APLIKASI TEORI SASTRA AMĪN AL-KHŪLĪ TERHADAP AYAT-AYAT *AL-MAWT WA AL-ḤAYĀH*

Skripsi:

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir

Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S-1)

dalam Program Ilmu Alquran dan Tafsir

Oleh:

LAILATUL WARDAH

NIM: E03216020

PRODI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Lailatul Wardah

NIM : E03216020

Prodi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat

dengan ini menyatakan bahwa ini skripsi secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya penulis sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 12 Desember 2019

Saya yang menyatakan,

Lailatul Wardah
NIM.E03216020

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi berjudul "Aplikasi Teori Sastra Amīn al-Khūlī terhadap Ayat-ayat *al-maut wa al-ḥayāh*" yang ditulis oleh Lailatul Wardah ini telah disetujui pada tanggal 26 Desember 2019

Surabaya, 26 Desember 2019

Pembimbing I	Pembimbing II
Dr. Hj. Iffah, M.Ag	Drs. H. Umar Faruq, MM.
NIP: 196907132000032001	NIP: 196207051993031003

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul "Aplikasi Teori Sastra Amīn al-Khūlī terhadap Ayat-ayat *al-maut wa al-ḥayāh*" yang ditulis oleh Lailatul Wardah ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 23 Desember 2019

Tim Penguji:

1. Dr. Hj. Iffah, M.Ag (Penguji I) : .....
2. Drs. H. Umar Faruq, MM (Penguji II) : .....
3. Dr. H. Abd. Kholid, M.Ag (Penguji III) : .....
4. H. Mohammad Hadi Sucipto, Lc, M.HI (Penguji IV) : .....

Surabaya, 26 Desember 2019

Dekan,

Dr. H. Kumawi, M.Ag,

NIP. 196409181992031002

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Lailatul Wardah
NIM : E03216020
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : Laila.wardah.95@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☑ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :
"Aplikasi Teori Sastra Amīn al-Khūli terhadap Ayat-ayat *al-maut wa al-ḥayāh*"

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 26 Desember 2019

Penulis

(Lailatul WArdah)

ABSTRAK

Lailatul Wardah, Aplikasi Teori Sastra Amīn al-Khūlī terhadap Ayat-ayat *al-maut wa al-ḥayāh* .

Diskursus *al-mawt wa al-ḥayāh* terlihat semakin menarik jika dipandang dengan sudut sastra. Sasaran metode sastra ini agar mendapat pesan Alquran secara menyeluruh dan agar terhindar dari tarikan-tarikan individual-idiologis dan politik kekuasaan. Alquran harus dianggap sebagai teks sastra suci. Maka agar bisa memahami ayat Alquran secara proporsional, seseorang harus menggunakan metode sastra dan melalui cara pandang bahwa Alquran adalah kitab sastra Arab terbesar.. Artinya penafsiran yang dibangun sastra dan paradigm tersebut akan bisa mendapatkan dan mencapai pada makna sejati Alquran. Namun makna kata dan susunan kata yang sebenarnya pada *al-mawt wa al-ḥayāh* tidak sesederhana dengan makna literal yang dilihat, karena kata *al-mawt wa al-ḥayāh* bukan hanya perihal mati dan hidup manusia atau hal yang memiliki ruh saja, tetatpi memiliki makna lebih dalam dari sekedar itu.

Penelitian ini menggunakan teori sastra yang dicetuskan oleh Amīn al-Khūlī (*al-manhaj al-adabi).* Teori tersebut memiliki dua kinerja sistematika, *pertama*, *mā ḥawl Alquran* dan *kedua mā fī Alquran.* Namun sayangnya al-Khūlī tidak menjelaskan atau tidak memformulasikan langkah-langkahnya secara sistematis, sehingga peneliti menilik pada sistematika kerja yang dipresentasikan oleh Bint Syaṭi'dalam kata pengantar karya tafsirnya yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm,* yang terinspirasi oleh teori yang dicetuskan Amīn al-Khūlī. *Pertama,* mengumpulkan ayat Alquran berdasarkan term. *Kedua*, mencari *asbāb nuzul* dan mengurutkan berdasarkan *tartib nuzulī. Ketiga,* mencari makna awal Alquran dengan merujuk pada *Lisānul 'Arāb. Keempat*, menentukan makna. Berdasarkan kajian teori sastra Amīn al-Khūlī, penelitian ini menghasilkan bahwa makna hakikat kata *al-mawt wa al-ḥayāh* dalam Alquran dapat diartikan dengan perpindahan sebuah kondisi pada kondisi lain. sehingga kata *al-mawt* tidak hanya diarahkan pada sesuatu yang memiliki ruh dan dapat berkembang saja, melainkan juga mencakup pada hal-hal lain seperti benda mati namun dapat bergerak dan diam. Sedangkan makna kata *al-ḥayāh* selain sesuatu yang memiliki ruh juga dapat diartikan sesuatu dapat berkembang.

Kata kunci: al-mawt, al-ḥayāh, sastra, Amīn al-Khūli

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM ..... **ii**

PERSETUJUAN PEMBIMBING ..... **iii**

PENGESAHAN SKRIPSI ..... **iv**

PERNYATAAN KEASLIAN ..... **v**

PERSETUJUAN PUBLIKASI ..... **vi**

MOTTO ..... **vii**

PERSEMBAHAN ..... **viii**

KATA PENGANTAR ..... **x**

RIWAYAT HIDUP ..... **xiii**

ABSTRAK ..... **xiv**

DAFTAR ISI ..... **xv**

PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **xvii**

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 5

C. Rumusan Masalah 6

D. Tujuan Penelitian 6

E. Kerangka Teoritik 6

F. Tinjauan Pustaka 7

G. Metodologi Penelitian 9

H. Sistematika Pembahasan 11

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II: METODE TAFSIR SASTRA PERSPEKTIF AMĪN AL-KHŪLĪ

A. Biografi 13

B. Landasan Teori Amīn al-Khūlī 20

1. *Latar Belakang Pemikiran Amīn al-Khūlī* 23

a. Bahasa dan sastra Arab 23

b. Kritik terhadap metode tafsir 25

c. Alquran sebagai kitab agung berbahasa Arab 27

d. Pengaruh tartib nuzūlī Alquran terhadap tafsir 31

2. *Metode Tafsir Sastra Amīn al-Khūlī* 33

a. Dirāsah mā hawl Alquran 34

b. Dirāsah mā fī Alquran 37

BAB III: PENAFSIRAN *AL-MAWT WA AL-ḤAYĀH* DALAM ALQURAN

A. Klasifikasi Ayat-ayat *al-Mawt wa al-Ḥayāh* 43

B. Penafsiran Ayat-ayat *al-Mawt wa al-Ḥayāh* 47

BAB IV: APLIKASI TEORI SASTRA AMĪN AL-KHŪLĪ 73

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpuan 96

B. Saran 97

DAFTAR PUSTAKA 98

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alquran bermakna al-Kitāb, yang berarti kumpulan tema-tema atau berbagai macam tema yang diwahyukan kepada Rasulullah beserta kandungan ayatnya dalam bentuk teks, yang ayat-ayatnya tersusun dalam bentuk mushaf dari surat Al-Fatihah sampai surat An-Nas.[1] Sehingga membutuhkan kajian yang komprehensif tentang pemahaman Alquran, salah satuya membahas ayat-ayat eskatologis. Eskatologis adalah pembahasan tentang keyakinan yang berhubungan dengan hal-hal abstrak, ghaib, atau kajadian-kejadian akhir hidup manusia, seperti hari kiamat, kebangkitan kembali, surga-neraka, kematian dan lain sebagainya. Maka eksistensi mati dan hidup ialah peniscayaan yang harus diterima dan diimani oleh semua orang muslim. Dalam penelitian ini akan dikhususkan pembahasan mati dan hidup dalam Alquran dengan memakai sudut pandang sastra.[2]

Setiap manusia atau makhluk hidup di dunia ini akan mengalami dua hal yang pasti akan di hadapinya, yakni mati dan hidup. Dalam Tafsir al-Munir dijelaskan, Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud berkata: "Dulu kalian mati, tak berwujud, sebelum kalian diciptakan. Lalu Dia menghidupkan yaitu menciptakan kalian, kemudian Dia mematikan kalian setelah tiba ajal kalian. Kemudian Dia menghidupkan kalian pada hari kiamat."[3]

Perihal dua peristiwa ini, manusia menyikapinya dengan berbagai macam ekspresi, ada manusia yang ingin mati, ada yang takut mati dan ada yang

[1]Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Alquran Kontempore,* terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), 69.
[2]Umar Latif, "Konsep Mati dan Hidup dalam Islam", *Jurnal al-Bayan,* Vol. 22, No. 34 (2016), 29.
[3]Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir,* Juz I (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ingin hidup.[4] Hal tersebut disebabkan karena penderitaan rohani (batin) atau penderitaan jasmani (lahir) yang dialami setiap manusia di dalam hidupnya. Namun manusia sering kali mengabaikan perihal mati dan hidup karena kesibukan duniawi sehingga manusia tidak sadar dan tidak peka terhadap gejala atau hal aneh yang ada di sekitarnya. Kematian adalah hal misterius dan penuh rahasia, tidak ada satupun manusia atau makhluk hidup yang mengetahui kapan ajalnya akan tiba, karena kematian bukan perihal siapa yang sakit sehat, anak kecil tua muda, mulia hina, atasan bawahan, kaya miskin, atau mengenai siapa yang lebih pasti mati lebih dulu. Kematian adalah hal pasti yang tidak bisa dihindari oleh siapapun, apabila sudah sampai pada ajalnya siapapun tidak akan bisa menghindarinya karena malaikat maut akan menghampirinya.[5]

Bagaimanakah awal mula makhluk itu hidup? Awal mula munculnya makhluk hidup yakni secara kebetulan, muncul secara alami dan begitu saja. Pandangan tersebut sangat antusias diterima oleh orang-orang yang membenci agama, karena makna dari munculnya makhluk hidup secara kebetulan mengandung makna bahwa dia muncul dengan sendirinya, tidak ada yang menciptakan. Hal ini juga menunjukkan keingkaran mereka akan adanya Allah. Prinsip pandangan tersebut adalah prinsip Ateis.[6]

> Menurut Agus Mustofa, manusia memiliki tiga lapisan entitas. *Pertama*, yang paling kasar adalah badan material yang disebut jasad. *Kedua*, badan energial yang lebih halus yang disebut nafs atau jiwa. Dan *ketiga*, adalah sistem informasi yang menghidupkan badan dan jiwa, yang disebut sebagai ruh.[7]

Manusia akan disebut sempurna atau manusia seutuhnya yang hidup, yakni ketika seluruh entitas tersebut menyatu dalam diri seorang manusia. Sebaliknya, ketika jiwa manusia beserta ruhnya terlepas dari badannya, maka badan materialnya bisa rusak atau hanya raganya yang rusak, dalam hal ini manusia akan disebut mati.

---

[4]Bey Arifin, *Hidup Sesudah Mati* (Surabaya: Halim Jaya 2012), 47.
[5]Yusuf Mansur, *Kado Inget Mati* (Bandung: Karya Kita, 2008), 71.
[6]Ahmad Syawqi Ibrahim, *Manusia dan Proses Penciptaannya* (Bandung: Sygma Creative Media Corp, 2014), 16.
[7]Agus Mustofa, *Alquran Inspirasi Sains* (Surabaya: Padma Press), 265.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan badan energial dan jiwanya masih dalam naungan ruh dan bisa hidup di alam barzah (alam berdimensi lebih tingggi).[8] Saat memasuki alam barzah dengan badan energial namun tanpa badan material, seorang manusia masih akan memiliki rasa takut, kesadaran dan daya ingat perihal kehidupannya selama di dunia, sehingga seseorang yang sudah mati bisa menyesal. Dalam Alquran dijelaskan bahwa manusia yang telah mati meminta kepada Allah agar dikembalikan ke dunia untuk memperbaiki segala amalnya dan berbuat kebajikan yang selama ini telah di tinggalkannya yang membuat manusia mengalami penyesalan di akhir. Allah berfirman dalam QS. Al-Mu'minun 99-100:

حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (99) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (100)

> (Demikianlah keadaan orang-orang kafir itu), hingga apabila datang kematian kepada seseorang dari mereka, dia berkata: "Ya Tuhanku kembalikanlah aku (ke dunia), agar aku berbuat amal yang saleh terhadap yang telah aku tinggalkan. Sekali-kali tidak. Sesungguhnya itu adalah perkataan yang diucapkannya saja. Dan di hadapan mereka ada dinding sampai hari mereka dibangkitkan.[9]

Mengingat kematian merupakan salah satu tanda keimanan seseorang kepada Allah, karena dengan mengingat kematian akan mengurangi dan memperpendek kesenangan hidup seseorang yang terlena dengan kesenangan duniawi. Rasulullah bersabda, "Hal (kematian) yang merenggut kesenangan hidup haruslah sering-sering diingat."[10] Rasulullah bersabda:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لِرَجُلٍ وَهُوَ يَعِظُهُ اِغْتَنِمْ خَمْسًا قَبْلَ خَمْسٍ : شَبَابَكَ قَبْلَ هَرَمِكَ وَصِحَّتَكَ قَبْلَ سَقَمِكَ وَغِنَاكَ قَبْلَ فَقْرِكَ وَفَرَاغَكَ قَبْلَ شُغْلِكَ وَحَيَاتَكَ قَبْلَ مَوْتِكَ (ابن أبي شيبة).

> Rasulullah bersabda kepada seseorang ketika ia menasehatinya pergunakanlah lima perkara sebelum datang lima perkara: masa mudamu sebelum datang masa tuamu, masa sehatmu sebelum datang masa sakitmu, masa kayamu sebelum datang masa miskinmu,

[8]Ibid., 266.
[9]Alquran 23:99-100.
[10]Khawaja Muhammad Islam, *Mati Itu Spektakuler: Siapkah Kita Menyambutnya* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masa senggangmu sebelum datang masa sibukmu, dan masa hidupmu sebelum datang masa matimu. (Ibnu Abī Shaibah: 34319)[11]

Menurut Shihab, sesungguhnya Allah adalah pencipta kehidupan dan kematian. Hanya Allah yang mampu mengatur manusia dari hidup kepada mati, begitu pula sebaliknya. Oleh karena itu, perkara hidup dan mati juga disebutkan dalam Alquran. Di antara nama-nama-Nya terdapat nama *al-Mumīt* (61) dan *al-Muhyī* (62)**,** yang artinya yang mematikan dan yang menghidupkan.[12]

Tidak ada kehidupan yang abadi di dunia ini, khususnya makhluk hidup atau manusia. Karena pada hakikatnya manusia terdiri dari tiga hal, *peratama* kelahiran, *kedua* kehidupan, *ketiga* kematian. Kelahiran merupakan sebuah perjalanan awal menuju akhir atau kematian. Dalam perjalanan awal menuju akhir kehidupan, manusia banyak mengalami hal-hal yang terjadi, inilah yang disebut kehidupan. Semuanya bersifat fana. Kehidupan berjalan setiap saat, ada kalanya berada di atas dan ada kalanya berada di bawah. Kehidupan manusia sangat singkat. Dari kelahiran menuju kematian, hanya diselang oleh kehidupan, yang justru di tengah kehidupan inilah bagaimana manusia mau menjalaninya.[13]

Kata *al-ḥayāh* dalam Alquran disebutkan 189 kali dan kata *al-mawt* disebutkan 161 kali. Ada 71[14] kata *al-mawt wa al-ḥayāh* yang disebutkan secara bergandengan dalam satu ayat.[15] Penelitian ini difokuskan pada kata *al-mawt wa al-ḥayāh* yang disebutkan secara bergandengan secara langsung pada sepuluh ayat, yakni pada surat Al-Baqarah ayat 28 & 243, Al-Haj ayat 66, Al-Mu'minun ayat 37, Asy-Syuara ayat 81, Ar-Rum ayat 40, Ghafir ayat 11, Al-Jasiyah ayat 24, An-Najm ayat 44, dan Al-Mulk ayat 2.[16] Dari sepuluh ayat tersebut menyebutkan kata *al-mawt* terlebih dahulu kemudian kata *al-ḥayāh.* Namun peneliti hanya membahas sepuluh ayat saja dikarenakan, peneliti hanya tertarik meneliti *al-mawt wa al-ḥayāh* dalam

[11]Abū Bakar Ibn Abī Shaibah, *al-Muṣannif fī al-Ḥadith wa al-Athār,* Juz 7 (Riyāḍ: Maktabah ar-Rashad, 1409), 77.
[12]Mutawalli asy-Syāri, *Esensi Hidup dan Mati* (Jakarta: Gema Insani Press, 1993), 59.
[13]Ninik Yap, *Fenomena Kematian* (Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2017) 48.
[14]M. Fuad Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ Alquran al-Karīm* (Kairo: Dār al-Hadīth, 1364), 678-680. Sedangkan penyebutan kata *al-ḥayāh wa al-mawt* yang bergandengan dalam satu ayat dalam Alquran sebanyak 74 kali. Lihat al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras,* 223-225.
[15]Shihab menjelaskan bahwa *al-mawt wa al-ḥayāh* atau *al-ḥayāh wa al-mawt* apabila dijumlahkan, disebutkan sebanyak 145 kali dalam Alquran. Lihat M. Quraish Shihab, *Mukjizat Alquran* (Bandung: Mizan, 2008), 141.
[16]Ibid., 678-680.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

satu kalimat atau satu ayat yang menggunakan kata penghubung *wāwū* atau kata *thumma,* yakni dengan alasan keduanya sama-sama huruf *athāf.*[17] Makna kata dan susunan kata yang sebenarnya pada *al-mawt wa al-ḥayāh* tidak sesederhana dengan makna literal yang dilihat, karena kata *al-mawt wa al-ḥayāh* bukan hanya perihal mati dan hidup manusia atau hal yang memiliki ruh saja.

Penafsiran sepuluh ayat *al-mawt wa al-ḥayah* menggunakan tafsir *al-Bahru al-Muhīṭ* karya Abu Hayyān, tafsir *al-Kasysyāf* karya Zamakhsyari, tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu Āsyūr sebagai pembanding atas penggunaan metode tafsir sastra dalam penelitian ini. Penelitian ini menggunakan metode tafsir sastra perspektif Amīn al-Khūlī (*al-manhaj al-adabi)* karena ia adalah pencetus ide utama pendekatan sastra yang melatar belakangi para pengikut dan muridnya yang juga terkenal di masa kontemporer bahkan sampai saat ini. Sastra Amīn al-Khūlī sangat berbeda dengan pendekatan bahasa. Begitu pula sesuatu hal yang ditilik dengan sudut pandang sastra akan melahirkan makna yang bebeda.

Berdasarkan uraian di atas penelitian ini bertujuan untuk mengaplikasikan teori sastra Amīn al-Khūlī terhadap ayat-ayat *al-mawt wa al-ḥayāh.* Maka penelitian ini berjudul aplikasikan teori sastra Amīn al-Khūlī terhadap ayat-ayat *al-mawt wa al-ḥayāh.*

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

1. Identifikasi masalah

Beberapa hal yang perlu diidentifikasi adalah:

a) Pengertian *al-mawt wa al-ḥayāh.*

b) Ayat-ayat tentang *al-mawt wa al-ḥayāh.*

c) Penafsiran *al-mawt wa al-ḥayāh* dalam Alquran menurut para mufassir.

d) Metode tafsir sastra Amīn al-Khūlī.

[17]Muṣṭafā al-Ghulāyainī, *Jāmiu ad-Durūs al-'Arabiyyah,* Juz 1 (Mesir: al-Maktabah at-Taufiqiyyah, (2003), 542.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e) Aplikasi *al-mawt wa al-ḥayāh* menggunakan metode tafsir sastra.

2. Batasan masalah

Dari identifikasi di atas, maka batasan masalah dalam penelitian ini adalah:

a) Menjelaskan teori sastra Amīn al-Khūlī.

b) Aplikasi teori sastra Amīn al-Khūlī terhadap ayat-ayat *al-mawt wa al-ḥayāh.*

C. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah diatas, dapat di rumuskan pokok permasalahan yang dijadikan pembahasan skripsi ini, yaitu:

1. Bagaimana teori sastra Amīn al-Khūlī?
2. Bagaimana aplikasi teori sastra Amīn al-Khūlī terhadap ayat-ayat *al-mawt wa al-ḥayāh*?

D. Tujuan Penelitian

Dalam penelitian skripsi ini juga diharapkan mencapai tujuannya:

1. Untuk mendeskripsikan teori sastra Amīn al-Khūlī.
2. Untuk menguraikan dan mengaplikasikan teori sastra Amīn al-Khūlī terhadap ayat-ayat *al-mawt wa al-ḥayāh.*

E. Kerangka Teoritik

Makna kata dan susunan kata yang sebenarnya pada *al-mawt wa al-ḥayāh* tidak sesederhana dengan makna literal yang terlihat, karena kata *al-mawt wa al-ḥayāh* bukan hanya perihal mati dan hidup manusia atuu sesuatu yang memiliki ruh. Aplikasi *al-mawt wa al-ḥayāh* ini menggunakan metode tafsir sastra perspektif Amīn al-Khūlī. Al-Khūlī menawarkan dua metodologi dalam tafsir sastra. *Pertama, mā ḥawl Alquran,* yakni semua hal yang ada di sekitar Alquran pada saat Alquran diturunkan, pengumpulan, masa periode penulisan, masa penyebaran, masalah perbedaan cara membaca. Metode ini digunakan untuk mengkaji teks yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendeskripsikan ruang budaya yang bermacam-macam atau beragam dimana teks itu muncul serta latar belakang turunnya ayat atau kondisi sekitar saat diturunkannya ayat. *Kedua, mā fī Alquran* atau studi atas teks Alquran, yakni meliputi munasabah ayat dan kajian bahasa. Kosa kata biasanya digunakan untuk pertimbangan aspek perkembangan arti kata atau makna kata, pengaruhnya terhadap perkembangan itu.[18] Namun mengenai teori sastra al-Khūlī belum dijelaskan secara sistematis, maka untuk memudahkan pengimplementasiannya, peneliti mengutip penjelasan dari kata pengantar karya tafsir Bint Syaṭi' yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm.*[19]

F. Telaah Pustaka

Sebuah karya merupakan kesinambungan pemikiran dari peneliti sebelumnya, yang kemudian akan ada penambahan atau perubahan untuk menyempurnakannya. Berdasarkan judul di atas, ditemukan beberapa kajian terdahulu, seperti jurnal ataupun artikel yang juga membahas mengenai permasalahan ini. Akan tetapi, dalam banyaknya kajian terdahulu ini, ditemukan lebih banyak yang membahas tentang konsep maut dalam Alquran.

1. *Al-Mawt* dan *al-Wafah* dalam Alquran, Studi penafsiran al-Baiḍawi dalam tafsir *Anwar al-Tanzīl wa Asrar al-Takwīl*, karya Herman Felani, skripsi pada jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir, UIN Sunan Kalijaga, 2009. Dalam skripsi ini dijelaskan biografi al-Baiḍawi, penafsiran al-Baiḍawi tentang *al-mawt* dan *al-wafah* dalam Alquran, serta menjelaskan kekurangan dan kelebihan kitab tafsir *Anwar al-Tanzīl wa Asrar al-Takwīl.*
2. Kematian dalam Alquran Perspektif Ibn Kathīr, karya Abdul Basit, skripsi pada jurusan Tafsir Hadis, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2014. Dalam skripsi ini

[18]Khairon Nahdiyyin, *Metode Tafsir Sastra* (Yogyakarta: Adab Press, 2004) 68.
[19]Aisyah Abdurrahman, *al-Tafsīr al-Bayāni li alqurān al-Karīm,* Juz 1 (Dār al-Ma'arif, t.th), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijelaskan tema-tema kematian dalam Alquran, pengertian dan pendapat ulama tentang kematian, dan kematian menurut Ibnu Kathīr.

3. Hakikat Kematian pada Manusia Perspektif Fakhr al-Dīn al-Rāzī, karya Subhan Syamsuri, skripsi pada jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2018. Dalam skripsi ini dijelaskan gambaran umum seputar kematian, biografi Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan karakteristik tafsir Mafātīh al-Ghaib, dan penafsiran kematian dalam Alquran menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī.
4. Kematian dalam Pandangan Niẓam ad-dīn al-Naisabūrī dalam Kitab *Garā'ib Alquran wa Ragā'ib al-Furqān,* karya Achmad Rifai, skripsi pada jurusan Imu Alquran dan Tafsir, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2018. Achmad Rifai dalam skripsinya mencoba untuk mengetahui definisi dan makna kematian, serta untuk mengetahui penafsiran ayat-ayat Alquran tentang kematian menurut *Niẓam ad-dīn al-Naisabūrī* dalam Kitab *Garā'ib Alquran wa Ragā'ib al-Furqān.*
5. Konsep Mati dan Hidup dalam Islam: Pemahaman berdasarkan Konsep Eskatologis, karya Umar Alif, seorang Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN ar-Raniry, Banda Aceh. Jurnal ini membahas mengenai konsep mati dan hidup, serta hubungan etik-spiritual dalam kerangka eskatologis.
6. Gambaran Kehidupan Dunia dalam Alquran: Sebuah Kajian Tematik, karya Muhammad Ilham Dwi Aristya, skripsi pada jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2018. Muhammad Ilham Dwi Aristya dalam skripsinya mencoba untuk mendeskripsikan ayat-ayat yang berkaitan dengan kehidupan dunia dan memberikan pemahaman kepada masyarakat muslim tentang kehidupan dunia di dalam Alquran yang disajikan oleh para mufassir dalam kitab tasirnya, serta untuk mengetahui pandangan Alquran tentang kehidupan dunia yang mencakup perintah untuk mengisi kehidupan dunia dan larangan mencintai dunia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7. Makna Kematian dalam Perspektif Tasawuf, karya Abdul Karim, berasal dari STAIN Kudus Jawa Tengah, Jurnal Esoterik. Jurnal ini membahas tentang konsep kematian, asal usul ritual kematian Islam Jawa, makna yang terkandung dalam ritual Islam Jawa dan hakekat kematian.
8. Risalah *Sakrat al-mawt* karya Abdurrauf Singkel: Penelitian Filologis dan Naskah Nagara, karya Abu Qasim, Muhammad Yusuf, Fathullah Munadi, jurna Al-Banjaril, IAIN Antasari Banjarmasin. Jurnal ini memebahas tentang perbandingan struktur dan isi teks *sakrat al-mawt* dalam naskah Nagara dengan naskah MS 1314, penjelasan teks *sakrat al-mawt* dalam naskah Nagara, dan posisi teks *sakrat al-mawt* naskah Nagara di Tanah Banjar.

Namun mengenai aplikasi teori sastra Amīn-al-Khūlī terhadap ayat-ayat *al-mawt wa al-ḥayāh* belum pernah ada yang membahas dan mengkaji. Maka peneliti berusaha untuk menguraikan dan mengaplikasikan teori sastra Amīn-al-Khūlī terhadap ayat-ayat *al-mawt wa al-ḥayāh.*

G. Metodologi Penelitian

1. Model dan jenis penelitian

Penelitian ini menggunakan model kualitatif. Menurut Bogda dan Taylor, penelitian kualitatif yakni penelitian yang akan menghasilkan data deskriptif baik berupa kata-kata secara lisan atau kata-kata tertulis dari orang yang bersangkutan dengan prilaku yang akan diamati.[20] Penelitian ini bertujuan untuk meneliti latar belakang hal-hal yang tidak bisa diteliti menggunakan penelitian kuantitatif, yakni dengan meneliti fenomena atau hal yang berkaitan dengan latar belakang subjek penelitian, serta agar lebih paham dengan kerangka objek yang diteliti.[21] Jenis penelitian ini bersifat kepustakaan *(Library research),* adalah mengumpulkan karya ilmiah atau data yang sesuai dengan pembahasan yang akan

[20]Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017), 4.
[21]Ibid., 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikaji (disebutkan).[22] Dalam penelitian kepustakaan, pengumpulan data-data diolah melalui penelusuran terhadap kitab-kitab, buku-buku dan catatan-catatan lainnya yang memiliki keterkaitan dan pendukung dalam penelitian ini.

2. Sumber data

Penelitian ini tergolong dalam data klasifikasi kualitatif yang dibagi menjadi dua, yaitu:

a) Sumber data primer

Dalam penelitian ini, sumber data primer yang di gunakan adalah Alquran.

b) Sumber data sekunder

Data sekunder dalam penelitian ini adalah:

1) *Manāhij at-Tajdīd* karya Amīn al-Khūlī.
2) Buku Alquran Kitab Sastra Terbesar.
3) Buku Metode Tafsir Sastra
4) Kitab *Tafsīr al-Bahru al-Muhīṭ* karya Abu Hayyān.
5) Kitab *Tafsīr al-Kasysyāf* karya Zamakhsyari.
6) Kitab *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu Āsyūr.
7) Kitab *Lisān al-'Arab* karya Ibn Manẓūr.
8) M. Fuad Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz Alqurān al-Karīm.*
9) Kitab *Mufradāt Alfaz al-Qur'ān karya al-Rāghib al-Aṣfahānī.*

Serta literatur karya-karya ilmiah, buku-buku, ataupun artikel-artikel yang setema dengan penelitian ini, baik dari media online atau media cetak.

3. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode dokumentasi, baik dalam hal penelitian, serta mencari data-data dari buku, jurnal ilmiah, dokumen, dan sumber-sumber lainnya untuk menghimpun informasi atau

[22]Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Kencana, 2007), 163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fakta yang ada.[23] Karena penelitian kepustakaan akan tetap selalu membutuhkan pencarian lebih atas daftar dan sumber data yang berkaitan, kemudian memanfaatkan sumber-sumber tersebut agar bisa mendapatkan data penelitian dan dibatasi dengan bahan koleksi kepustakaan tanpa terjun ke lapangan.[24]

4. Teknik analisis data

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analisis, yakni menguraikan dan menafsirkan apa yang ada.[25] Penafsiran para mufassir mengenai ayat-ayat yang terkait akan di deskripsikan terlebih dahulu, kemudian dianalisis dan di ekspresikan dengan memberikan uraian tentang tafsiran-tafsiran untuk menjawab masalah-masalah akademik yang ada.

Mendeskripsikan, mengkaji dan menyelami penafsiran *al-mawt wa al-ḥayāh* dalam Alquran berdasarkan pendapat para mufassir secara seksama dengan melibatkan buku atau sumber-sumber lain. Juga dilakukan pengumpulan ayat yang sesuai dengan tema kemudian diteliti dari segala hal yang tampak pada ayat tersebut, serta menyusun ayat sesuai kronologi turunnya ayat dan dianalisa.

H. Sistematika Pembahasan

Agar pembahasan penelitian ini runtut, maka sistematika pembahasan skripsi ini adalah sebagai berikut:

Pada bab pertama penelitian ini menjelaskan latar belakang masalah yang ingin dikemukakan dalam penelitian skripsi ini, kemudian identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kerangka teoritik, metodologi penelitian, dan sistematika pembahsan. Pembahasan umum mengenai apa yang akan dibahas sangatlah dibutuhkan, karena sebagai pengkait antara bagian satu dengan bagian lainnya.

---

[23]Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian* (Yogyakarta: ar-Ruz Media, 2016), 208.
[24]Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 2.
[25]Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1990), 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab kedua, menguraikan dan membahas biografi Amīn al-Khūlī, serta menjelaskan metode tafsir sastra perspektif Amīn al-Khūlī.

Bab ketiga, mengklasifikasi ayat-ayat *al-mawt wa al-ḥayāh* dan mendeskripsikan penafsiran *al-mawt wa al-ḥayāh* dalam Alquran menurut para mufassir. Yakni merujuk pada mufassir Abu Hayyān dalam kitab *Tafsīr al-Bahru al-Muhīṭ*, Zamakhsyari dalam kitab tafsir *al-Kasysyāf* dan Ibnu Āsyūr dalam kitab *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.

Bab keempat, menguraikan dan mengaplikasikan teori sastra Amīn al-Khūlī terhadap ayat-ayat *al-mawt wa al-ḥayāh*.

Terakhir adalah bab kelima yang menjadi penutup atau akhir penulisan dan penelitian, serta menjadi jawaban atas rumusan masalah yang ada dalam penelitian skripsi ini. Penelitian ini dilakukan dan diajukan oleh penulis untuk menyampaikan hasil penelitiannya, yang terbagi dalam kesimpulan dan saran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

METODE TAFSIR SASTRA PERSPEKTIF AMĪN AL-KHŪLĪ

A. Biografi Amīn al-Khūlī

Nama lengkap Amīn al-Khūlī ialah Amīn Ibn Ibrāhīm ‘Abd al-Bāqī Ibn ‘Amir Ibn Ismaīl Ibn Yusūf al-Khūlī yang lahir di kota kecil di Mesir bernama Menoufya pada tanggal 01 Mei 1895 dari keluarga yang kental dengan nuansa keagamaan. Ibunya Fāṭimah Bint ‘Ali ‘Amīr al-Khūlī, dan ayahnya Ibrāhīm Abd al-Bāqī. Kakek dari ibunya bernama Syaikh ‘Ali ‘Amir al-Khūlī dikenal dengan nama panggilan al-Syibhī alumni Universitas al-Azhār dengan spesialisasi ahli dalam bidang Qirāāt.[1]

Amīn al-Khūlī pindah ke Kairo dan tinggal bersama kakek dari ibunya pada tahun 1902 tepat ketika ia berumur tujuh tahun. Selama disana, ia berada di bawah pengawasan pamannya, karena pamannya tidak memiliki anak. Pada tahun itu pula Amīn al-Khūlī mulai di sekolahkan di pendidikan formal, namun ia tetap belajar di rumahnya, dengan menghafal dua buku tajwid *al-Tuhfa*h dan *al-Jazāriyah*, menghafal Alquran, menghafal beberapa matan kitab agama seperti Nahwu, Fikih, ilmu Tauhid dan lain-lain. Ia juga diwajibkan menghafal kitab asy-Syamsiah, al-Kanz, al-Jurumiah, dan matan Alfiah oleh kakeknya.

[1]Wali Ramadhan, “Amīn al-Khūlī dan Metode Tafsir Sastrawi atas Alquran”, *at-Tibyan*, Vol. 2, No. 1 (2017), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun 1907 tepat di usianya sepuluh tahun, Amīn al-Khūli telah hafal Alquran khususnya qirāāt Ḥafṣ dan berbagai matan kitab dari berbagai macam disiplin ilmu. Oleh karena itu ia diterima di Madrasah al-Qaisūni. Kemudian ia melanjutkan sekolah ke Madrasah Usman Pasa selama tiga tahun. Melihat kecerdasannya yang sangat luar biasa, salah seorang gurunya di Madrasah Usman Pasa, Syakh 'Abdul Ramān Khalifah menyarankan al-Khūlī untuk melanjutkan studinya ke Madrasah al-Qaḍā' asy-Syar'ī (Akademi Hukum).

Amīn al-Khūlī melanjutkan ke Madrasah al-Qaḍā' al-Syar'ī tepat saat ia berusia lima belas tahun, lima bulan, enam hari. Melalui proses seleksi yang cukup ketat ia diterima dengan ujian hafalan Alquran lengkap, membuat esai bidang Fikih dan Nahwu dan membaca kitab. Madrasah al-Qaḍā' al-Syar'ī adalah pendukung gerakan reformasi Abduh yang di pimpin oleh Sa'd Zaglūl Bāsyā. Semua mata kuliah di madrasah ini memakai bahasa Arab.

Amīn al-Khūlī mendalami berbagai macam ilmu di madrasah ini dan kemampuan intelektualnya mulai terasah. Mendalami ilmu agama seperti Tafsir, Hadith, Fikih, Tauhid, Ṣaraf, Nahwu, sastra Arab dan lain sebagainya. Ia juga mendalami ilmu pengetahuan seperti Matematika teoritis, Fisika, Aljabar, Geografis, Sejarah dan Kimia. Sehingga sangatlah tepat pengrekrutan dosen dari berbagai perguruan tinggi oleh Sa'd Zaglūl seperti dosen sejarah dari inggris, pengetahuan agama dari al-Azhar, fisika dari prancis, dan direkturnya alumni al-Azhar, Dārul 'Ulūm dan doktor alumni Inggris.[2]

[2]Muhamad Aminullah, "Hermeneutika dan Linguistik Perspektif Metode Sastra Amīn al-Khūlī", Vol. IX, No. 2 (2016), 329.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun 1915-1917, Amīn al-Khūlī aktif dalam segala organisasi, salah satunya Ikhwān al-Ṣafā[3], dengan konsentrasi bidang seni, sastra atau opera dan teater. Pada organisasi teater, ia lebih mengekspresikan sentifitas, kritis sosial dan perjuangan, atas segala masalah sosial, kebodohan, kemiskinan, dan dedikasi moral karena penjajahan Inggris saat perang dunia pertama.[4] Amīn al-Khūlī menulis tesisnya dengan judul *al-Jundiyah al-Islamiyah wa Naḍmuha* pada tahun 1917, yang kemudian diterbitkan pada tahun 1960 dengan judul *al-Jundiyah wa Silmu Waqi' wa Nissal* dan artikel yang ditulis *al-Madinah al-Jundiyah fī Siqhiyah, al-Aṣlihah al-Nariyah fī al-Juyusy al-Islamiya* dan *Jundiyah fi al-Islam.*

Pada tahun 1919, Amīn al-Khūlī juga ikut andil berkampanye dalam perjuangan meraih kebebasan Mesir, agar antara militer dan intelektual masyarakat sipil ikut bersatu dan melawan kolonialisme. Pada tahun ini pula ia kembali ke dunia akademiknya, ia diangkat sebagai salah satu staf pengajar di Madrasah al-Qaḍā al-Syar'ī.

---

[3]*Ikhwan al-Ṣafa* adalah perkumpulan para mujtahidin dalam bidang filsafat yang lebih banyak memperhatikan bidang pendidikan, kelompok ini berkembang pada akhir abad ke-2 Hijriyah di kota Basrah, Irak. Organisasi ini mengajarkan tentang dasar-dasar agama Islam yang memperkokoh *Ukhuwah Islamiyah,* dengan pandangan bahwa iman seorang muslim tidak sempurna sampai ia mencintai saudaranya sendiri. Semua naggota organisasi ini wajib menjadi pengajar atau *Mubaligh* dalam masyarakat. Secara umum kemunculan *Ikhwan al-Ṣafa* dilator belakangi oleh keprihatinan terhadap pelaksanaan ajaran Islam yang telah tercemar oleh ajaran dari luar Islam dan untuk membangkitkan kembali rasa cinta pada ilmu pengetahuan dikalangan umat Islam. Kelompok ini sangat merahasiakan nama-nama anggotanya. Mereka bekerja dan bergerak secara rahasia disebabkan kekhawatiran akan tindakan penguasa pada waktu itu yang cenderung menindas gerakan gerakan pemikiran yang timbul. Kondisi ini antara lain yang menyebabakan *Ikhwan al-Ṣafa* memiliki anggota yang terbatas. Mereka sangat selektif dalam menerima anggota baru dengan melihat berbagai aspek. Diantara syarat yang mereka tetapkan adalah, memiliki ilmu yang luas, loyalitas yang tinggi, memiliki kesungguhan, dan berakhlak mulia. Lihat Furqon Syarief Hidayatulloh, *Relevansi Ikhwan al-Ṣafa Bagi pengembangan Dunia Pendidikan* (Bogor: ITB, 2013) Vol. XVIII, 44-45.

[4]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun 1920 al-Khūlī berhasil menamatkan sekolahnya, kemudian diberikan tugas mengajar di sekolah tersebut pada tanggal 10 Mei di tahun yang sama.[5] Kemudian Amīn al-Khūlī diutus ke Italia Pada tahun 1923 sebagai ketua delegasi di Roma dan sebagai penasehat hukum konsulat Jenderal Kedutaan Mesir. Dengan modal bahasa ia mengamati kehidupan keagamaan dan kebudayan serta karya-karya orientalis Eropa. Ia mulai berkenalan dengan pemikiran orientalis Barat seperti Luigi Renaldo, Celestino dan lainnya.[6] Kemudian ia dipindahkan tugas ke Berlin, Jerman, pada tahun 1926. Ia banyak berkonstribusi menulis artikel tentang khilafah menggunakan bahasa Jerman, dan artikel tentang kepribadian Mesir dalam sejarah menggunakan tiga bahasa, yaitu bahsa Inggris, Spanyol dan Jerman.

Pada tahun 1927, tepat saat ia setahun berada di Jerman, ia kembali ke Mesir dan mengajar kembali di Madrasah al-Qaḍā al-Syar'ī. Ia juga mengajar mata kuliah Filsafat Moral (Etika) di Universitas al-Azhar pada fakultas Uṣuluddīn dan Filsafat. Pada tahun 1928 atau 03 November 1928, ia diangkat sebagai pengajar mata kuliah Sejarah Pemikiran Klasik dan Modern di Univesritas Mesir. Selang berapa berapa tahun, ia diangkat menjadi dosen tetap pada jurusan Sastra Arab, dan menjabat sebagai penanggung jawab sastra Mesir fase Islam. Karirnya terus menanjak menjadi wakil Dekan. Intelektual yang dimiliki Amīn al-Khūlī membuatnya sampai menjadi guru besar di Universitas al-Azhār Kairo, Giza, pada studi Alquran. Ia fokus pada Studi Alquran dan

[5]Gamal al-Banna, *Tafsir Alquran al-Karīm Baina al-Qudama wa al-Muhaddithīn,* terj. Navriantoni Kahar (Jakarta: Qitshi Press, 2004), 196.
[6]Aminullah, "Hermeneutika dan Linguistik, 329.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sastra. Ia mencoba menyumbangkan pemikiran barunya dengan menyilang antara studi sastra dengan studi Alquran. Antara kedua studi tersebut harus saling menjadi bagian penting, seperti studi Alquran harus menjadi bagian dari studi sastra, begitupun sebaliknya. [7]

Pada tahun 1947 Amīn al-Khūlī menjadi supervisor dari disertasi Muḥammad Ahmad Khalafallạh. Pada tahun ini pula jabatannya sebagai guru besar di Universitas al-Azhar di copot. Meskipun al-Khūlī sempat dilarang untuk membimbing disertasi yang berkaitan dengan kajian-kajian Alquran, hal itu bukan karena metodenya tetapi lebih karena ia membiarkan mahasiswa bimbingannya, melalui metode yang dipakainya, menghasilkan kesimpulan yang dianggap menyentuh, dan bertentangan dengan sisi-sisi dogmatis dari ajaran Islam.[8] Jabatan nya berakhir karena disertasi Khalafallāh berjudul *al-Fann al-Qaṣasī fī Alquran a-Karīm* mengundang perdebatan yang sangat tajam di kalangan para cendikiawan Universitas al-Azhār.

Dalam disertasinya ia menyatakan bahwa seluruh kisah-kisah para Nabi sebelum nabi Muḥammad yang ada dalam Alquran tidak benar secara historis. Menurut Khalafallāh kisah-kisah yang di gambarkan dalam Alquran hanya sebagai nilai religius, tidak pada informasi perihal peristiwa masa dulu.[9] Karena penafsiran Khalafallaẖ tersebut, banyak cendikiawan yang khawatir akan merusak kesempurnaan Alquran karena ketidakbenaran historis dari kisah-kisah yang ada dalam Alquran. Oleh karena itu, pihak kampus didesak agar tidak

[7]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 4.
[8]Amīn al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir Sastra,* terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 5.
[9]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempublikasikan disertasi Khalafallāh dan mengeluarkan al-Khūlī selaku supervisor untuk tidak mengajar di kampus tersebut. Sejak itulah sampai pada tahun 1953 ia menekuni karir dipemerintahan dan menjadi direktur umum pusat kebudayaan di Mesir hingga awal Mei 1955.[10]

Pada tahun 1956 al-Khūlī berhasil mengkonstribusikan hasil penanya, yakni mempublikasikan hasil karya jurnal bulanannya dari bulan Maret sampai tiba hari wafatnya. Ia juga menjadi ketua kelompok khusus cendikiawan Mesir yang tertarik dengan literatur Arab pada saat itu. Ia wafat pada tanggal 06 Maret 1966 di usia 71 tahun.[11] Meskipun ia telah wafat, namun pemikirannya tetap dilanjutkan oleh beberapa muridnya yakni Ahmad Khalafallāh, 'Aisyah Bint Syaṭī', Syukrī Ayyad dan Naṣr Hāmīd Abū Zaid. Mereka berusaha menampilkan aplikasi dari metode al-Khūlī dalam wilayah pembacaan teks. Bahkan yang menjadi sorotan adalah mereka yang bersangkutan, bukan pencetus ide utamanya.[12]

Beberapa karya al-Khūlī dalam bidang sastra yang berhasil dibukukan antara lain *Fī al-Adab al-Miṣr Fikr wa Manhaj (*kajian yang memfokuskan pada pentingnya lingkungan dalam pengertian luas dan menyeluruh demi kajian sastra)*, Fann al-Qawl* dan *Manāhij Tajdīd fī al-Nahw wa al-Balāgah wa al-Tafsīr wa al-Adab* (menawarkan konsep *al-Manhāj al-Adabī atau at-Tafsīr al-Adabī* sebagai kerangka metodologis tafsir kontemporer).

[10]M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), 33.
[11]Aminullah, "Hermeneutika dan Linguistik, 331.
[12]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir,* 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun karyanya dalam kajian islam antara lain *al-Mujaddidūn fī al-Islām 'Alā Asās Kitab*: *al-Tanbi'ah Biman Ya'asuhū Allah 'alā Kulli Mi'at li al-Suyūti wa Bugyāt al-Muqtadīn wa Minḥāt al-Muhiddīn 'alā Tuhfāt al-Muhtadīn li al-Marāgī al-Jurjāwī, Ṣilat al-Islām bi Islāh al-Maṣihiyyah* dan *al-Jundiyah wa al-Salām.*

Ada pula beberapa karyanya yang berupa teori dalam menafsirkan Alquran yang dijadikan rujukan bahkan menjadi rujukan sampai saat ini meski ia tidak menulis tafsir secara lengkap. Adapun karyanya yaitu *Manāhij Tajdīd fī al-Nahw wa al-Balāgah wa al-Tafsīr wa al-Adab*. Salah satu kemungkinan besar yang menjadi faktor Amīn al-Khūlī tidak berkeinginan menulis sebuah kitab tafsir, yakni menurut J.JG Jansen pada era 40-an Mesir sangat tidak mendukung apabila dilakukan pembaharuan tafsir Alquran.[13]

Selain karya-karya tersebut, ada juga artikel-artikel al-Khūlī yang di publikasikan seperti *Min Hadyi Alquran* yang berisi tentang tafsir tematis, dan hal ini pernah disampaikan langsung oleh al-Khūlī dalam ceramahnya di radio Mesir. Artikel al-Khūlī antara lain ialah *Min Hadyi Alquran fī Ramadhān, Min Hadyi Alquran al-Qādat al-Rusul, Min Hadyi Alquran Mišaliyyah lā Mazhabiyya, Min Hadyi Alquran Musykilāt Ḥayātinā al-Lugawiyyah* dan *Min Hadyi Alquran al-Qarḍ al-Ḥasan.*

Al-Khūlī juga memiliki karya gabungan bersama H.A.R Gibb, Mahmud Syaltūt, Ḥāmid 'Abd Qādr dan ulama lainnya, berjudul *Mu'jam Alfaẓ Alquran al-Karīm.* Al-Khūlī pernah menjadi komite akademi Bahasa Arab dan di percayai

[13]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyusun kitab *Majma' al-Lugah al-'Arabiyah* pada tahun 1940. Namun ia meninggal sebelum sempat menyelesaikan kitab tersebut dan hanya menyelesaikan empat volume yang di mulai dari huruf ṣād sampai huruf fā'.[14]

B. Landasan Teori Amīn al-Khūlī

Alquran adalah kitab rujukan seluruh umat Islam di dunia, bahkan menjadi rujukan utama sekaligus menjadi main idea kajian ilmu keislaman yang diyakini dan dipercaya sebagai mukjizat terbesar Rasulullah, memiliki informasi yang terpercaya dan sangat akurat, menggunakan gaya bahasa yang sangat indah, mengandung kisah masa lampau yang pasti benar, dan prediksi masa depan yang pasti benar, prediksi masa depan yang paling tepat, dapat mengantarkan manusia pada hakikat kebahagiaan di dunia dan akhirat kelak. Dari prinsip dasar dan keyakinan inilah lahir usaha untuk menggali dan memahami apa yang tertulis atau termaktub dalam Alquran supaya nilai-nilainya mempunyai manfaat yang nyata dan saling baerkaitan tak terputus, salah satu usaha tersebut dilakukan melalui pendekatan (metode) tafsir.[15]

Upaya untuk memahami Alquran telah melahirkan berbagai macam teori dan metode. Namun penggunaan teori dan metode tersebut tidak bebas nilai, hampir sebagian pengkaji Alquran memahami ayat dengan latar belakang ideologi pandangan politik mereka dan menggunakan ayat Alquran sebagai dalil pembenaran atas ekonomis, ideologis dan politis yang mereka lakukan. Menurut Nasr Hamīd Abū Zaid, penafsiran ayat Alquran harus tidak dibarengi embel-

[14]Ibid., 6.
[15]Aminullah, "Hermeneutika dan Linguistik, 326.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

embel karena Alquran tidak bisa diperkosa atas nama kepentingan apapun sehingga memahami dan menafsirkannya pun harus dengan objektif dan teliti.[16]

Apa yang membuat Alquran indah mempesona inilah yang harus diungkapkan tafsir sastra. Pesona inilah yang harus dinikmati oleh pembaca Alquran tanpa mempertimbangkan agama dan ras pembaca itu sendiri. Inilah asumsi awal dan mendasar dari apa yang dia anggap sebagai pendekatan sastra terhadap tafsir Alquran. [17]

Sastra dalam kamus bahasa Indonesia adalah bahasa yang dipakai dalam kitab-kitab (bukan bahasa sehari-hari).[18] Sedangkan dalam bahasa Arab sastra *al-Adab* yang berarti dengan kehalusan budi dan adab sopan santun. Kemudian dalam perkembangan selanjutnya mempunyai arti peninggalan perkataan dalam bentuk puisi dan prosa. Oleh karena itu sastra adalah pengungkapan pengalaman seorang sastrawan dengan kata-kata yang inspiratif.[19]

Muhammad Abduh adalah pelopor tafsir kontemporer atau tafsir modern. Ia adalah orang pertama yang melakukan modernisasi pendidikan dalam bidang sastra Arab.[20] Pada masa kontemporer tafsir Alquran berorientasi sebagai sumber petunjuk, *hudan li an-anās* atau *Maṣdar al-Hidāyah,* dan kitab yang ṣalih li kulli al-Zamān wa al-Makān bukan untuk kepentingan ideologi atau lainnya, sehingga Alquran bisa di jelaskan kepada masyarakat secara luas dengan makna

---

[16]Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Alquran,* terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: Lkis 1993), 279.
[17]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 8.
[18]Tim redaksi kamus bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 1272.
[19]Istianah, *Stilistika Alquran, pendekatan sastra sebagai analisis dalam menginterpretasikan Alquran* (Kudus: Stain Kudus, 2014), 372.
[20]Asep Saiful Zulfikar, "Syair Jahiliyyah dalam Tafsir al-Kasysyāf" (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat IAIN Walisongo Semarang, 2011),62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang mudah di pahami, bukan untuk kalangan cendikiawan atau untuk para ulama saja. Abduh banyak mengkritisi produk tafsir era sebelumnya, terutama penafsiran yang memiliki kepentingan politik atau ideologi.[21]

Para mufassir sebelum Abduh melihat Alquran dari sisi dogmatis-teologis, sebagai kitab suci yang memuat segala hal.[22] Sementara Abduh sendiri melihatnya lebih spesifik, sekalipun tetap bersifat dogmatis-teologis, yaitu Alquran sebagai hidayah. Al-Khūlī sepakat bahwa Alquran merupakan sumber hidayah, namun menempatkan hidayah sebagai prioritas utama tanpa memperhatikan perangkat yang tepat untuk mendapatkan hidayah tersebut merupakan suatu kenaifan.[23] Ia melihat Alquran sebagai bagian dari fakta-fakta sosio-kultural, dan apa adanya dalam kaitannya dengan masyarakat yang pertama kali menerimanya. Ia muncul dalam bingkai dialektika antara wahyu dengan realitas masyarakat pada saat itu.[24]

Banyak kalangan yang merespon paradigma Abduh, yakni Alquran adalah kitab petunjuk. Amīn al-Khūlī adalah salah satu diantara orang yang merespon dan terinspirasi oleh paradigma Abduh, dengan pemikiran barunya yakni metode tafsir sastra atau pendekatan sastra dalam menafsirkan Alquran karena Alquran berbahasa Arab *('arabiyyun mubin)*.[25] Begitupula dari pemikiran Amīn al-Khūlī lahirlah pengikut atau muridnya, yang terinspirasi dengan metode

[21]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 9.
[22]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir,* 50.
[23]Setiawan, *Alquran Kitab,* 29.
[24]Ibid., 6-7.
[25]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sastra Amīn al-Khūlī. Seperti Aisyah Binti Syathi', Ahmad Khalafallah, Syukri 'Ayyad dan Nasr Hamid Abu Zaid.

1. Latar belakang pemikiran Amīn al-Khūlī

a) Bahasa dan sastra Arab

Munculnya banyak tafsir dari berbagai macam latar belakang mufassir, mulai dari latar belakang sosial, politik, intelektual dan ideology, sangat mempengaruhi hasil penafsiran, yang akhirnya jauh dari maksud, tujuan dan misi utama yang dibawa Alquran.[26] Sikap yang berlebihan dalam menjelaskan maksud ayat menimbulkan penyimpangan para mufassir dari tujuan Alquran, sehingga muncullah penafsiran mazhab-mazhab yang mengabaikan makna asli Alquran.

Perhatian al-Khūlī sangatlah besar terhadap sastra dan bahasa Arab sehingga ia menggiring studi-studi Alquran. Tulisan al-Khūlī yang berisikan tentang tafsir dari era awal sampai masa al-Khūli sendiri kemudian dibukukan oleh Dār al-Ma'arifa tahun 1962 yaitu *al-Tafsīr Ma'ālim Hayātihi Manhajuhul Yawma*. Kajian al-Khūlī terhadap Alquran tidak bisa dipisah dari pemikirannya tentang bahasa dan satra Arab. Al-Khūlī mendekonstruksi wacana sastra Arab dalam karya pentingnya yang membahas tentang sastra dan kritik sastra, yaitu al-Adab al-Miṣrī (1943) dan Fann al-Qawl (1947). Ringkasnya, dua bukunya mencerminkan

[26]Ibid., 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keseriusan al-Khūlī dalam memberikan cara baca dan cara baca baru terhadap dunia sastra Arab.[27]

Ulama kuno, berkaitan dengan keberadaan ilmu keislaman, membaginya menjadi tiga bagian, *pertama,* ilmu yang matang dan mapan (Naḍaja wa Iḥtaraqa), yaitu ilmu Nahwu dan Uṣūl. *Kedua,* ilmu yang matang tetapi tidak mapan (Naḍaja wa Mā iḥtaraqa), yaitu Fiqh dan Ḥadīṣ. *Ketiga,* ilmu yang tidak matang dan tidak mapan (Lā Naḍaja wa Lā Iḥtirāqa), yaitu ilmu Bayan dan Tafsīr. Pendapat ulama kuno tentang ilmu yang tidak matang dan tidak mapan merupakan pertanda jelas dari mereka bahwa harus ada upaya memperbaharui keberadaan kedua bidang ilmu tersebut. Sehingga Amīn al-Khūlī melakukan upaya dengan mottonya yang sangat ekstrim yang telah memberikan pembaharuan atas Alquran, yakni *"awwal al-Tajdīd qatl al-Qadīm fahman"* atau awal pembaharuan adalah mematikan pemahaman lama.[28] Al-Khūlī percaya bahwa sastra mencerminkan kenyataan, sehingga diperlukan penafsiran mimesis terhadapnya.

Ada dua metode kajian sastra yang dikedepankan sebagai poin terpenting dalam dua buku tersebut. *Pertama*, kritik ekstrinsik (an-Naqdul Khārij) yang diarahkan pada krirtik sumber. Dimulai dari memperhatikan sosial-geografis, politis dan religio-kultural, sebagai kajian holistik atas faktor-faktor eksternal kemunculan sebuah karya.[29] *Kedua*, kritik intrinsik

[27]Aminullah, "Hermeneutika dan Linguistik, 334.
[28]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir*, 54.
[29]Setiawan, *Alquran Kitab*, 8-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(an-Naqdul Dākhilī) yang disarankan pada teks sastra itu sendiri, yaitu dengan analisis linguistik yang terarah, sehingga mampu menangkap makna yang ada.[30] Kritik intrinsik terhadap sastra Arab membutuhkan perangkat analisis ilmu balaghah yang meliputi tiga aspek yaitu, *pertama,* ma'ānī yang berhubungan dengan analisis struktur kalimat, *kedua,* bayān yang berkenaan dengan ekspresi bentuk-bentuk kalimat, dan *ketiga,* bādī' yang berkaitan dengan keindahan ungkapan. al-Khūlī bermaksud menegaskan bahwa ada hubungan erat antara sastra dan bahasa budaya dengan melihat pada pengaruh bahasa terhadap pertumbuhan peradaban.[31]

Menurut al-Khūlī perhatian terhadap balaghah dan kebudayaan Arab akan reformasi sosial, merupakan faktor yang mendorong intelektual Islam dalam memperhatikan pengetahuan terhadap kehidupan berbahasa, sastra dan seni, yang tentunya harus dilengkapi oleh kritiknya sendiri, dekonstruksi serta rekonstruksi yang aktif dalam suatu diskursus yang baru. Agar tidak mengandalkan faktor-faktor studi eksternal terhadap hasil karya kaum intelektual asing ataupun barat.[32]

b) Kritik terhadap metode tafsir

al-Khūlī juga mengkritik tafsir saintifik (tafsir 'ilmī)[33] yang memaksa teks-teks keagamaan supaya seslalu sejalan dengan hal-hal relative dan temporer. Tafsir saintifik bagi al-Khūlī tidak memperhatikan teks dan konteks serta hubungan antar teks. Seharusnya, dua hal ini yang

[30]Ibid,. 8-9.
[31]Ibid., 10.
[32]Ibid., 11.
[33]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir,* 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi bagian sangat penting bagi mufassir ketika ingin mengetahui makna yang diinginkan oleh teks. Jika keduanya diabaikan, seorang mufassir sebenarnya menempatkan Alquran bukan sebagai teks keagamaan yang suci.

Ada tiga alasan mengapa al-Khūli menolak tafsir saintifik. *Pertama,* dari aspek bahasa. Penafsiran saintifik tidak kompatibel dengan makna kata-kata Alquran, karena perkembangan kata-kata Alquran secara ekspilit, tidak bersinggungan dengan terminologi ilmu-ilmu kealaman. *Kedua,* dari segi filologi, bahasa dan sastra. Alquran diturunkan kepada masyarakat sebagai sasaran wahyu pada abad ke tujuh, tentunya tidak berisi informasi pengetahuan alam yang tidak mampu dipahami. Aspek ketidak sesuaian ini dapat dilihat dari ketepatan makna pesan yang dibawa Alquran. *Ketiga,* dari aspek teologis. Alquran merupakan kitab suci misi pesan-pesan moral keagamaan, dan tidak bersentuhan dengan teori-teori kosmologis. Alquran tidak boleh dipaksakan untuk sejalan dengan penemuan-penemuan di bidang keilmuan, seperti Fisiska, Astronomi, Kimia, Biologi, yang mana semuanya bersifat relative dan temporer.[34]

Penolakan al-Khūlī terhadap tafsir saintifik, sangat dipengaruhi oleh perhatiannya yang sangat besar terhadap pendekatan sastra dalam menafsirkan Alquran. Tafsir saintifik merupakan bentuk pemaksaan terhadap teks Alquran untuk diselaraskan dengan penemuan-penemuan

[34]Setiawan, *Alquran Kitab*, 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ilmiah yang senantiasa berkembang dan berubah. Dari semua masalah atau problem yang menjadi kegelisahan dan perhatian al-Khūlī, ia menawarkan metode tafsir yang dikenal dengan metode tafsir sastra terhadap Alquran. Metode ini bertujuan agar bisa menghindar dari kepentingan individual-ideologis, yang pada akhirnya bisa mendapatkan pesan Alquran secara menyeluruh sesuai tujuan Alquran.[35]

c) *Alquran sebagai kitab agung berbahasa Arab*

Seluruh ulama sepakat bahwa Alquran Adalah firman Tuhan dalam teks bahasa arab sebagai kode yang dipakai Tuhan untuk menyampaikan risalah-risalahNya, pendengarnya adalah manusia, sehingga ilmu bahasa arablah yang bisa memahami teks Alquran tersebut agar bisa di formulasikan kepada manusia. Alquran adalah kalamullah yang disampaikan kepada nabi Muhammad dalam bahasa Arab yang bisa dipahami manusia, bahasa yang dipilih adalah bahasa Arab.[36] Bangsa Arab sebagai pemilik bahasa ini dikenal sebagai bangsa yang gemar menciptakan produk sastra yang berupa syair-syair indah, sehingga Alquran pun turun dengan susunan bahasa yang indah tiada banding sebagai upaya agar Alquran bisa diterima. Ada yang berpendapat bahwa bahasa yang indah dalam Alquran merupakan salah satu aspek keistimewaannya.[37]

---

[35]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir*, 3.
[36]Zaid, *Tekstualitas Alquran*, 3.
[37]Nanda Septiana, "Pendekatan Aisyah Abdurrahman (Bint Syaṭī') dalam al-Tafsir al-Bayani", *Pancawahana Studi Islam*, Vol. 14 No.1 (2019), 73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebelum melangkah pada metodologis terhadap kajian Alquran, al-Khūlī pertama-tama menempatkan Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar yang mempunyai pengaruh sastra sangat dalam dan sebagai karya sastranya yang tinggi, sehingga Alquran harus dianggap teks sastra suci. Kitab berbahasa Arab yang mengekalkan atau mengabadikan bahasa Arab, pelindung keberadaannya dan kekal bersamanya yang menjadi kebanggaan serta Khazanah *turaṣ,* inilah yang dikenal bangsa Arab sebagai sifat Alquran.[38] Supaya Alquran bisa dipahami dengan proporsional, seseorang harus menggunakan metode pendekatan sastra. Sehingga untuk mewujudkan tujuan lain harus didasarkan pada metode sastra. Artinya penafsiran yang dibangun melalui cara pandang bahwa Alquran adalah kitab sastra Arab terbesar, akan bisa mendapatkan dan mencapai pada makna sejati Alquran.

Bahasa Arab merupakan atribut bagi Alquran karena ke-Araban Alquran harus diperhatikan lebih dulu sebelum hal lain, terutama bagi mereka yang mengkaji Alquran, baik yang berbeda agama atau berbeda kepentingan.[39]

Al-Khūlī mendefisikan tafsir sebagai kajian sastra yang kritis dengan metode yang valid dan bisa diterima. Pernyataan al-Khūlī memiliki implikasi keterlibatan budaya dan peradaban Arab sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari wahyu. Dengan kata lain unsur

[38]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir,* 56-57.
[39]Setiawan, *Alquran Kitab,* 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kearaban yang dimaksud al-Khūlī dalam teks tersebut adalah meliputi akal, intelektual, bahsa, budaya dan peradaban.[40]

Apapun latar belakang keyakinan dan agamanya, selama identitas ke-Arabannya disadari bahwa arabisme adalah asal usul dan rasnya, baik ia Nasrani, Ateis atau Muslim, dengan basis ke-Arabannya ia akan paham posisi kitab ini dalam bahasa Arab dan posisinya dalam bahasa secara umum, meski tidak memiliki keimanan pada kitab ini atau tanpa landasan pembenaran akidah di dalamnya. Kepentingan agama bukan menjadi tolak ukur penafsiran atas Alquran, tapi bagaimana sesorang yang ingin menafsirkan Alquran bisa lebih obyektif dengan memandang Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar.[41] al-Khūlī memprediksi bahwa cara pandang seperti ini akan manghasilkan penafsiran yang sama anatar mufassir muslim maupun non muslim. Alquran merupakan buku seni (sastra) Arab yang suci, apakah seseorang memandangnya sebagai demikian dalam agama ataupun tidak.[42]

Amīn al-Khūlī menganggap Alquran sebagai kitab sastra terbesar bukan bermaksud untuk tidak menganggap Alquran adalah kitab suci yang diturunkan oleh Allah melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad, akan tetapi ia bermaksud menganggap Alquran adalah teks yang menjalankan efektifitas dan pengaruhnya atas umat Islam dan juga non Islam dengan karakter kebahasaan yang khas, yang berbeda dengan

[40]Ibid., 12.
[41]Aminullah, "Hermeneutika dan Linguistik, 336.
[42]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teks-teks lainnya.[43] Sehingga hal pertama yang harus di lakukan oleh para pengkaji Alquran ialah melakukan pengkajian dengan pendekatan sastra *(al-Manhaj al-Adabī)* sebagai hak kitab ini.

Setelah para pengkaji melakukan pengkajian dengan pendekatan sastra, ia boleh mengkaji Alquran dengan pendekatan apapun yang ia inginkan, atau merujuk pada hal apapun yang ia sukai baik dari segi hukum, akidah, syariah dan lain sebagainya. Namun, orientasi ini tidak akan terlaksana sebelum orientasi kajian menggunkanakan pendekatan sastra atas Alquran sebagai kitab bahasa Arab terbesar (*kitāb al-'Arabiyyah al Akbar)* terlebih dahulu. Semua tujuan sekunder sedikitpun tidak akan terwujud dengan semestinya apabila tidak didasarkan pada kajian sastra terhadap kitab Agung berbahasa Arab ini secara benar, sempurna dan komprehensif.[44]

Perlakuan al-Khūlī terhadap teks Alquran sedikit banyak memiliki kedekatan dengan proposal yang di tawarkan oleh Ṭāha Husain (1889-1973). Dalam salah satu karyanya yang berjudul Fī al-Syi'ir al-Jāhilī, Husain memperlakukan teks Alquran sebagai dokumen sastra suci. Hal ini ia lakukan ketika berhadapan dengan beberapa kisah yang ada dalam teks Alquran. Ia melihat narasi yang ada dalam teks Alquran, tidak harus dipegang dan di pahami kebenaran historisnya, tetapi harus lebih dilihat sebagai symbol-simbol religious yang harus ditangkap pesan moralnya. Hal ini menjadi indikasi bahwa Ṭāha Husain mmemberlakukan teks

[43]Ibid., 9.
[44]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir,* 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar.[45] Baginya, teks Alquran adalah sesuatu yang mempunyai daya tarik psikologis yang luar biasa (*aṣar Fannī Badī'*). Penegasan teks yang demikian memiliki kedekatan dengan penegasan al-Khūlī bahwa Alquran adalah teks sastra terbesar.[46] Dari uaraian diatas, tampak metode tafsir al-Khūlī berhubungan dengan Abduh dan Ṭāha Husain, bahkan dapat dikatan pula bahwa mereka memiliki mata rantai intelektual yang menyatukan mereka meski dalam beberapa hal ada beberapa perbedaan dalam hal prioritas. [47]

d) *Pengaruh tartib nuzūlī Alquran terhadap tafsir*

Setelah paradigma awal dibangun terhadap Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar, selanjutnya untuk mebangun konsep bagaimana dalam penafsiran, apakah langkah-langkah metodologis nantinya akan mengikuti langkah-langkah yang telah dipakai oleh mufassir sebelumnya, yaitu menafsirkan Alquran berdasarkan urutan surat dan ayat-ayatnya dalam surah tersebut, atau mengikuti langkah-langkah lain di luar urutan tersebut.

Alquran tidak disusun seperti susunan buku-buku teologi yang membicarakan dasar-dasar akidah. Alquran bukan disusun seperti buku-buku hukum yang memuat dasar-dasar hukum. Alquran tidak pula disususn menurut system buku-buku etika, sejarah atau cerita, tidak seperti semua itu. Bahkan Alquran tidak disusun seperti beberapa kitab-

[45]Setiawan, *Alquran Kitab*, 28.
[46]Ibid., 29.
[47]Ibid., 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kitab (suci) agama yang menempatkan peristiwa-peristiwa kehidupan dalam *sifi-sifir* (bagian-bagian), dimana masing-masing *sifir* diberi nama sendiri sesuai dengan satu peristiwa tertentu, atau periode yang didasarkan pada rangkaian kehidupan seseorang, yang setiap periode secara khusus diberi kegiatan tertentu. Alquran juga tidak sedikitpun disususn berdasarkan sejarah munculnya ayat. Alquran disusun tidak berdasarkan semua itu.[48] Semua tema dibiarkan tersebar dan terpisah-pisah yang dalam satu surah terdapat berbagai macam tema, dan bisa pula mengetahui permasalahan apa yang dipaparkan oleh surat lain. Hal ini mempunyai tujuan dan hikmah tersendiri, sebagaimana dijelaskan dalam kajian-kajian mengenai urutan-urutan surat dan ayat (‘ilm tanasub).[49]

Dalam proses penafsiran Alquran, tampak bahwa penafsiran Alquran surah persurah dan juz perjuz, secara berurutan, tidak mungkin dapat mengantarkan untuk sampai pada pemahaman secara cermat dan menangkap secara benar makna-makna dan tujuan yang ada dalam Alquran. Jika memahami sejumlah teks tertentu terkait dengan satu tema, akan dapat dipahami maknanya secara tepat dan cermat, apabila mengetahui keterkaitan antar bagian awal dan akhirnya, bagian yang mendahului dan bagian yang datang kemudian, serta memahami bagian berikutnya melalui bagian sebelumnya.[50]

[48]Ibid., 59-60.
[49]Aminullah, “Hermeneutika dan Linguistik, 337-338.
[50]Ibid., 338.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Urutan-urutan Alquran sama sekali tidak memeperhatikan persoalan mana yang lebih dahulu muncul dan mana yang belakangan. Bagian-bagian Makiyyah menyala pada bagian Madaniyyahnya dan melingkupinya, begitupula sebaliknya. Jika ia mengkaji satu tema berkali-kali setiap kali tema itu muncul dalam berbagai surat, itu berarti ia menjadikan satu kesatuan tema menjadi tidak utuh ketika ia tidak membahasnya secara menyeluruh dalam situasi yang berkesinambungan. Dengan demikian tampaknya lebih tepat apabila Alquran ditafsirkan tema pertema, bukan menafsirkan menurut urutan dalam mushaf, surat persurat atau bagian perbagian. Namun, jika mufassir memiliki pandangan atas kesatuan surat dan munasabah antar ayat serta hubungan kontekstualnya, itu bisa dilakukan setelah tafsir terhadap berbagai tema tersebut telah dilaksanakan.[51]

2. *Metode tafsir satra*

Sebelum menerapkan metode sastra dalam tafsir Alquran, terlebih dahulu menempatkan Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar yang harus dilakukan oleh siapapun yang ingin megkajinya. Sebagai kitab bahasa Arab terbesar dan teragung, maka Alquran harus di dekati dengan metode sastra yang disebut (*al-manhāj al-Adabī).* Oleh karena itu, al-Khūlī pada abad ke-20 menawarkan dua metode yang seharusnya digunakan dalam proses menafsirkan Alquran agar menghasilkan makna yang sempurna dalam kajian sastra terhadap Alquran, *pertama* kajian seputar Alquran atau tentang latar

[51]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir,* 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

belakang Alquran (*dirāsah mā ḥawla Alquran)* yakni segala sesuatu yang ada disekitarnya, tentang sejarah kelahirannya, tentang masyarakat dimana ia diturunkan dan tentang bahasa masyarakat yang dituju Alquran tesebut. *Kedua,* kajian terhadap Alquran itu sendiri (*dirāsah mā fī Alquran)* yakni penafsiran Alquran dengan melihat studi-studi terdahulu.

Kedua metode ini sangat penting menurut al-Khūlī karena sangat mendorong sarjana yang ingin menulis tafsir agar memperhatikan semua ayat dimana Alquran membicarakan suatu subyek, dan tidak membatasi penafsiran pada satu bagian saja dengan mengabaikan pernyataan-pernyataan lain Alquran atas topik yang sama.[52]

a) *Kajian seputar Alquran (dirāsah mā ḥawla Alquran)*

Adapun kajian khusus dalam hal ini ialah kajian terhadap hal-hal yang harus diketahui seputar Alquran (*dirāsah mā ḥawla alquran).* Kajian ini fokus pada kajian mengenai proses turunnya Alquran, penulisannya terjadi melalui upaya yang panjang, sehingga Alquran dalam perjalanannya mengalami perkembangan, penghimpunannya, perkembangan dan sirkulasinya dalam masyarakat Arab sebagai objek wahyu beserta variasi cara baca (*qira'ah)* serta keterkaitan bacaan tersebut dengan perkembangan bahasa yang dialami oleh bahasa Arab akibat kebangkitan baru yang ditimbulkan oleh dakwah Islam dan daulah Islam. Bacaan-bacaan ini merupakan upaya yang dengan jelas memiliki pengaruh terhadap perjalanan dan pemahaman kitab ini, yang kemudian

[52]Zulfikar, "Syair Jahiliyyah, 64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih dikenal dengan istilah 'Ulumu Alquran.[53] Kajian ini sangat kursial dalam proses penafsiran, karena inilah sarana yang tepat agar bisa memahami Alquran dengan pemahaman sastra yang benar dan mengapresiasikan kondisi sekitar yang penting sebagai navigator dalam proses pemahaman Alquran.[54]

Amīn al-Khūlī sangat menekankan bahwa Alquran seharusnya dipahami dengan cara pendengar pertama memahaminya. Yakni kajian terhadap aspek sosial-historis Alquran, meliputi situasi intelektual, kultural, dan geografis masyarakat Arab pada abad ke tujuh Alquran diturunkan. Kajian umum seputar Alquran ini berkaitan dengan latar belakang materil dan spiritual tempat dimana Alquran muncul, diwahyukan dalam rentang waktu, dikodifikasikan, ditulis, dibaca, dihafalkan, dan berbicara untuk pertama kalinya kepada masyarakat dilingkungan tersebut. Kepada merekalah Alquran mengarahkan misinya agar mereka bangkit untuk menunaikannya dan menyampaikannya kepada bangsa-bangasa di dunia. Maka semangat Alquran adalah keAraban, corak warnanya Arab, stylenya Arab, sebagai bacaan Arab yang lurus.[55]

Jika kajian sastra berusaha keras mengenal bahasa Arab dan keAraban secara lebih jauh, lebih dalam dan lebih cermat, dengan harapan agar kajian ini dapat mengkaji sastra bahasa Arab secara benar, hal ini karena Alquran ini merupakan puncak tertinggi dan utama, dan sastra ini

[53]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir*, 64-65.
[54]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 11.
[55]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir*, 67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan jantungnya yang berdenyut. Alquran baru dapat dikaji secara sastra dengan tepat, yang mampu memenuhi kebutuhan orang yang menangani tafsirnya, setelah yang bersangkutan menguasai semua sarana pengetahuan tersebut yang berkaitan dengan latar belakang Arab baik secara materil atau spirituil.[56]

Seperti contoh ketika kita menyebut *al-Ḥijr, al-Ahqāf, 'Aykah, Madyan,* tempat-tempat kaum Ṣamud, tempat-tempat tinggal kaum 'Ad, sementara kita tidak mengenal tempat tempat itu kecuali hanya sedikit saja, maka tidak selayaknya kita mengatakan bahwa kita memahami bagaimana Alquran mengilustrasikan semua itu dan penduduknya, atau kita menangkap maksud dari pembicaraan Alquran mengenai tempat-tempat tersebut dan penduduknya. Selain itu, pelajaran apa yang dapat dipetik dari pembicaraan itu tidak akan dapat terungkap. Demikian pula hikmah serta hidayah apa yang dapat diharapkan, tidak akan dapat memberikan guna mengesankan. Kajian ini secara umum berujung pada:

1) Kajian teks, filologis, dan penjelasan tentang sejarah perkembangannya.
2) Penjelasan mengenai latar belakang tempat Alquran muncul, sumber dari mana ia lahir, bagaimana perkembangan makna-maknanya.[57]

[56]Ibid.,69.
[57]Ibid., 71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) *Kajian mengenai Alquran itu sendiri (dirāsah mā fī Alquran)*

Kajian mengenai Alquran itu sendiri (*dirāsah mā fī Alquran)* yakni dimulai dari penelitian kosa kata.[58] Dalam meneliti kosa kata harus mempertimbangkan aspek perkembangan makna kata, dan pengaruhnya terhdap perkembangan tersebut. Pengaruh ini berbeda-beda antar generasi sebagai akibat dari gejala-gejala psikologis, sosial dan faktor-faktor peradaban suatu bangsa dan hal-hal lain yang dialami oleh kosa kata Arab dalam gerak sejarahnya yang berani dan melompat-lompat dimana dalama proses gerak sejarah inilah *dawlah Islāmiyyah,* kebangkitan keagamaan, politik, dan budaya mengalami pertumbuhan. Semua perkembangan inilah yang meninggalkan warisan budaya yang besar.[59]

al-Khūli (dalam kitabnya *Manāhij at-Tajdīd)* memberikan langkah-langkah dalam menafsirkan Alquran namun tidak sistematis. Menurutnya yang pertama harus dilakukan seorang mufassir adalah meneliti materi bahasa dari kata yang hendak ditafsirkan agar dapat mengesampingkan makna-makna bahasa dari makna lain. Makna yang lebih dahulu didahulukan daripada makna yang datang kemudian, sampai ia merasa yakin dengan apa yang telah ia pertimbangkan, dan menetapkan kesimpulan makna kata dari bahasa tersebut.[60]

Seorang penafsir harus meneliti entri-linguistik sebuah lafal yang akan di tafsirkan untuk membuang makna etimologis dari yang lain,

[58]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 11.
[59]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir,* 71.
[60]Ibid., 238.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian diamati makna etimologis entrinya, dan diurutkan pengertiannya dari yang paling awal atau paling dekat dengan masa Nabi, sehingga ia yakin dan mantap pada satu pengertian yang diperolehnya melalui proses *tarjīh* atau pengunggulan. Kamus yang bisa diandalkan ialah, *Lisan al-Arab* karya Ibn Manḍur al-Miṣry yang ditulis dengan metode *al-Miqaṣṣ wa al-Ǵirā'* (harfiyyah gunting dan temple, maksudnya semua kosa kata dimasukkan tanpa pertimbangan), sebagaimana yang disinyalir oleh sarjana-sarjana modern.[61]

Pendekatan sastra terhadap tafsir tidak akan berarti tanpa melibatkan tafsir tematik atau *at-Tafsīr al-Mauḍūī.*[62] dikarenakan bahwa kenyataannya tata urutan Alquran tidak memperhatikan rentetan waktu. Misalnya satu surat Makiyyah kadang disela oleh surat Madaniyyah dan sebaliknya. Selain itu, terpencarnya pembicaraan suatu hal dan satu tema dengan macam-macam situasi dan konteks yang muncul dalam kondisi yang berbeda. Realitas ini tentu saja mengharuskan penafsir untuk menafsirkan ayat Alquran pertema. Agar dapat memahami Alquran secara hol.istic, tidak atomistik, sehingga bisa langsung dirasakan hasilnya oleh masyarakat dan lebih dapat menyelesaikan segala problem yang terjadi dalam kehidupan.

Namun mengenai teori sastra al-Khūlī belum dijelaskan secara sistematis, maka untuk memudahkan pengimplementasiannya, peneliti

[61]Ibid., 73.
[62]M. Nur Kholis Setiawan, *Pemikiran Progresif dalam Kajian Alquran* (Jakarta, Kencana, 2008), 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengutip penjelasan dari kata pengantar karya tafsir Bint Syaṭi' yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm.* Bint Syaṭi' mengatakan: "Mengenai metodologi, Amīn al-Khūlī telah menjelaskan dalam bukunya *Manāhij at-Tajdīd.* Tetapi tidak mengapa jika saya menyimpulkan pokoknya disini":

1) Mengumpulkan semua surat dan ayat-ayat yang ada dalam Alquran ke dalam tema yang di kaji.
2) Dalam memahami *naṣṣ,* yang penting adalah penyususnan ayat-ayat menurut *nuzul*nya untuk mengetahui situasi waktu dan tempat, seperti yang diungkap oleh riwayat-riwayat tentang *asbabun nuzul* sebagai kontek yang menyertai turunnya ayat dengan berpegang pada keumuman lafal, bukan pada sebab khusus turunnya ayat. Untuk memahami gagasan tertentu yang terkandung dalam Alquran, menurut konteks ayat-ayat gagasan disekitar itu harus disusun menurut tatanan kronologis pewahyuannya, sehingga keterangan mengenai tempat wahyu dan tempat dapat diketahui.[63]
3) Dalam memahami petunjuk lafal, ditegaskan bahwa bahasa Arab adalah bahasa Alquran. Karena itu hendaknya kita mencari petunjuk pada bahasa aslinya, yang memberikan kepada kita rasa kebahasaan bagi lafal-lafal yang digunakan secara berbeda, baik yang hakiki maupun yang majazi, kemudian kita simpulkan muatan petunjuknya dengan meneliti segala bentuk lafal yang ada didalamnya, lalu

[63]Aisyah Abdurrahman, *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm,* Juz 1 (t.t. Dār al-Ma'arif, t.th), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencari konteksnya yang khusus dan umum di dalam surat Alquran secara keseluruhan.

4) Dalam memahami rahasia-rahasia ungkapan, kita mengikuti konteks *nash* maupun semangatnya. Kemudian makna tersebut kita konfirmasikan dengan pendapat mufassir.[64]

Berdasarkan analisis peneliti, Amīn al-Khūlī dalam kitab *Manāhij at-Tajdīd* tidak mencantumkan sebuah metode sastra yang secara sitematis, namun setelah diperiksa dalam kitab *Manāhij at-Tajdīd* oleh peneliti, dapat disimpulkan bahwa inti dari pemikirannya atau inti dari teorinya dalam menafsirkan Alquran secara sastra, sebagai berikut:

1) Al-Khūlī lebih menitik beratkan dari sudut pandang bahasa yang ditinjau dari segi sastra.
2) Dalam pemaknaan dari bahasa tersebut disesuaikan dengan makna, yang digunakan pada saat turunnya ayat itu, dan juga sebagaimana bisa digunakan pada ayat yang lain dalam Alquran.

Berikut adalah uraian salah satu contoh penafsiran al-Khūlī untuk dapat lebih melihat dengan jelas ketaatan metode yang ditawarkan. Dalam buku *Min Hudā Alquran: Mithaliyyā lā Madhhābiyya,* yang semula merupakan materi kuliah keagamaan di radio Cairo, al-Khūlī menguraikan sejumlah teks Alquran yang membicarakan kekayaan properti. Ayat tersebut diantaranya, Al-Baqarah: 143, 252, 254, 268, Al-Isra': 7, Al- Syura: 19, Al-Zukhruf: 32, Al-Ahqaf dan AL-Hadid: 7. Dari

[64]Ibid,, 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat-ayat ini, al-Khūlī mengambil *al-Qarḍ* dan *Qarḍan hasanan* sebagai tema utama yang secara leksikal, berbeda pengertiannya dengan *al-dayn,* hutang. *Al-Qarḍ* dan *Qarḍan* hasanan menurut al-Khūlī seslalu dipakai Alquran dalam ayat-ayat di atas dan juga ayat-ayat lain seperti Mujadalah ayat 17 untuk mempresentasikan properti ataupun kekayaan. Dengan menggunakan metode analisis yang ditawarkan, al-Khūlī sampai pada penafsiran bahwa *qarḍan hasanan* memiliki implikasi tanggung jawab sosial bagi mereka yang memilikinya.[65]

Demikian contoh penafsiran al-Khūlī, namun hanya berisikan contoh secara langsung tanpa menjelaskan sistematika teorinya. Namun kitab itu hanya dinisbatkan kepada al-Khūli karena penafsirannya yang semula hanya berupa artikel-artikel yang kemudian di publikasikan oleh salah satu lembaga percetakan di Mesir. Dimana hal ini pernah disampaikan langsung oleh al-Khūlī dalam ceramahnya di radio Mesir.[66]

Tafsir model al-Khūli pada dasarnya berkisar pada pencarian makna awal yang didasarkan pada pramagtika bahasa, *pertama* sebagaimana yang digunakan pada saat turunnya, *kedua* sebagaimana yang digunakan dalam Alquran sendiri. Tampaknya al-Khūli melakukan hal ini karena ia melihat tafsir-tafsir yang ada cenderung membaurkan makna-makna yang sebenarnya bukan yang dikehendaki Alquran pada awalnya. Banyak praktek tafsir yang memasukkan makna-makna baru terhadap Alquran, sementara kaitan antara makna baru dengan makna asli

[65]Setiawan, *Alquran Kitab,* 15.
[66]Ramadhan, "Amīn al-Khūlī, 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari kata-kata Alquran. Secara pramagtika bahasa praktek tafsir yang semacam ini tidak dapat dibenarkan, karena di samping mengabaikan aspek semantik, juga tidak mempertimbangkan peristiwa yang melingkupi munculnya teks yang terkait. Ditinjau dari sini, yang menjadi tekanan paling awal dari gagasan al-Khūli adalah sifat keAraban Alquran. Langkah-langkah metodologis sebagai konsekuensi dari pendekatan yang dipilihnya di dalam melihat Alquran, memeperkuat sifat keAraban tersebut. Ini tidak mengherankan karena sebagaimana disinggung di atas, sorotan utama ditujukan pada fakta Alquran di tengah-tengah masyarakat penerima pertama.[67]

[67]al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir*, viii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

PENAFSIRAN *AL-MAWT WA AL-ḤAYĀH* DALAM ALQURAN

A. Klasifikasi Ayat-ayat *al-Mawt wa al-Ḥayāh*

Kata *al-ḥayāh* dalam Alquran disebutkan 189 kali dan kata *al-mawt* disebutkan 161 kali. Ada 71[1] kata *al-mawt wa al-ḥayāh* yang disebutkan secara bergandengan dalam satu ayat.[2] Penelitian ini difokuskan pada kata *al-mawt wa al-ḥayāh* yang disebutkan secara bergandengan secara langsung pada sepuluh ayat, yakni pada surat Al-Baqarah ayat 28 & 243, Al-Haj ayat 66, Al-Mu'minun ayat 37, Asy-Syuara ayat 81, Ar-Rum ayat 40, Ghafir ayat 11, Al-Jasiyah ayat 24, An-Najm ayat 44, dan Al-Mulk ayat 2.

Dari sepuluh ayat tersebut menyebutkan kata *al-mawt* terlebih dahulu kemudian kata *al-ḥayāh.* Namun peneliti hanya membahas sepuluh ayat saja dikarenakan, peneliti hanya tertarik meneliti *al-mawt wa al-ḥayāh* dalam satu kalimat atau satu ayat yang menggunakan kata penghubung *wāwū* atau kata *thumma,* yakni dengan alasan keduanya sama-sama huruf *athāf.*[3]

---

[1]M. Fuad Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ Alquran al-Karīm* (Kairo: Dār al-Hadīth, 1364), 678-680. Sedangkan penyebutan kata *al-ḥayāh wa al-mawt* yang bergandengan dalam satu ayat dalam Alquran sebanyak 74 kali. Lihat Al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras,* 223-225.

[2]Shihab menjelaskan bahwa *al-mawt wa al-ḥayāh* atau *al-ḥayāh wa al-mawt* apabila dijumlahkan, disebutkan sebanyak 145 kali dalam Alquran. Lihat M. Quraish Shihab, *Mukjizat Alquran* (Bandung: Mizan, 2008), 141.

[3]Muṣṭafā al-Ghulāyainī, *Jāmiu ad-Durūs al-'Arabiyyah,* Juz 1 (t.t. Al-Maktabah at-Taufiqiyyah, 2003), 542.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pengklasifikasian ayat-ayat tentang *al-mawt wa al-ḥayāh* dibawah ini berdasarkan *tartib nuzuli.*[4] Dalam hal ini peneliti menggunakan teori *tartib nuzuli* yang diformulasikan oleh Muhammad Abid al-Jabiri.[5]

1. ***Qs. An-Najm ayat 44***

وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ﴿٤٤﴾

"Dan bahwasanya Dialah yang mematikan dan menghidupkan."[6]

2. ***Qs. Asy-Syuara ayat 81***

وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴿٨١﴾

"Dan yang akan mematikan Aku, kemudian akan menghidupkan aku (kembali)."[7]

3. ***Qs. Ghafir ayat 11***

قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ ﴿١١﴾

"Mereka menjawab: "Ya Tuhan Kami Engkau telah mematikan Kami dua kali dan telah menghidupkan Kami dua kali (pula), lalu Kami mengakui

---

[4]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016), 519-533.

[5]Susnan Alquran berdasarkan *tartib nuzuli* oleh Jabiri lebih didorong untuk menemukan dialektika *masār al-tanzil* dengan *sirah al-da'wah Muhammad.* Penefasiran terhadap Alquran *nuzuli* menurut Jabiri dapat membantu kita memahami kaitan logis antara prosesi turunnya wahyu (*masār al-tanzil)* dengan perjalanan historis dakwah nabi Muhammad (*sirah al-da'wah Muhammad*). Lihat Wijaya, *Sejarah Kenabian,* 55. Karena salah satu meode tafsir sastra Amīn al-Khūlī yang telah peneliti kutip dari penjelasan yang ada dalam kata pengantar karya tafsir Bint Syaṭi' yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm*, salah satu sistematisnya ialah agar memahami gagasan tertentu yang terkandung dalam Alquran, menurut konteks ayat-ayat gagasan disekitar itu harus disusun menurut tatanan kronologis pewahyuannya, sehingga keterangan mengenai tempat wahyu dan tempat dapat diketahui. Lihat Aisyah Abdurrahman, *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm,* Juz 1 (t.t. Dār al-Ma'arif, t.th), 10-11.

[6]Alquran, 62:44.

[7]Ibid., 227:81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dosa-dosa kami. Maka Adakah sesuatu jalan (bagi Kami) untuk keluar (dari neraka)?”[8]

4. Qs. Al-Jasiyah ayat 24

وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ٢٤

Dan mereka berkata: "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa", dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja.[9]

5. Qs. Al-Mu’minun ayat 37

إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ٣٧

“Kehidupan itu tidak lain hanyalah kehidupan kita di dunia ini, kita mati dan kita hidup dan sekali-kali tidak akan dibangkitkan lagi.”[10] [11]

6. Qs. Al-Mulk ayat 2

ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ٢

“Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.”[12]

---

[8]Ibid., 85:11.
[9]Ibid., 37:24.
[10]Maksudnya: di samping sebagian dari manusia meninggal dunia, maka ada manusia yang lain dilahirkan.
[11]Alquran, 118:37.
[12]Ibid., 30:2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7. Qs. Ar-Rum ayat 40

ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾

Allah-lah yang menciptakan kamu, kemudian memberimu rezki, kemudian mematikanmu, kemudian menghidupkanmu (kembali). Adakah di antara yang kamu sekutukan dengan Allah itu yang dapat berbuat sesuatu dari yang demikian itu? Maha sucilah Dia dan Maha Tinggi dari apa yang mereka persekutukan.[13]

8. Qs. Al-Haj ayat 66

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ ﴿٦٦﴾

"Dan Dialah Allah yang telah menghidupkan kamu, kemudian mematikan kamu, kemudian menghidupkan kamu (lagi), Sesungguhnya manusia itu, benar-benar sangat mengingkari nikmat."[14]

9. Qs. Al-Baqarah ayat 28

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

"Mengapa kamu kafir kepada Allah, Padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu, kemudian kamu dimatikan dan dihidupkan-Nya kembali, kemudian kepada-Nya-lah kamu dikembalikan?"[15]

10. Qs. Al-Baqarah ayat 243

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾

Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang ke luar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati; Maka

[13]Ibid., 60:40.
[14]Ibid., 22:66.
[15]Ibid., 286:28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah berfirman kepada mereka: "Matilah kamu, kemudian Allah menghidupkan mereka. Sesungguhnya Allah mempunyai karunia terhadap manusia tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur.[16] [17]

B. Penafsiran Ayat-ayat *al-Mawt wa al-Ḥayāh*

1. Tafsir Qs. An-Najm ayat 44

Ibnu ʻĀsyūr mnjelaskan bahwa kekuasaan Allah sendirilah yang mampu mengadakan (mewujudkan) sebab-sebab kesenangan dan kesedihan, dan keduanya merupakan keadaan yang tidak terlepas satu sama lain pada sesama manusia terhadap ungkapan bahwa kekuasaan Allah atas menghidupkan dan mematikan. Keduanya merupakan keadaan yang manusia tidak dapat terlepas darinya, sesungguhnya manusia awal mula wujudnya ialah setetes air mani kemudian menjadi segumpal darah kemudian segumpal daging (potongan jasad yang di dalamnya terdapat zat kehidupan, hanya saja ia tidak menunjukkan bentuk-bentuk kehidupan di dalamnya). Kemudian ditiupkan kepadanya ruh (nyawa) lalu hiduplah ia, dan itu semua karena kekuasaan dan takdir Allah.[18]

Kematian merupakan pelajaran yang paling jelas dan untuk menjawab perkataan mereka *wa mā yuhlikunā illā ad-dahr*/dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa, dan bahwasanya (pelajaran itu) merupakan kasih sayang bagi (kehidupan) dan juga merupakan kesempurnaan serta renungan, seperti dalam firman-Nya: *alladhi khalaqa al-mawta wa al-*

---

[16]Sebagian ahli tafsir (seperti al-Thabari dan Ibnu Kathir) mengartikan mati di sini dengan mati yang sebenarnya; sedangkan sebahagian ahli tafsir yang lain mengartikannya dengan mati semangat.
[17]Alquran, 286:243.
[18]Muhammad Ṭāhir Ibnu Āsyūr,*al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 27 (Tunisia: Dār al-Tūnisia, 1984), 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ḥayāta/(Allah lah) yang telah menciptakan kematian dan kehidupan). Oleh sebab itu kata (mematikan) didahulukan daripada kata (menghidupkan) sebagaimana adanya pemisah dalam (menertawakan dan menangisi).

Perihal (mematikan dan menghidupkan) merupakan fenomena lazim seperti halnya yang disampaikan dalam firman-Nya (*wa annahu huwa aḍḥka wa abka*: dan sesungguhnya Dialah yang menjadikan orang tertawa dan menangis) sebagai bukti kekuasaan Allah atas kebijaksanaan dalam ketentuanNya dengan memperlihatkan bukti bagaimana (manusia) dibangkitkan kembali dan keadaannya, yang tidak diyakini oleh orang-orang musyrik, dan sebagai saksi atas penciptaan diri mereka.[19]

Kutipan ayat untuk mempersingkat daripada firman-firman Allah (*wa annahu huwa amāta wa aḥyā* (dan sesungguhnya Dialah yang mematikan dan menghidupkan) sebagai balasan/jawaban untuk orang-orang jahiliyah yang menyandarkan kata 'menghidupkan kembali dan mematikan kepada masa/zaman dan mereka berkata (*wa mā yuhlikunā illā ad-dahr*: dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa). Maka, yang dimaksud bukanlah kehidupan akhirat karena yang membicarakanya tidak mempercayainya, dan karena ia (kehidupan akhirat) di masa yang akan datang, sedangkan yang membicarakannya ada di masa lalu. Di dalam ayat ini juga terdapat keindahan makna yang berlawanan sebagaimana telah dijelaskan tentang kehidupan dan kematian yang (pada dasarnya) berlawanan.[20]

[19]Ibid., 144.
[20]Ibid., 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abu Ḥayyān menjelaskan bahwa Mujahid dan Ibn Zaid berkata: "*Syi'rā* adalah rasi bintang gemini." (Dan sesungguhnya Dialah yang telah membinasakan kaum 'Ad dahulu kala) di antara huruf *anna* dan *khabar*-nya terdapat kata *huwa*, dan ini terjadi pada ayat-ayat berikut (dan sesungguhnya Dialah yang menjadikan orang tertawa dan menangis), (dan sesungguhnya Dialah yang mematikan dan menghidupkan), (dan sesungguhnya Dialah yang memberikan kekayaan dan kecukupan), (dan sesungguhnya Dialah Tuhan (yang memiliki) bintang Syi'ra).[21]

Maka dalam tiga ayat yang pertama, karena yang ada disitu adalah hal-hal yang pernah diakui oleh sebagian manusia, seperti ucapakan Namrudh: Akulah yang memberi hidup dan mati. Dibutuhkan penguatan dalam tiga hal itu bahwasannya yang bisa melakukannya hanyalah Allah tidak yang lain. Yaitu yang secara hakikat menjadikan orang tertawa dan menangis, yang mematikan dan menghidupkan, yang memberikan kekayaan dan menjadikan miskin. Jika ada orang lain yang mengaku-ngaku bisa maka itu tidaklah secara hakikat. Di ayat yang ke empat (dan sesungguhnya Dialah Tuhan (yang memiliki) bintang Syi'ra). Maka alasan terdapat adanya penguatan pada ayat ini, adalah karena saat ada selain Allah yang disembah, Allah memberikan kenyataan bahwa Dia-lah Tuhan hal itu dan Yang Menciptakannya. Hal-hal lain yang seperti menciptakan sepasang, menciptakan kebangkitan di akhirat, menghancurkan kaum 'Ad dan orang-orang yang disebut di Alquran tidak perlu dibutuhkan penguatan di dalamnya dan tidak perlu adanya nas dari Allah

[21]Ibid., 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

langsung, karena hal-hal itu tidak mungkin ada orang yang mengaku-ngaku bisa melakukan hal itu.[22]

2. *Tafsir* Qs. Asy-Syuara ayat 81

Ibnu Āsyūr menjelaskan ayat ini merupakan kisah Ibrahim, *Imam Hunafā* (imam bagi orang-orang yang lurus) dengan kaumnya, sikap Ibrahim yang ingkar atas kaumnya untuk menyembah berhala patung-patung sebagai sekutu Allah dan memberi penjelasan mengenai sifat-sifat Allah yang wajib untuk disembah.[23]

Ibnu Āsyūr menegaskan dalam tafsirnya, maka tidak datang pada seseorang suatu kehendak kesempitan, karena sesungguhnya mereka tidak menginginkannya. Sesungguhnya patung-patung itu mati, mereka adalah orang-orang yang tidak percaya kepada Allah. Dan jika mereka mengetahui bahwa sesungguhnya ciptaan (makhluk) itu, kehidupan dan kematian adalah bukan dari bagian pekerjaan patung-patung itu. Sesungguhnya bagian dari pekerjaan Allah.[24]

Dari sifat-sifat di atas itu menunjukkan bahwasanya kesempurnaan Allah menunjukkan Allah Maha Esa yaitu satu. Dan dari pekerjaan Allah merupakan tingkatan jasmani, yang menunjukkan atas nikmat-nikmat yaitu penciptaan pertama kepada penciptaan yang kedua itulah yang disebutkan sebagai kebangkitan. Dan disebutkan penciptaan akal, jasad memberikan kekekalan kepada makhluknya dengan makan dan minum, dan disebutkan

---

[22]Muhammad Ibn Yūsuf bi Abī Ḥayyān al-Andalusī, *al-Bahru al-Muhiṭ,* Juz 8 (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), 166.
[23]Ibid., 166.
[24]Ibid., Juz 19, 143.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kematian merupakan akhir kehidupan pertama dan akibatnya kehidupan yang kedua, kehidupan kedua ini merupakan petunjuk, sesungguhnya mati disini adalah keadaan yang tidak jelas adanya nikmat kecuali manusia berfikir, bahwasanya itu nikmat. Tetapi di belakangnya terdapat kehidupan yaitu nikmat.[25]

3. Tafsir Qs. Ghafir ayat 11

Zamakhsyari menjelaskan *(itsnataini imatataini wa ahya'a taini atau mawtatayni wa hayataini*) yakni dua kali dimatikan dan dua kali dihidupkan, atau ada dua kematian da nada dua kehidupan. Yang dimaksud dengan dua kematian ini, Allah telah menciptakan kalian mati dahulu, dan yang kedua kematian kalian ketika sudah mencapai ajalnya. Dan yang di maksud dua kali kehidupan adalah kehidupan yang pertama yang artinya kehidupan ketika kita dilahirkan dan kehidupan kedua setelah dibangkitkan.[26]

Dan hal ini sudah cukup untuk memperjelas firman Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 28. Kenapa hal tersebut disebut dengan kematian (*al-mawt*) maka sah-sah saja dalam hal ini disebut dengan kematian, sebagaimana sah-sah saja engkau mengatakan: (*subḥāna man ṣaghara jismil bauḍatan wa kabara jismil fiyla*) maha suci Allah yang memperkecil jism semut dan maha suci Allah yang memperbesar jism gajah.[27]

Dalam pembahasan diatas tidak ada perpindahan dari bentuk kecil terhadap bentuk yang besar, atau perpindahan dari bentuk objek yang besar terhadap bentuk objek yang kecil. Namun Itu hanya bentuk ungkapan saja,

---

[25]Ibid.,144.
[26]Muhammad az-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah,1995), 1229.
[27]Abī Ḥayyān, *al-Bahru al-Muhiṭ,* Juz 4, 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sesuai dengan sifatnya (yang secara esensi semut itu adalah bentuknya kecil dan gajah itu besar), sebab hal keduanya bentuk besar dan kecil bagian dari sesuatu yang mungkin saja terjadi secara bersamaan dalam satu objek. Sehingga ketika Allah memilih diantara salah satunya maka hal itu merupakan sesuatu yang mungkin bagi Allah karena Allah adalah yang maha kuasa.

Abu Ḥayyān[28] menjelaskan arti yang nyata dalam ayat diatas, bahwa yang dimaksud dengan dua kematian yaitu kematian yang pertama adalah ketika kita berada di dalam kandungan, mulai dari berupa mani, darah kempal & daging kempal sebelum tertiupnya ruh. Sedangkan kematian nomer dua yaitu kematian ketika sudah habisnya ajal di dunia. Kemudian yang dimaksud dengan dua kehidupan yaitu, kehidupan yang pertama adalah kehidupan di dunia, dan kehidupan yang kedua yaitu ketika seseorang dibebaskan dari siksa kubur.

Bukti bahwa ayat diatas diartikan sebagaimana demikian karena Allah telah berfirman dalam surat Al-Baqarah ayat 28, maka dengan demikian dapat diketahui selain penafsiran diatas tidak bisa dijadikan sebagai bahan pijakan. Kata kematian (*al-mawt*) diungkapkan pada arti mani, darah kempal dan daging kempal, karena suatu hal tersebut didalam perut ibu memiliki beberapa fase, yang mana di setiap fase-fase tersebut ada yang dihidupkan (memiliki ruh) dan ada yang belum memiliki ruh (mati). Sehingga sah-sah saja kita ungkapkan kata kematian dan kehidupan pada perkara tersebut. dan hal ini

[28]Ibid., 6-8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah dijelaskan oleh Zyamahzari dan beliau memberikan penjelasan selain alasan alasan ini.

Kaitan ayat ini dengan surat Al-Baqarah ayat 28 yaitu bahwa orang-orang kafir ingkar terhadap kebangkitan dari kubur dan penyesalan mereka atas keingkarannya. Mereka menyesali diri atas keingkarannya, dan mereka sulit untuk mengakui kebenaran tentang adanya kebangkitan itu. Mereka juga mengakui bahwa Allah maha kuasa untuk menghidupkan mereka dua kali dan Allah maha kuasa untuk mematikan mereka dua kali. Sehingga dengan demikian dia berharap bisa kembali ke dunia.[29]

Kemudian menurut Ibnu Abbas, Qatadah, Dohhah serta Abu Malik, mati yang pertama yaitu ketika berupa cairan mani yang berada di dalam tulang sulbi. Dan kehidupan yang pertama yaitu adalah kehidupan di dunia, sedangkan kematian yang kedua yaitu kematian di dunia dan kehidupan yang kedua yaitu kehidupan di hari kiamat atau kebangkitan dari kubur.[30]

Menurut Imam Syaddi kehidupan yang pertama adalah kehidupan di dunia dan kematian yang pertama yaitu kematian di dunia. Sedangkan kehidupan kedua kehidupan di alam qubur ketika ditanyakan oleh malaikat. Kematian yang kedua adalah kematian di alam kubur. Imam Syaddi menambahkan kehidupan ketiga yaitu ketika dipadang mahsyar.[31]

Menurut Ibnu Zaid kehidupan pertama ketika berada di sulbi nabi Adam dimana posisi mereka saat diambil sumpah oleh Allah. Kematian pertama terjadi setelah pengambilan sumpah. Kemuidan Kehidupan yang

[29]Abī Ḥayyān, *al-Bahru al-Muhiṭ,* Juz 7*,* 435.
[30]Ibid., 435.
[31]Ibid., 435.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedua adalah kehidupan yang ada di dunia. Kematian kedua adalah kematian di dunia. Ibnu Zaid ada menambahkan kehidupan ketiga yaitu dibangkitkan di hari kiamat. Dua pendapat terakhir ini mengatakan ada tiga kehidupan dan ini tidak sesuai dengan konteks yang ada di dalam Alquran.

Sedangkan menurut Muhammad bin Ka'ab, orang kafir itu ketika di dunia hanya hidup jasadnya saja, tapi hatinya mati. Hal ini dianggap sudah mencakup dua keadaan (hidup yang pertama hidup jasadnya dan mati yang pertama mati mata hati nya). Kemudian mati yang kedua mati secara nyata dan hidup yang kedua dibangkitkan dari alam kubur.[32]

4. Tafsir Qs. Al-Jasiyah ayat 24

Abu Ḥayyān dalam kitabnya menjelaskan bahwa perkataan mereka yang berbunyi *namūtu wa nahyā*, yang dimaksud *namūtu* adalah belum diwujudkannya atau belum dilahirkan. Sedangkan yang dimaksud *nahyā* adalah dimana waktu mereka diwujudkan. Sehingga jika dijabarkan, tidaklah kehidupan hanyalah di dunia, yaitu ketika kita belum dilahirkan dan setelah dilahirkan.

Namūtu wa nahyā dalam ayat ini adalah sebuah perkataan yang kalimatnya didahulukan dan diakhirkan, sehingga jika diperjelas yaitu *nahyā wa namūt*. Kata *namūtu* dalam ayat ini juga bisa dimaknai Bapa (orang terdahulu mereka). Sedangkan kata *nahyā* adalah generasi sekarang.

Wa mā yuhlikunā illā ad-dahr ini adalah perkataan yang mendustakan wujud Allah. Sehingga menisbatkan kebinasaan kepada masa, sebab mereka

[32]Ibid., 435.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak mengerti takdir Allah. Dan mereka adalah golongan Dhahriyah (aliran yang mempercayai bahwa kebinasaan alam ini karena masa).[33]

5. ***Tafsir Qs. Al-Mu'minun ayat 37***

Zamakhsyari menjelaskan makna atau penafsiran kata (*namūtu wa nahyā*) setengah akan dimatikan dan setengah lagi akan dihidupkan atau kan dilahirkan. Dan suatu zaman akan musnah dan akan datang zaman lainnya.[34]

6. ***Tafsir Qs. Al-Mulk ayat 2***

Zamakhsyari menjelaskan adapun yang dimaksud dengan kehidupan adalah sesuatu yang bisa dirasakan keberadaannya. Ada sebuah ungkapan yang menyatakan bahwa sesuatu yang dianggap hidup adalah sesuatu yang bisa diketahui dan berkuasa atas apapun. Sedangkan yang dimaksud dengan kematian adalah sebaliknya. Sedangkan maksud dari adanya penciptaan kehidupan dan kematian merupakan pembuktian dari ada dan tidaknya sebuah kebenaran (kenyataan). Yakni Allah menciptakan kematian dan kehidupan untuk kalian wahai orang-orang mukallaf.[35]

Allah memberikan kalian kehidupan di mana Ia juga memberikan kalian kebebasan memilih untuk hidup yang seperti apa. Dan Allah juga menciptakan kematian bagi kalian yang berfungsi sebagai penggiring untuk memilih melakukan perbuatan-perbuatan baik daripada perbuatkan buruk. Karena ada konsekuensi akhir, yakni hari pembalasan (*ba'th*) yang tidak bisa dipungkiri keberadaannya. Lalu mengapa kata *al-mawt* (kematian) didahulukan daripada kata *al-hayat*, karena ingatan paling kuat sesorang terletak pada

[33]Ibid., Juz 8, 49.
[34]Ibid., 888.
[35]az-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf*, 1454.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesuatu yang bisa mengingatkannya pada kematian. Maka dari itu didahulukanlah kata *al-mawt*.[36]

Ibnu Āsyūr dalam tafsirnya menjelaskan maksud dari penyebutan dari makhluk-makhluk yang mati dan hidup karena keduanya adalah bentuk ciptaan yang paling agung dan merupakan sesuatu yang menakjubkan di atas bumi serta manusia juga termasuk di dalamnya. Kematian menunjukkan sesuatu yang ada menuju ketiadaan, dan kehidupan pula menunjukkan sesuatu yang tiada menjadi ada.[37]

Penciptaan kematian dan kehidupan bukanlah maksud akan kekuasaan tetapi merupakan sifat bebas yang dimiliki Allah. Maksud atas penciptaan mati dan hidup itu keduanya merupakan dua keadaan yang jelas hubungannya antara kekuasaan yang dikuasai dalam sesuatu Dzat karena mati dan hidup adalah dua hal yang tidak kekal dan manusia dimaksudkan untuk keduanya yaitu hidup dan mati. Sesuatu yang tidak kekal tidak mungkin ada dengan sendirinya, ketika disebutkan penciptaan, hal yang tidak kekal menunjukkan kehendak-Nya.[38] Disebutkan mati dan hidup agar keduanya menunjukkan atas sesuatu yang bertentangan akan ketidak kekalan. Hal tersebut membuktikan kesempurnaan buatan dan pembuatan oleh Allah.

Maksud dari *khalaqa al-ḥayāta* adalah menciptakan kehidupan karena membangun kehidupan untuk hidup. Dan adapun maksud *khalaqa al-mawta*

[36]Ibid., 1455.
[37]Ibnu Āsyūr,*al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 29, 12.
[38]Ibid., 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyadarkan sebab-sebab karena kematian tidak berkaitan dengan penciptaan.[39]

Definisi *al-mawt* (mati) dan *al-ḥayāh* (hidup) hanyalah makna secara bahasa saja. Sedangkan maksud dari ayat tersebut adalah penciptaan mati dan hidup adalah agar manusia hidup dengan mengerjakan perbuatan yang baik dan manusia dibinasakan, sedangkan mati agar mendapatkan balasan yang sesuai dengan amalnya, hal inilah maksud yang paling penting dari kalimat lebih mendahulukan mati dari hidup. Disebutkan *khalaqa al-mawta* merupakan bukti kesempurnaan ciptaannya Allah. Dan disebutkannya *khalaqa al-ḥayāta* merupakan tujuan dari suratnya.[40]

Dalam ayat ini, menunjukkan bahwa mati adalah perkara yang pasti dan nyata. Sebab ia diciptakan. Mati adalah terputusnya hubungan ruh dengan badan, pisahnya ruh dengan badan. Hidup adalah terkaitnya ruh dengan badan, tersambungnya ruh dengan badan. Mengadakan hidup artinya menciptakan ruh pada entitas-entitas yang hidup. Maksudnya adalah mewujudkan manusia. Makna awal dari ujian adalah penegasan tentang kesempurnaan kebaikan orang-orang yang berbuat baik. Kata mati didahulukan dari pada hidup dalam ayat tersebut karena mati lebih kuat untuk menjadi pendorong amal perbuatan.

Sedangkan Abu Ḥayyān dalam tafsirnya menjelaskan makna menciptakan kematian: mewujudkannya dan meniadakannya, artinya: Dialah yang menciptakan kematian dan kehidupan kalian wahai orang-orang mukallaf. Dan pengetahuan tentang kejadian ini dinamakan dengan *lawa* yang

[39]Ibid., 13.
[40]Ibid.,13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan danau adalah *istiarah* dari pekerjaan orang yang menguji. Dalam hadis disebutkan: tafsir dari ayat (*Ayyukum Ahsanu Amalan*)[41] yakni yang paling bagus akalnya, yang paling kuat ketakutannya dan yang paling bagus pendapatnya terhadap perintah dan larangan-Nya walaupun paling sedikit ibadah sunnahnya. Diriwayatkan dari Ibn Abbas, Imam al-Hasan dan Imam ats-Tsauri: arti dari ayat itu adalah yang paling *zuhud* di antara kalian, ada yang mengatakan kematian di sini berarti dunia karena kematian terjadi di dunia, dan kehidupan berarti akhirat karena di akhirat tidak ada kematian. Seakan-akan Allah berfirman: Dialah yang menciptakan dunia dan akhirat, Allah mendeskripsikan kedua hal ini sama-sama dengan kata Masdar. Dan kematian didahulukan karena kematian yang paling ditakuti oleh yang bernyawa.[42]

Al-ḥayāh adalah sesuatu yang menyebabkan hal atau sesuatu yang lain menjadi hidup, sehingga bisa mengetahui dan memiliki kemampuan. Sedangkan arti dari kata *al-mawt* dalam pendapat ini adalah kebalikan daripada pengertian *al-ḥayāh* diatas. Yang dimaksud menciptakan kematian dan kehidupan adalah mewujudkan dan mentiadakannya. Dan pendapat ini searah dengan pendapat Zamakhsyari dan Abu Ḥayyān.

7. Tafsir Qs. Ar-Rum ayat 40

Zamakhsyari menjelaskan (*Allah*) menjadi *mubtada'* yang *khabar*-nya berupa kata (*Alladhi Khalaqakum*) yakni Allah-lah pelaku dari kegiatan-kegiatan yang selain Dia tidak bisa melakukannya. Kemudian Dia berfirman (*hal min Syurakāikum*/adakah di antara yang kamu sekutukan dengan Allah

[41]Abī Ḥayyān, *al-Bahru al-Muhiṭ,* Juz 8, 291.
[42]Ibid., 291.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu) Yaitu berhala-berhala yang kamu jadikan sekutu-Nya. (*man yaf'alu*/yang dapat berbuat) dengan pasti sesuatu dari hal-hal di atas, sehingga ia pantas dianggap seperti yang kalian inginkan. Kemudian Allah menjauhkan kesamaan-Nya dengan sekutu-sekutu tersebut. Kata (*alladhi khalaqakum*/yang menciptakanmu) bisa dijadikan *sifat* dari kata Allah, dan *khabar*-nya berupa kata (adakah di antara yang kamu sekutukan dengan Allah itu). Firman Allah (*Min dhalikum*/dari yang demikian itu?) adalah kata yang menjadi penghubung kalimat ini dengan *mubtada'* di atas. Karena makna dari kalimat ini: Semua pekerjaan Allah. Kata *min* yang pertama, kedua dan ketiga memiliki makna untuk memperkuat kalimat, hal ini bertujuan untuk melemahkan berhala-berhala musyrikin dan membodohkan model penyembahan mereka.[43]

Ibnu Āsyūr menjelaskan bahwa dapat kita pahami dari penjelasan ayat ini, bahwasanya Allah yang Maha Esa, Maha Tunggal, yang mana manusia itu tidak bisa mengelak lagi tentang ketunggalan Allah. Maksudnya adalah manusia itu tidak bisa mengatakan Alla itu dua tiga empat dan seterusnya. Dan ayat ini menjelaskan adanya hari kebangkitan.[44]

Ibnu Asyūr menafsirkan kata (*hal*) di sini maksudnya *istifhām inkārī* yang bermakna ketiadaan dan *min* menunjukkan hakikat jasmani, maksudnya menjelaskan tentang ketidak jelasan yang dalam kata *man yaf'alu* maka *man yaf'alu* menjadi *mubtada'* dan *khabar*nya dihapus, yang menunjukkan sebuah

[43]Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf*, 1061.
[44]Ibnu Āsyūr,*al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 21, 107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pertanyaan. Menghasilkan atau menemukan atau sebagai bukti sebagai sifat yang dikuasai. Apakah salah satu di antara kalian yang menyekutukan Allah?.[45]

Kata *man* kedua menunjukkan kepada keadaan *min shay'in*. *Min* ketiga merupakan tambahan untuk menekankan kepada ketiadaan *idhafah* "*syurakā*" dengan dhomir *al-mukhathabīn* ditunjukkan kepada orang-orang musyrik, karena *al-mukhathabīn* disini mereka telah mensifati Allah dengan patung-patung maka mereka itu adalah penyekutu dengan keinginan *al-mukhathabīn* bukan karena perintah.[46]

Kata *ḍālikum* di sini ditafsirkan, mengisyaratkan kepada ciptaan rizki, mati dan hidup karena keempat ini merupakan sumber-sumber pekerjaan yang disebutkan dan penyatuan isim isyaroh di sini untuk mentakwilkan yang disebutkan.

Kalimat *subhānahu wa ta'alā 'ammā yushrikūn* disandarkan karena menjelaskan bahwasanya Allah swt itu suci, murni, bersih dari perserikatan dalam ketuhananya. Dan peletakan kalimat *subhānahu wa ta'alā 'ammā yushrikūn* setelah dua kalimat ini merupakan nilai setelah kiasan-kiasan itu. Maksud dari kalimat pertama yang pertama sesungguhnya Tuhan itu ada dan dinamakan *ismu al-Jalālah* yang mana Allah telah menciptakan, memberi rezeki, mematikan, menghidupkan dan ini sebagai kiasan itu kecil. Kalimat yang kedua menunjukkan bahwa tidak ada satupun dari patung-patung itu yang dapat bekerja dan ini merupakan kiasan yang besar jadi maknanya mensucikan

[45]Ibid., 107.
[46]Ibid., 108.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah dari perserikatan dan tidak ada patung sebagai Tuhan. Dan ini nilai kiasan yang besar.[47]

8. Tafsir Qs. Al-Haj ayat 66

Menurut penafsiran Ibnu Āsyūr, kehidupan yang pertama itu benar-benar ada begitu juga dengan kematian yang tidak bisa diragukan lagi dan setelah kematian itu ada kehidupan yang lain.[48]

Dalam tafsir al-Kasysāf dari kata (*aḥyākum* disebut *jamad*) dijelaskan bahwasanya kalian telah menjadi satu antara *thurab, nuthfah, 'alaqah* dan *mudhghah* (tanah, segumpal darah, segumpal daging, dan tulang belulang).[49]

9. Tafsir Qs. Al-Baqarah ayat 28

Abu Ḥayyān menjelaskan urutan dua kematian dan dua kehidupan dalam ayat ini yang diberitakan oleh Allah yang menimbulkan banyak pendapat, diantaranya:[50]

a. Mati pertama adalah ketiadaan sebelum penciptaan, hidup pertama adalah ketika tercipta. Mati kedua adalah yang terjadi ketika kita di dunia, hidup yang kedua adalah kebangkitan di hari kiamat. Ini menurut Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Mujahid.

b. Mati pertama adalah kematian di dunia, hidup pertama adalah ketika mendapat pertanyaan di alam barzah, mati kedua adalah usai menjawab pertanyaan di alam barzah, hidup kedua adalah kebangkitan. Ini menurut Ibnu Abbas dan Abu Sholeh.

---

[47]Ibid., 108.
[48]Ibnu Āsyūr,*al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 17, 326.
[49]Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf*, 877.
[50]Abī Ḥayyān, *al-Bahru al-Muhiṭ,* Juz 1, 276.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Mati pertama adalah saat kita berada di tulang aslab bapak kita, hidup pertama adalah saat keluar dari kandungan rahim ibu, mati kedua adalah kematian di dunia, hidup kedua adalah hari kebangkitan. Ini menurut Qatadah.

d. Mati pertama adalah ketika manusia keluar dari tubuh bapaknya bagaikan tetesan air mani, hidup pertama adalah ketika mereka keluar dari rahim ibunda, mati kedua adalah ajal di dunia, hidup kedua adalah kebangkitan. Ini menurut Ibnu Zaid.

e. Mati pertama adalah pisahnya sperma dari tubuh bapak dan masuk ke rahim, hingga tiba saatnya janin ditiupi roh, saat itulah dia hidup untuk pertama kali. Mati kedua adalah ajalnya didunia, sedangkan kehidupan kedua adalah kebangkitan.

f. Mati pertama adalah saat manusia berada pada fase *Khumul* (tidak peduli dengan agama), hidup pertama adalah ketika mereka mulai ingat dengan agama dan memuliakan Nabi. Mati kedua adalah ajal dunia, hidup kedua adalah hari kebangkitan.

g. Mati pertama adalah ketika nabi Adam masih berupa tanah, hidup pertama adalah ketika ditiupkan roh pada nabi Adam, maka ditiupkan pula pada kita sekalian, mati kedua adalah saat kita di dunia, hidup kedua adalah hari kebangkitan.[51]

Menurut Abu Ḥayyān, Ibnu Āṭiyah memilih pendapat pertama, ia berkata: “Ini adalah pendapat yang paling cocok, karena dengan begitu orang

[51]Ibid., 278.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kafir tidak punya alasan atas ikrar kekafirannya yang dilakukan di urutan pertama." Kemudian pada lafaz (*wa kuntum amwatan*) yang isnad akhirnya adalah kematian dan ini menguatkan alasan Ibnu Āṭiyah diatas, maka orang kafir akan menyerah atas hukuman yang dijanjikan, karena ikrar kekafirannya bukan saat kematian pertama, lalu ia hidup di dunia, lalu mati lagi, maka ketika dihukum dikehidupan akhir mereka tidak lagi punya argumen atas kekufuran mereka, karena kekufuran itu adalah pilihan mereka sendiri.[52]

Sedangkan menurut ulama ahli ilmu hakikat memiliki pendapat yang berbeda:

a. Mati dalam kemusyrikan, kemudian dihidupkan dengan tauhid.
b. Mati dalam kebodohan, kemudian dihidupkan dengan ilmu.
c. Mati dalam perbedaan, kemudian dihidupkan dengan persatuan.
d. Mati dalam hidup dan mati jiwa kalian, lalu dihidupkan hati kalian.
e. Mati dari suatu hal, lalu dihidupkan dengan suatu yang lain. Ini menurut Asy-Syibli.
f. Mati dalam pengelihatan dhahir, lalu dihidupkan dengan *Mukashafah* (dibukanya) rahasia langit. Ini menurut Ibnu Aṭā'.[53]
g. Mati ditangan para saksi, dihidupkan untuk menyaksikan langsung, lalu dimatikan kembali sebagai pelajaran, lalu dihidupkan kembali untuk menegakkan kebenaran. Lalu pada Allah kalian dan apa yang kalian miliki akan kembali.

Abu Ḥayyān juga mengutip dari Ibnu Faris, ia berkata:

[52]Ibid., 276.
[53]Ibid., 277.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Zamkhasyari memutuskan bahwa kematian pertama adalah bentuk sperma mereka di tulang aslab bapak mereka, kemudian dihidupkan, kemudian dimatikan setelah kehidupan itu, lalu dihidupkan kembali, lalu dihisab amalnya."

Hidup kedua juga bisa disebut hidup di alam barzah dan dibangkitkan kembali, kebangkitan juga terhitung kehidupan kedua, lalu juga perjalanan menuju jaza' (pembalasan). Inilah yang menyebabkan pemahaman soal kehidupan di kubur hanya untuk ditanyai saja, bukan untuk diberi nikmat atau disiksa, karena itu bukan kepercayaanya, karena Muktazilah dan pengikutnya mengingkari adanya azab kubur. Sedangkan Ahlus Sunnah dan al-Karomiyah tetap pada pendirian awal, melainkan Ahlus Sunnah bependapat: orang kafir dihidupkan di alam kubur untuk disiksa, demikian pula orang fasiq. Dikutip dari pendapat Karamiyah, ia berkata: "Dia akan disiksa meskipun sudah mati, dan beberapa hadis yang shahih juga membenarkan adanya siksa kubur, wajib dikatakan dan diyakini." Pengarang kitab al-Muntakhab berpendapat[54], yang dimaksud *amwātā* adalah: tanah dan sperma, karena awal penciptaan nabi Adam adalah tanah, sedangkan makhluk yang lain dari keturunannya selain nabi Isa semuanya dari sperma.

Para ulama berbeda pendapat, kebanyakan berpendapat bahwa mengatakan mayat itu benda mati adalah sebuah metafor. Karena mayit adalah sesuatu yang ditempati kematian, maka boleh digunakan sebagai sifat bagi orang yang masih hidup. Sedangkan pendapat yang menyatakan bahwa mayat adalah benda mati adalah pendapat Qatadah. Sedangkan tafsiran *amwāt* dengan tanah dan sperma, bukan tanah saja. Karena makhluk dari tanah tidak disifati dengan pengingkaran dan ketakjuban dalam waktu yang

[54]Ibid., 277.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersamaan, maka bagaimana bisa itu termasuk dalam lafaz (*wa kuntum amwātā*).[55]

Sedangkan condong pada tafsiran, kematian pertama adalah saat sperma sudah menetap di rahim hingga berproses didalamnya, sedangkan kehidupan pertama adalah saat ditiupkannya roh kepada sperma yang sudah berproses menjadi gumpalan darah, menjadi tulang, yang kemudian dibungkus daging. Kematian kedua adalah ajal dunia, sedangkan hidup kedua adalah kebangkitan dari alam kubur.

Hidup pertama, mati pertama, serta hidup kedua adalah realitas. Sedangkan mati bagi orang yang berpendapat kita dulu adalah benda mati digambarkan sebagai kematian yang hakiki, sedangkan yang berpendapat bahasa, mati itu hanya metafor maka itu adalah metafor yang diciptakan sangat dekat, karena kematian itu ada setiap waktu maka sangat dekat dengan realita kematian.

Berbeda dengan orang yang mengklaim bahwa dirinya dulu adalah ketiadaan, atau dirinya dulu dalam tulang aslab, atau dulu saat Adam diciptakan dari tanah, itu adalah metafor yang jauh, karena tiadanya perubahan, dan ketiadaan itu tidak didahului satu hal yang disebut kematian.[56] Tidakkah kalian tahu, bahwa penyebutan kata *mawt* dalam bahasa tidak pernah menggeser arti hidup, bagaimana suatu bisa ada, melainkan dulunya itu suatu yang tiada (*Wa āyatul lahumul Arḍu al-maitah*) (*Fa idha Anzalnā alaihimul mā'a ihtazzat wa rabaṭ innal laddī aḥyahā lamuḥyil mawta*) (*wa jaálnā minal*

[55]Ibid., 277.
[56]Ibid., 277.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mā'i kulla shay'in ḥayyun). Orang Arab mengatakan bumi itu mati, sedangkan mereka yang berpendapat bahwa mati pertama adalah *Khumul* (ketidak pedulian), lalu kehidupan pertama adalah niat dan dzikir, juga jauh metafornya. Sebab satu kata paling mungkin digunakan sebagai hakikat atau lebih baik jadi metafor dekat saja, maka lebih baik jadi seperti yang kita sebutkan diatas.[57]

Kemudian mayoritas pendapat yang menjauhkan karena adanya *fa' Ta'qib* (*Fa aḥyākum*)[58] dikarenakan antara mati dan hidup punya jarak yang cukup panjang, sedangkan menurut kami, *fa'* dalam kata itu menunjukkan *Ta'qib*. Sedangkan orang yang berpendapat mati pertama adalah ajal di dunia, dan hidup pertama adalah ketika sesi pertanyaan di alam kubur maka masa lalunya telah dijadikan masa depannya sebagai majaz untuk merealisasikan peristiwanya, maksudnya kamu semua akan mati, kemudian dihidupkan lagi, seperti firman Allah (*Ataa* Amrullah/telah datang janji Allah) ayat ini telah menunjukkan cerita suatu kaum atas pengingkaran siksa kubur, karena disana Allah menyebutkan dua kematian dan dua kehidupan, tidak menjelaskan kehidupan antara di dunia dan akhirat.[59]

Zamakhsyari dalam kitabnya menjelaskan huruf *wawu* dalam kalimat (*wa kuntum amwātā*/padahal kamu (sebelumnya) mati) memiliki arti keadaan masa sekarang.[60] Jika ada pertanyaan: bagaimana hal itu bisa diartikan masa sekarang padahal kejadiannya telah lampau, bahkan tidak boleh mengatakan kalimat *ji'tu wa qoma al-amiru* (aku telah datang sedang raja berdiri), akan

[57]Ibid., 277.
[58]Ibid., 278.
[59]Ibid., 278.
[60]Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf*, 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tetapi harus menggunakan *wa qad qoma* (sedang dia benar-benar berdiri), kecuali pada ayat itu huruf *qod* dibuang. Maka jawabannya: huruf *wawu* tidak mencakup kepada kata (*kuntum amwātā*/kamu mati) saja, akan tetapi mencakup mulai kata itu sampai kata (*Ilaihi turja'ūn*/kalian dikembalikan), seakan-akan Allah berfirman: bagaimana kalian ingkar kepada Allah, sedangkan ceritamu dan keadaanmu ini, yakni kamu mati berupa mani yang ada pada tulang belakang ayahmu, kemudian Allah menjadikanmu hidup, lalu Allah matikan kamu setelah kehidupan itu, setelah itu Allah hidupkan kamu setelah kematian, kemudian Allah akan meng-*hisab*-mu.

Jika ada pertanyaan: Bagaimana bisa mereka dikatakan orang-orang yang mati padahal saat itu mereka benda mati. Dan bisa dikatakan *mayyit* jika dia bisa hidup. Maka jawabannya: tidak, bahkan kata itu sah untuk benda yang tidak hidup, seperti firman-Nya (*baldatan maytan/*negara yang mati) (QS. Al-Furqan: 49), (*wa āyatun lahumu al-Arḍul maytah*/dan suatu tanda (kekuasaan Allah yang besar) bagi mereka adalah bumi yang mati) (QS. Yasin: 33), (Berhala-berhala itu) benda mati tidak hidup) (QS. An-Nahl: 21). Dan boleh saja kata itu menjadi *istiarah* untuk mengumpulkan dua hal itu di dalam hal yang tidak memiliki ruh dan perasa.[61]

Apa yang di maksud kehidupan kedua? bisa saja untuk mengartikan hidup kedua dengan hidup di dalam kubur, dan arti kembali adalah digiring, dan arti kembali dan digiring adalah kembali kepada Allah dihari pembalasan. Jika ada pertanyaan, kenapa *Athaf* pertama menggunakan huruf *fa'* lalu

[61]Ibid., 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggunakan huruf *thumma*. Maka jawabannya adalah karena kehidupan pertama berlanjut dengan kematian tanpa adanya rentang waktu.[62] Sedangkan mati pertama terhadap hidup kedua memiliki rentang waktu, begitu juga kehidupan kedua terhadap kematian kedua memiliki rentang waktu, jika memang yang dikehendaki adalah digiring di hari pembalasan. Jika yang dikehendaki adalah dihidupkan dalam kubur maka kita bisa mengambil pemahaman bahwa dalam hal itu terdapat rentang waktu, dan begitupun kembali untuk dibalas saat hari pembalasan juga memiliki rentang waktu terhadap penggiringan manusia.[63]

Sedangkan Ibnu Āsyūr menafsirkan *wa kuntum amwātā* adalah kalimat yang menunjukkan keadaan yaitu penjelasan mengenai keutamaan dalil terhadap keberadaan dan qudrat-Nya. Menurutnya seseorang merasakan keberadaan dirinya itu datang setelah ketidakadaannya. Ini ditunjukkan dalam firman-Nya *wa kuntum amwātā faaḥyākum* lanjut beliau keberadaan itu berada dalam keadaan yang sangat indah, bahwa manusia itu terdiri dari sesuatu yang bersifat mati atau tidak ada kehidupan padanya.[64]

Sebagaimana disebutkan bahwa Ibnu Āsyūr kemudian menafsirkan darinya dua mani laki-laki dan perempuan. Kemudian dicampurkan menjadi gumpalan daging kemudian menjadi janin semua ini merupakan kemuliaan keadaan manusia yaitu dari bentuk bangkai kemudian diberi kehidupan dengan

[62]Ibid., 59.
[63]Ibid., 59.
[64]Ibnu Āsyūr,*al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 1, 375.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditiupkan ruh jadilah dia sebuah kehidupan sampai waktu melahirkan dan seterusnya. Bahwasanya mati adalah tidak adanya sifat hidup dalam jasad.[65]

Ibnu Āsyūr mengatakan kata *thumma ilaihi turja'ūn* dalam ayat ini memiliki makna perumpamaan hisab, yakni seperti kembalinya seseorang kerumahnya, maka apabila mereka dihidupkan setelah mati maka mereka seperti dikembalikan kepada-Nya.[66]

Ibnu Āsyūr menjelaskan bahwa yang dimaksud makna *al-mawt* adalah tidak adanya sifat hidup dalam jasad. Sedangkan *al-ḥayāh* adalah melalui gambaran bahwasanya hidup merupakan kekuatan yang dengannya berkembang atau tumbuh perabaan dan gerak dan diisyaratkan dengan diluruskan urat atau otot dan anggota utama dengannya berputarlah peredaran darah.[67]

Sebagaimana kata *al-mawt* dalam surat Al-Baqarah, meskipun secara konteks turunnya ayat tersebut dikhususkan kepada manusia atau kepada sesuatu yang tidak memiliki ruh, namun jika dibandingkan dengan beberapa ayat yang lain seperti dalam ayat *yā laitanī mittu qabla haḍā* kata mawt pada ayat ini diarahkan pada hilangnya kekuatan yang tampak secara dohir. Sedangkan pada ayat yang lain *awa man kāna maytān fa aḥyaynāḥu,* kata mawt pada ayat ini diarahkan pada sifat bodoh atau hilangnya kekuatan akal. Maka dengan demikian dapat difahami bahwa penafsiran kata mawt sifatnya lebih umum. Yaitu perubahan atau peralihan sebuah kondisi terhadap kondisi yang lain atau terhadap sesuatu yang belum ada.

[65]Ibid., 376.
[66]Ibid., 377.
[67]Ibid., 377.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

10. Tafsir Qs. Al-Baqarah ayat 243

Ibnu Āsyūr menjelaskan bahwa yang dimaksud *faqala lahumullahu mūtū thumma aḥyāhum* ayat ini merupakan majaz. Kata *al-mawt* dalam ayat ini juga berarti berhentinya kerja hati, hilangnya pengetahuan dan perasaan.[68] Ini adalah kematian yang sesungguhnya dan Allah yang menjadikannya dalam keadaan mati. Sedangkan kata *al-ḥayāh* (menghidupkan) adalah kebalikan dari *al-mawt*.

Apabila maksud firman tersebut adalah bemakna majas atau konotasi (makna tambahan), maka maksudnya mengenai peringatan kematian. Kematian yang sesungguhnya yakni Allah memperlihatkan mereka kebinasaan dan telah tercium dari mereka yaitu aroma kematian, kemudian Allah melapangkan atau meringankan mereka dengan cara menghidupkan mereka.[69]

Namun, apabila maksud firman tersebut adalah bermaksud denotasi (makna yang sebenarnya), sesungguhnya Allah mewahyukan kepada sebagian Nabi-nabi dan kematian adalah mati konotasi (tambahan), maka itu merupakan perkara untuk menghina dan membuang mereka dengan hina. Namun kemudian Allah menghidupkan kembali dan menetapkan jiwa pemberani pada mereka.[70]

Maksud penafsiran Ibnu Asyūr tidak ada jalan untuk melarikan diri bagi manusia dari apa yang telah ditakdirkan Allah, baik atau buruk. Akan tetapi, Allah memerintahkan kepada kita agar menjaga diri dari segala yang

---

[68]Ibid., Juz 3, 479.
[69]Ibid., 480.
[70]Ibid., 480.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengkhawatirkan dan segala yang membinasakan, juga memerintahkan kepada kita agar berusaha sekuat tenaga untuk melindungi diri dari segala yang diinginkan.[71]

Perumpamaan dari penggalan ayat ini, bahwasanya mereka telah merasakan kematian yang mereka lari darinya, agar mereka mengetahui, bahwa lari itu tidak memberikan apa-apa padanya. Maka sesungguhnya mereka telah merasakan kehidupan setelah mati agar mereka mengetahui bahwasanya kehidupan dan kematian ada ditangan yang maha kuasa.

Abu Hayyan dalam tafsirnya menjelaskan (*Faqala lahumullahu mutu)* Qatadah berpendapat bahwa Allah menghidupkan mereka untuk memenuhi Ajal mereka, dan hakikatnya Allah adalah Dzat yang menghidupkan mereka kembali tanpa perantara. [72]

Dikatakan bahwa makna *mūtū* adalah merendahkan dengan kerendahan yang setara dengan kematian, sehingga tidaklah berguna bagi Allah jumlah mereka dan keberadaan mereka, kemudian Allah menolong mereka agar mereka mengetahui kekuasaan Allah, bahwa Dia merendahkan dan meluhurkan seseorang yang Ia kehendaki. Dikatakan bahwa yang dikehendaki dengan kematian adalah kebodohan sedangkan kehidupan adalah pengetahuan, seperti halnya jasad hidup sebab adanya ruh di dalamnya.[73]

Zamakhsyari menjelaskan kalimat (*faqāla lahumullahu mūtū*/lalu, Allah berfirman kepada meraka, matilah kamu), maka jawabannya: arti dari kalimat itu adalah Allah mematikan mereka, dibuat dengan ungkapan seperti ini hanya

[71]Ibid., 480.
[72]Abī Ḥayyān, *al-Bahru al-Muhiṭ,* Juz 2, 260.
[73]Ibid., 260.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk menunjukkan bahwa mereka semua meninggal dengan cara meninggalnya satu orang sebab perintah dan kehendak Allah. Dan kematian seperti ini adalah hal yang aneh. Seperti halnya mereka diperintah terhadap sesuatu dan mereka menurutinya dengan tanpa perlawanan. Seperti halnya firman Allah (Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu Dia hanya berkata kepadanya, "Jadilah!" Maka jadilah sesuatu itu.) (QS. Yasīn: 83). Ayat Al-Baqarah ini merupakan dorongan kepada kaum Muslimin untuk melakukan jihad dan berharap mati dalam keadaan syahid. Dan bahwasannya ketika mati itu wajib dan tidak ada tempat pelarian yang berguna, maka yang baik adalah mati dalam jalan Allah.[74]

[74]Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf*, 152.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

APLIKASI TEORI SASTRA AMĪN AL-KHŪLĪ TERHADAP AYAT-AYAT *AL-MAWT WA AL-ḤAYĀH*

Seperti pada penjelasan sebelumnya bahwa analisis penelitian ini menggunakan metode tafsir sastra Amīn al-Khūlī yang disebut *al-Manhāj al-Adabi*. Sehubungan dengan studi Alquran yang diselaraskan dengan studi karya sastra, al-Khūlī mengedepankan dua prinsip metodologis, yakni kajian seputar Alquran *(dirāsah mā ḥawla Alquran)* dan kajian mengenai Alquran itu sendiri *(dirāsah mā fī Alquran)*. Metode yang ditawarkan oleh al-Khūlī lebih dikenal dengan tafsir sastra terhadap Alquran. Sasaran metode ini agar mendapat pesan Alquran secara menyeluruh dan agar terhindar dari tarikan-tarikan individual-idiologis dan politik kekuasaan. Alquran harus dianggap sebagai teks sastra suci. Maka agar bisa memahami ayat Alquran secara proporsional, seseorang harus menggunakan metode sastra yang disebut dengan *al-Manhāj al-Adabi*.[1]

Namun mengenai teori sastra al-Khūlī belum dijelaskan secara sistematis, untuk memudahkan pengimplementasiannya, peneliti mengutip penjelasan dari kata pengantar karya tafsir Bint Syaṭi' yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm*[2] yang telah disebutkan di bab II. Maka apabila peneliti mengikuti langkah atau menerapkan metode sastra Amīn Al-Khūli yang

[1]Amīn al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 3.
[2]Aisyah Abdurrahman, *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm,* Juz 1 (t.t. Dār al-Ma'arif, t.th), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah diringkas oleh Bint Syaṭī' dalam kata pengantar kitab tafsirnya atau apabila peneliti mengikuti langkah yang telah peneliti teliti sendiri dalam kitab *Manāhij at-Tajdīd* karya Amīn Al-Khūli, maka bisa disusun seperti berikut:

1. Setelah mengumpulkan tema *al-mawt wa al-ḥayāh* dalam Alquran, maka peneliti menemukan kata *al-ḥayāh* yang disebutkan dalam Alquran sebanyak 189 kali dan kata *al-mawt* sebanyak 161 kali. Ada 71[3] kata *al-mawt wa al-ḥayāh* yang disebutkan secara bergandengan dalam satu ayat.[4] Namun peneliti hanya akan membahas kata *al-mawt wa al-ḥayāh* yang disebutkan secara bergandengan secara langsung pada sepuluh ayat, yakni pada surat An-Najm ayat 44, Asy-Syuarā ayat 81, Ghāfir ayat 11, Al-Jāthiyah ayat 24, Al-Mu'minun ayat 37, Al-Mulk ayat 2, Ar-Rūm ayat 40, Al-Hāj ayat 66, Al-Baqarah ayat 28 & 243.[5] Peneliti hanya membahas sepuluh ayat saja dikarenakan, peneliti hanya tertarik meneliti *al-mawt wa al-ḥayāh* dalam satu kalimat atau satu ayat yang menggunakan kata penghubung *wāwū* atau kata *thumma,* yakni dengan alasan keduanya sama-sama huruf *athāf.* Penggunaan kata penghubung *wawū* memiliki arti ikut serta, menyertai atau saling mengikuti. Jadi, apabila ada huruf *athāf* berupa *wāwu* seperti kalimat *al-mawta wa al-ḥayāta,* huruf *wawū* disini menunjukkan arti ikut serta. Namun tidak menunjukkan berurutan. Bisa jadi *al-mawt wa al-ḥayāh* atau *al-ḥayāh wa al-mawt* dulu. Sedangkan kata *thumma* memiliki arti berurutan (sesuatu

[3]M. Fuad Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ Alquran al-Karīm* (Kairo: Dār al-Hadīth, 1364), 678-680. Sedangkan penyebutan kata *al-ḥayāh wa al-mawt* yang bergandengan dalam satu ayat dalam Alquran sebanyak 74 kali. Lihat M. Fuad Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras*, 223-225.
[4]Shihab menjelaskan bahwa *al-mawt wa al-ḥayāh* atau *al-ḥayāh wa al-mawt* apabila dijumlahkan, disebutkan sebanyak 145 kali dalam Alquran. Lihat M. Quraish Shihab, *Mukjizat Alquran,* 141.
[5]Ibid., 678-680.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang jelas ada setelah hal sebelumnya), ia berurutan tapi diantara keduanya ada jeda waktu atau tidak langsung (berurutan dan ada jeda waktu). Apabila berada diantara dua hal bisa diartikan kemudian.[6]

2. Mengenai asbabun nuzul dari sepuluh ayat yang berada dalam surat An-Najm ayat 44, Asy-Syuara ayat 81, Ghafir ayat 11, Al-Jathiyah ayat 24, Al-Mu'minun ayat 37, Al-Mulk ayat 2, Ar-Rum ayat 40, Al-Haj ayat 66, Al-Baqarah ayat 28 & 243, hanya ada satu ayat yang memiliki asbabun nuzul. Yaitu dalam ayat 24 surat Al-Jāthiyah, yang berbunyi sebagai berikut:

وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ٢٤

Dan mereka berkata: "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa", dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja.[7]

Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa kaum jahiliyah beranggapan bahwa kecelakaan itu disebabkan adanya malam dan siang (selalu mengkambing hitamkan masa). Ayat ini (surat Al-Jathiyah ayat 24) turun berkenaan dengan anggapan itu. Diriwayatkan oleh Ibnu Jarir yang bersumber dari Abi Hurairah.[8] Selanjutnya ialah tartib nuzuli yang telah peneliti implementasikan dalam bab III menggunakan tartib nuzuli Muhammad Abid al-Jabiri.[9]

---

[6]Muṣṭafā al-Ghulāyainī, *Jāmiu ad-Durūs al-'Arabiyyah,* Juz 1 (Mesir: al-Maktabah at-Taufiqiyyah, 2003), 542.
[7]Alquran, 45: 24.
[8]H.A.A. Dahlan, *Asbabun Nuzul* (Diponegoro: CV Diponegoro, 2000), 487.
[9]Susnan Alquran berdasarkan *tartib nuzuli* oleh Jabiri lebih didorong untuk menemukan dialektika *masār al-tanzil* dengan *sirah al-da'wah Muhammad.* Penefasiran terhadap Alquran *nuzuli* menurut Jabiri dapat membantu kita memahami kaitan logis antara prosesi turunnya wahyu (*masār al-tanzil)* dengan perjalanan historis dakwah nabi Muhammad (*sirah al-da'wah Muhammad*). Lihat Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Maka makna *al-mawt wa al-ḥayāh* apabila diteliti mulai dari awal ayat tersebut diturunkan maka bisa dilihat dalam penjelasan kamus *Mufradāt Alfaz Alqurān* dan *Lisān al-'Arāb*. Berikut macam-macam kematian yang tergantung pada macam-macam kehidupan yaitu:[10]

   a. Berhadapan dengan kekuatan timbulnya wujud dalam manusia, hewan dan tumbuhan seperti firman Allah dalam surat Ar-Rūm ayat 19.

      "Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup dan menghidupkan bumi sesudah matinya. dan seperti Itulah kamu akan dikeluarkan (dari kubur)."[11]

   b. Puncaknya kekuatan indra seperti pada surat Maryām ayat 23.

      "Maka rasa sakit akan melahirkan anak memaksa ia (bersandar) pada pangkal pohon kurma, Dia berkata: "Aduhai, Alangkah baiknya aku mati sebelum ini, dan aku menjadi barang yang tidak berarti, lagi dilupakan."[12]

   c. Puncaknya kekuatan akal yaitu kejahilan, seperti firman Allah dalam surat Al-An'ām ayat 122.

      Dan Apakah orang yang sudah mati[13] kemudian Dia Kami hidupkan dan Kami berikan kepadanya cahaya yang terang, yang dengan cahaya itu Dia dapat berjalan di tengah-tengah masyarakat manusia, serupa dengan orang yang keadaannya berada dalam gelap gulita yang sekali-kali tidak dapat keluar dari padanya? Demikianlah Kami jadikan orang yang kafir itu memandang baik apa yang telah mereka kerjakan.[14]

(Bandung: Mizan, 2016), 55. Karena salah satu meode tafsir sastra Amīn al-Khūlī yang telah peneliti kutip dari penjelasan yang ada dalam kata pengantar karya tafsir Bint Syaṭi' yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm*, salah satu sistematisnya ialah agar memahami gagasan tertentu yang terkandung dalam Alquran, menurut konteks ayat-ayat gagasan disekitar itu harus disusun menurut tatanan kronologis pewahyuannya, sehingga keterangan mengenai tempat wahyu dan tempat dapat diketahui. Lihat Abdurrahman, *al-Tafsīr al-Bayāni,* 10-11.

[10]al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfaz Alqurān* (Damaskus: Dār al-Qalām, 2009), 781.

[11]Alquran, 60:19.

[12]Ibid., 98:23.

[13]Maksudnya ialah orang yang telah mati hatinya Yakni orang-orang kafir dan sebagainya.

[14]Alquran, 165:122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun maksud yang lain yang terdapat dalam surat An-Naml ayat 80.

"Sesungguhnya kamu tidak dapat menjadikan orang-orang yang mati mendengar dan (tidak pula) menjadikan orang-orang yang tuli mendengar panggilan, apabila mereka telah berpaling membelakang."[15]

d. Kesedihan yang melanda kehidupan yakni yang dimaksud dalam surat Ibrāhīm ayat 17.[16]

"Diminumnnya air nanah itu dan hampir Dia tidak bisa menelannya dan datanglah (bahaya) mawt kepadanya dari segenap penjuru, tetapi Dia tidak juga mati, dan dihadapannya masih ada azab yang berat."[17]

e. *Al-manam* atau tidur yang disebutkan tidur adalah kematian yang ringan. Dan kematian yang hakiki adalah tidur yang berat. Seperti firman Allah dalam surat Al-An'ām ayat 60:

Dan Dialah yang menidurkan kamu di malam hari dan Dia mengetahui apa yang kamu kerjakan di siang hari, kemudian Dia membangunkan kamu pada siang hari untuk disempurnakan umur(mu) yang telah ditentukan,[18] kemudian kepada Allah-lah kamu kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang dahulu kamu kerjakan.[19]

Serta diibaratkan pada puncak kekuatan hewan selama ruh masih ada dalam jasad. Seperti firman Allah dalam surat Az-Zumar ayat 30. Yang artinya, semua orang akan mati, itu pemberitahuan bahwasannya semua orang memang harus mati dan akan mati.

---

[15]Ibid., 93:80.
[16]al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfaz,* 781.
[17]Alquran, 52:17.
[18]Kamu ditidurkan di malam hari dan dibangunkan di siang hari, supaya dengan perputaran waktu habislah umurmu yang telah ditentukan.
[19]Alquran, 165:145.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan kematian itu akan mendekatkan seorang hamba, akan tetapi kematian itu tidak mengisyaratkan bahwa ruh itu masih ada dalam jasad, namun isyarat itu menunjukkan bahwa manusia dalam keadaan kurang, sesungguhnya manusia selama dia di dunia sebagian tubuhnya akan mati. Seperti syair "*yamūtu juz'an fa juz'an*", sebagian kaum itu mengartikan bahwa itu sudah sebagian dari kematian, akan tetapi dibedakan antara *mayyit* dan *mait, al-mait* itu adalah terlepas dari segala tanggung jawab seperti dalam firman Allah dalam surat Al-Fatir ayat 9.

> "Dan Allah, Dialah yang mengirimkan angin; lalu angin itu menggerakkan awan, Maka Kami halau awan itu kesuatu negeri yang mati lalu Kami hidupkan bumi setelah matinya dengan hujan itu. Demikianlah kebangkitan itu."[20]

Dan *mayyit* dari hewan itu puncaknya ruh tanpa kecerdasan, seperti dalam firman Allah Al-An'ām ayat 145.

> Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam Keadaan terpaksa, sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.[21]

Itu memiliki dua kematian di dalam hewan itu sendiri yaitu bumi yang tidak hidup tanpa daya tumbuhan dan kematian yang kedua adalah bumi yang mati tanpa adanya hewan atau hewan yang banyak meninggalkan bumi.

---

[20]Ibid., 45:19.
[21]Ibid., :165145.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan *mumayyit* adalah anak hewan itu yang mati, dan *imatah* itu adalah khamr kinayah dari pemasak khamr tersebut dan *mawtah* itu adalah penyerupaan kepada orang yang gila, seperti halnya dari matinya ilmu dan akal atau seorang laki-laki yang hatinya mati.[22]

Sedangkan kata *al-ḥayāh* atau kehidupan itu memiliki beberapa sisi:[23]

a. Kekuatan yang timbul karena adanya wujud dalam tumbuhan maupun hewan, dan sebagian menyebutkan tumbuhan yang hidup seperti firman Allah surah Al-Hadīd ayat 17.

> "Ketahuilah olehmu bahwa Sesungguhnya Allah menghidupkan bumi sesudah matinya. Sesungguhnya Kami telah menjelaskan kepadamu tanda-tanda kebesaran (Kami) supaya kamu memikirkannya."[24]

b. Kekuatan indrawi yang disebutkan, hewan itu adalah hewani, seperti firman Allah dalam surat Al-Fatir ayat 22. Itu adalah *isyaroh* atas timbulnya kekuatan. Dan *isyaroh* atas kekuatan indera.

> Dan tidak (pula) sama orang-orang yang hidup dan orang-orang yang mati. Sesungguhnya Allah memberi pendengaran kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan kamu sekali-kali tiada sanggup menjadikan orang yang didalam kubur dapat mendengar.[25] [26]

c. Kekuatan berinteraksi dan akal, seperti Al-An'ām ayat 122.

> Dan Apakah orang yang sudah mati[27] kemudian Dia Kami hidupkan dan Kami berikan kepadanya cahaya yang terang, yang dengan cahaya itu Dia dapat berjalan di tengah-tengah masyarakat manusia, serupa dengan orang

[22]al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfaz,* 782.
[23]Ibid., 268.
[24]Alquran, 29:17.
[25]Maksudnya: nabi Muhammad tidak dapat memberi petunjuk kepada orang-orang musyrikin yang telah mati hatinya.
[26]Alquran, 45:22
[27]Maksudnya ialah orang yang telah mati hatinya yakni orang-orang kafir dan sebagainya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang keadaannya berada dalam gelap gulita yang sekali-kali tidak dapat keluar dari padanya? Demikianlah Kami jadikan orang yang kafir itu memandang baik apa yang telah mereka kerjakan.[28]

d. Tingginya kedudukan seperti yang difirmankan Allah dalam surat Al-Imrān ayat 169. Yang artinya mereka merasakan banyaknya diberikan kabar mengenai arwah syuhada'.

"Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup[29] disisi Tuhannya dengan mendapat rezki."[30]

e. Kehidupan akhirat itu abadi sehingga sampai kehidupan yang nyata yaitu akal dan ilmu seperti dalam firman Allah dalam surat Al-Anfal ayat 24 dan Al-Fajr ayat 24. Yang artinya hidup di akhirat itu kekal.

Allah lah yang menjelaskan tentang kehidupan, seperti yang disebutkan dalam Alquran bahwasannya hidup itu tidak dibenarkan kecuali dengan kematian. Dan kehidupan memiliki dua, yaitu kehidupan dunia dan akhirat. Kehidupan dunia dan akhirat seperti yang difirmankan Allah surat Al-Baqarah ayat 86.

"Itulah orang-orang yang membeli kehidupan dunia dengan (kehidupan) akhirat, Maka tidak akan diringankan siksa mereka dan mereka tidak akan ditolong."[31]

Dampak dari kehidupan dunia disebutkan dalam surat Yunus ayat 7.

---

[28]Alquran, 165:122.
[29]Yaitu hidup dalam alam yang lain yang bukan alam kita ini, di mana mereka mendapat kenikmatan-kenikmatan di sisi Allah, dan hanya Allah sajalah yang mengetahui bagaimana Keadaan hidup itu.
[30]Alquran, 200:169.
[31]Ibid., 286:86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Sesungguhnya orang-orang yang tidak mengharapkan (tidak percaya akan) Pertemuan dengan Kami, dan merasa puas dengan kehidupan dunia serta merasa tenteram dengan kehidupan itu dan orang-orang yang melalaikan ayat-ayat Kami.[32]

Kehidupan dunia disebutkan dalam surat Al-Baqarah ayat 260.

> Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati." Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu ?" Ibrahim menjawab: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku) Allah berfirman: "(Kalau demikian) ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah[33]semuanya olehmu. (Allah berfirman): "Lalu letakkan diatas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu, kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera." dan ketahuilah bahwa Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.[34]

Dan saat itu meminta untuk di beritahu mengenai kehidupan akhirat yang dapat memelihara mereka pada kehidupan dunia yang disebutkan pada Al-Baqarah ayat 179. Oleh karena itu mereka mempelajari kisah-kisah yang mereka minta, terutama pada kehidupan manusia. Seperti surat Al-Māidah ayat 32 yang menjelaskan mengenai kematian. Adapun kabar mengenai Ibrahim yang terdapat pada surat Al-Baqarah ayat 258 yang artinya berilah maaf mu maka kamu akan hidup.

Hewan memiliki dua sumber kehidupan, yang pertama adalah indera yang kedua adalah menetap abadi. Seperti yang disebutkan pada surat Al-Ankabut ayat 64, Allah pun memberi tahu bahwasannya hewan

---

[32]Ibid., 209.

[33]Pendapat di atas adalah menurut Al-Ṭabārī dan Ibnu Kathīr, sedang menurut Abu Muslim Al Aṣfahānī pengertian ayat diatas bahwa Allah memberi penjelasan kepada Nabi Ibrahim a.s. tentang cara Dia menghidupkan orang-orang yang mati. Disuruh-Nya Nabi Ibrahim a.s. mengambil empat ekor burung lalu memeliharanya dan menjinakkannya hingga burung itu dapat datang seketika, bilamana dipanggil. Kemudian, burung-burung yang sudah pandai itu, diletakkan di atas tiap-tiap bukit seekor, lalu burung-burung itu dipanggil dengan satu tepukan/seruan, niscaya burung-burung itu akan datang dengan segera, walaupun tempatnya terpisah-pisah dan berjauhan. Maka demikian pula Allah menghidupkan orang-orang yang mati yang tersebar di mana-mana, dengan satu kalimat cipta hiduplah kamu semua pastilah mereka itu hidup kembali. Jadi menurut Abu Muslim sighat amr (bentuk kata perintah) dalam ayat ini, pengertiannya khabar (bentuk berita) sebagai cara penjelasan. Pendapat beliau ini dianut pula oleh al-Razī dan Rashīd Riḍā.

[34]Alquran, 286:260.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu hakiki adanya, dan tidak bisa dipungkiri pengertian dalam bahasa hewan itu adalah satu-satunya kehidupan dan dua kematian itu tidak memiliki kehidupan, karena pada dasarnya air hujan yang menghidupi bumi setelah kematian bumi. Itu ditunjukkan pada firman Allah surat Al-Anbiya' ayat 30 dan Maryam ayat 7.[35]

Dan diberitahu juga sesungguhnya dinamai tidak mematikan dosa, seperti halnya banyaknya kematian yang terjadi pada anak Adam, seperti dalam surat Yunus ayat 31, yang artinya manusia dikeluarkan dari air mani dan ayam dikeluarkan dari telur, dan tumbuhan dikeluarkan dari bumi, akan tetapi air mani itu juga keluar dari manusia seperti dalam surat An-Nisa ayat 87, An-Nur ayat 61, dan sesungguhnya kehidupan itu milik Allah dan menjadikan kehidupan itu sebagai sumber kabar dan doa.[36]

Pendapat yang lain mengatakan kehidupan fulan dan fulan menghidupkan dia, dan asalnya penghormatan itu adalah kehidupan, kemudian menjadikan setiap doa itu penghormatan, agar semua tidak keluar dari asal kehidupan, ataupun sebab kehidupan dalam dunia, atau di akhirat, dan di dalamnya terdapat penghormatan Allah.

Seperti firman Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 49, yang maksudnya adalah mendahului mereka perempuan, dan kehidupan itu adalah digenggamnya jiwa dari hal-hal yang terkait keburukan dan menuntunnya dalam hal kebaikan, oleh karena itu dia dihidupkan, maka hiduplah dia, dan setelah dia hidup, maka dia akan menghidupkan, dalam

[35]Ibid., 269.
[36]Ibid., 270.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

artian menghidupkan rasa malu, atau segan, seperti firman Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 26 dan Al-Ahzāb ayat 53.[37]

Dalam kamus *Lisān al-'Arāb* dijelaskan bahwa makna *al-mawt* adalah tanah yang gersang yang tidak ada tumbuhan, ada pendapat yang mengatakan dan menggambarkan bahwa mawt adalah sesuatu atau daerah yang tidak kering tanahnya dan tidak tumbuh tanahnya.[38]

Sedangkan menurut Azhari yang diceritakan dari Allays bahwa *Al-mawt* adalah salah satu makhluknya Allah, dan menurut selain Azhari kata (*al-mawt* & *al-mawtanu*) adalah kebalikan dari kata *al-ḥayāh*.[39]

Al-mawt adalah masdar dari kata (*māta-yamūtu-mawtān*) bermakna kematian atau lawan kata dari *al-ḥayāh* atau kehidupan. Asal kata *māta-yamūtu* adalah *mawita yamūtu* dengan membaca kasrah ain fiilnya. Contoh lain seperti lafad *faḍila-yafḍulu* atau kata *dawima yadūmu*. Kata *mawita* menjadi kata *māta* yang mana dalam proses pengi'lalan nya adalah setiap huruf *wawu* atau *yā'*, terletak setelah huruf yang berharakat kasrah, maka huruf *wawu* atau *yā'* tersebut, diganti menjadi huruf *alīf*, maka menjadi *māta–yamūtu.*

Ada yang mengatakan kata *maytun* dengan *mayyitun* tidak ada perbedaan diantara keduanya. Sedangkan menurut pendapat yang lain kata *al-mayitu* yaitu menunjukkan sesuatu yang mati, sedangkan untuk kata *al-mayyit & al-maitu* adalah sesuatu yang belum mati. Diceritakan oleh

[37]Ibid., 270.
[38]Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 2 (t.t. Beirut: Dār Sādir, t.th), 89.
[39]Ibid., 90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Imam Jauhari dari Imam Farrā' pengungkapan untuk orang yang belum mati maka mengunggunakan dengan ungkapan kata *mayyitun* dan kata *maitun*. Sedangkan untuk lafad *maitun* ini sangat jarang digunakan. Maka untuk penyebutan terhadap orang yang sudah mati tidak dibenarkan jika dikatakan *hadha maitun*. Tapi menurut suatu pendapat bahwa pendapat Jauhari dianggap salah. Sebab kata *mayyitun* pantas untuk diungkapkan terhadap sesuatu yang sudah mati atau belum mati sebagaiamana firman Allah dalam Alquran *Innaka mayyitun wa innahum mayyituna.* Jadi, kata *al-mayyitu* sama dengan kata *al-mayyit*, jamaknya adalah *mawtā-amwāt-maitūna* dan *mayyitūna*.[40]

Kata *al-maitatu* disebut semacam suatu kematian, sedangkan menurut pendapat yang lain adalah satu keadaan dari kematian, sebagaimana kata jilsah (keadaan duduk) diungkapkan dalam bahasa arab *"māta fulānu mītatan hasanatan"* seseorang telah meninggal dalam keadaan yang baik, dalam hadis juga dikatakan "*faqad māta maytatan jahīliyyatan"* sungguh dia benar-benar mati dalam keadaan yang sebagaimana matinya orang jahiliyah (tersesat). Kata *al-maytatu* adalah sesuatu yang tidak disembelih secara syar'an atau sesuatu yang tidak halal untuk dimakan dagingnya.

Kata *al-mawt* memiliki arti yang sangat banyak yaitu memiliki arti *as-sukun* (diam) maka setiap sesuatu yang diam disebut *mawt*. Dalam bahasa Arab disebut *matat āriyah* (angin telah hilang atau diam) kemudian

[40]Ibid., 90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kata *mawt* memiliki arti sesuai dengan *al-ḥayāh* (kehidupan) yang mana diantara maknanya adalah sebagai berikut:

a. Hilangnya sifat pertumbuhan dalam tubuh hewan (manusia atau binatang). Begitupun hilangnya pertumbuhan terhadap tumbuh-tumbuhan, contohnya sebagaimana firman Allah dalam Alquran *yuhyī al-arḍa ba'da mawtihā* (Allah telah menghidupkan bumi setelah sebelumnya mati).
b. Hilangnya fungsi indra (rasa) seperti contoh dalam ayat Alquran *yalaitanī mittu qabla hādhā* (duh kenapa saya tidak mati).
c. Hilangnya fungsi akal (bodoh) seperti contoh dalam ayat Alquran *awaman kāna maytān fa aḥyaynāhu* (ataukah mereka mati/bodoh kemudian aku hidupkan dengan memberi sebuah pengetahuan) dan juga pada ayat *wa innaka lā tusmi'u al-mawta* (sesungguhya engkau Muhammad tidak bisa memperdengarkan atau memberi pendengaran pada mereka yang sudah mati/bodoh).
d. Memiliki arti susah atau rasa takut yang memperkeruh kehidupan, sebagaiamana contoh dalam ayat *wa ya'tiyahū al-mawtu min kulli makanin* (dan mereka di datangi kematian/rasa susah dan ketakutan dari setiap tempat).
e. Memiliki arti tidur sebagaimana dalam ayat Alquran yang berbunyi *wallatī lam tamut fī manāmihā* (sesutu yang belum mati/belum tidur) dalam tidurnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa tidur adalah sebuah kematian yang ringan, sedangkan *al-mawt* atau kematian adalah tidur yang berat. Kata *al-mawt* juga dijadikan majaz istiarah, yaitu untuk keadaan atau kondisi yang berat. Seperti keadaan faqir, hina, mengemis, pikun, bermaksiat, dan seterusnya. Semua itu disebut sebagai *mawt* dengan menggunakan majaz istiarah seperti dalam hadis *awwalu man māta iblisun* (makhluk yang pertama kali mati adalah iblis), karena dia adalah makhluk yang pertama kali bermaksiat.[41]

Kata *al-mūtu al-mūtānu al-mawtānu* memiliki arti sebuah kematian yang digunakan untuk harta dan binatang. Kematian dalam harta benda sebagaimana halnya tanah, maka yang dimaksud disini adalah tanah yang tidak membuahkan hasil bumi dan tidak di kelola.[42] *Mawtan al-arḍi lillahi wa lirasūlihi faman aḥyā minha syai'un fahuwa lahu* (bumi mati adalah milik Allah dan RasulNya, barang siapa yang menghidupkannya maka dia akan memilikinya). Kata *al-mawtanu* juga memiliki arti kebalik dengan kata *al-mutatu* yang terbaca dhommah huruf *mīm*nya, yaitu bentuk kata yang memiliki arti jenis bagian gila atau semaput. Dalam hadis dikatakan *anna an-nabiya ṣallalāhu 'alaihi wasallam kāna yata'awadu billahi min ash-shaiṭani wahamazāti wanafatsihi wankhihi, fakīla lahu mā hamazahu, qoāa al-mutatu qāla Abū 'Ubaid al-mutatu al-jununu* (sungguh nabi Muhammad memohon perlindungan kepada Allah dari setan dan dari tiupannya. Dikatakan kepadanya apa yang dimaksud dengan tiupan?

[41]Ibid., 92.
[42]Ibid., 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beliau menjawab yaitu adalah *(al-mutatu)* Abu 'Ubaid mengatakan (*al-mutatu)* adalah gila).[43]

Kata *al-mutamāwitu* atau *al-mustamītu, al-mutamāwitu* adalah sifat seseorang ahli ibadah yang pamer, yakni Muim bin Ḥammad berkata: saya mendengarkan Ibnu Mubaraq mengatakan *al-mutamāwitu* adalah orang yang pamer.[44] Menurut Ibnu Mubaraq *al-mustamītu* adalah seseorang yang tampak dhahir tenang dan baik tapi pada kenyataan nya tidak demikian. Dalam hadis Abu Salamah berkata *lam yakun āzabu Muhammad ṣallallāhu alaihi wasallam mutahazziqīna wa lā mutamawitina* (bahwasannya sahabat Nabi bukanlah orang-orang yang *mutamāwitu* (pamer) pamer dengan kehebatannya atau dengan ibadahnya).[45]

Kata *al-mustamītu* adalah kata yang memiliki arti pemberani, yang mencari kematian atau seseorang yang berperang tanpa perduli terhadap kematian. Sebagaimana dalam hadis yang menjelaskan perang Badar. Dikatakan *arā al-qaumu mustamītina ay mustaqtilīna* (kami melihat prajurit yang berperang ingin kematian).[46]

4. Kata *al-mawt* dalam surat Al-Baqarah ayat 28, secara konteks turunnya ayat tersebut, dikhususkan kepada manusia atau kepada susuatu yang tidak memiliki ruh. Namun jika dibandingkan dengan beberapa ayat yang lain, seperti dalam ayat *yā laytanī mittu qabla hāẓā,*, kata *al-mawt* pada ayat ini

[43]Ibid., 93.
[44]Ibid., 93.
[45]Ibid., 94.
[46]Ibid., 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diarahkan pada hilangnya kekuatan yang tampak secara dhahir. Sedangkan pada ayat yang lain *awa man kāna maytan fa aḥyaynāhu,* kata al-*mawt* pada ayat ini diarahkan pada sifat bodoh atau hilangnya kekuatan akal.[47] Maka dengan demikian dapat dipahami bahwa penafsiran kata *al-mawt* sifatnya lebih umum, yaitu peralihan sebuah kondisi terhadap kondisi yang lain atau sesuatu yang belum ada. Jika mengacu pada metode penafsiran Amīn al-Khūlī, maka hakikat kata *al-mawt* dalam Alquran dapat diartikan dengan perpindahan sebuah kondisi pada kondisi lain. Penafsiran ini dapat mengakomodir beberapa hal yang berpotensi mengalami kematian, antara lain:

a. Hewan (*rūḥ*), yaitu setiap sesuatu yang memiliki ruh, baik mausia ataupun hewan. Jadi kematian dalam konteks ini jika objeknya manusia maka dapat dipahami sebagai berikut:
   1) Hilangnya fungsi seluruh indra yang dimiliki oleh manusia secara menyeluruh, dimana ruh seseorang tetap ada setelah berpisah dari jasad.
   2) Keterbukaannya untuk mengetahui sesuatu yang tidak dapat ia ketahui di dunia. Keterbukaan ini seperti yang dirasakan oleh orang yang baru terjaga dari tidurnya, terbuka baginya sesuatu yang tak dapat ia ketahui saat sedang tidur.
b. Tumbuh-tumbuhan, yaitu sesuatu yang dapat berkembang meskipun tidak memiliki ruh.[48]

[47]Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 2, 92.
[48]Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 2, 90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Selain dari kedua diatas, yakni benda mati namun dapat bergerak dan diam, seperti lampu dan kipas angin yang dapat dihidupkan dan digerakkan dengan aliran listrik.

Namun perlu dipahami bahwa hakikat mati jika diarahkan kepada manusia, maka bukan berarti ketiadaan semata-mata atau kehancuran keseluruhan dan kehilangan sepenuhnya, tetapi masih ada hubungannya selepas itu. Artinya kematian ialah terhentinya fungsi jasmani, yaitu nafas, jalan darah, gerak, fikiran, perasaan dan tenaga, sementara ruh manusia tetap ada dan kekal.

Sedangkan hakikat kata *al-ḥayāh* adalah kebalikannya atau sesuatu yang memiliki ruh. Penafsiran ini berdasarkan pengertian *al-mawt* secara hakikat dan majaz dengan dikorelasikan dengan beberapa ayat yang berhubungan dengan kematian *(al-mawt)* dalam kamus *Lisān al-'Arāb*. Jadi, *al-mawt* apabila mengikuti teori Amīn al-Khūlī tidak melihat dari sisi obyeknya saja, tapi lebih kepada pemaknaan kata *al-mawt* itu sendiri, yaitu perubahan kondisi sehingga kata *al-mawt* tidak hanya diarahkan pada sesuatu yang memiliki ruh dan dapat berkembang saja, melainkan juga mencakup pada hal-hal yang lain sebagaimana contoh diatas.

Begitupula makna *al-ḥayāh*, jika mengacu pada metode penafsiran Amīn Al-Khūlī, maka hakikat makna *al-ḥayāh* dan *al-mawt* dalam Alquran dapat dipahami melalu teori satranya yaitu hakikat dan majaz yang antara lain:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Hakikat kata *al-ḥayāh* mencakup terhadap dua hal, yaitu sesuatu yang memiliki ruh (hewan) dan sesutau yang dapat berkembang.[49] Hal ini dapat dilacak dari beberapa ayat yang ada hubungannya dengan kehidupan, diantaranya yaitu:

وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ٦٥

> Dan Allah menurunkan dari langit air (hujan) dan dengan air itu dihidupkan-Nya bumi sesudah matinya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang mendengarkan (pelajaran).[50]

Penafsiran ini didasarkan pada makna yang terkandung dalam beberapa ayat tersebut dan didukung dengan fakta bahwa sifat hidup itu sulit dan bahkan tidak dapat dimengerti kecuali jika pada obyek tersebut wujud sebuah perubahan dan perkembangan. Sementara hal itu hanya bisa terjadi pada dua kriteria diatas.

b. Sedangkan *al-ḥayāh* secara *majaz* bisa diarahkan pada selain makna hakikat di atas, yaitu selain yang memiliki ruh dan dapat berkembang,[51] seperti kata *al-ḥayāh* yang diartikan memisahkan orang mukmin dari golongan kafir atau memisahkan pemikir dari orang bodoh. Dua arti ini merupakan bagian interpretasi *al-ḥayāh* dan *al-mawt* secara majaz yang tersirat dalam ayat Alquran:

يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَيُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ ١٩

[49]Ibid., 90.
[50]Alquran, 16:65.
[51]al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfaz,* 781.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup dan menghidupkan bumi sesudah matinya. dan seperti Itulah kamu akan dikeluarkan (dari kubur)."[52]

Dari pemahaman *al-ḥayāh* secara majaz ini juga bisa dikembangkan pada benda mati seperti kipas angin dan lampu, yang keduanya itu bisa bergerak dan menyala. Sedangkan pembahasan *al-mawt* adalah kebalikan dari kata diatas, baik secara hakikat ataupun secara majaz.

Al-mawt wa al-ḥayāh adalah kata musytarak (satu kata yang memiliki makna yang lebih dari satu dan semua makna itu adalah hakikat). Yang mencakup pada segala sesuatu yang memiliki ruh atau tidak.

Al-mawt (kematian) secara hakikat ialah sesuatu yang tidak memiliki sifat hidup. Sedangkan *al-ḥayāh* (kehidupan) kebalikan dari kata *al-mawt* yakni sesuatu yang memiliki sifat hidup. Jadi dapat dipahami bahwa sifat hidup dan mati tidak dibatasi oleh ruang dan waktu, serta tidak mengenali siapa objeknya, lebih dari itu, arti kematian tidak hanya mengarah pada sesuatu yang pernah hidup, tetapi juga mengarah pada sesuatu yang belum pernah hidup, baik itu manusia atau makhluk lainnya.

Sedangkan *al-mawt wa al-ḥayāh* secara majaz selain dari sudut pandang makna hakikat di atas, yaitu menggunakan satu istilah yang tidak sesuai dengan makna aslinya. Sebagaimana dianggap matinya orang-orang yang bodoh,

[52]Alquran, 30:19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikarenakan tidak memiliki dampak manfaat. Atau orang-orang musyrik dianggap bodoh dikarenakan sama-sama tidak memperoleh petunjuk.

Penelitian kata *al-mawt wa al-ḥayāh* dalam surat Al-Baqarah ayat 28.

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

"Mengapa kamu kafir kepada Allah, Padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu, kemudian kamu dimatikan dan dihidupkan-Nya kembali, kemudian kepada-Nya-lah kamu dikembalikan?"[53]

Karena ayat tersebut sudah mewakili sepuluh ayat yang telah diteliti, karena di ayat 28 surat Al-Baqarah telah mencakup seluruh makna dari sepuluh ayat yang peneliti teliti. Makna *al-mawt wa al-ḥayāh* pada ayat ini memiliki 7 makna antara lain:

a. Mati pertama ialah ketiadaan sebelum penciptaan, sedangkan hidup pertama ialah ketika kita tercipta. Mati kedua adalah mati di dunia sedang hidup kedua adalah bangkit di hari kiamat.
b. Mati pertama adalah mati di dunia dan hidup pertama ialah ketika mendapat pertanyaan di alam barzah. Mati kedua ialah mati setelah menjawab pertanyaan di alam barzakh sedang hidup kedua adalah kebangkitan.
c. Mati pertama ialah saat kita berada ditulang aslab (Bapak kita), sedangkan hidup pertama saat keluar dari Rahim kandungan ibu. Mati kedua adalah kematian di dunia sedang hidup kedua adalah kebangkitan.

[53]Alquran, 286:28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Mati pertama ialah ketika manusia keluar dari tubuh bapaknya seperti tetesan air mani, sedangkan hidup pertama ialah ketika keluar dari Rahim ibu. Mati kedua adalah ajal di dunia dan hidup kedua adalah kebangkitan.
e. Mati pertama ialah ketika pisahnya sperma dari tubuh bapak dan masuk ke Rahim, sedangkan hidup pertama ialah saat janin ditiup ruh. Mati kedua adalah ajal di dunia dan hidup kedua adalah kebangkitan.
f. Mati pertama ialah saat manusia dalam fase *khumul* (tidak peduli agama), sedangkan hidup pertama ketika ingat agama dan memuliakan Nabi. Mati kedua adalah ajal di dunia dan hidup kedua adalah kebangkitan,
g. Mati pertama ialah ketika nabi adam berupa tanah dan hidup pertama ialah ketika dihidupkan ruh pada nabi Adam. Mati kedua adalah saat di dunia dan hidup kedua adalah kebangkitan.[54]

Dari ayat-ayat dalam bab III yang telah peneliti jabarkan penafsirannya, peneliti mengambil surat Al-Baqarah ayat 28 sebagai tema utama yang secara leksikal karena memiliki makna yang sama dengan sepuluh ayat yang ada di bab III.[55] Dalam surat Al-Baqarah ayat 28 mengandung 7 makna yang telah mewakili makna dari sembilan ayat yang tidak peneliti bahas dalam bab ini. Dengan menampilkan penafsiran Abu Ḥayyān atas ayat 28 surat Al-Baqarah, karena telah mewakili pula dari penafsiran Zamaksyari dan Ibnu ‘Āsyur. Sehingga peneliti hanya cukup menampilkan satu ayat dan satu mufassir yang sudah mencakup sepuluh ayat dari tiga mufassir sebagai pembanding.

---

[54]Muhammad Ibn Yūsuf bi Abī Ḥayyān al-Andalusī, *al-Bahru al-Muhiṭ,* Juz 1 (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), 276.
[55]M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika hasil penafsiran yang dihasilkan melalui metode al-Khūli di komparasikan dengan interpretasi Abu Ḥayyān,Zamaksyari dan Ibnu ‘Āsyur, maka terlihat bahwa hasil yang didapatkan lebih maju hasil penafsiran melalui metode al-Khūli. Selain contoh diats, bisa diperhatiakn contoh berikut:

Kata *kayfa* dalam ayat 28 surat Al-Baqarah adalah kata *istifham*, pertanyaan tentang keadaan yang mengandung arti menetapkan hukum (mencaci), maka hal ini keluar dari hakikat *istifham* itu sendiri, yaitu menanyakan sesuatu yang tidak diketahui sehingga belum ada penetapan hukum.

Satu pendapat mengatakan bahwa *kayfa* mengandung arti ingkar yang mengarah pada keadaan maka secara otomatis mengingkari terhadap dzat atau objek keadaan itu sendiri. Karena dzat tidak pernah lepas dari keadaan, sehingga mengingkari keadaan, secara otomatis mengingkari terhadap dzat yang berperan didalamnya.

Dan bahasa ini lebih *ablagh* (sempurna) dari pada pengingkaran yang ditujukan secara langsung (objek) karena ini bagian daripada bahasa *kinayah*, yaitu mengingkari keadaan namun yang dimaksud disini adalah mengingkari objek keadaan itu sendiri.[56]

Disatu sisi kata bahasa ini adalah kata bahasa *iltifaṭ* (berpaling atau berpindah) sebab kalam sebelumnya diungkapkan dengan kata ghaib yaitu (*wa ammalladhina kafarū*). Kemudian berpindah diungkapkan dengan kata hitab (*kayfa takfuruna*) keutamaan dari kata *iltifaṭ* ini adalah, bahwa rasa ingkar atau tidak percaya yang diajukan kepada seseorang yang hadir didepannya (mukhatab)

[56]Abī Ḥayyān, *al-Bahru al-Muhiṭ,* Juz 1, 275.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jauh lebih sempurna daripada diajukan pada orang yang tidak ada didepannya (ghaib) sebab rasa ingkar bisa jadi tidak mengenai pada objek.[57]

Penjelasan penafsiran diatas dijelaskan secara detail mengenai ilmu kebahasaannya seperti Balaghah, Nahwu Ṣarraf dan lain-lain. Penjelasan menganai kata demi kata, perubahan kata, kedudukan kata sampai pada fungsi kata. Inilah yang menjadi perbedaan, sehingga muncul perbedaan makna yang dihasilkan. Sedangkan al-Khūlī sangat menekankan bahwa sebelum menafsirkan Alquran memandang atau menjadikan Alquran sebagai sastra terbesar. Alquran harus dipahami dengan cara pendengar pertama memahaminya atau lebih fokus melihat makna kata mulai dari awal turunnya ayat. Karena apabila penafsiran didahui dengan memandang atau menjadikan Alquran sebagai sastra terbesar terlebih dahulu, maka hasil penafsiran yang dilakukan oleh siapapun, baik muslim atau non muslim akan menghasilan makna yang sama (tanpa melihat ideologi). Sehingga bisa disimpulkan bahwa makna yang dihasilkan oleh tiga mufassir diatas berbeda dari hasil penafsiran melalui metode al-Khūli. Yaitu lebih pada pesan yang disampaikan ayat Alquran atau semangat teks Alquran serta rasa keArabannya.[58]

[57]Ibid.¸276.
[58]Amīn al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Analisis penelitian ini menggunakan metode tafsir sastra *(al-Manhāj al-Adabī)* Amīn al-Khūlī. Agar dalam proses menafsirkan Alquran menghasilkan makna yang sempurna dalam kajian sastra, al-Khūli menawarkan dua metode yang seharusnya digunakan dalam menafsirkan Alquran. *Pertama,* kajian seputar Alquran *(dirāsah mā ḥawla Alquran)* dan kajian mengenai Alquran itu sendiri *(dirāsah mā fī Alquran).* Namun mengenai metode sastra al-Khūlī belum dijelaskan secara sistematis olehnya, sehingga untuk memudahkan pengimplementasiannya, dalam penelitian ini mengutip penjelasan dari kata pengantar karya tafsir Bint Syaṭi' yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayāni li Alqurān al-Karīm.* Terdapat empat langkah sistematis metode sastra al-Khūli. Pertama, mengumpulkan ayat Alquran berdasarkan term. Kedua, mencari *asbāb nuzul* dan mengurutkan berdasarkan *tartib nuzulī.* Ketiga, mencari makna awal Alquran dengan merujuk pada *Lisānul 'Arāb.* Keempat, menentukan makna.

Jika mengacu pada metode penafsiran Amīn al-Khūlī, maka hakikat kata *al-mawt* dalam Alquran dapat diartikan dengan perpindahan sebuah kondisi pada kondisi lain. *Al-mawt* tidak melihat dari sisi obyeknya saja, tapi lebih kepada pemaknaan kata *al-mawt* itu sendiri, yaitu perubahan kondisi sehingga kata *al-mawt* tidak hanya diarahkan pada sesuatu yang memiliki ruh dan dapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkembang saja, melainkan juga mencakup pada hal-hal yang lain seperti benda mati namun dapat bergerak dan diam. Sedangkan hakikat kata *al-ḥayāh* adalah kebalikannya atau sesuatu yang memiliki ruh yang mencakup dua hal, yaitu sesuatu yang memiliki ruh (hewan) dan sesutau yang dapat berkembang. Makna *al-ḥayāh* secara *majaz* bisa diarahkan pada selain makna hakikat di atas, yaitu selain yang memiliki ruh dan dapat berkembang, seperti kata *al-ḥayāh* yang diartikan memisahkan orang mukmin dari golongan kafir.

B. Saran

Penelitian ini hanya terbatas pada penafsiran *al-mawt wa al-ḥayāh* dengan menggunakan metode sastra Amīn al-Khūli. Disarankan kepada para pembaca untuk menggali informasi lebih lanjut dengan mencari referensi lain agar mendapat informasi yang lebih komprehensif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman, Aisyah *al-Tafsīr al-Bayāni li alqurān al-Karīm.* Juz 1. t. t: Dār al-Ma'arif, t..th.

Abī Syaibah, Abu Bakar Ibn. *al-Muṣannif fī al-Hadith wa al-Athār.* Juz 7. Riyāḍ: Maktabah ar-Rasyad, 1409.

Aminullah, Muhamad. "Hermeneutika dan Linguistik Perspektif Metode Sastra Amīn al-Khūlī", Vol. IX, No. 2, Juli-Desember 2016.

al-Andalusī, Muhammad Ibn Yūsuf bi Abī Ḥayyān. *al-Bahru al-Muhiṭ.* Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.

Arifin, Bey. *Hidup Sesudah Mati.* Surabaya: Halim Jaya, 2012.

al-Aṣfahānī, al-Rāghib. *Mufradāt Alfaz Alqurān.* Damaskus: Dār al-Qalām, 2009.

Bakker, Anton. *Metodologi Penelitian Filsfat.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1990.

al-Banna, Gamal. *Tafsir Alquran al-Karīm Baina al-Qudama wa al-Muhaddithīn,* trjm: Navriantoni Kahar. Jakarta: Qitshi Press, 2004.

Al-Bāqī, M. Fuad Abd. *Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ Alquran al-Karīm.* Kairo: Dār al-Hadith, 1364.

Bungin, Burhan. *Penelitian Kualitatif.* Jakarta: Kencana, 2007.

al-Ghulāyainī, Muṣṭafā. *Jāmiu ad-Durūs al-'Arabiyyah.* Juz 1. Mesir: al-Maktabah at-Taufiqiyyah, 2003.

H.A.A, Dahlan. *Asbabun Nuzul.* Diponegoro: CV Diponegoro, 2000.

Hidayatulloh, Furqon Syarief. *Relevansi Ikhwan al-Ṣafa Bagi pengembangan Dunia Pendidikan.* Vol. XVIII. Bogor: ITB, 2013.

Ibnu 'Āsyūr, Muhammad Ṭāhir. *al-Tahrīr wa al-Tanwīr.* Tunisia: Dār al-Tūnisia, 1984.

Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab.* t.t. Beirut: Dār Sādir. T.th.

Ibrahim, Ahmad Syawqi. *Ensiklopedia Mukjizat Ilmiah Hadist Nabi:Manusia dan Proses Penciptaannya*. Bandung: Sygma Creative Media Corp, 2014.

Indonesia, Tim redaksi kamus bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam, Khawaja Muhammad. *Mati itu Spektakuler: Siapkah Kita Menyambutnya*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.

Istianah, *Stilistika Alquran: pendekatan sastra sebagai analisis dalam menginterpretasikan Alquran.* Kudus: Stain Kudus, 2014.

al-Khūli. Amīn dan Nasr Hamid Abu Zaid. *Metode Tafsir Sastra,* terj. Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: Adab Press, 2004.

Latif, Umar. "Konsep Mati dan Hidup dalam Islam", *Jurnal al-Bayan*, Vol. 22 No. 34, Juli-Desember, 2016.

Mansur, Yusuf. *Kado Inget Mati.* Bandung: Karya Kita, 2008.

Moleong, Lexy J. *Metodelogi Penelitian Kualitatif.* Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017.

Mustofa, Agus. *Alquran Inspirasi Sains.* Surabaya: Padma Press.

Nahdiyyin, Khairon. *Metode Tafsir Sastra.* Yogyakarta: Adab Press, 2004.

Prastowo, Andi. *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Perspektif Rancangan Penelitian*. Yogyakarta: ar-Ruz Madia, 2016.

Ramadhan, Wali. "Amīn al-Khūlī dan Metode Tafsir Sastrawi atas Alquran", *Jurnal at-Tibyan*, Vol. 2 No. 1, Juni 2017.

RI, Departemen Agama. Alquran dan Terjemahnya. Jakarta: Sygma Examedia Arkanleema, 2009.

Septiana, Nanda. "Pendekatan Aisyah Abdurrahman (Bint Syaṭī') dalam al-Tafsir al-Bayani", *Jurnal Pancawahana Studi Islam*, Vol. 14 No.1, April 2019.

Setiawan, M. Nur Kholis. *Alquran Kitab Sastra Terbesar.* Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.

_____, M. Nur Kholis. *Pemikiran Progresif dalam Kajian Alquran*. Jakarta, Kencana, 2008.

Shihab, M. Quraish. *Mukjizat Alquran.* Bandung: Mizan, 1998.

Syahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Alquran Kontemporer* terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.

Asy-Syāri, Mutawalli. *Esensi Hidup dan Mati.* Jakarta. Gema Insani Press, 1993.

Wijaya, Aksin. *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah.* Bandung: Mizan, 2016.

Yap, Ninik. *Fenomena Kematian.* Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas Alquran,* terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: Lkis 1993.

az-Zamakhsyari, Muhammad. *Al-Kasysyaf.* Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.

Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan.* Jakarta: Obor Indonesia, 2008.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir.* Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.

Zulfikar, Asep Saiful. "Syair Jahiliyyah dalam Tafsir al-Kasysyāf", dalam *Skripsi,* IAIN Walisongo Semarang, Prodi Tafsir Hadiṣ, 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id