalam kebiasaan manusia disebut dengan angan-angan dan kisah ini digunakan untuk menerangkan suatu hal atau tentang nilai-nilai. *Tamthiliyyah* atau perumpamaan merupakan salah satu cara untuk mengatakan pikiran melalui jalur kebahasaan. Cara menyatakan pikiran adakalanya didasarkan pada kebenaran dan kenyataan atau pada apa saja yang bisa dikenal dan dikhayalkan.

Perlunya perumpamaan atau khayalan di dalam Alquran. Hal ini, bukan karena Allah Swt membutuhkan khayalan untuk menyatakan kehendaknya, melainkan karena manusia sendiri yang membutuhkannya. Khayalan merupakan salah satu cara mengemukakan pikiran dengan kisah perumpamaan tersebut, Muhammad ‘Abduh mengatakan bahwa Alquran sering memberi gambaran kepada pikiran dengan bentuk tanya jawab atau dengan cara hikayat (cerita).<sup>106</sup>

Khalafullāh mengakhiri pembicaraannya dengan menyatakan keberadaan kisah permisalan atau kisah khayalan dalam Alquran tidak diragukan lagi, bahkan telah diakui oleh para penafsir klasik dan kontemporer. Kisah perumpamaan termasuk

---

<sup>105</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 6.

<sup>106</sup>Muhammad ‘Abduh, *Tafsīr al-Manār*, (t.k., t.p., 1947), hlm. 280.

dalam kategori kisah sastra dalam kapasitasnya sebagai karya sastra yang diciptakan berdasarkan imajinasi pengisah terhadap suatu peristiwa yang dialami oleh seorang tokoh fiktif atau tokoh nyata, tapi kejadiannya belum pernah dialami oleh tokoh tersebut dalam tataran realita. Akan tetapi yang perlu digaris bawahi, eksistensi khayalan dalam kisah-kisah Alquran ini adalah tidak lebih dari kesengajaan Allah Swt untuk memenuhi kebutuhan manusia akan unsur khayalan tersebut dan untuk menyelaraskan kisah-kisahnyanya dengan gaya bahasa manusia. Artinya Allah Swt dalam permisalan ini seakan-akan berkomunikasi dengan manusia dalam bahasa dan kebiasaan mereka dalam berbicara, bila diperhatikan dalam Alquran sering mengabaikan atau menyembunyikan sosok tokohnya.<sup>107</sup>

## 2. Aplikasi Pendekatan Sastra Khalafullāh dalam Kisah *Tamthiliyyah*

Untuk Pembahasan kali ini, penulis akan memberikan gambaran tentang pendekatan sastra Khalafullāh berdasarkan metode yang ia gunakan, penulis hanya mengangkat dan menjelaskan dua secara khusus, yaitu kisah terusirnya Nabi Adam As dari surga, dan kisah perselisihan antara Habil dan Qabil.

a. Pengaplikasian terusirnya Nabi Adam As dari surga, yaitu penafsiran Khalafullāh dalam QS. al-Baqarah ayat 35-36 yang bunyinya:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٣٦)

---

<sup>107</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 137.

(35) Kami berfirman, Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada disana sesukamu, dan janganlah kamu dekati pohon ini, sehingga kamu termasuk orang-orang zalim. (36) Lalu, setan menggelincirkan keduanya darinya sehingga keduanya dikeluarkan dari segala kenikmatan ketika keduanya ada di sana (surga). Kami berfirman, turunlah kamu, sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain serta bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang ditentukan.

Khalafullāh dengan menggunakan metode sastranya dalam menafsirkan kisah terusnya Nabi Adam As dari surga. Hal yang pertama dilakukan Khalafullāh adalah mengumpulkan seluruh ayat yang berhubungan dengan kisah tersebut yaitu terdapat dalam QS. al-Baqarah ayat 36, QS al-Baqarah ayat 38, QS. al-A'rāf ayat 24, dan QS. Ṭaha ayat 123.<sup>108</sup> *Kedua*, menyusun kronologi kisah, yaitu dimulai dari surat al-Baqarah ayat 36, sebagai berikut:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ  
عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٦)

Lalu, setan menggelincirkan keduanya darinya sehingga keduanya dikeluarkan dari segala kenikmatan ketika keduanya ada di sana (surga). Kami berfirman, turunlah kamu, sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain serta bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang ditentukan.

Selanjutnya, surat al-Baqarah ayat 38, sebagai berikut:

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا  
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨)

Kami berfirman, Turunlah kamu semua dari surga! Lalu, jika benar-benar datang petunjuk-Ku kepadamu, siapa saja

---

<sup>108</sup>Nurkholis Sofwan, "Pendekatan Sastra dalam Kisah-kisah Alquran Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh", hlm. 65.

yang mengikuti petunjuk-Ku tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati.

Selanjutnya, surat al-A'raf ayat 24, sebagai berikut:

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

(٢٤)

Dia (Allah) berfirman, Turunlah kamu! Sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain serta bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang telah ditentukan.

Selanjutnya, surat Taha ayat 123, sebagai berikut:

قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَاأَيُّكُمْ مَنِ هَدَىٰ فَمَنِ

اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ (١٢٣)

Dia (Allah) berfirman, Turunlah kamu berdua dari surga bersama-sama. Sebagian kamu (Adam dan keturunannya) menjadi musuh bagi yang lain. Jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, (ketahuilah bahwa) siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, dia tidak akan sesat dan tidak akan celaka.

*Ketiga*, interpretasi teks yaitu dalam langkah ini Khalafullāh mengangkat dua sisi pemahaman yaitu dengan menelaah beberapa buku tafsir dengan membandingkan antara satu pendapat dengan pendapat yang lainnya, kemudian mengambil pendapat yang paling kuat argumentasinya. Pemahaman sastra yaitu menerangkan sisi logika, psikologis dan seni yang dimiliki teks. Dalam ayat ini, telah banyak para mufasir menjelaskan dan menginterpretasikan kisah tersebut. Perbedaan penafsiran dalam kisah ini berangkat dari adanya deskripsi tentang keluarnya Nabi Adam dari surga adalah karena iblis. Sementara Taurat mengatakan bahwa yang mengeluarkannya dari surga adalah seekor ular.<sup>109</sup> Banyak orang berbeda pendapat tentang bagaimana iblis bisa berada di surga. Beberapa pendapat tersebut di antaranya:

---

<sup>109</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 31.

- 1) Riwayat dari Wahab ibn Munabbih al-Yamani dan sudah dari Ibn Abbas yang berbunyi ketika iblis hendak masuk surga ia dihadang oleh malaikat, kemudian datang seekor ular besar berkaki empat yang akan masuk surga, maka kesempatan itu digunakan oleh iblis dengan masuk kedalam mulut ular tersebut dan masuk ke dalam surga. Setelah masuk, iblis langsung keluar dari mulut ular dan menggoda Adam. Karena ular bersalah maka dilaknat oleh Allah Swt, kakinya dihilangkan sehingga ia hanya bisa berjalan dengan perutnya.
- 2) Iblis masuk surga dengan menyamar jadi hewan.
- 3) Sebagian ulama uşūl fiqh mengatakan Adam dan Hawa pada saat itu dekat dengan pintu surga. Pada diskursus selanjutnya eksistensi surga yang ditempati oleh Nabi Adam lah banyak dipertanyakan apakah surga tersebut merupakan surga yang dijanjikan Allah Swt untuk orang Muslim kelak nanti, atau merupakan sebuah tempat berbeda yang memiliki kesamaan dengan gambaran surga yang dipaparkan dalam Alquran.<sup>110</sup>

Khalafullāh berpendapat bahwa pemahaman islam telah disibukkan dengan unsur-unsur sejarah seperti di atas, maka jarang sekali para penafsir memberikan porsi yang layak untuk membahas hikmah, nilai, dan pesan-pesan yang tersirat dalam kisah tersebut. Kesimpulannya, bahwa para penafsir yang menggunakan metode pendekatan sejarah ini telah terjebak ke dalam penafsiran yang tidak substantif. Sebab, langkah yang harus dilakukan penafsir dalam menelaah kisah ini adalah dengan berlandaskan usaha untuk membangun satu kepribadian dan masyarakat sebagaimana dimaksud oleh dakwah.<sup>111</sup>

Untuk memahami tujuan sastra dalam kisah ini, Khalafullāh mengutip pendapat al-Ṭabariy, yang menjelaskan bahwa apabila kisah ini untuk memberi tahu tentang sifat iblis, maka ayat ini

---

<sup>110</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 31.

<sup>111</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 32.



dimaksudkan sebagai teguran Allah Swt kepada manusia yang tidak mau taat dan patuh kepada perintah dan larangan Allah Swt dan orang-orang yang tidak pernah mau memberikan sebagian harta mereka untuk disedekahkan kepada sebagian lain yang sangat membutuhkannya.

Maksud dari golongan di atas adalah orang-orang Yahudi yang berada di sekitaran kaum muhajirin dan para Rahib Yahudi yang telah mengetahui akan diutusnya Nabi di akhir zaman, namun mereka mendustakan hal itu dan sengaja tidak mentaatinya karena dipenuhi rasa iri dan dengki. Oleh karena itulah, Allah Swt mengancam mereka dengan pemberitaan iblis yang menolak dari perintah Allah Swt untuk sujud kepada Nabi Adam karena dipenuhi rasa iri dan dengki, sifat ini sebagai perumpamaan sifat sombong yang menyebabkan mereka tidak mengakui kenabian Nabi Muhammad Saw.

Dalam perumpamaan tersebut, iblis digambarkan memiliki sifat yang sama dengan orang-orang yang dimisalkan yaitu sifat sombong, iri, dengki, dan tidak terima dan patuh kepada para utusan Allah Swt. Sebab itulah Allah Swt mengatakan iblis termasuk golongan orang-orang yang mengingkari atas nikmat Allah, yaitu tidak mau sujud kepada Nabi Adam As. Sikap iblis tersebut bila diperhatikan sama dan serupa dengan keingkaran orang-orang yahudi terhadap nikmat Allah Swt yang telah diberikan kepada mereka dan nenek moyang mereka. dari penjelasan ini, dapat dipahami bahwa sosok iblis dalam kisah melukiskan suatu permisalan sosok kaum Yahudi Madinah. Karakter dan sifat Iblis serupa dengan karakter dan sifat Yahudi, menjadikan iblis sebagai golongan orang-orang kafir, maka ini yang memperkuat adanya permisalan dalam kisah tersebut.

Pemahaman al-Ṭabariy dapat diperkuat lagi dengan kisah Nabi Adam As dalam surah Ṣad yang dijadikan perumpamaan juga oleh Allah Swt, yaitu menjadikan iblis sebagai perumpamaan bagi orang-orang musyrik mekah yang merasa sombong dan enggan mengikuti ajaran yang disampaikan oleh sesama manusia, mereka

berkata, “Mengapa Alquran itu diturunkan kepadanya di antara kita?” menurut al-Ṭabariy penggalan ayat ini menjelaskan tentang suatu ancaman Allah Swt terhadap orang-orang yang mengingkari ajaran yang diajarkan Allah Swt kepadanya karena merasa jatuh harga diri mereka bila mengikuti salah seorang dari mereka yang sesama manusia.<sup>112</sup>

*Keempat*, pembagian dan penyusunan bab yang saling berkaitan dan sesuai dengan metode dan tujuan. Berdasarkan interpretasi Khalafullāh di atas, dapat dipahami bahwa pembagian bab pada surat al-Baqarah ayat 36 di atas bertujuan untuk teguran dari Allah Swt kepada Nabi Adam As yang telah melanggar peringatan dari Allah Swt. Pada surat al-Baqarah ayat 38, al-A’rāf ayat 24, dan surat Ṭaha ayat 123 merupakan bentuk dispensasi dari Allah Swt kepada Nabi Adam As dan cucunya kelak supaya mendapatkan apa yang telah dahulu pernah didapatkan berupa kenikmatan yang ada dalam surga.<sup>113</sup>

*Kelima*, orisinilitas dan taklid, Khalafullāh menafsirkan ayat-ayat tentang Nabi Adam As secara objektif berdasarkan ilmu yang dimilikinya yaitu di bidang sastra. Khalafullāh membuktikan keorisinilitas kisah Nabi Adam As ini, yang bahwa kisah ini asli dan Alquran tidak pernah meniru dari kitab taurat dan injil, ini menunjukkan bila memahami kisah dengan teknik gaya bahasa yang benar dan memahami struktur dan kesatuan unsur sastra yang digunakan Alquran dalam menceritakan sebuah kisah, maka tidak dapat dituduh bahwa Alquran meniru taurat dan injil. Khalafullāh tidak menafsirkan ayat tersebut secara spesifik sesuai dengan historis yang banyak digunakan ulama klasik karena menurutnya hal itu akan mengalami kebuntuan ketika dibuktikan ke dalam data-data empiris, maka ia menggunakan metode sastra dalam

---

<sup>112</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 135.

<sup>113</sup>Nurkholis Sofwan, “Pendekatan Sastra dalam Kisah-kisah Alquran Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh”, hlm. 66.

menafsirkan kisah-kisah dalam Alquran tersebut yang mana ia taklid di dalamnya.<sup>114</sup>

b. Pengaplikasian kisah Qabil dan Habil yaitu kedua putra Nabi Adam, dalam surat al-Māidah ayat 27-31.

*Pertama*, mengumpulkan teks-teks kisah. Dalam Alquran Kisah Qabil dan Habil hanya diceritakan dan terkumpul pada satu surat yaitu surat al-Māidah ayat 27-31, sebagai berikut:

وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَمَ يُتَّعَبَانِ  
مِنَ الْآخِرِ قَالَ لَاقْتُلَنَّكَ... (٢٧-٣١)

*Kedua*, menyusun kronologi kisah. Awal dari kisah adalah pada ayat 27, tentang persembahan kurban oleh Qabil dan Habil, dan kurban yang diterima oleh Allah Swt adalah kurbannya Habil, timbul rasa iri, dan amarah Qabil sampai ingin membunuh Habil. Berlanjut pada ayat 28, Habil menasihati saudaranya yang telah mengancam membunuhnya, dilanjutkan dengan ucapan yang menggambarkan kasih sayang kepadanya, serta rasa takut akan Allah Swt. Dalam ayat 29, bahwa Habil sempat menasihati balasan bagi dosa orang pembunuh ditempatkan di neraka. Dalam ayat 30, Qabil telah dipenuhi oleh nafsu yang menjadi-jadi, dan langsung membunuh saudaranya yaitu Habil, barulah Qabil menyesali perbuatannya. Selanjutnya, pada ayat 31 di tengah kondisinya yang kebingungan mengenai mayat saudaranya, seketika datang burung gagak menggali lobang sebagai petunjuk baginya untuk menguburkan mayat saudaranya.

*Ketiga*, interpretasi teks. Dalam ayat-ayat di atas, telah banyak ulama menafsirkan kisah tersebut. Jika ditelaah secara cermat dalam ayat-ayat tersebut Alquran tidak menyebutkan waktu, tempat, dan nama-nama tokoh pemeran dalam kisah. Oleh karena itu, muncul berbagai penafsiran ulama mengenai jalannya peristiwa

---

<sup>114</sup>Nurkholis Sofwan, "Pendekatan Sastra dalam Kisah-kisah Alquran Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh", hlm. 67.

tersebut, mereka banyak mencari sisi kelengkapan dari kisah tersebut.

Al-Hasan al-Baṣri mengatakan bahwa dua anak Adam yang dimaksud dalam ayat tersebut, bukanlah anak kandung Adam, tetapi dua orang dari Bani Israil. Keduanya berselisih ketika mempersembahkan kurban. Tidak ditemukan adanya perintah berkorban, kecuali dari Bani Israil. Juhur ulama Tafsir, seperti Ibnu ‘Abbās dan Ibn Umār berpendapat bahwa dua putera Adam yang dimaksud adalah anak kandung Adam yang hidup bersamanya, yaitu Qabil dan Habil. Kisah ini pun terjadi pada masa Nabi Adam As. Dalam kaitan ini, Ibn ‘Athiyah berkata bahwa jika keduanya dari Bani Israil, tidak mungkin salah seorang darinya tidak mengetahui cara menguburkan mayat saudaranya, sehingga burung gagak menunjukkan kepadanya.<sup>115</sup> Ini merupakan bukti bahwa peristiwa itu terjadi pada masa-masa awal sejarah kehidupan manusia di bumi. Tampaknya, ini merupakan dosa pembunuhan pertama yang dilakukan dengan sengaja di atas permukaan bumi ini. Perbedaan pendapat beberapa mufasir tersebut, pendapat juhur yang dianggap lebih kuat.<sup>116</sup>

Riwayat dari Ibnu ‘Abbās mengatakan bahwa ketika Nabi Adam As mengetahui watak kedua anaknya yang jauh berbeda, maka ia membagi pekerjaan kepada masing-masing anaknya itu sesuai dengan wataknya. Yang satu anaknya yang diketahui memiliki watak yang keras dan kasar, disertai pekerjaan sebagai petani, sedangkan anak yang satu lagi yang dinilai wataknya lembut dan halus, diberikan tugas sebagai peternak kambing. Ketika keduanya diperintahkan berkorban, maka Qabil yang bekerja sebagai petani itu mengambil hasil pertaniannya yang jelek dan busuk untuk dikurbankan. Habil yang bekerja sebagai peternak

---

<sup>115</sup>Al-Qurtubiy, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’an*, (Beirut: Dār al-Fikr li al-Tabā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi’, t.th), hlm. 133.

<sup>116</sup>Salah Abd al-Fattāh al-Khalidi, *Ma’a Qīṣaṣ al-Sābikin Fi Al-Qur’an*, Terjemahkan oleh Setiawan Budi Utomo, dengan judul *Kisah-kisah Alquran: Pelajaran dari Orang-orang Dahulu*, (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2000), hlm. 88.

kambing, ia mengambil kambing ternaknya yang gemuk dan bagus untuk dipersembahkan disertai dengan hati yang suci.<sup>117</sup>

Mengutip dari buku *Sosiologi Islam*, Ali Syariati menyebutkan bahwa ketika Nabi Adam mengusulkan kepada puteranya agar mereka masing-masing harus mempersembahkan kurban kepada Allah Swt untuk menyelesaikan perselisihan pada waktu itu. Qabil yang telah jatuh cinta kepada calon istri yang lebih cantik dari saudaranya sendiri, Qabil meletakkan segenggam gandum kuning yang telah mengering di atas altar, sedangkan Habil mempersembahkan seekor unta merah yang berusia muda dan berharga.<sup>118</sup>

Khalafullāh menjelaskan kisah Qabil dan Habil dengan merujuk kitab *Tafsir al-Manar*, yang menjelaskan bahwa makna sebenarnya dari kisah Habil dan Qabil merupakan pengajaran Allah tentang persiapan manusia untuk menghadapi perang batin antara solidaritas atau persaudaraan dengan keinginan untuk mengungguli dan menguasai satu pihak, terkadang bisa saja menimbulkan kedengkian atau permusuhan. Jadi, dalam ayat ini, Allah Swt membuat perumpamaan dua kondisi yang kontra dengan mengutamakan kebenaran dan menyingkirkan kebatilan, ini merupakan senjata untuk menghadapi konflik batin.

Dapat diketahui, Habillah yang menjadi tokoh yang menguntungkan dan berhasil memenangkan konflik tersebut, karena ia telah mengedepankan petunjuk Allah Swt. sebagaimana dikatakan dalam kisah “Sungguh kalau kamu menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku, aku sekali-kali tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu. Sesungguhnya aku takut kepada Allah Swt, Tuhan seru sekalian alam. Sesungguhnya aku ingin agar kamu kembali dengan (membawa) dosa (membunuh)-ku dan dosamu sendiri, maka kamu

---

<sup>117</sup>Ahmad Mustafa al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm 97-98.

<sup>118</sup>Ali Syariati, *Sosiologi Islam*, (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013), hlm. 145.



akan menjadi penghuni neraka, dan yang demikian itulah pembalasan bagi orang-orang yang zalim.”

Inilah bukti adanya perang antara naluri kecintaan dan kasih sayang kepada saudara dengan keinginan Qabil untuk mengalahkan dan mengguguli saudaranya. Penggambaran sikap Qabil yang mengedepankan hawa nafsu dikarenakan adanya rasa iri dan dengki tadi merupakan ancaman Alquran akan kebenaran akibat yang berdampak kepada sikap seperti tadi.<sup>119</sup>

*Keempat*, pembagian dan penyusunan bab yang saling berkaitan dan sesuai dengan metodologi dan tujuan. Berdasarkan interpretasi Khalafullāh di atas dapat dipahami bahwa pada surat al-Māidah ayat 27 bertujuan Allah Swt berpesan kepada Nabi Muhammad Saw dan umatnya melalui kisah Qabil dan Habil, kisah ini menunjukkan persiapan manusia untuk menghadapi perang batin antara persaudaraan dengan keinginan untuk mengguguli satu pihak, terkadang bisa saja menimbulkan kedengkian atau permusuhan karena hawa nafsunya. Kemudian pada ayat 28 dan 29, merupakan menggambarkan sikap tempramen dari dua manusia yang saling berlawanan, Qabil memiliki tempramen kasar yang merasa iri dan dengki dengan saudaranya, dan Habil memiliki sifat lembut serta sangat taat kepada Allah Swt. Pada ayat 30 dan 31, Penggambaran sikap Qabil yang mengedepankan hawa nafsu dikarenakan adanya rasa iri dan dengki tadi merupakan ancaman Alquran akan kebenaran akibat yang berdampak kepada sikap seperti demikian, yaitu ia termasuk orang-orang yang merugi.

*Kelima*, orisinilitas dan taklid, yaitu Khalafullāh menafsirkan ayat-ayat tentang kisah Qabil dan Habil tidak menafsirkan secara spesifik sesuai dengan historis yang banyak digunakan oleh ulama klasik karena menurutnya hal itu akan mengalami kebuntutan ketika dibuktikan ke dalam empiris, dan dalam Alquran pun tidak spesifik diceritakan unsur-unsur sejarah dalam kisah, tidak ada unsur waktu, tempat kejadian. Khalafullāh

---

<sup>119</sup>Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, hlm. 134.

menggunakan metode sastra dalam menafsirkan kisah-kisah dalam Alquran tersebut yang mana ia taklid di dalamnya yaitu menerima dan memegang pendapatnya tanpa alasan.

#### **D. Analisis Terhadap Penafsiran Khalafullāh**

Setelah memaparkan pemikiran dan penafsiran Khalafullāh, penulis akan menyimpulkan dengan beberapa point, sebagai berikut:

1. Ternyata banyak yang melandasi pemikiran Khalafullāh memulai penelitian kisah Alquran, baik dari pendidikan dan lingkungan yang dikelilingi oleh peneliti-peneliti sastra. Namun, alasan yang paling utama yang melatar belakangi pemikirannya adalah Khalafullāh berpendapat kisah Alquran sebagai seni sastra, menurutnya definisi-definisi yang dikemukakan oleh para ahli bahasa sebelumnya kurang dan hanya sekadar mengikuti berita dan kejadian belaka. Khalafullāh menilai penafsiran sebelumnya salah metode yang dipakai, yang seharusnya tidak menilai pendekatan sejarah tetapi harus dengan pendekatan sastra.
2. Dalam penafsiran Khalafullāh dengan metode pendekatan sastra, mampu menjadikan Alquran bukanlah kitab sejarah, melainkan kitab petunjuk. Dalam kisah terkandung banyak hikmah, nilai, pesan-pesan yang tersirat di dalamnya. Nilai sebuah kebenaran (*al-haq*) dalam kisah Alquran adalah sampainya petunjuk kepada pembaca dan pendengar kisah Alquran, baik sebagai peringatan, kabar gembira, intimidasi dan harapan kepada pendengar dan pembaca kisah Alquran.
3. *Tamthil*, dalam kisah *tamthil* Khalafullāh tidak mencantumkan karakteristik *tamthil* dalam kisah. Menurutnya, bisa saja kisah nyata terjadi juga bagian dari kisah *tamthil* karena Khalafullāh melihat perumpamaan bagi kisah tersebut dari sisi makna terkandung dalam kisah yaitu kisah yang diceritakan untuk menjadi contoh bagi umat manusia.

4. Khalafullāh menyatakan kisah *tamthil* merupakan kisah khayalan juga karena beberapa materi kisah Alquran adalah unsur khayalan. Namun, perlu dicatat eksistensi khayalan dalam kisah-kisah Alquran tidak lebih dari sekedar untuk memenuhi dan menyelaraskan dengan kebutuhan manusia, bukan dalam kapasitas sebagai hasil khayalan Allah Swt. Merupakan suatu kemustahilan bila Allah dikatakan mengkhayal terlebih dahulu sebelum mengutarakan tujuannya. Maksud unsur khayalan ini justru sengaja diciptakan oleh Allah untuk memudahkan manusia menangkap pesan-pesan Alquran, sebab khayalan adalah salah satu mediator komunikasi yang sering di pakai manusia untuk mengutarakan berbagai perasaan dan pemikiran yang ada dalam benaknya.
5. Khalafullāh tidak meninggalkan unsur sejarah dalam kisah karena bukan hal penting. Baginya yang dikaji dalam kisah Alquran bukan semata-mata data historis, karena dalam kisah ini unsur-unsur sejarah cenderung ditiadakan, ia memberikan contoh kisah yaitu menurut Alquran tidak secara jelas disebutkan bagaimana kejadian iblis bisa masuk surga, tempat pembunuhan Habil dan Qabil. Pemahaman kebenaran kisah itu bukan terletak pada fakta sejarah yang ada, melainkan dari sisi pengaruh psikologis terhadap pendengar dan pembaca kisah-kisah Alquran. Dengan kata lain, tidak semua pengisahan dalam Alquran itu sesuai dengan fakta sejarah, melainkan ada beberapa kisah yang memang dibuat secara fiktif (penguraian atau pengelaborasi kisah dengan teknik sastra), tetapi di dalamnya tetap mengandung nilai kebenaran. Kebenaran yang dimaksud di sini adalah kebenaran bahwa Alquran adalah pemberi peringatan, kabar gembira, intimidasi dan harapan kepada pendengar ataupun pembaca kisah-kisah Alquran.
6. Berbagai kritikan Khalafullāh terhadap penafsir sebelumnya, menganggap bahwa penafsir sebelumnya menggunakan metode sejarah dalam penafsiran kisah Alquran merupakan

suatu yang salah. Namun bagi penulis semua metode penafsiran dapat diterima, baik pendekatan sejarah atau pendekatan sastra merupakan pendekatan yang sama-sama melengkapi satu sama lain. Pendekatan sejarah yang mencoba menggali unsur-unsur sejarah yaitu tokoh, tempat, dan waktu. Pendekatan sastra yang mencoba mengambil nilai dan pesan dalam kisah Alquran. Maka tidak ada yang salah dalam penafsiran, hanya sudut pandang yang berbeda.

7. Pesan moral yang terkandung dalam dua kisah yang telah penulis cantumkan adalah:
  - a. Kisah terusirnya Nabi Adam As dari surga dalam surat al-Baqarah ayat 35-36.

Dalam kisah ini, Allah Swt menjadikan iblis sebagai perumpamaan terhadap kaum yahudi madinah, yang di mana karakter dan sifat iblis sama seperti karakter dan sifat yahudi. Iblis dilukiskan memiliki sifat sombong, dengki, enggan patuh pada para utusan Allah Swt, maka di anggap mereka golongan orang-orang kafir. Pesan yang terkandung dalam kisah adalah teguran Allah Swt kepada manusia yang enggan memberikan sebagian harta mereka untuk di sedekahkan kepada sebagian lain yang membutuhkan.

- b. Kisah Qabil dan Habil dalam surat al-Māidah ayat 28-31

Dalam kisah ini, terkandung sisi moral di dalamnya yang di mana merupakan penjelasan Allah Swt tentang kesiapan manusia menghadapi perang batin antara naluri kesetiakawanan atau persaudaraan yang di miliki dengan keinginan untuk melebihi, mengungguli dan menguasai saudaranya. Perumpamaan dua kondisi tersebut memiliki petunjuk Allah Swt yaitu agar mengedepankan kebenaran dan menyingkirkan kebatilan adalah senjata ampuh untuk menghadapi konflik batin tersebut.

Penulis kagum dengan penafsiran Khalafullāh yang memiliki karakteristik tersendiri yaitu Penafsiran Khalafullāh dalam kitabnya *al-Fann al-Qaṣaṣi fi Al-Qur'an al-Kārim*, menggunakan metodologi tafsir sastra dalam menafsirkan kisah dalam Alquran sangat inovatif dan kontroversi, dan dianggap bisa

menjadi ciri khas tafsir di era kontemporer yaitu ilmiah, kritis, non-sekterian.

Dikatakan ilmiah karena tafsir Khalafullāh dapat dibuktikan kebenarannya melalui konsistennya dalam memakai metodologi. Disebut kritis dan non-sekterian karena ia tidak terjebak dalam kungkungan aliran dan mazhab, mengkritisi ulama klasik maupun kontemporer yang dianggapnya tidak relevan lagi dengan perkembangan zaman sekarang. Khalafullāh lebih menekankan makna kontekstual dan berorientasi pada semangat Alquran. Apabila penafsiran klasik bersifat atomistik dan parsial, sedangkan penafsiran kontemporer yang menggunakan metode tematik, serta pendekatan interdisipliner seperti bahasa, sains, filsafat, sosiologi, antropologi, semantik, dan lainnya. Khalafullāh menggunakan pendekatan interdisipliner yaitu mengungkap sisi psikologi, moral dari setiap kisah.

Pendapat Khalafullāh terhadap kisah-kisah dalam Alquran, terutama kisah *tamthiliyyah* terlihat perbedaan yang cukup signifikan dengan mayoritas mufasir sehingga banyak menimbulkan pro dan kontra. Terdapat penafsir yang mengkritik pemikirannya Khalafullah, salah satunya Quraish Shihab dalam bukunya, ia menilai penafsiran Khalafullāh yang menganggap kisah sebagai simbolik, bahkan sudah kepada kisah termasuk mitos yang tidak pernah terjadi. Pendapat ini tidak memiliki pijakan ilmiah sama sekali. Memang sekian kisah Alquran belum dapat dibuktikan atau ditemukan data sejarahnya, tetapi sekian banyak juga data arkeologis yang ditemukan atau mendukung telah terjadinya apa yang diinformasikan Alquran. Sebagai contoh penemuan kota Iram yang disinggung Alquran dalam surat al-Fajr ayat 6-8. Hasil ekspedisi Nicholas Clapp di Gurun Arabia Selatan pada tahun 1992 membuktikan wujudnya, bahkan wujudnya dikukuhkan dengan menggunakan jasa pesawat ulang balik Challenger dengan sistem Satellite Imaging Radar (SIR), demikian juga jasa satelit Prancis, yang menggunakan sistem pengindraan optik. Mereka menemukan citra digital berupa garis putih pucat



yang menandai beratus-ratus kilometer rute kafilah yang ditinggalkan, sebagian berada di bawah tumpukan pasir yang telah menimbun selama berabad-abad hingga mencapai ketinggian 183 meter.<sup>120</sup>

Selain itu, pemikiran Khalafullāh mendapatkan apresiasi dari beberapa kalangan, seperti pendapat J.M.S Baljon menyebutkan bahwa karya Khalafullāh tersebut sangat memuaskan, mengandung pengamatan yang sangat tajam. Khalil ‘Abdul Kārim juga mengatakan buku Khalafullāh itu sangat berwibawa dan dapat dianggap sebagai peretas pembaharuan pemikiran islam dalam dunia tafsir.<sup>121</sup>

Dapat kita peroleh kesimpulan, bahwa begitu banyak tokoh-tokoh islam yang mengapreasikan Alquran dengan beragam corak, metode, bentuk penafsiran, tugas kita hanya meyakini apa yang kita terima dalam hati dan jiwa melalui ilmu, selanjutnya cukup Allah Swt yang menjadi pembenarnya, Wallāhu A’lam.

## **BAB IV PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan hasil analisis, penulis memperoleh kesimpulan yang dapat diambil dari penelitian ini, sebagai berikut:

1. Khalafullāh dalam menafsirkan kisah *tamthiliyyah* dalam Alquran menggunakan sumber penafsiran *bi al-ra’yi*. Adapun

---

<sup>120</sup>Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Alquran*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 281.

<sup>121</sup>Muhammad Rafi, *Pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang Kisah Alquran*. diakses pada 13-08-2024, pukul 12.30. <https://tafsiralquran.id/pandangan-muhammad-ahmad-khalafullah-tentang-kisah-al-quran>.

komponen-komponennya adalah ayat Alquran, penafsiran mufasir terdahulu, dan rasio/akal, dan corak penafsirannya menggunakan pendekatan sastra. Selanjutnya, metode tafsirnya adalah metode yang digunakan oleh ulama uṣūl fiqh yaitu dengan mengumpulkan teks Alquran sesuai dengan masalah yang dikaji, kemudian meruntut kronologi sejarahnya dan memahaminya secara detail untuk merangkum ide-ide pokok, serta mempelajari berbagai pemikiran dan pendapat yang berkembang di seputar ide-ide pokok.

2. Pendekatan sastra yang ditawarkan Khalafullāh mampu mengungkap sisi psikologis pada kisah dalam Alquran, maka pesan yang ada dalam kisah tersebut sesuai dengan tujuan diturunkannya. Selain itu, ia menyebutkan kisah *tamthiliyyah* termasuk bagian dari kisah sastra karena kebenaran kisah bukan terletak pada fakta sejarah, melainkan dari sisi pengaruh psikologis terhadap pendengar dan pembaca kisah Alquran, dengan memahami maksud dan tujuan dari kisah tersebut sebagai pelajaran dan pengajaran, seperti kisah dalam surat al-Baqarah ayat 35-36, Allah membuat perumpamaan, perumpamaan tersebut berupa penggambaran iblis memiliki sifat yang sama dengan orang-orang yang dimisalkan yaitu sifat sombong, iri, dengki, dan tidak terima dan patuh kepada para utusan Allah Swt. maka kemudian Allah Swt mengatakan iblis termasuk golongan orang-orang yang mengingkari atas nikmat Allah, yaitu tidak mau sujud kepada Adam. Sikap iblis tersebut bila diperhatikan sama dan serupa dengan keingkaran orang-orang yahudi terhadap nikmat Allah Swt yang telah diberikan kepada mereka dan nenek moyang mereka. Dan begitu juga dalam surat al-Māidah ayat 27-31, makna sebenarnya dari kisah Habil dan Qabil merupakan pengajaran Allah tentang persiapan manusia untuk menghadapi perang batin antara solidaritas atau persaudaraan dengan keinginan untuk mengungguli dan menguasai satu pihak, terkadang menimbulkan kedengkian atau permusuhan.

## **B. Saran**

Dalam penelitian ini, penulis sadar bahwa tulisan ini masih jauh dari kata sempurna dan masih banyak kekurangannya. Oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan beberapa saran untuk penelitian selanjutnya, yaitu:

1. Pembahasan yang diuraikan oleh penulis mungkin belum komprehensif. Oleh karena itu, penulis berharap agar peneliti-peneliti selanjutnya mengkaji penafsiran Khalafullāh secara lebih mendalam lagi. Selain itu, penulis juga menerima masukan dan kritikan secara ilmiah dari teman-teman maupun di kalangan akademisi.
2. Hendaknya peneliti-peneliti selanjutnya bersifat obyektif dalam memahami dan menanggapi pandangan-pandangan baru maupun keilmuan-keilmuan baru yang terus bermunculan hingga saat ini khususnya dalam kajian Alquran. Perubahan paradigma yang terjadi merupakan hal yang wajar mengingat kondisi sosio historis, keilmuan maupun budaya yang terus berubah. Ketika mengkaji pemikiran tokoh ada baiknya mengetahui landasan berpikir dan latar belakang pemikirannya.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Abadi, Muhammad bin Ya'qub Fairuz. *al-Qāmus al-Muhit*, Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 2013
- Ahmad, Abi Husayn. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Kairo: Syirqah Maktabah Muṣṭafa Al-Bab al-Halabi, 1972.

- Anwar, Rosihon. *Ilmu Tafsir*, cet III, Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Anwar, Rosihon. *Samudera Alquran*, Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Anwar, Rusydie. *Pengantar 'Ulumul Qur'an dan 'Ulumul Hadis*, editor Kaha Anwar, cet 1, Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- Ashiddieqy, Mahdy. *Kritik atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Ayat-ayat tentang Kisah Mitos dalam Alquran*, Tesis Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, UIN Sunan Ampel, 2018.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Ilmu-Ilmu Alquran: Media-media Pokok dalam Menafsirkan Alquran*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981. Dan *Ilmu-ilmu Alquran ('Ulum Alquran)*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Audah, Ali. *Konkordansi Quran*, Jakarta: Pustaka Lintera Antar Nusa, 2003.
- Aziz, Thoriqul dan Ahmad Zainal Abidin, *Pendekatan Munasabah Psikologiah Muhammad Ahmad Khalafullāh: Analisis Kisah Luth dan Kaumnya dalam Alquran*, dalam Jurnal Nun Vol. 5 Nomor 2, 2019.
- Bāqiy, Muhammad Fuād 'Abdul. *Al-Mu'jam al Mufahras li al-Fazal-Qur'an al-Kārim*, Kairo: Dār al-Hadith, 2007.
- Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl*, juz 7, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001.
- Burhanuddin, Reska Jayhan. *Pandangan Ulama Kontemporer di Indonesia tentang Dana Talangan Haji dalam Perbankan Syariah*, Skripsi Perbankan Syariah, IAIN Parepare, 2022.
- Chirzin, Muhammad. *Alquran dan 'Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998.
- Dhahabi, Muhammad Husayn. *At-Tafsir wal Mufassisirun*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th. Dan Zahabi, *Tafsir-tafsir Alquran*, Terj. Basuni faudah, Pustaka Bandung, 1987.
- Gorys, Keraf. *Diksi dan Gaya bahasa*, Jakarta: Gramedia, 2010.

- Hadi, Fathul. *Kisah Ashabul Kahfi dalam Alquran Perspektif Khalafullāh dalam Kitab al-Fann al-Qasasi fi Alquran al-Karim*, Skripsi Tafsir Hadis, Uin Sunan Kalijaga Jogjakarta, 2010.
- Hanafi, Ahmad. *Segi-segi Kesusteraan pada kisah-kisah dalam Alquran*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1984.
- Ibnu Manzur, *Lisān al-‘Arāb* Beirut: Dār al Ma’ārif, XIII.
- Izzah, Baittel. *Studi Islam Interdisipliner dan Moderasi Beragama dalam Lembaga Pendidikan Islam*, Jurnal Prosiding Pascasarjana IAIN Kediri Vol. 3, 2020.
- J.J.G Jansen, *Diskursus Tafsir Alquran Modern*, Terj. Hairussalim, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997.
- Khalafullāh, Muhammad ahmad, *Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*, Terj. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin, Jakarta: Paramadina, 2002
- Khalidi, Ṣalah ‘Abd al-Fattāh. *Ma’a Qiṣaṣ al-Ṣabikin Fi Al-Qur’an*, Terj. Setiawan Budi Utomo, dengan judul *Kisah-kisah Alquran: Pelajaran dari Orang-orang Dahulu*, Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2000.
- Kharomen, Agus Iman. *Kajian Kisah Alquran dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh (1916-1988)*, dalam Jurnal Alquran dan Hukum Vol. 5 Nomor 2, 2019.
- Maraghi, Ahmad Muṣṭafa. *Tafsir al-Maraghiy*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Masyhur, Kahar. *‘Ulumul Qur’an: Pokok-Pokok kajian Alquran*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Nafir, Ahmad.al-Insān wa al-Qur’an, Wajhan li Wajhin, Damaskus: Dār al-Fikr, 2000.
- Nasrudin, Juhana. *Kaidah Ilmu Tafsir Alquran Praktis*, Yogyakarta: Deepublish, 2017.



- Nasution, Khoituddin. *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Academia Tazzafa, 2010.
- Nurgiyantoro, Burhan. *Stilistika*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2017.
- Nuryadien, Mahmud. *Amtsal: Media Pedidikan dalam Alquran, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 4, No.2 , 2003.
- Oktavia, Dewi Romlah. *Pendekatan Sastra dalam Tafsir: Studi Komparatif Pemikiran 'Aisyah Abdurrahman Bintu Syati' dan Muhammad Ahmad Khalafullāh*, Skripsi UIN Sunan Kalijaga, Jogjakarta, 2013.
- Oktavia, Dewi Romlah. *Pendekatan Sastra dalam Tafsir: Studi Komparatif Pemikiran 'Aisyah Abdurrahman binu Syati' dan Muhammad Ahmad Khalafullāh*, (Skripsi UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013.
- Qalyubi, Syihabuddin. *Stilistika Alquran Pengantar Orientasi Studi Quran*, Yogyakarta: Penerbit Belukar, 2007.
- Qaṭṭan, Manna' Khālil. *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, Terj. Mudzakir As, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013. Dan *Pengantar Studi Ilmu Alquran*, Terj. Anunur Rafiq El-Mazni, Jakarta: Pustaka al-Kauthar, 2005.
- Qurṭuby, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Fikr li al-Taba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', t.th.
- Rafi, Muhammad. *Pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang Kisah Alquran*.<https://tafsiralquran.id>. diakses pada 04-09-2022, pukul 20.15.
- Ridwan, Muhammad. *Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāhdan Muhammad 'Abid Al-Jabiri tentang Kisah dalam Alquran*, Tesis Ilmu Al-Qur'an dan tafsir, Uin ssSyarif Hidayatullah Jakarta, 2018.
- Rofi'i, Ahmad dan Ahmad Syadili, *'Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Sahbuni, Ali. *Kamus Alquran: Qur'anic Explorer, Shahih*, Jakarta, 2016.
- Salim, Fahmi. *Kritik terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*, Depok: Perspektif, 2010.

- Samsurizal, *Kata al-Qiṣaṣ dalam Alquran yang Disifati al-Haqq*, Malang: Edulitera [Anggota IKAPI], 2019.
- Sawadifi, Muhammad bin Ṣalah. *Tafsir Ayat-ayat Perumpamaan*, Terj. Abduh Rosyad Siddiq, Cet. 1, Jakarta: Pustaka al-Kauthar, 2020.
- Setiawan, M. Nurkholis. *Alquran Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: ElsaAQ Press, 2005)
- Shihab, Muhammad Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Alquran*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Sofwan, Nurkholis. *Pendekatan sastra dalam kisah-kisah Alquran Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh*, dalam Jurnal al-Ashriyyah Vol. 7 Nomor 1, 2021.
- Sofwan, Nurkholis. *Pendekatan Sastra dalam Kisah-kisah Alquran Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh*, dalam Jurnal al-Ashriyyah Vol. 7 Nomor 1, 2021.
- Soleiman, Frangky. *Amtsāl Alquran*, <https://media.neliti.com> diakses pada 02-08-2024, pukul 14.00.
- Subhi, Shaleh. *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Suyūṭiy, Jalaluddin. *Al-Itqān fi 'Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Fikr, 1951
- Syafe'i, Rachmat. *Pengantar Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Syariati, Ali. *Sosiologi Islam*, Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013.
- Tinjauan Umum tentang Makna Amtha>l dan Makna Kafir*, (diakses pada 15-10-2022, pukul 09.30), <https://repository.uin-suska.ac.id>,
- Ula, Nurul Himatil. *Kisah Raja Zulkarnain perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh: Kajian Tafsir Qs. al-Kahfi (18): 83-98 dalam Kitab al-Fann al-Qasasi fi Al-Qur'an al-Karim*, Skripsi Ilmu Al-Qur'an dan tafsir, UIN Sunan Ampel, 2021.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Alquran, 1973.

Yusuf, Muri. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*, Jakarta: Kencana, 2012.

Zarkasyi, Badruddin bin 'Abdullah. *Al-Burhān fi 'Ulum Al-Qur'an*, Kairo: Dār Ahya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1985.



## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### 1. Identitas Diri :

Nama : Zainatun Mauliza /180303103  
Tempat/Tgl lahir : Idi Rayeuk, 29 Januari 2000  
Jenis Kelamin : Perempuan  
Pekerjaan/NIM : Mahasiswi / 180303103  
Agama : Islam  
Kebangsaan/Suku : Indonesia / Aceh  
Status : Belum Kawin  
Alamat : Peukan Idi Cut, Kec. Darul Aman, Kab. Aceh Timur.

### 2. Orang Tua / Wali :

Nama Ayah : Jafaruddin  
Pekerjaan : Dagang  
Nama Ibu : Nurmalawati  
Pekerjaan : IRT

### 3. Riwayat Pendidikan :

- a. SD 1 Darul Aman Aceh Timur : Tahun 2013
- b. Mtsn Model Idi Aceh timur : Tahun 2015
- c. MA MUQ Langsa : Tahun 2018

Banda Aceh, 23 Desember 2022  
Penulis,



Zainatun Mauliza  
Nim: 180303103