

KISAH RAJA ZULKARNAIN PERSPEKTIF MUḤAMMAD

AḤMAD KHALAFULLAH

(Kajian Tafsir QS. Al-Kahf (18): 83-98 dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣ*

fi al-Qur'ān al-Karīm)

SKRIPSI:

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S-1)
dalam Program Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

NURUL HIMATIL 'ULA

NIM: E93216080

PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UIN SUNAN AMPEL

SURABAYA

2021

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Nurul Himatil 'Ula

NIM : E93216080

Prodi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian tertentu yang merujuk pada sumbernya.

Surabaya, 14 Januari 2021

Saya yang menandatangani,

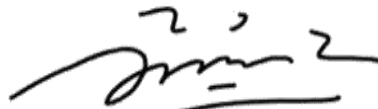

Nurul Himatil 'Ula
NIM. E93216080

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi berjudul “Kisah Raja Zulkarnain Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullah (Kajian Tafsir Qs. Al-Kahf (18): 83-98 dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur’ān al-Karīm*)” yang ditulis oleh Nurul Himatil ‘Ula ini telah disetujui pada tanggal 8 Januari 2021

Surabaya, 8 Januari 2021

Pembimbing,



Dr. Hj. Iffah, M.Ag

NIP. 19607132000032001

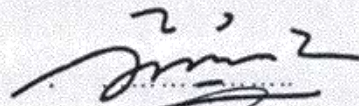
PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul "Kisah Raja Zulkarnain Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullah (Kajian Tafsir QS. Al-Kahf (18): 83-98 dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur'ān al-Karīm*") yang ditulis Nurul Himatil 'Ula ini telah diuji di depan Tim Penguji pada 28 Januari 2021.

Tim Penguji:

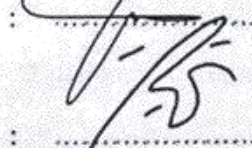
1. Dr. Hj. Iffah, M.Ag

(Penguji I)



2. Dr. Fejrian Yazdajird Iwanebel, M. Hum

(Penguji II)



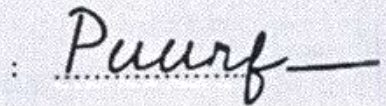
3. Dr. Hj. Muyarrofah, MHI

(Penguji III)



4. Purwanto, MHI

(Penguji IV)



Surabaya, 28 Januari 2021

Dekan,



Dr. H. Kunawi, 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: perpustakaan@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 : Nurul Himatil 'Ula
NIM : E93216080
Fakultas/Jurusan : Fakultas Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : nurulhima.17@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☒ Skripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul : **KISAH RAJA ZULKARNAIN PERSPEKTIF MUHAMMAD**

AHMAD KHALAFULLAH (Kajian Tafsir QS. Al-Kahf (18) : 83-98 dalam Kitab *al-Fann al-Qasas fi al-Qur'an al-Karim*)

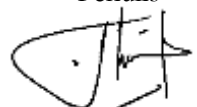
beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media 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, 25 Februari 2021

Penulis


(Nurul Himatil 'Ula)

ABSTRAK

Nurul Himatil ‘Ula, “Kisah Raja Zulkarnain Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullah (Kajian Tafsir QS. Al-Kahf (18): 83-98 dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur’ān al-Karīm*)”.

Diskursus mengenai kisah Zulkarnain dalam Alquran semakin menarik jika dibaca dari sudut pandang sastra. Misi utama penggunaan metode sastra dalam pembacaan ayat-ayat Alquran adalah untuk mendapatkan hasil pembacaan objektif dan otoritatif, serta terlepas dari subjektifitas dan tendensi kepentingan mufasir. Dengan kata lain, penafsiran atau pembacaan Alquran yang dibangun berdasarkan kerangka sastra akan mampu mendekati pada makna sejati Alquran. Faktanya, pembacaan mengenai kisah Zulkarnain sendiri selama ini belum bisa keluar seutuhnya dari nilai-nilai historisitas dan faktualitas kisahnya. Sebagian besar penafsiran yang ada masih menyoal siapa sosok dan dimana lokasi pasti yang dikunjungi Zulkarnain dalam perjalanannya. Bukan pada alasan dan tujuan fundamental kenapa kisah ini menjadi sangat penting untuk dikisahkan dalam Alquran dan dibaca umat Muhammad sampai akhir zaman nanti. Permasalahan yang dikaji melalui studi ini ialah penafsiran Muḥammad Aḥmad Khalafullah dalam menguraikan kisah Zulkarnain dengan pendekatan sastranya dan *‘ibrah* di balik kisah Zulkarnain dalam Alquran. Orientasi permasalahannya terletak pada pernyataan Khalafullah bahwa yang utama dan paling utama dari kisah-kisah Alquran adalah *ideal moral* yang terkandung di dalamnya dan bukan pada historisitas dan faktualitasnya. Karena menurutnya, pendekatan historis seperti yang diberlakukan selama ini akan mengantarkan para pengkaji Alquran pada kesimpulan bahwa kisah Alquran adalah *mutashābih* yang akan terus dipertentangkan kebenarannya. Penelitian ini menggunakan model kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan atau *library research*, dimana sumber data penelitian diambil dari literature-literatur yang berkaitan dengan tema penelitian. Analisis data menggunakan metode analisis-deskriptif untuk menganalisis penafsiran dan *‘ibrah* kisah Zulkarnain berdasarkan perspektif Khalafullah. Hasil dari penelitian menunjukkan bahwa kisah Zulkarnain tergolong ke dalam kisah sejarah atau *al-qisṣah al-tārīkhiyyah*. Namun demikian kisah ini tidak terlepas dari pengaruh dimensi sastra dalam pemaparannya. Sehingga selain meletakkan posisi kisah ini ke dalam kisah sejarah, Khalafullah juga menempatkan beberapa fragmen dalam kisah ini sebagai kisah perumpamaan atau *al-qisṣah al-tamthīliyyah*. Sementara *‘ibrah* atau hikmah di balik kisah Zulkarnain berdasarkan pendapat Khalafullah adalah sebagai bukti dan jawaban atas keraguan kaum kafir Makkah bahwa Muhammad adalah benar utusan Allah dan mendapat wahyu dari langit. Pengungkapan pola penyampaian dan tujuan utama dikisahnya kisah ini memperkuat bahwa kisah Zulkarnain merupakan bagian dari kesastraan Alquran.

Keywords: Zulkarnain, *'Ibrah*, Kisah, Muhammad Ahmad Khalafullah, Sastra.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI	iv
HALAMAN ABSTRAK	v
DAFTAR ISI.....	vi
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	6
C. Rumusan Masalah.....	7
D. Tujuan penelitian	8
E. Kegunaan Penelitian	8
F. Kerangka Teoritik.....	9
G. Telaah Pustaka.....	11
H. Metodologi Penelitian	14
1. Model dan jenis penelitian	15
2. Sumber data.....	16
3. Metode pengumpulan data.....	17
4. Metode analisis data.....	17
I. Sistematika Pembahasan	18
BAB II: TINJAUAN UMUM KISAH ZULKARNAIN DALAM ALQURAN	
A. Kisah dalam Alquran	19
1. Pengertian umum.....	19
2. Gaya penyampaian kisah.....	22

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Relasi antara perkembangan peradaban manusia dan perkembangan penafsiran Alquran berbanding lurus. Keduanya berada di satu garis linear. Kemodernan peradaban manusia berimplikasi pada meningkatnya kompleksitas problematika umat. Menghadapi hal demikian, Alquran dituntut untuk mampu terus menjadi pegangan dan pedoman hidup manusia.

Keterbukaan dalam menerima perkembangan ilmu pengetahuan, termasuk keterbukaan dalam pengaplikasian pendekatan-pendekatan yang tergolong baru dalam dunia tafsir mutlak diperlukan. Untuk menghindari kemacetan dan kebuntuan pembacaan terhadap ayat-ayat Alquran. Hal ini sesuai dengan pengakuan Alquran bahwa dirinya adalah *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*. Dengan demikian, seiring dengan perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan, *manhaj* atau cara yang ditempuh seorang mufasir juga berkembang dan tergantung pada ilmu apa yang digeluti. Tentunya, langkah yang berbeda dalam penafsiran ini juga akan menghasilkan produk penafsiran yang berbeda pula antara satu mufasir dengan mufasir yang lain.

Alquran, sebagai pedoman kehidupan umat Islam tidak hanya memuat hukum dan akidah. Di dalamnya juga membicarakan tentang muamalah, *science* dan kisah-kisah. Pengklasifikasian ayat-ayat Alquran tersebut kemudian memberi

²Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an, Makna di Balik Kisah Ibrahim* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2008), 1-2.

Di abad ke-20 ini, seorang pemikir asal Mesir menawarkan sebuah pendekatan baru dalam membaca kisah Alquran, yakni pendekatan susastra. Ia adalah Muḥammad Aḥmad Khalafullah atau dikenal dengan Khalafullah. Lahir tahun 1916 M dan menutup usia pada tahun 1998 M. Pendekatan baru yang ditawarkan Khalafullah “menabrak” tradisi pembacaan ayat-ayat kisah yang telah ada. Dengan jalan sastra yang digunakan, Khalafullah sampai pada kesimpulan bahwa tujuan fundamental keberadaan ayat-ayat kisah dalam Alquran bukanlah untuk diselidiki bukti dan kebenaran sejarahnya.⁴ Lebih jauh dari itu, kisah-kisah Alquran merupakan symbol keagamaan yang membawa pesan-pesan dari langit sebagai pelajaran dan pegangan bagi kehidupan manusia yang lebih baik dari para pendahulunya.

³Muhammad Hadi Ma'rifat, *Kisah-kisah dalam Alquran...*, 11.

[illegible]

Teori sastra al-Khūfī dalam penafsiran Alquran mengembangkan dua metode, yaitu metode *dirāsah mā ḥawla al-qur’ān* dan *dirāsah mā fī al-qur’ān*. Keduanya mencakup unsur internal dan eksternal ayat-ayat Alquran. Khalafullah bukan satu-satunya murid al-Khūfī yang merefleksikan pemikiran al-Khūfī. Murid lainnya adalah Aishah Bintu Shati’, Nasr Hamid Abu Zayd dan Syukri Muhammad Ayyad.⁵

Selanjutnya, Khalafullah mengklasifikasikan kisah-kisah Alquran dalam tiga kategori. Pertama adalah *al-qisṣah al-tārīkhiyyah* atau kisah sejarah. Kisah ini diambil dan terinspirasi dari panggung sejarah manusia, dalam artian benar-benar terjadi. Kedua, *al-qisṣah al-tamthīliyyāh* atau kisah perumpamaan. Kisah

⁶Ibid., 30.

Satu dari sekian banyak kisah yang direkam Alquran adalah kisah Zulkarnain dalam surah Al-Kahf ayat 83-98. Kisah ini terus menjadi perselisihan baik di kalangan mufasir maupun sejarawan. Ada banyak peristiwa dan fenomena yang belum dapat dipastikan keberadaannya dalam kisah ini. Di antaranya adalah problematika terkait siapa sosok Zulkarnain, wilayah-wilayah yang didatangi ketika berkelana mengelilingi dunia, keberadaan Yakjuj Makjuj dan benteng besi yang dibangun Zulkarnain untuk mengurung mereka.

Ibnu Katsir dalam tafsirnya dengan mengutip penjelasan Abu Zar'ah al-Rāzī dalam kitab *Dalā'il al-Nubuwwah* menjelaskan bahwa Zulkarnain berasal dari Romawi. Ia memiliki wilayah kekuasaan yang sangat luas. Wabb ibnu

⁸Muhammad Hadi Ma'rifat, *Kisah-kisah dalam Alquran...*,17.

Berdasarkan uraian permasalahan di atas, penelitian ini dimaksudkan untuk mendeskripsikan kisah Zulkarnain yang direkam Alquran dalam surah Al-Kahf (18): 83-98 berdasarkan perspektif Muhammad Ahmad Khalafullah dengan pendekatan susastranya yang tertuang dalam kitab *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur'ān al-Karīm* dengan judul penelitian “**Kisah Raja Zulkarnain Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullah (Kajian Tafsir QS. Al-Kahf (18): 83-98 dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur'ān al-Karīm*)**”

Berdasarkan uraian pada latar belakang, dapat diidentifikasi beberapa permasalahan sebagai berikut:

1. Apa yang dimaksud kisah-kisah masa lalu dalam Alquran?
2. Bagaimana bentuk pemaparan kisah-kisah masa lalu dalam Alquran?
3. Apa yang dimaksud pendekatan susastra dalam mendekati makna Alquran?

¹¹ Taufik, "Dzul-karnain dalam Alquran" (Tesis tidak diterbitkan, Konsentrasi Tafsir Hadis Pasca Sarjana Uin Sunan Kalijaga, 2009), 2.

- Untuk mempersempit ruang lingkup dan arah penelitian, maka penelitian ini akan difokuskan pada poin 6 dan 9. Yakni penafsiran Khalafullah terhadap kisah Zulkarnain dan *ideal moral* atau *'ibrah* kisah Zulkarnain dalam pandangan Khalafullah.

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan, maka permasalahan yang akan dibahas pada penelitian ini sebagai berikut:

- [illegible]

E. Kegunaan Penelitian

Berdasarkan uraian pada latar belakang, tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan penafsiran Muḥammad Aḥmad Khalafullah terhadap kisah Zulkarnain dalam Alquran surat Al-Kahf ayat 83-98.
2. Mendeskripsikan *‘ibrah* kisah Zulkarnain dalam Alquran perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullah.

E. Kegunaan Penelitian

Penulisan karya ini ditujukan untuk dua kegunaan, yaitu kegunaan teoritis dan kegunaan praktis.

- ## 1. Secara teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memperluas khazanah penafsiran Alquran tentang kisah. Khususnya yang berkaitan dengan kisah Zulkarnain dalam Alquran surat Al-Kahf (18) ayat 83-98. Hal ini berangkat dari fakta banyaknya penafsiran yang membaca kisah dalam Alquran dari sisi faktualitas dan historisitasnya. Maka penelitian ini mencoba membaca dari perspektif lain, yakni perspektif sastra Khalafullah yang lebih memprioritaskan *ideal moral* dan *'ibrah* dari kisah-kisah Alquran daripada historisitas dan faktualitas kisah.

- ## 2. Secara praktis

Penelitian ini ditujukan untuk memberi tawaran dalam mengambil *'ibrah* dari peristiwa-peristiwa masa lalu yang direkam dalam kisah-kisah Alquran. Sehingga pembaca dapat mengaktualisasikan nilai-nilai kisah

Objek material dalam penelitian ini adalah kisah Zulkarnain yang terekam dalam Alquran surah Al-Khaf. Zulkarnain dikisahkan sebagai seorang yang memiliki kemampuan untuk mencapai ujung Barat dan Timur dunia. Dalam pengembaraannya ia bertemu dengan suatu kaum bernama Yakjuj Makjuj. Kaum tersebut terkenal sebagai kaum yang suka membuat kehancuran dan kerusakan di daerah-daerah sekitarnya sehingga Zulkarnain kurung dalam benteng yang tinggi dan kokoh. Kisah raja Zulkarnain tersebut merupakan salah satu kisah yang diabadikan dalam Alquran.

Kisah merupakan salah satu bentuk kemukjizatan Alquran itu sendiri. kemunculannya berhasil mempengaruhi prosa fiksi dalam sastra bangsa Arab yang pada masa pewahyuan Alquran telah mencapai puncak kejayaan di bidang sastra. Kisah dalam Alquran tidak hanya berlaku sebagai dongeng. Kisah

[illegible]

Dalam pandangan al-Khūfī, kisah adalah bagian dari sastra. Karenanya, pendekatan sastra juga digunakan untuk membaca ulang kisah-kisah yang terekam dalam Alquran. Amīn al-Khūfī adalah orang yang dianggap sebagai pelopor pertama penggunaan metode sastra dalam pembacaan Alquran. Menurutnya, langkah awal untuk mendapatkan pemahaman yang otoritatif atas Alquran adalah dengan menempatkannya sebagai kitab sastra berbahasa Arab. Hal ini berangkat dari tradisi penafsiran Alquran yang memiliki tendensi kepentingan para mufasirnya.¹⁴

Penyampaian pesan melalui narasi kisah merupakan jalan yang efektif untuk menyentuh jiwa para penerimanya sehingga dapat diambil hikmah dari

¹⁴M. Nur. Kholis Setiawan, *Alquran Kitab...*, 27-28.

setiap pengisahan dalam Alquran.¹⁵ Demikian pula yang disampaikan oleh Khalafullah, bahwa kisah dalam Alquran berkaitan dengan kondisi psikis penerimanya atau memiliki *munāsabah psikologiyah*, yaitu relasi antara pendengar dan cerita yang disampaikan.¹⁶

F. Telaah Pustaka

Tentunya penelitian ini bukan satu-satunya tulisan yang membahas tema yang sama. Tidak dapat dipungkiri bahwa telah banyak penelitian dan tulisan yang telah selesai sebelum penelitian ini dilakukan. Berikut adalah beberapa penelitian dalam bentuk buku, skripsi, tesis maupun disertasi dengan turunan tema serupa dengan judul penelitian ini:

1. Dzulkarnain dalam Alquran, Taufik, Skripsi Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009. Skripsi ini mencoba membahas keserasian antara kisah raja Zulkarnain yang dikisahkan dalam Alquran dengan fakta-fakta sejarah. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan tentang dua tokoh sejarah yang dianggap sebagai Zulkarnain yang dikisahkan oleh Alquran oleh para ahli. Pertama adalah Alexander the Great dari Makedonia. Kedua adalah Kores atau Kurush atau lebih dikenal dengan Cyrus pendiri Kekaisaran Persia.
2. Kisah *Aṣḥāb Al-Kahf* dalam Alquran Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullah dalam *al-Fann al-Qaṣas fī al-Qur'ān al-Karīm*, Fathul Hadi,

¹⁵Ibid., 392.

¹⁶Thoriqul Aziz dan Ahmad Zainal Abidin, "Pendekatan *Munasābah Psikologiah* Muḥammad Aḥmad Khalafullah, Analisis Kisah Luth dan Kaumnya dalam Alquran", *Nun*, Vol. 5, No. 2 (2019), 167.

dan psikologis kisah yang dapat menyentuh jiwa. Dalam memandang kisah *aṣḥāb al-kahf* bukan sebagai p...
uktikan bahwa Alquran tidak menyebutkan secara...
nuda yang tinggal di gua.

Zulkarnain dalam Alquran Surat Al-Kahf: 83-1...
(ka), Rukimin, dalam Profetika, Jurnal Studi Islam...

4. Penelitian ini menggunakan Alquran dan h...
umber primer dan tafsir para Ulama sebagai...
n pembacaan historis-humanistik, dihasilkan ke...
ah agama yang *raḥmatan li al-‘ālamīn*. Hal terseb...

Zulkarnain yang menunjukkan sikap bijak dan

- dan psikologis kisah yang dapat menyentuh jiwa. Dalam memandang kisah *aṣḥāb al-kahf* bukan sebagai p...
uktikan bahwa Alquran tidak menyebutkan secara...
nuda yang tinggal di gua.
- Zulkarnain dalam Alquran Surat Al-Kahf: 83-1...
(ka), Rukimin, dalam Profetika, Jurnal Studi Islam...
4. Penelitian ini menggunakan Alquran dan h...
umber primer dan tafsir para Ulama sebagai...
n pembacaan historis-humanistik, dihasilkan ke...
ah agama yang *rahmatan li al-‘ālamīn*. Hal terseb...
- Zulkarnain yang menunjukkan sikap bijak dan

- [illegible]

G. Metodologi Penelitian

Unsur kedua adalah pendekatan penelitian. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan tafsir. Secara bahasa, tafsir berarti menyingkap, yaitu menyingkap makna dibalik sesuatu. Secara istilah tafsir dapat dipahami sebagai ilmu untuk mengungkap makna ayat Alquran dan mengeluarkan hukum di balik ayat-ayatnya.¹⁸

¹⁸ Ahmad Muhammad Al-Hushari, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, terj. Abdurrahman Kasdi, Cet. 1 (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), 21-22.

Adapun langkah-langkah yang digunakan dalam penelitian ini sebagai berikut:

Model penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah model penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif sendiri merupakan model penelitian dengan memanfaatkan kondisi alamiah objek penelitian dengan peneliti sebagai kuncinya. Model penelitian ini didasarkan pada data-data lapangan maupun kepustakaan yang telah ada, kemudian diolah dengan teori penelitian untuk menghasilkan hipotesis penelitian.²¹

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah kajian kepustakaan (*library research*). Jenis penelitian ini dilakukan dengan

²¹Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Sukabumi: CV. Jejak, 2018), 8-9.

Metode ini merupakan langkah untuk menemukan, mengumpulkan dan mengklasifikasikan data-data penelitian yang telah di dapat. Pengumpulan data dilakukan dengan deskripsi objek dan situasi, dokumentasi pribadi, dokumentasi resmi dan literatur-literatur yang terkait dengan tema penelitian.²³

Proses analisis data pada jenis penelitian kualitatif dilakukan melalui penyimpulan konsep, model, induktif, tematik dan sebagainya. Analisa data kualitatif bisa membentuk teori atau hipotesa baru.²⁴ Analisis data merupakan bagian yang sangat penting. Proses ini dilakukan setelah perumusan masalah dan pengumpulan data dilakukan.

²³Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian...*, 22.

[illegible]

H. Sistematika Pembahasan

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

Bab pertama dari penelitian ini memuat pendahuluan. Terdiri dari delapan sub-bab, yaitu: latar belakang, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, telaah pustaka, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi tinjauan umum kisah Zulkarnain dalam Alquran. Terdiri dari tiga sub-bab. Diawali dengan sub-bab kisah dalam Alquran, menguraikan definisi, gaya penyampaian kisah dan hikmah pengisahan dari perspektif *'ulūm al-qur'ān*. Pembahasan selanjutnya ialah tinjauan kisah Zulkarnain dengan sudut pandang Alquran dan tafsir, dan terakhir dari perspektif sejarah.

Bab ketiga membahas tentang Muḥammad Aḥmad Khalafullah dan kitab *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur'ān al-Karīm*. Terdapat tiga pembahasa utama dalam bab tiga, yaitu: tinjaun historis Khalafullah, karakteristik kitab *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur'ān al-Karīm* dan kisah berdasarkan perspektif Khalafullah.

Bab empat merupakan analisis penelitian. Terdiri dari dua sub-bab, sub-bab interpretasi Khalafullah atas kisah Zulkarnain dan sub-bab *'ibrah* di balik pengisahan Zulkarnain.

Bab lima berisi penutup. Meliputi dua sub-bab, yaitu kesimpulan dan saran.

BAB II

TINJAUAN UMUM KISAH ZULKARNAIN DALAM ALQURAN

A. Kisah dalam Alquran

1. Pengertian umum

Ulama' bermufakat bahwa satu dari sekian bentuk kemukjizatan Alquran ialah memuat berita-berita gaib di dalamnya. Gaib dalam hal ini adalah sesuatu yang asing, tidak disaksikan dan dirasakan kejadiannya secara langsung oleh nabi dan pengikutnya. Peristiwa gaib tersebut ada yang terjadi di masa lalu (*ghayb al-māḍī*), di masa hidup nabi (*ghayb al-ḥāḍir*) dan sebagiannya menceritakan peristiwa di masa yang akan datang (*ghayb al-mustaqbal*).¹

Kisah dalam bahasa Arab disebut *qiṣṣah*. Bentuk jamaknya adalah *qiṣaṣ*. Menurut Muḥammad Ismaʿīl Ibrāhīm dalam *Muʿjam al-Alfāz wa Aʿlām al-Qurʾāniyyat* –dikutip oleh Nashrudin Baidan-, kisah adalah hikayat dalam bentuk prosa yang panjang.² Sementara itu, Mannāʾ Khafil al-Qaṭṭān mendefinisikan kisah dengan mencari atau mengikuti jejak.³ Kata *qasas* merupakan bentuk masdar, sebagaimana dalam surah Al-Kahf (18): 64,

¹Kementerian Agama RI, *Kisah Para Nabi Pra-Ibrahim dalam Perspektif Alquran dan Sains*, Cet. 1 (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2012), 2.

²Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Cet. 3 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 223.

³Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, terj. Mudzakir (Bogor: Pusaka Litera Antara, 2013), 435.

“*fartadda ‘alā āthārihim qaṣaṣā*” yang berarti “Maka keduanya datang (lagi) menelusuri jejak mereka”.⁴

Kata *qiṣṣah* bisa juga berarti penelusuran jejak (*tatabbu' al-athar*) sebagaimana diucapkan oleh ibu Musa yang menyuruh anak perempuannya mengikuti peti Musa yang dihanyutkan di sungai. Ia menggunakan kata *quṣṣih* yang berarti “ikutilah (jejak)nya”. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa menceritakan peristiwa mengenai satu tokoh atau kaum terdahulu sama dengan mengikuti atau menelusuri perjalanan mereka.⁵

Kamus Besar Bahasa Indonesia mendefinisikan kisah sebagai cerita, kejadian atau riwayat dalam kehidupan seseorang.⁶ Kisah juga berarti cerita atau berita tentang masa lalu.⁷ Sementara itu, *qaṣaṣ al-qurʾān* menurut Mannāʾ Khafīl al-Qaṭṭān adalah pemberitaan Alquran mengenai peristiwa masa lalu, kenabian dan hal ihwal umat terdahulu.⁸

Berbeda dengan kisah dalam kesastraan, kisah Alquran tidak hanya merefleksikan seni dan gaya bahasa, namun juga mengedepankan tujuan-tujuan keagamaan.⁹ Di antaranya ialah untuk menyempurnakan kemanusiaan manusia. Alquran mengisahkan kekuatan dan keunggulan manusia untuk memberi pesan positif dan kelemahan manusiawi dengan tuturan yang sopan

⁴Ibid., 435.

⁵Kementerian Agama RI, *Kisah Para Nabi...*, 3.

⁶W.J.S Poewodarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), 458.

⁷Muhammad Chirzin, *Permata Alquran* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014), 37.

⁸Mannā' Khafīl al-Qattān, *Studi Ilmu-Ilmu...* 436.

⁹Ahmad Izzan, *‘Ulūmūl Qurān, Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas Alquran*, Cet. 4 (Bandung: Tafakur, 2011), 219.

- ### 3. Hikmah dan kandungan kisah

¹⁵Ibid., 216-217.

Ayat di atas mencakup ketiga kandungan kisah Alquran. Akidah ditunjukkan oleh seruan Nabi Syuaib kepada kaumnya agar menyembah kepada Allah. Muamalah ditunjukan oleh peringatan Nabi Syuaib agar kaumnya jujur dalam memberi timbangan dan takaran. Sementara akhlak nampak dari peringatan untuk tidak berbuat binasa di muka bumi. Dari ayat tersebut juga memperlihatkan unsur dakwah. Bahwa para utusan Allah senantiasa berdakwah menyampaikan kebenaran.¹⁷

Kisah perjalanan Zulkarnain diabadikan dalam surah Al-Kahf. Kisah ini sendiri diuraikan dalam lima belas ayat, yaitu ayat 83-98. Dalam surah ini menceritakan empat kisah, yaitu kisah *ashḥāb al-kaḥfi*, kisah dua orang laki-laki mukmin dan kafir, kisah perjalanan Nabi Musa dan Nabi Khidr dan terakhir kisah Zulkarnain serta Yakjuj dan Makjuj.¹⁸

¹⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya, Edisi yang Disempurnakan*, Jilid 5 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 565.

83. Dan mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Zulkarnain. Katakanlah, “Akan kubacakan kepadamu kisah nya.” 84. Sungguh, Kami telah memberi kedudukan kepadanya di bumi, dan Kami telah memberikan jalan kepadaNya (untuk mencapai) segala sesuatu. 85. Maka diapun menempuh suatu jalan.²³

Al-Rāzī dalam tafsirnya mengemukakan empat argumen, yaitu:²⁵

Dianggap terdapat kesamaan di antara keduanya. Alquran menggambarkan

²⁵Imam Ibn Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr*, Jilid 21 (Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1981), 164- 166.

- b) Ahli nجوم berpendapat bahwa Zulkarnain adalah Abū Karb ibn Ifrayqishi al-Ḥimyari²⁶, seorang yang kerajaannya mencapai ujung Timur dan Barat bumi.
- c) Zulkarnain adalah *‘abdun ṣālīḥun* atau hamba yang salih. Ia dianugrahi Allah kekuasaan di muka bumi, ketaatan, ilmu dan hikmah serta kewibawaan.
- d) Zulkarnain adalah malaikat berdasarkan riwayat dari Umar.

Zamakhshari dalam kitabnya *al-Kashshāf* juga menjelaskan bahwa Zulkarnain adalah Iskandar. Ia menambahkan bahwa ada riwayat yang

[illegible]

menyatakan bahwa Zulkarnain adalah raja Romawi dan Persia. Adapula yang menyatakan bahwa Zulkarnain adalah raja Romawi dan Turki.²⁷

Tidak ada yang mengetahui sosoknya secara pasti, hanya diketahui namanya adalah Zulkarnain dengan alasan: *Pertama*, jawaban Ali atas Ibn Kuwā yang mempertanyakan apakah Zulkarnain malaikat atau nabi, kemudian Ali menjawab bahwa Zulkarnain adalah nabi. *Kedua*, karena perjuangannya dalam dua abad. *Ketiga*, kepalanya dilapisi tembaga. *Keempat*, di atas kepalanya terdapat sesuatu yang menyerupai dua tanduk. *Kelima*, memiliki mahkota yang berbentuk tanduk. *Kecenam*, berdasarkan hadis Nabi Muhammad bahwa dinamakan Zulkarnain karena ia mengelilingi dua ujung dunia, Timur dan Barat. *Ketujuh*, memiliki dua kunciran seperti dua tanduk. *Kedelapan*, Allah menganugerahkan padanya bisa mengendalikan cahaya dan kegelapan, Apabila ia berjalan di depannya selalu dipenuhi cahaya dan di belakangnya adalah kegelapan. *Kesembilan*, dijuluki Zulkarnain karena keberaniannya. *Kesepuluh*, ia melihat dalam mimpinya seakan ia naik ke ujung matahari. *Kesebelas*, karena ia memasuki cahaya dan kegelapan.²⁸

إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا

At-Ṭabārī berpendapat bahwa yang dimaksud ayat di atas adalah Zulkarnain diberi anugerah ilmu, yang karenanya dapat menyebabkan ia berkuasa dan mendapatkan kekuasaan.²⁹

²⁷Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhshari, *al-Kashshāf ‘an Ḥaḡā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aḡāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*, Jilid 3 (Riyad: al-‘Ubaikan, 1998), 609-610.

²⁸ Imam Ibn Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr*..., 165-166.

²⁹ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabārī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyat al-Qur'an*, Jilid 5 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1994), 127.

Kedua, berdasarkan fakta bahwa bumi itu bulat dan matahari merupakan bagian dari tata surya. Suatu keniscayaan jika ukuran matahari berkali lipat lebih besar dari bumi. Lantas bagaimana mungkin matahari masuk dalam salah satu lubang di bumi? Fakta ini kemudian memunculkan beragam *ta'wīl* atas ayat tersebut, sebagaimana disebutkan al-Rāzī dalam tafsirnya:³⁵

³²Ibid., 167.

³³ Abū al-Qāsim Mahmūd bin ‘Umar al-Zamakhshari, *al-Kashshāf...*, 611-612.

³⁴ Abū Ja'far Muhammad ibn Jarīr al-Tabārī, *Jāmi' al-Bayān*..., 128.

³⁵ İmam İbn Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr*.... 167-168.

- Terhadap ayat “*wa wajada ‘indahā qawman*”, terdapat perbedaan pendapat di antara ahli tafsir terkait siapa kaum yang dimaksud. Sebagian menyebutnya secara spesifik, sebagian lagi tidak. Zamakhshari dalam hal ini memilih tidak menyebutkan secara pasti nama kaumnya. Ia hanya menjelaskan bahwa mereka adalah kaum yang berisi orang-orang kafir. Allah memberi pilihan terhadap Zulkarnain untuk membunuh mereka atas keingkarannya atau menyeru dan mengajarkan mereka ketauhidan. Maka

Berbeda dengan dua mufasir tersebut, ar-Rāzī dalam menafsirkan ayat “*wa wajada ‘indahā qawman*” mempermasalahkan keberadaan atau tempat tinggal mereka. Ia mengemukakan dua pendapat: *pertama*, mereka adalah kaum yang tinggal di suatu tempat yang dekat matahari. *Kedua*, mereka tinggal di lubang yang panas atau ‘*aynin ḥāmiyatin*.³⁸

Atas kaum tersebut Allah memberi Zulkarnain pilihan antara membunuh atau menuntun mereka menuju jalan kebenaran. Kemudian Zulkarnain berkata bahwa siapa tetap berdiri di atas kezaliman maka ia akan dibunuh dan dikembalikan kepada Allah untuk di siksa di neraka Jahannam. Zalim dalam pembahasan ini adalah kesyirikan. Sementara mereka yang membenarkan Allah, mengesakannya dan beramal dengan dilandasi ketaatan, maka bagi mereka adalah balasan yang baik, yaitu surga.³⁹

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ يَجْعَلْ لَهُم مِّنْ ذُوهَا
سِتْرًا ﴿٩٠﴾ كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿٩١﴾

89. Kemudian dia menempuh suatu jalan (yang lain). 90. Hingga ketika dia sampai di tempat terbit matahari (sebelah timur) didapatinya (matahari) bersinar di atas suatu kaum yang tidak Kami buatkan suatu pelindung bagi mereka dari (cahaya matahari) itu. 91. Demikianlah, dan sesungguhnya Kami mengetahui segala sesuatu yang ada padanya (Zulkarnain).⁴⁰

⁴⁰Alquran 18: 89-91.

Dikatakan bahwa mereka adalah bangsa Negro – berdasarkan pendapat Zamakhshari dan al-Rāzī -. Seperti dijelaskan dalam buku anatomi bahwa bangsa Negro memiliki ciri seperti disebutkan di atas. Mereka juga menempati negeri di bagian barat khatulistiwa. Dalam sebagian kitab tafsir dijelaskan bahwa Zulkarnain melakukan perjalanan sampai ke perbatasan Cina. Maka ia bertanya kepada penduduk Cina tentang kaum itu. Kemudian mereka mengatakan jarak di antaranya dan kaum itu adalah sehari semalam, dan Zulkarnaian bisa sampai pada kaum itu apabila salah seorang di antara mereka memberikan izin.⁴²

Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhshari, *al-Kashshāf...*, 612-613.
 Imam Ibn Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr...*, 169.

⁴²Imam Ibn Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr...*, 169.

Dikatakan bahwa dua gunung tersebut terletak di antara Armenia dan Azerbaijan. Abū Rayḥān –dikutip oleh al-Rāzī- mengatakan terletak di bumi bagian Barat Laut.⁴⁷ Zamakhshari berpendapat tempatnya berada di wilayah Turki bagian timur. Mereka adalah nenek moyang bangsa Turki, tidak mengerti bahasa dan menggunakan bahasa isyarat sehingga mereka seperti orang bisu. *Yafqahūna* berarti tidak memahami pembicaraan dan penjelasan sebab mereka menggunakan bahasa Arab klasik yang sulit dipahami.⁴⁸ Salah satu menyebutkan mereka terletak di antara dua gunung di belakang sungai Jihun yang berada di negeri Balkh, dekat kota Tirmiz.⁴⁹ Maka mereka mengawali percakapannya dengan Zulkarnain:

قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا

Dijelaskan bahwa Yakjuj dan Makjuj adalah kaum yang suka berbuat kerusakan di bumi. Sebagian berpendapat mereka adalah kaum yang suka membunuh dan memakan manusia, keluar di musim semi dan memakan

⁴⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, Jilid 6, 22.

فَهَلْ يُجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا

⁵⁰Imām Ibn Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr...*, 172.

⁵¹ Abū al-Qāsim Mahmūd bin ‘Umar al-Zamakhshari, *al-Kashshāf*..., 614.

⁵²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, Jilid 6, 22.

⁵³ Abū al-Qāsim Mahmūd bin ‘Umar al-Zamakhshari, *al-Kashshāf*..., 614.

[illegible]

tersebut. Dikatakan bahwa benteng itu dibuat dari potongan besi yang dipanaskan kemudian dituangkan tembaga yang mendidih sebagai pelapis.⁵⁵

5. Ayat 97-98

فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۚ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾

97. Maka mereka (Yakjuj dan Makjuj) tidak dapat mendakinya dan tidak dapat (pula) membaginya. 98. Dia (Zulkarnain) berkata, “(Dinding) ini adalah rahmat dari Tuhanku, maka apabila janji Tuhanku sudah datang, Dia akan menghancurkannya. Dan janji Tuhanku itu benar”.⁵⁶

Huruf *ta'* pada lafadz *iṣṭā'ū* dihilangkan karena *makhārij al-ḥuruf* nya berdekatan dengan *ṭa'*. Maka dibaca *iṣṭā'ū* dengan memasukkan sifat *sīn* ke dalam huruf *ṣād*. maksud dari “*an yaḍharūhu*” adalah “*an ya'lawḥu*” yang berarti menaiki. Maka maksud ayat tersebut adalah Yakjuj Makjuj benar-nebar tidak akan akan mampu menaiki benteng yang dibangun Zulkarnain untuk menjadi pemisah antara mereka dengan manusia yang ada di bawahnya. Mereka juga tidak dapat melubangi benteng itu dari bawah karena kekokohan dan ketebalannya.⁵⁷

Zulkarnain ketika melihat keadaan Yakjuj dan Makjuj di balik benteng, maka ia berkata: Apa yang aku bangun sebagai bentuk pemisah antara umat ini merupakan bentuk rahmat dari Allah, dan Allah telah menolongku dengan rahmat-Nya sehingga aku bisa membangun dan menyelesaikannya sebagai pemisah di antara mereka.

⁵⁵ Abū al-Qāsim Mahmūd bin ‘Umar al-Zamakhshari, *al-Kashshāf...*, 615.

⁵⁶Alquran 18: 97-98.

⁵⁷ Abū al-Qāsim Mahmūd bin ‘Umar al-Zamakhshari, *al-Kashshāf*..., 616.

Kalangan orientalis menganggap kisah Zulkarnain dalam Alquran adalah hasil jiplakan Muhammad dari kisah Alexander the Great karya Pseudo Callisthenes dalam Roman Alexander. *Classic Encyclopedia* –dalam Jejak Yakjuj dan Makjuj- menyebutkan karya tersebut baru muncul pada abad ke-10 M dengan judul *Historia de Preliis*. Itu berarti Roman Alexander yang diakui sebagai legenda Kristen yang disebutkan dalam karya tersebut dibuat empat abad setelah masa penurunan Alquran, pada abad ke-6 M.⁶⁰

[illegible]

Beberapa sumber dalam kitab tafsir menisbahkan sosok Zulkarnain pada nama-nama yang terkenal dalam sejarah dan dapat ditelusuri sejarahnya. Di antaranya adalah Alexander the Great dan Cyrus II atau Cyrus the Great. Pendapat masyhur tentangnya dalam kitab tafsir klasik dan modern adalah Iskandar bin Phillips.⁶² Dalam sejarah barat Iskandar dikenal dengan gelar Alexander the Great.

Alexander menghabiskan masa kanak-kanaknya sebagai murid dari tokoh filsuf terbesar di masa itu, Aristoteles.⁶⁴ Ia belajar pada Aristoteles sampai usianya 16 tahun.⁶⁵ Di usia 20 tahun ia menggantikan ayahnya sebagai raja Makedonia tanpa rintangan. Alexander muda telah dibekali pengalaman militer

⁶⁵Hugh Bowden, *Alexander the Great...*, 23.

Tahun 334 SM, Alexander berhasil menguasai Imperium Persia. Persia saat itu merupakan kekuatan terbesar, terkuat dan terkaya di muka bumi. Dengan membawa 35.000 prajurit Alexander mampu menguasai Imperium terbesar tersebut. Beberapa faktor kesuksesan Alexander dalam invasi adalah: pertama, pasukan militer warisan ayahnya (Phillips II) adalah pasukan yang tangguh dan terorganisir. Kedua, Alexander adalah pemimpin yang genius sehingga bisa membuat strategi yang tepat sasaran. Ketiga, keberanian yang dimilikinya mampu menumbuhkan semangat pasukannya untuk maju tanpa gentar.⁶⁷

⁶⁶Michael H. Hart, *The 100, A Ranking of the Most Influential Persons in History*, terj. Ken. Ndaru, M. Nurul Islam (Jakarta: PT. Mizan Publika, 2012), 184-185.

⁶⁷Michael H. Hart, *The 100, A Ranking of the Most Influential Persons...*, 185.

⁶⁸*Ibid.*, 185-186.

Setelah kembali ke Persia, dia merombak seluruh tatanan Imperium

⁶⁹Ibid., 186-187.

BAB III

MUḤAMMAD AḤMAD KHALFULLAH DAN
KITAB *AL-FANN AL-QAṢAṢ FĪ AL-QUR'ĀN AL-KARĪM*

A. Tinjauan Historis Muḥammad Aḥmad Khalafullah

1. Biografi

Tokoh utama dalam pembahasan ini ialah Muḥammad Aḥmad Khalafullah, yang kemudian penulis sebut dengan Khalafullah. Dia seorang pemikir Islam dari Mesir. Lahir tahun 1916 M di Provinsi Syarkiyyah, Mesir dan wafat pada tahun 1998 pada usia 82 tahun.¹ Khalafullah memperoleh gelar sarjana dari Mesir. Dia merupakan satu di antara murid Amīn al-Khūfī yang mengaplikasikan pendekatan susastra dalam menginterpretasikan Alquran.

Khalafullah menyelesaikan pendidikan sekolah dasar di Sekolah Islam Tradisional milik pemerintah. Kemudian ia menempuh pendidikan lanjutan di Dār al-Ulūm. Sementara itu, pendidikan Sarjana, Magister dan Doktornya ditempuh di Universitas Kairo, Mesir. Khalafullah lulus S1 dari Fakultas Seni pada tahun 1939 M. Khalafullah memiliki ketertarikan tersendiri terhadap kajian-kajian Alquran. Hal ini terbukti ketika ia menyelesaikan magisternya,

¹Mahdy Ashiddieqy, "Kritik atas Pemikiran Muḥammad Aḥmad Khalafullah terhadap Ayat-Ayat tentang Kisah Mitos dalam Alquran" (Tesis Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), 52.

Tahun 1948 M Khalafullah mundur sebagai staf pengajar di Universitas Kairo disebabkan pro kontra atas disertasinya. Amīn al-Khūfī sebagai supervisor sekaligus promotor atas disertasi Khalafullah juga dicabut gelar doktornya setelah sebelumnya sempat dilarang untuk membimbing disertasi karena dituding telah membiarkan mahasiswa bimbingannya dengan metode yang digunakannya, menghasilkan kesimpulan yang bertentangan dengan ajaran-ajaran dogmatis Islam.

Kemudian pada tahun 1951 M disertasi Khalafullah diterbitkan dengan judul yang sama, yaitu *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur'ān al-Karīm*⁴ dan terus dicetak ulang sampai sekarang dan dialih bahasakan ke bahasa Indonesia dengan judul “*Alquran bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Alquran*” oleh penerbit Paramadina pada tahun 2002.

⁴Ibid., 53.

Sebagai seorang sastrawan dan akademisi, Khalafullah berperan aktif di dunia jurnalistik. Ia menjabat sebagai kepala editor majalah *al-Yaqzah al-'Arābiyyah*. Khalafullah juga mendedikasikan hidupnya sebagai penulis di media cetak. Salah satunya ialah menjadi penulis di *Ruz al-Yusuf* dengan spesifikasi tema mengenai Alquran dan Islam.⁹

Peran politik Khalafullah tidak kalah aktif dengan peran sosial dan ilmiahnya. Terbukti, ia bekerja pada pemerintah Mesir dengan menjabat sebagai staf ahli bidang perencanaan di bawah Kementerian Kebudayaan dalam waktu yang cukup lama. Khalafullah juga terlibat aktif dalam Komite Mesir untuk solidaritas Asia-Afrika. Ia juga tercatat sebagai bagian dari partai

⁶Ibid., 61.

⁸Mahdy Ashiddieqy, "Kritik atas Pemikiran...", 53.

⁹Ibid., 53.

Unions (*al-Tajammu'*)¹⁰ dan menjabat sebagai ketua umum partai di masa pensiunnya.¹¹

Jelas bahwa Khalafullah merupakan cendekiawan kontemporer yang sangat aktif dan produktif. Ia mendedikasikan hidupnya untuk perkembangan ilmu pengetahuan dan agama. Ia juga turut berperan dalam kegiatan politik dan mengabdikan pada pemerintah dan negerinya, Mesir.

Karya-karya dan pemikiran Khalafullah banyak diterbitkan dalam bentuk buku. Secara umum, buku-buku karya Khalafullah berbicara mengenai tiga tema besar, yaitu studi tentang pemikiran tokoh, studi tentang Alquran dan penafsirannya, serta studi Islam. Setidaknya terdapat 12 buku karya Khalafullah yang tercatat, yaitu:¹²

- a. *Al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur’ān al-Karīm*
- b. *Muḥammad wa al-Quwwā al-Maddah* (seri tesis)
- c. *al-Sayyid ‘Abdullāh Nādī wa Muḥakkaratuhu al-Siyāsiyah*
- d. *Aḥmad Faris al-Siydyaqī wa Arāhu al-Lughawiyyah wa al-Adabyyah*
- e. *Ali Mubārak wa Arāhu*
- f. *Ṣāḥib al-Ghanī abū al-Faraj al-Aṣḥaḥānī al-Rawiyyah*
- g. *al-Kawākibi Hayātuhu wa Arāhu*
- h. *Dirāsāt fī al-Maktabah al-‘Arābiyyah*
- i. *al-Qur’ān wa Muḥkilāt Hayātina al-Mu’āsirah*

¹⁰Partai *al-Tajammu'* masih aktif sampai saat ini. Sejak dimulainya Demokratisasi Mesir babak baru pada tahun 2012, partai ini bergabung dalam aliansi *The Egyptian Bloc*, yaitu koalisi aliansi partai sosialis dan liberal bersama dengan *Egyptian Social Democratic Party*. Lihat Indriana Kartini, Zainudin Djafar, dkk, *Agama dan Demokrasi, Munculnya Kekuatan Politik Islam di Tunisia, Mesir dan Libya* (Bandung: PT. Dunia Pustaka Jaya, 2016), 20.

¹¹Mahdy Ashiddieqy, "Kritik atas Pemikiran..., 53.

¹²Ibid., 54.

dapat dikatakan sebagai peretas awal pembaharuan dalam penafsiran kontemporer.¹⁵

2. *Genealogi pemikiran*

Genealogi keilmuan Khalafullah tidak terlepas dari Universitas Kairo, Mesir. Di sana Khalafullah menyelesaikan pendidikan sarjana, magister dan doktornya. Di Universitas Kairo pula Khalafullah bertemu dengan para guru yang kemudian turut mempengaruhi konstruksi pemikirannya. Di antara para guru Khalafullah di Universitas tersebut adalah Aḥmad Amīn¹⁶, Muṣṭafa ‘Abd al-Razaq, Ṭaha Husain¹⁷ dan Amīn al-Khūfī.¹⁸ Tetapi, konstruksi pemikiran Khalafullah paling banyak dipengaruhi oleh guru sekaligus promotornya, Amīn al-Khūfī.

Pengaruh al-Khūfī sangat jelas dalam pemikiran Khalafullah. Ia mengaku bahwa al-Khūfī adalah orang yang menginspirasinya untuk menggeluti kajian sastra dalam ranah penafsiran Alquran. Khalafullah sangat tertarik terhadap ceramah-ceramah al-Khūfī mengenai pendekatan sastra

¹⁵Agus Imam Kharomen, “Kajian Kisah..., 195.

¹⁶ Ahmad Amin merupakan seorang dosen di Universitas Kairo, Mesir dan salah satu anggota tim penguji disertasi Muhammad Ahmad Khalafullah. Lihat M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab...*, 3.

¹⁷Taha Husain merupakan seorang cendekiawan Mesir yang lahir tahun 1889 dan wafat di usia ke-84 pada tahun 1973 di Mesir. Ia kehilangan indra penglihatan di usia dua tahun karena penyakit *ophthalmian* yang menyerangnya. Keadaan tersebut tidak menghalanginya untuk terus menuntut ilmu. Tahun 1902 Taha Husain masuk ke Universitas Kairo dan mulai berkenalan dengan pemikiran Barat melalui guru-gurunya seperti Enno Littman dan Santilana. Taha Husain memperoleh gelas doctor dua kali, pertama di Universitas Kairo dengan judul disertasi *Dhikra Abi al-A'lā* tahun 1904 dan doctor kedua di Universitas Sorbone, Paris dengan disertai *The Philosophy of Ibn Khaldun, Introduction and Critism* tahun 1918. Kemudian ia kembali ke Universitas Kairo tahun 1917 menjadi dosen sejarah dan menjabat sebagai Dekan Fakultas Sastra tahun 1942. Pemikiran Taha Husain yang banyak mendapat sorotan ialah mengenai gagasan sekularisasi. Lihat Barsihannor, “Pemikiran Taha Husain”, *al-Hikmah*, Vol. 15, No. 1 (2014), 118-119.

¹⁸Agus Imam Kharomen, "Kajian Kisah..., 195.

Gagasan al-Khūfī mengenai tujuan Alquran sejalan dengan apa yang disampaikan Muḥammad Abduh²⁵. Abduh berargumen tentang tujuan utama dan fundamental dari penafsiran Alquran apabila tafsir dapat menjelaskan hikmah diberlakukannya syariat dan akidah. Dengan kata lain, tafsir mampu mengungkap hidayah Alquran, yang dengan hidayah itu dapat dijadikan pedoman hidup bagi umat Islam.²⁶ Kesamaan lain di antara keduanya adalah

²⁴Ibid., 13.

²⁶ Amīn al-Khūfī dan Nasr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir...*, 55.

melibatkan pendekatan sosiologi (*'ilm ahwal al-Bashar*) dalam mencapai tujuannya.²⁷

Faktor lain yang menginspirasi Khalafullah mengkaji kisah Alquran dengan pendekatan sastra adalah metode yang digunakan ulama ushul fiqh dalam memahami linguistika Alquran sebagai upaya untuk mengeluarkan dan menetapkan hukum syariat dalam Alquran.²⁸ Dua faktor tersebut yang mengantarkan Khalafullah sampai pada penafsiran kisah Alquran dengan pendekatan sastra.

Khalafullah melakukan pengembangan metode al-Khūfī dengan mengelaborasi metode sastra dan ushul fiqh. Ia mengikuti langkah-langkah yang ditawarkan al-Khūfī, yaitu mengumpulkan ayat, menyusun kronologi peristiwa dan memberikan makna terhadap ayat tersebut melalui jalur *adaby* atau sastra.²⁹ Namun ia merasa mengalami kesulitan ketika menghadapi satu permasalahan. Hal itu disebabkan Khalafullah belum matang dalam memahami pendekatan sastra al-Khūfī.³⁰

Selanjutnya, Khalafullah menemukan jawaban atas kegelisahannya. Ia menyadari dua rahasia besar di balik ayat-ayat Alquran yang tersembunyi selama ini, yaitu: pertama, Alquran selalu memperhatikan sisi psikologis lawan bicara atau penerima pertama. Kedua, Alquran memiliki daya pikat yang sangat kuat dan efektif dalam mengambil perhatian pembaca maupun

²⁷M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab...*, 13.

²⁸ Muhammad Ahmad Khalafullah, *Alquran Bukan...*, 11.

²⁹M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab...*,32.

³⁰Muhammad Ahmad Khalafullah, *Alquran Bukan...*, 11.

B. al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur'ān al-Karīm

Pada dasarnya, Khalafullah menaruh perhatian khusus bagaimana Alquran berdialog, berdebat, menyampaikan kabar gembira, mengancam serta menyampaikan dasar-dasar dakwah Islam dengan memanfaatkan unsur psikologi dan unsur emosional sebuah kisah. Selain itu, kisah pada masa rasul dijadikan sebagai jebakan kaum kafir untuk mengingkari dakwah dan kebenaran Muhammad. Kegelisahan-kegelisan itulah yang kemudian

³²Ibid., 11.

meyakinkan Khalafullah untuk mengambil tema kisah-kisah Alquran sebagai judul disertasinya dengan metode yang terbilang baru.³³

Penulisan kitab ini setidaknya dilatar belakangi oleh beberapa alasan yaitu.³⁴

Pertama, kesalahan metodologis yang digunakan mufasir di masa sebelumnya. Selama ini mufasir menggunakan pendekatan historis dalam mengkaji kisah-kisah Alquran. Pendekatan ini menjadikan para tokoh agama dan ahli tafsir memahami ayat-ayat kisah dalam Alquran sebagai ayat-ayat *mutashābih* yang terus dipertentangkan kebenarannya. Implikasinya, pertentangan dalam ruang ini menjadi celah bagi orientalis³⁵ dan missionaris untuk menjatuhkan Nabi Muhammad dan meragukan orisinalitas Alquran.

Kedua, fakta bahwa kesatuan kisah yang ditampilkan Alquran kadang kala tidak menonjolkan kepribadian atau *personality* nabi dan rasul Allah. Sebaliknya, materi-materi keagamaan serta nilai sosial dan moral lebih dominan dalam uraian sebuah kisah. Fakta tersebut pada akhirnya mengantarkan para ahli tafsir terdahulu untuk menganggap ayat kisah sebagai ayat *mutashābih*.

³³Muhammad Ahmad Khalafullah, *Alquran Bukan...*, 14-15.

³⁴Ibid., 15-17.

³⁵Secara etimologi, orientalis berasal dari kata *orient*. Kata *orient* sendiri memiliki beberapa makna. Secara bahasa, ia berasal dari bahasa Inggris yang berarti *direction of rising sun* atau arah terbitnya matahari. Secara geografis mendeskripsikan wilayah bumi bagian Timur. Secara etnologis bermakna bangsa-bangsa. Dalam definisi yang lebih luas dapat diartikan sebagai wilayah yang membentang dari kawasan Timur Dekat (Turki dan sekitarnya) sampai Timur Jauh (Jepang, Korea, Cina), Asia Selatan hingga republik-republik Muslim sisa kejayaan Uni Soviet, wilayah Timur Tengah hingga Afrika Utara. Definisi lain diberikan oleh Prof. Idri bahwa orientalis adalah mereka yang melakukan pengkajian terhadap dunia Islam Lihat Idri, *Hadis dan Orientalis Perspektif Ulama Hadis dan Orientalis tentang Hadis Nabi*, cet. 1 (Depok: PT. Balebat Dedikasi Prima, 2017), 2.

Keempat, terdapat kelompok yang berpendapat bahwa kejadian dan tokoh kisah merupakan sejarah nyata dan bagian dari peristiwa masa lalu. Pandangan seperti ini kemudian melahirkan pertanyaan dalam kelompok mereka mengenai validitas kisah-kisah Alquran. Sehingga kelompok ini melupakan esensi kisah, yaitu pengajaran dan peringatan.

Kelima, kesadaran Khalafullah bahwa pemahaman orientalis terhadap gaya bahasa dan teknik Alquran dalam mengkonstruksi kisah sangat lemah. Kesalahan dalam pemahaman tersebut akhirnya mengantarkan mereka pada konklusi bahwa Alquran tidak valid karena telah memutarbalikkan fakta dan tidak otentik karena menjiplak kitab sebelumnya. Di antara orientalis yang berpendapat seperti ini adalah Teodor Noldeke³⁶.

[illegible]

2. Metode penafsiran

Metode dalam bahasa Arab lazim disebut dengan *ṭarīqah* dan *manhaj*. Berarti cara atau jalan. Dalam kajian tafsir, metode penafsiran merupakan cara atau jalan yang dilalui seorang mufasir dalam upaya memahami dan mengungkap makna Alquran.³⁷

Metode yang digunakan Khalafullah dalam karyanya, *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qurʾān al-Karīm* terbilang baru dan juga lama. Dianggap baru karena ia mengaplikasikan teori sastra Amīn al-Khūfī. Dapat juga dikatakan lama karena ia mengadopsi metodologi dan menggunakan realitas lapangan yang pernah dilakukan oleh para sastrawan dan kritikus sastra dalam mengkaji karya sastra.

Berikut adalah langkah-langkah metodologis yang ditempuh Khalafullah dalam menafsirkan kisah-kisah dalam Alquran:³⁸

a) Mengumpulkan teks

Dalam langkah ini Khalafullah mengumpulkan ayat-ayat yang membicarakan tentang kisah. Pengumpulan dilakukan dengan mendahulukan kisah-kisah umum –yang tergolong dalam Alquran– sesuai dengan batasan-batasan sastra.

b) Sistematikasi historis atas teks

Bagian ini mengkaji teks dari dua sisi, internal dan eksternal. Pertama, sistematisasi ini menunjukkan perkembangan seni dan aktifitas seni jiwa

³⁷Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 380.

³⁸ Muḥammad Aḥmad Khalafullāh, *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qurʾān al-Karīm* (Beirut: Sīnā li al-Naṣr, 1999), 44-47.

c) Interpretasi teks

d) Pembagian dan penyusunan bab

e) *Orisinalitas dan taklid*

Bagian ini men

Metode sastra Khalafullah merupakan bentuk aplikasi dan pengembangan dari teori sastra al-Khūfī. Sehingga pemikiran Khalafullah dapat dikatakan sebagai kelanjutan dari masa sebelumnya, tapi juga memiliki kebaruan. Kebaruan pemikirannya nampak dari penggabungan metode sastra dan metode ulama ushul fiqh dalam menggali dan menetapkan hukum.

⁴⁰ Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *al-Mufasssīrūn Ḥayātihim wa Manhajihim* (Tehran: Thaqaḥah wa al-Irshād al-Islāmī, 1965), 60.

Argumen Khalafullah tentang kisah dengan metodologi yang dianutnya menimbulkan kontroversi di kalangan akademisi dan para pengkaji Islam. Ia dianggap mengingkari kebenaran atas informasi-informasi yang disampaikan Alquran melalui pengisahan. Meski demikian, pemikirannya tetaplah ilmiah karena menganut metodologi sastra dengan konsisten.

Pemikiran Khalafullah dalam karyanya ini juga memiliki kekhasan tersendiri yang berbeda dengan pendahulunya. Di sini Khalafullah menunjukkan urgensi pengungkapan bahasa jiwa yang digunakan Alquran dalam menyampaikan misinya. Bahwa relasi psikologis antara kisah dan penerima merupakan salah satu kunci untuk memahami esensi kisah Alquran.

Khalafullah menempatkan kisah Alquran sebagai bagian dari sastra. Implikasinya, ketika satu kisah berada dalam lingkup kesastraan, maka kisah memiliki makna yang berbeda. Kisah bermakna hasil karya imajinasi pengarang. Bisa jadi terinspirasi dari tokoh yang dikenal maupun tidak dikenal, juga dari peristiwa yang benar terjadi maupun tidak. Semuanya dirangkai dalam struktur sastra dengan mengutamakan nilai estetika sehingga tidak semua unsur dan materi kisah diceritakan.⁴¹

Pengalokasian unsur-unsur kisah dalam Alquran memiliki kesamaan dengan pengalokasian dalam dunia sastra, yaitu: tokoh, peristiwa, dialog-dialog, *qada qadar* dan suara hati. Namun, terdapat perbedaan persepsi tentang unsur kisah ini dengan unsur kisah pada umumnya. Terutama pada unsur suara hati. Unsur suara hati dalam konteks kisah Alquran adalah suasana hati yang dapat membawa si penerima kisah untuk turut merasakan suasana yang ada dalam kisah.⁴²

⁴¹Muhammad Ahmad Khalafullah, *Alquran Bukan...*, 101.

[illegible]

⁴⁴Alquran 25: 35-36.

Asumsi bahwa kisah Alquran tidak berbicara tentang historisitas belaka didasarkan pada temuan-temuan Khalafullah bahwa: Alquran tidak menampilkan unsur-unsur kisah dan detail kejadian secara utuh, sebagian kisah bercerita tentang masa depan dan di saat bersamaan berkisah tentang masa lalu. Berdasarkan temuan-temuan tersebut maka penafsirkan atas kisah-kisah Alquran yang didasarkan pada narasi historis akan menemui kebingungan-kebingungan dan berujung pada kebuntuan.⁴⁶

1. *al-Qiṣṣah al-tārikhiyyah*

Contoh kisah Alquran yang tergolong dalam klasifikasi ini adalah kisah Nabi Hud dan kaum 'Ād dalam surah Al-Qamar:

⁴⁷ Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Fann al-Qasas...*, 152-153.

Berikut adalah beberapa bukti bahwa kisah-kisah sejarah dalam alquran dideskripsikan dengan kerangka sastra.⁵¹

a) Dipertemukannya beberapa unsur sejarah dengan rentang waktu yang cukup jauh dalam satu kisah. Hal ini diberlakukan Alquran tidak hanya saat menceritakan satu tokoh, tapi juga dalam jangkauan yang lebih luas, yaitu bangsa. Contohnya adalah kisah putra Nabi Adam yang berseteru dalam surah Al-Maidah (5): 27-31. Kisah ini mempertemukan antara unsur penyerahan kurban dengan iri dan dengki sebagai akibat pengorbanan yang mereka lakukan sampai datang burung gagak yang memberi mereka contoh mengubur mayat. Padahal dalam sejarah ritual kurban disyariatkan pertama pada masa bani Israel sementara kisah ini berlattar jauh sebelum syariat kurban tersebut berlaku. Sehingga pandangan kontranya adalah tidak mungkin kisah itu terjadi pada bani Israel karena di masa bani Israel manusia sudah mengetahui cara penguburan mayat.

b) Dalam penggambaran sebuah kisah, Alquran sering kali menambahkan ungkapan yang “belum tentu” ungkapan tersebut diucapkan oleh sang tokoh. Tujuannya adalah untuk membuat cerita lebih hidup dan menarik.

Seperti ucapan orang-orang Yahudi dalam surah An-Nisa':

وَقَوْلُهُمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ...

Dan Kami hukum juga mereka karena ucapan mereka, “Sesungguhnya kami telah membunuh al-Masih, Isa putra Maryam, Rasulullah”.⁵²

Ucapan orang Yahudi tersebut merupakan bentuk cibiran sebab mereka tidak mengimani Allah dan rasul-Nya. Sama halnya ketika Fir'aun berkata,

⁵¹Ibid., 122-125.

⁵²Alquran 4: 157.

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ^{صلى}
فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾

قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ

Kisah pertama menceritakan bahwa ungkapan tentang Musa ialah seorang penyihir diucapkan oleh pemuka kaumnya. Sementara kisah kedua menyebutkan kebalikannya, bahwa ungkapan itu diucapkan oleh Fir'aun sendiri.

Klasifikasi ini merupakan kisah yang diungkapkan sebagai sebuah permisalan. Maka dalam klasifikasi ini tidak mengharuskan kisah diambil dari

⁵⁵Alquran 26: 34.

Ada dua model penyampaian kisah permisalan dalam Alquran. *Pertama*, permisalan yang makna-maknanya harus diketahui dari konteks ayat itu. Model pertama ini biasanya berupa lukisan-lukisan sastra dan berbagai bentuk penyerupaan, dan kadang kala berupa kisah-kisah. Contoh kisah perumpamaan dengan model ini terdapat pada surah Yasin (36) ayat 13-28. Ayat-ayat tersebut menceritakan keadaan para nabi di tengah-tengah kaumnya.

Kedua, permissalan yang makna-maknanya disebutkan di awal kisah.

Contoh kisah perumpamaan dengan model ini pada surah Al-Baqarah (2): 243

⁵⁷Ibid., 182-183.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ
ج إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

Tidakkah kamu memperhatikan orang-orang yang keluar dari kampung halamannya, sedang jumlahnya ribuan karena takut mati? Lalu Allah berfirman kepada mereka, “Matilah kamu!” Kemudian Allah menghidupkan mereka. Sesungguhnya Allah memberikan karunia kepada manusia, tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur.⁵⁸

Dalam memahami ayat di atas, mufasir klasik sepakat mengutip riwayat dari ibn Juraij dan Atā' bahwa kisah tersebut merupakan sebuah permisalan.⁵⁹

Perlu diketahui bahwa tidak semua kisah perumpamaan adalah kisah hayalan. Sebagiannya ada yng diambil dari kejadian-kejadian nyata, seperti kisah dua malaikat dalam surah Shad (38) ayat 21-25. Gaya permisalan sudah digunakan sebagai alat penyampai pesan oleh bangsa Arab. Tentunya, eksistensi unsur hayalan dalam kisah permisalan disesuaikan dengan kebutuhan manusia, yaitu mempermudah manusia menangkap pesan.⁶⁰

3. *al-Qiṣṣah al-ustūriyyah*

Penetapan adanya unsur-unsur mitos dalam Alquran masih diperdebatkan oleh sarjana Islam. Setidaknya, argumen ini muncul dilandasi oleh pemikiran dua tokoh besar dalam tafsir, al-Rāzī dan Muhammad Abduh. Keduanya sepakat bahwa jasad dan materi kisah bukanlah tujuan utama pengisahan, tetapi sesuatu di luar jasad kisah itulah tujuan dan maksud pengisahan. Abduh mengakui bahwa kerangka kisah Alquran menggunakan tatanan sastra yang kadang kala dimasuki unsur mitos dan *khurāfah*.⁶¹

⁵⁸Alquran 2: 243.

⁵⁹Muhammad Ahmad Khalafullah, *Alquran Bukan....*, 131-132.

⁶⁰Ibid., 128-129.

⁶¹Ibid., 138-139.

- a) ayat-ayat tersebut termasuk dalam ayat-ayat *makkiyah* kecuali surat Al-Anfal. Hal ini menjelaskan bahwa masyarakat Arab masih erat dengan nilai-nilai mitos dalam kepercayaan mereka.
- b) Ayat-ayat tersebut memperlihatkan bahwa sebab munculnya ayat-ayat mitos adalah ucapan kaum musyrik yang mengingkari adanya hari akhir dan hari kebangkitan yang telah dipastikan.
- c) Tampak dari ayat-ayat tersebut atas bahwa keyakinan kaum kafir akan kecurigaan mereka sangat kuat bahwa Alquran mengandung unsur mitos. Terlihat saat mereka mengucapkan “*Alquran ini tidak lain adalah dongengan orang-orang terdahulu*”(QS. 6/25).

⁶³Ibid., 140-141.

Kedua, mengapa tuduhan adanya unsur mitos dalam Alquran terhenti ketika Nabi Muhammad pindah ke Madinah? Alasan logis untuk menjawab pertanyaan kedua ini adalah bahwa orang-orang Madinah telah mengenal wawasan perkitabsucian berkat orang-orang Yahudi. Dalam kitab suci sebelumnya telah disinggung mengenai kebangkitan manusia setelah mati, sehingga orang Madinah tidak asing dengan hal tersebut. Berbeda dengan lingkungan Makkah yang belum mengenal wawasan perkitabsucian.⁶⁴

Atas dasar fakta tersebut, dapat disimpulkan bahwa Alquran menerima dan mengakomodir unsur-unsur mitos sebagai bagian dari kesastraan kisah Alquran.

[illegible]

n. Sehingga pesan dan pengajaran dalam kisah masuk dan membekas pada pembaca atau pendengarnya. Inilah tujuan utama dan paling utama dari Alquran.

KISAH ZULKARNAIN DALAM *AL-FANN AL-QAŞAŞ Fİ AL-QUR'ĀN AL-KARĪM*

1. Dimensi sastra dalam deskripsi kisah Zulkarnain

Kisahanya diuraikan dalam lima belas ayat, yakni dari ayat ke-83 sampai ayat ke-98 dalam surah Al-Kahf, sebagai berikut:

[illegible]

Dikisahkan bahwa Zulkarnain memulai perjalanannya ke arah Barat sehingga ia sampai di ujung barat dunia. Di sana ia melihat matahari terbenam dalam lumpur yang hitam. Selain fenomena tenggelamnya matahari, di ujung Barat dunia Zulkarnain menemui sebuah kaum yang tidak beragama. Kemudian Zulkarnain mendapat pilihan dari Allah antara menghukum atau mengajak kaum tersebut kepada ketauhidan. Berkat kewibawaan dan kebijaksanaannya, Zulkarnain memilih untuk membimbing mereka terlebih dahulu dan memberikan hukuman pada mereka yang tetap berdiri pada keingkaran.

¹Alquran 18: 83-98.

menyelam dalam air untuk menghindari terik lalu muncul ke permukaan ketika matahari tenggelam

Kemudian Zulkarnain melanjutkan perjalanannya sampai akhirnya ia sampai di antara dua gunung. Di sana ia menemui satu kaum berbahasa asing dan tidak memahami ucapan Zulkarnain. Pada Zulkarnain mereka mengeluh mengenai suatu kaum yang dikenal dengan Yakjuj Makjuj yang sering berbuat kehancuran dan kerusakan dan meminta Zulkarnain mengurung mereka.

Akhirnya Zulkarnain dengan bantuan ahli bangunan dan para pekerja kaum itu membuat dinding penghalang di antara mereka. Dinding itu dibuat sangat kokoh dengan material besi dan dilapisi tembaga di bagian luarnya. Karena kekokohnya Yakjuj Makjuj tidak bisa menerobos dinding pemisah itu. Pemaparan kisah ini diakhiri dengan perkataan Zulkarnain bahwa dinding itu akan roboh pada waktu yang telah ditetapkan Allah.

Para ahli tafsir banyak memperdebatkan mengenai sosok Zulkarnain. Mayoritas dari mereka menisbahkan pada Iskandar bin Phillips. Pendapat seperti ini di antaranya disampaikan oleh Zamakhshari dalam tafsirnya. Perdebatan lainnya ialah mengenai status Zulkarnain. Apakah ia seorang nabi atau bukan. Sementara mayoritas ahli sejarah menisbahkan sosok Zulkarnain pada Alexander the Great dari Makedonia dan Cyrus the Great atau Daniel dari Persia.

Untuk menjawab berbagai persoalan terkait kesejarah dan faktualitas kisah tersebut, Khalafullah berpendapat bahwa kisah ini harus dibaca dengan logika sastra. Menurutnya, logika sastra dapat membidik makna kedua

Untuk menjawab berbagai persoalan mengenai kebenaran sejarah dalam kisah-kisah Alquran, harus dipahami tentang konsepsi dasar kisah tersebut. Yaitu latar belakang historis dan situasi-situasi awal yang melingkupi proses penyampaian kisah ini terhadap Muhammad dan kaumnya. Data ini dapat diperoleh dengan mengkaji tradisi-tradisi keagamaan dan kultural bangsa Arab, kondisi sosial dan kronologi pewahyuannya.

Hal ini sesuai dengan cara kerja tafsir sastra yang ditawarkan Amīn al-Khūfī, yaitu *dirāsah mā ḥawla al-qurʿan*. Metode ini menekankan bahwa Alquran harus dipahami dengan cara pendengar pertama memahaminya. Meliputi kajian terhadap aspek sosial-historis Alquran serta kondisi geografis dan intelektual masyarakat abad ke-7 Masehi. Karena kepada merekalah Alquran mengarahkan misinya untuk diamalkan dan disampaikan.²

Dapat dipahami bahwa di masa awal dakwah Nabi Muhammad, orang Yahudi telah memiliki kriteria khusus untuk membuktikan kenabian seorang nabi. Yaitu: *pertama*, bahwasanya semua wahyu yang disampaikan kepada para nabi berasal dari langit. *Kedua*, kualifikasi untuk menentukan

[illegible]

kenabian seseorang ialah mereka harus mengetahui hal-hal ghaib. *Ketiga*, bukti kenabian seseorang ialah mengerti dan dapat menceritakan peristiwa masa lalu yang belum terungkap.³

Berdasar pada fakta tersebut, ternyata Alquran turut memanfaatkan kriteria Yahudi untuk membuktikan kenabian Muhammad. Maka pendeskripsian sebuah kisah terkait para nabi dan rasul terdahulu serta kejadian lainnya disesuaikan dengan pengetahuan dan keyakinan masyarakat Arab yang mereka peroleh dari ahli kitab. Hal ini sebagaimana diungkap oleh ahli *asbāb al-nuzul* ketika mereka membahas mengenai *asbāb al-nuzul* kisah *ashāb al-kahf*.⁴

b) Memahami makna kisah

Menurut Khalafullah, kisah Zulkarnain merupakan salah satu fakta bahwa Alquran menjadikan kisah sebagai media untuk membuktikan kerasulan Muhammad.⁵ Dalam kasus kisah Zulkarnain, ketika menceritakan tentang tenggelamnya matahari, Alquran hanya mengisahkan apa yang dilihat oleh kaum di ujung barat dunia. Jadi, Alquran tidak menjelaskan realitas yang terjadi. Melainkan disesuaikan dengan apa yang mereka dengar bukan dari yang mereka lihat.⁶

Hal tersebut wajar dan tidak aneh serta tidak menyalahi ilmu pengetahuan jika kisah ini dikembalikan pada lingkungan Makkah yang

³Muḥammad Aḥmad Khalafullah, *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qurʾān al-Karīm* (Beirut: Sīnā li al-Nashr, 1999), 51.

⁴Ibid., 52-53.

⁵Ibid., 90.

⁶Ibid., 86.

Sementara al-Rāzī sedikit berbeda dari pendahulunya. Ia melakukan *ta'wīl* terhadap lafaz *ḥami'ah* berdasarkan pengetahuan alam tentang hakikat bumi dan matahari.⁹ Dari seni terlihat bahwa al-Rāzī melakukan *ta'wīl* untuk mengeluarkan firman Allah dari kontradiksinya dengan kebenaran riil proses terbenamnya matahari.

At-Tabari dan Zamakhsari masih terkungkung pada isu-isu sejarah dalam

⁹Imam Ibn Umar Fakḥr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr*, Jilid 21 (Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1981), 167-168.

Terdapat kesamaan antara Khalafullah dengan al-Rāzī dalam memandang kejadian dalam kisah tersebut bukan sebagai realita sosial. Tetapi Khalafullah tidak menyepakati diberlakukannya *ta'wīl* atas kisah Zulkarnain. Bahwa akar sejarah kisah ini sudah jelas, dengan mengembalikan pada konsepsi dasar kisah ini ialah keingkaran atau ketidakpercayaan orang kafir Makkah atas kenabian Muhammad sehingga mereka bekerja sama dengan Rahib Yahudi untuk menguji Muhammad dengan mengajukan pertanyaan tentang kisah Zulkarnain.¹⁰ Yang mana kisah tersebut belum diketahui oleh lingkungan Arab secara umum.

Ketika ahli tafsir lain seperti al-Rāzī dan al-Naisaburi memilih jalan *ta'wīl*, Khalafullah memahami kisah Zulkarnain sebagai kisah perumpamaan. Pendapat ini didasarkan pada fenomena tenggelamnya matahari di dasar laut yang berlumpur. Dalam konteks ini, Alquran mendeskripsikan proses terbenamnya matahari dengan didasarkan pada apa yang didengar oleh suatu kaum, bukan pada apa yang mereka persaksikan. Dalam hal ini adalah kaum Makkah yang mendengar berita itu dari Ahli

[illegible]

Kitab Yahudi. Sehingga jelas bahwa kisah ini pada hakikatnya merupakan kisah perumpamaan atau *al-tamthīl*.¹¹

c) *Kebebasan dan batasan-batasan sastra dalam kisah*

Pada dasarnya kisah dan sejarah memiliki hubungan yang saling berkelindan. Peristiwa sejarah merupakan satu dari sekian sumber informasi bagi sastrawan untuk karya-karyanya. Relasi ini kemudian menciptakan dua patokan, yaitu kebebasan sastra dan batasan-batasan sastra.

Kebebasan sastra memberikan hak sastrawan untuk mengolahnya menjadi lebih menarik dengan memfilter mana yang harus ditampilkan dan dihilangkan, juga menentukan bagian mana yang harus didahulukan dan diakhirkan penyebutannya dalam satu rangkaian kisah yang utuh. Sementara batasan-batasan sastra didasarkan pada tujuan yang dibidik oleh suatu kisah.¹²

Batasan sastra dalam hal ini ialah kerangka yang dibangun atas suatu kisah disesuaikan dengan kebutuhan tujuan pengisahan sehingga pesan di balik kisah dapat tersampaikan dengan efektif tanpa unsur-unsur lain yang “tidak diperlukan” dalam mencapai tujuan tersebut. Patokan ini menjawab perdebatan tentang historisitas dan faktualitas sebuah kisah. Bahwa peristiwa sejarah hanya berperan sebagai sumber inspirasi yang kemudian diolah dengan jalan sastra untuk memberikan daya tarik dan pesona terhadap pendengar dan pembacanya.

¹¹Ibid., 381.

¹²Ibid., 78.

Kebebasan sastra terlihat dari pemilihan materi-materi kisah yang dimunculkan dalam kisah Zulkarnain tersebut. Fenomena kebebasan sastra yang nampak dalam kisah ini adalah kebebasan Alquran dalam memilih unsur-unsur kisah yang ditampilkan. Dalam kisah ini Alquran menonjolkan unsur tokoh dan peristiwa, sementara unsur waktu tidak diprioritaskan.

Fenomena selanjutnya adalah Alquran tidak menyebutkan secara eksplisit tempat yang menjadi setting sebuah kisah. Fenomena ini yang kemudian menjadi ladang perdebatan dalam penafsiran kisah atau memunculkan beragam penakwilan..

Misalnya, dalam kisah Zulkarnain tidak disebutkan secara eksplisit latar tempat peristiwa. Alquran menggunakan istilah *maghrib al-shshams*

[illegible]

Dalam memilih materi-materi sastranya, Alquran selalu mengedepankan kekuatan pengaruh yang dimiliki masing-masing materi. Kekuatan tersebut tidak pernah lepas dari ketergantungannya dengan unsur kedekatan (hubungan) yang menghubungkan antara materi-materi kisah dengan masyarakat pendengarnya dan jiwa-jiwa mereka.¹⁸

Alquran menumbuhkan daya pengaruh dalam kisah dengan memilih materi-materi yang telah mengakar dalam nalar Arab. Dalam konteks nalar Arab ini, perlu diketahui bahwa pada saat kerasulan Muhammad, lingkungan Arab didominasi oleh pemikiran keagamaan bangsa Yahudi. Hal ini terlihat seperti dalam kisah Musa dan Fir'aun. Kisah mereka mendapat porsi cukup banyak dalam Alquran karena mereka merupakan nabi bangsa Yahudi sehingga kisah tentang mereka masyhur di lingkungan Arab.¹⁹

Dalam beberapa kasus –yang mendesak- Alquran juga menceritakan sesuatu yang asing dan aneh bagi bangsa Arab. Pengisahan sesuatu yang

¹⁷Kuntara Wiryamartama, *Sraddha – Jalan Mulia, Dunia Sunyi Jawa Kuna* (Jakarta: Gramedia, 2019), 159-160.

¹⁸Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Fann al-Qasas...*, 274

¹⁹Ibid., 257.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقَرْنَيْنِ صَلِّ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا

Pembukaan kisah tersebut menjelaskan bahwa kisah ini merupakan jawaban atas tantangan kafir Makkah dalam bentuk pertanyaan. Ayat-ayat selanjutnya dalam kisah ini menceritakan tentang sosok Zulkarnain dan perjalanan yang dilaluinya. Jelas bahwa dalam kisah ini Alquran berusaha mendeskripsikan tentang Zulkarnain untuk memperkenalkan kepada lingkungan Arab siapa dan bagaimana Zulkarnain. Jika ditelisik dari sebab-sebab penurunan ayatnya pun, jelas bahwa kisah Zulkarnain merupakan kisah yang tidak bersumber dari nalar Arab. Ia merupakan kisah yang didapatkan delegasi kafir Makkah dari Rahib Yahudi untuk menguji Muhammad.

Dari konsepsi dasar kisah Zulkarnain jelas bahwa kisah ini mempunyai relasi psikologis dengan para kaum kafir Makkah yang menentang kenabian

[illegible]

Bahasa hati atau bahasa jiwa inilah yang menjadi standar Alquran dalam memilih materi-materi kisah yang disampaikan. Dengannya Alquran dapat menentukan penyebutan atau *dhikr* dan pembuangan atau *ḥadhf*, juga menentukan *taqdīm* atau pemajuan dan *ta'khīr* atau pengakhiran. Artinya, faktor inilah yang menjadi dasar Alquran mengonstruksi kisah-kisahannya.²¹ Dengan demikian jelas bahwa kisah-kisah sejarah dalam Alquran merupakan bagian dari kisah sastra.

Kemudian Khalafullah mengemukakan argumen tentang kesatuan kisah Alquran. Kesatuan kisah yang dimaksud adalah patokan-patokan yang digunakan sebagai pembeda antara satu kisah dengan kisah lainnya. Adapun patokan yang berlaku secara umum menurut ulama' terdahulu adalah tokoh kisah. Maka dikenal label-label kisah berdasarkan tokoh kisah seperti kisah Nabi Musa, kisah Nabi Sulaiman, kisah Zulkarnain dan kisah Nabi Adam. Atau didasarkan pada karakter-karakter khusus yang

[illegible]

Tradisi pelabelan kisah yang dilakukan ulama' terdahulu menemui jalan buntu karena kecacatan metodologi yang digunakan. Masalah muncul ketika berhadapan dengan kisah-kisah yang tokohnya disebut berulang-ulang di tempat yang berbeda-beda. Seperti kisah Nabi Musa, kisah Nabi Ibrahim dan kisah Nabi Luth. Mereka terjebak pada pencarian rahasia di balik pengulangan kisah dan menentukan unsur-unsur kisah yang dibuang, diawalkan dan diakhirkan. Fakta-fakta demikian akhirnya membawa mereka pada kesimpulan bahwa kisah-kisah Alquran termasuk *mutashābih*.²³

Menurut Khalafullah, patokan kisah tidak terletak pada unsur tokohnya, melainkan pada maksud, tujuan dan tema-tema pokok keagamaan. Metode ini sesuai dengan metode ulama' ushul fiqh ketika menggali dan menetapkan hukum. Mereka melakukan pelacakan ayat berdasarkan satu tema atau satu permasalahan syariat dan hukum bukan berdasarkan tokoh-tokoh yang menjadi subjek hukum dalam ayat Alquran. Misal tentang hukum pernikahan dan hukum waris. Artinya, patokan kesatuan kisah-kisah Alquran didasarkan pada substansi tujuan pengisahan.²⁴ Misal untuk peringatan, meneguhkan hati dan suri tauladan.

²²Ibid., 212.

²³Ibid., 212.²⁴Ibid., 213.

Dari uraian di atas jelas sebenarnya bahwa Khalafullah tidak menolak keseluruhan kebenaran kisah Alquran. Hanya saja ia tidak memprioritaskan aspek historisitas dan faktualitas tersebut. Hematnya, setiap kisah dalam Alquran, meskipun ia berangkat dari peristiwa nyata di panggung sejarah manusia, tetap saja ia menjadi kisah sastra karena teknik penyampaiannya dengan teknik sastra.

Posisi kisah pada pembahasan ini dimaksudkan pada pengklasifikasian kisah Alquran oleh Khalafullah pada tiga kategori. Yaitu *al-qisṣah al-tārīkhiyyah* atau kisah sejarah, *al-qisṣah al-tamthīliyyah* atau kisah permissalan dan *al-qisṣah al-ustūriyyah* atau kisah mitos.

[illegible]

Hal ini bisa dikembalikan pada persepsi Khalafullah tentang kebenaran kisah atau *al-ḥaqq*. Eksistensi kebenaran kisah dalam alquran ditunjukkan dalam ayat berikut:

Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar dan tidak ada Tuhan selain Allah. Dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.²⁵

²⁵Alquran 3: 62.

kesesuaian perkataan dengan gejala jiwa, fikiran dan naluri. Dalam kata lain adalah kesesuaian perkataan dengan keyakinan.³¹

Pengklasifikasian kisah Zulkarnain adalah kisah sejarah dengan tidak meniadakan unsur-unsur permisalan di dalamnya menjadi satu bukti yang menguatkan premis Khalafullah bahwa kisah dalam Alquran tidak bersih dari unsur-unsur hayalan atau imajinasi pengarangnya. Bahwa dalam pengisahan Alquran, sah-sah saja Allah menyematkan peristiwa-peristiwa atau tokoh-tokoh fiktif sebagai “penyedap rasa”. Karenanya, sebuah kisah mampu memberikan sugesti atau pengaruh terhadap penerima atau *mukhāṭab*.

Kisah ini juga disampaikan sesuai pengetahuan para penentang Muhammad tentang Zulkarnain sehingga kisah ini juga berperan sebagai media untuk memengaruhi kepercayaan dan keyakinan mereka bahwa Muhammad bukan utusan Allah. Inilah yang dimaksud aspek sastra dalam kisah Alquran, khususnya dalam kisah Zulkarnain.

B. *Tbrah* Kisah Zulkarnain Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullah

Kisah, jika dibaca secara sekilas akan memberi gambaran akan sebuah peristiwa atau kejadian. Tetapi apabila suatu kisah dibaca dengan pembacaan yang lebih mendalam, akan ditemukan sebuah pelajaran dan tuntunan untuk kehidupan yang lebih baik. Pada akhirnya aspek *'ibrah* kisah lebih dapat dirasakan daripada peristiwa kisah itu sendiri.³²

³¹ Ibid., 128.

³²Moh. Ali Aziz, *Mengenaal Tuntas Alquran* (Surabaya: Imtiyaz, 2012), 131.

Tidak dapat dihindari bahwa pendapat mengenai hikmah di balik suatu kisah bukanlah satu-satunya dalam wacana tafsir Alquran. Seperti telah dibahas pada bab sebelumnya, bahwa ada dua madzhab yang lahir sebagai respon kebenaran kisah Alquran. Pertama sepakat pada historisitas dan faktualitas kisah. Sementara madzhab kedua lebih memprioritaskan hikmah atau pelajaran di balik sebuah kisah.

³³ Ahmad Izzan, *Ulumul Quran, Telaah Tekstualitad dan Kontekstualitas Alquran*, Cet. III (Bandung: Tafakkur, 2009), 218.

³⁴ Muḥammad ‘Abid al-Jabiri, *Madkhal ilā al-Qur’ān al-Karīm* (Beirut: Markaz Dirasāt Al-Wihdah al-Arabiyah, 2006), 259.

³⁵ Muhammad Chirzin, *Alquran dan Ulumul Quran* (Yogyakarta, PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1998), 122.

³⁵Muhammad Chirzin, *Alquran dan Ulumul Quran* (Yogyakarta, PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1998), 122.

berbicara mengenai kesejarahan hakikatnya bukan sesuatu yang baru dalam wacana tafsir Alquran. Sebelumnya, Muhammad Abduh pernah mengemukakan hal yang sama. Abduh berdiri di atas pendapat bahwa kisah Alquran merupakan pelajaran yang dapat dijadikan sebagai kaca perbandingan, bukan sebagai referensi sejarah.³⁶

Setidaknya, pandangan Khalafullah tentang *'ibrah* kisah ini menemui titik temu dengan Montgomery Watt. Bahwa rincian peristiwa yang ditampilkan dalam kisah para nabi hakikatnya merefleksikan kondisi psikologis dan social Nabi Muhammad serta kaumnya kala itu. Artinya, menurut Watt esensi sebuah kisah bukan pada data historisnya, melainkan pada nilai-nilai edukatif.³⁷ Juga, dengan pandangan-pandangan lain yang sejalan seperti yang sudah dijelaskan di paragraph sebelumnya.

Dengan demikian, pemaparan kisah dalam Alquran tidak begitu saja dilakukan. Setiap bagiannya memiliki rahasia dan misi tersendiri untuk diungkap. Nabi Muhammad, kaumnya dan kisah merupakan satu kesatuan. Kisah juga menjadi sarana perekam perkembangan dakwah nabi dari masa ke masa. Setiap kisah memiliki hubungan dengan kondisi jiwa Nabi Muhammad, juga kaumnya. Sehingga penting untuk memperhatikan unsur korelasi antara kisah, Muhammad dan kaumnya untuk mendapatkan tujuan fundamental sebuah kisah disampaikan.

³⁶A. Athaillah, *Rasyid Ridha, Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-manar* (Jakarta: Gramedia, 2006), 4.

³⁷Montgomery Watt, *Pengantar Studi Alquran, Penyempurnaan atas Karya Richard Bell*, Cet. 2 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 217.

Pendekatan *munāsabah psikologiyah* yang digaungkan Khalafullah

Penggunaan pendekatan *munāsabah psikologiyah* dapat dikatakan

[illegible]

Munāsabah psikologiyah yang ditawarkan Khalafullah ini kemudian menjadi ciri khas pemikirannya. Cara kerja pendekatan ini adalah dengan mengembalikan sebuah kisah kepada situasi dan kondisi Ketika kisah tersebut diturunkan. Seorang mufasir harus memahami kondisi Nabi Muhammad dan kaumnya ketika menerima kisah. Kemudian mengambil kesimpulan darinya.

1. Kisah ini diturunkan di tengah masyarakat Arab Makkah yang tidak mempercayai kenabian Muhammad.
2. Masyarakat Arab Makkah memiliki kriteria tersendiri untuk membuktikan bahwa seorang benar utusan Allah. Kriteria ini didapatkan dari Rahib yahudi yang mana mereka lebih banyak pengetahuannya tentang pernabian.

³⁸Thoriqul Aziz, Ahmad Zainal Abidin, “Pendekatan *Munāsabah Psikologiyah* Muḥammad Aḥmad Khalafullah, Analisis Kisah Luth dan Kaumnya dalam Alquran”, Jurnal Nun, Vol. 5, No. 2 (2019), 166.

[illegible]

- Dengan melihat kembali kondisi lingkungan Makkah saat
urunkan, jelas bahwa turunnya kisah ini berkaitan dengan tantang

Jelas bahwa acuan dasar Khalafullah dalam menentukan *'ibadah* adalah pengaruh psikologis atau *munāsabah psikologiyah*. Tapi, perlu

Pengungkapan hikmah dan tujuan pengisahan yang selesai pada wahyuan Alquran berimplikasi pada pemahaman bahwa misi-misi ke

Pengungkapan *'ibrah* kisah yang bersifat fleksibel dan kontekstual perlu dilakukan. Sebab, Alquran merupakan kitab suci umat Islam yang diyakini bahwa ia bersifat fleksibel di setiap zaman dan waktu. Hal ini berimplikasi bahwa tujuan pengisahan Zulkarnain tidak hanya berhenti di masa diturunkannya kisah ini, tetapi ia juga memiliki nilai-nilai yang tetap hidup untuk masa-masa setelahnya. Oleh karenanya nilai-nilai etis-edukatif dalam kisah Zulkarnain perlu dikontekstualisasikan untuk mendapatkan relevansi dengan realita masyarakat saat ini.

⁴⁰Muhammad Hasbiyallah, “Paradigma Tafsir Kontemporer, Upaya Membumikan Nilai-Nilai dari Langit”, *al-Dzikra*, Vol. 12, No. 1, (2018), 34.

Selanjutnya kisah ini menceritakan pertemuan Zulkarnain dengan kaum yang merasa terganggu atas ulah Yakjuj Makjuj. Secara psikologis bagian ini hendak mengajarkan kepada manusia untuk bersikap ikhlas dan bersungguh-sungguh dalam menolong kaum yang lemah dan tertindas. Hal ini terlihat dari ucapan Zulkarnain bahwa ia tidak membutuhkan harta sebagai upah atas apa yang ia lakukan, tetapi meminta tenaga mereka untuk membantu membangun tembok.

Interaksi antara Zulkarnain dengan kaum di antara dua gunung merupakan perumpamaan yang mengandung pelajaran bagi negara-negara kuat bahwa mereka harus menjaga keamanan dan kesejahteraan rakyatnya, bukan malah mengeksploitasi sumber daya mereka. Ayat ini juga menjadi catatan sejarah bagi dunia teknologi bahwa besi dan tembaga merupakan pilar industri sejak zaman dahulu kala.⁴⁴

⁴⁴Ibid., 362.

Di sini penulis terkesan dengan pertanyaan yang dilontarkan M. Quraish Shihab dalam mendalami kisah ini. Apakah Zulkarnain melakukan perjalanan dan penaklukan ke Barat dan Timur untuk kekuasaan? Tidak. Tujuannya adalah untuk mempertemukan peradaban Barat dan Timur. Dalam sejarah peradaban manusia maklum diketahui bahwa peradaban Barat dan Timur sangat berbeda dari sisi budaya dan cara pandang. Barat cenderung mengandalkan penalaran akal yang kritis dan rasional dalam memahami alam semesta. Sementara Timur mengandalkan intuisi dan kemurnian jiwa dalam meraih kebenaran dan menemukan tujuan hidup. Maka perjalanan ini dimaksudkan untuk mempertemukan akal dan jiwa serta nalar dan rasa. Itulah makna dan hakikat dari perjalanan Zulkarnain yang melegenda dalam sejarah manusia.⁴⁵

⁴⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, pesan, Kesan da Kecerasian Alquran*, Vol. 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 128.

yang berbeda, yaitu kaum yang ingkar dan kaum yang hidup dalam fitrah asli mereka. Uraian ini seolah mengisyaratkan kepada manusia bahwa ada dua golongan manusia, yaitu mereka yang ingkar dan mereka yang masih primitif karena belum menerima dakwah.

Alquran juga mengisahkan sikap Zulkarnain ketika menghadapi kaum ingkar. Dikisahkan bahwa Zulkarnain memilih jalan dakwah atas mereka, bukan menghukum. Padahal, Zulkarnain adalah seorang yang diberi kekuatan dan kekuasaan oleh Allah. Tetapi ia memilih untuk menuntun kaum kafir itu menuju jalan yang benar. Dan memberi hukuman setelah dakwah dilaksanakan, bagi mereka yang tetap ingkar. Bagian ini seolah menunjukkan kepada manusia secara umum untuk bersikap bijaksana dalam mengambil keputusan. Memanfaatkan kekuasaan dan keahlian yang dianugerahkan tuhan kepada hal-hal yang baik dan tanpa kekerasan. Terutama kepada kaum yang lemah dan masih primitif (belum sampai dakwah atau pengetahuan kepada mereka).

Penelitian ini hanya terbatas pada penggalan ‘*ibrah*’ Zulkarnain. Disarankan kepada para pembaca untuk menggali lebih lanjut mengenai hakikat dan eksistensi ‘*ibrah*’ dalam kisah dan menelaah lebih lanjut kisah Zulkarnain.

Penelitian ini hanya terbatas pada penggalan ‘*ibrah*’ Zulkarnain. Disarankan kepada para pembaca untuk menggali lebih lanjut mengenai hakikat dan eksistensi ‘*ibrah*’ dalam kisah dan menelaah lebih lanjut kisah Zulkarnain.

arnain. Disarankan kepada para pembaca untuk meng
genai hakikat dan eksistensi *'ibrah* dalam kisah dan men
ait kisah Zulkarnain.

- Kartini, Indriana Zainudin Djafar, dkk. *Agama dan Demokrasi, Munculnya Kekuatan Politik Islam di Tunisia, Mesir dan Libya*. Bandung: PT. Dunia Pustaka Jaya, 2016.
- Kateman, Ammeke. *Muhammad Abduh and His Interlocutors, Conceptualizing Religion in a Globalizing World*. Leiden: Koninklijke Brill, 1683.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an dan Tafsirnya, Edisi yang Disempurnakan*. Jilid 5. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- _____. *Al-Qur'an dan Tafsirnya, Edisi yang Disempurnakan*. Jilid 6. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- _____. *Kisah Para Nabi Pra-Ibrahim dalam Perspektif Alquran dan Sains*. Cet. 1. Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2012.
- Khalafullah, Muhammad Ahmad. *al-Fann al-Qaṣaṣ fī al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Sīnā li al-Nashr, 1999.
- _____. *Alquran Bukan Kitab Sejarah, Seni, Sastra dan Moralitas dalam Alquran*. ter. Zuairi Misrawi dan Anis Maftukhin. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Kharomen, Agus Imam. "Kajian Kisah Alquran dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah". *Jurnal Studi Alquran dan Hukum*, Vol. 5, No. 2, 2019.
- Khozin, Moh. "Muhammad Abduh dan Pemikiran-Pemikirannya". *Sastronesia*, Vol. 3, No. 3, 2015.
- al-Khūfī, Amīn dan Nasr Hamid Abu Zayd. *Metode Tafsir Sastra*. ter. Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: Adab Press, 2004.
- Ma'rifat, Muhammad Hadi. *Kisah-Kisah dalam Alquran, Antara fakta dan Metafora*. terj. Azam Bahtiar. Penerbit: Citra, 2013.
- al-Maḥalli, Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad dan Jalāl al-Dīn 'Abdurrahman ibn Abū Bakr al-Suyūṭī. *Tafsir Jalalayn*. Juz 1. Kairo: Dār al-Hādīth, T.th.
- Mahmudah, Siti. "Reformasi Syariat Islam, Kritik Pemikiran Khalil Abd al-Karīm". *Jurnal Al-'Adalah*, Vol. 13, No. 1, 2016.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015.

- Noldeke, Theodore. *The History of Muhammad*. Leiden: Koninklijke Brill, 2013.
- Powodarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1976.
- Qalyubi, syihabudin. *Stilistika Alquran, Makna di Balik Kisah Ibrahim*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2009.
- al-Qaṭṭan, Manna' Khalil. *Pengantar Studi Ilmu Alquran*, terj. Ainur Rafiq el-Mazni. Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2015.
- al-Rāzī, Imām Ibn Umar Fakhr al-Dīn. *Tafsīr al-Kabīr*. Jilid 21. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1981.
- Ridhwan, Muhammad. *Studi Perbandingan Pemikiran Muḥammad Aḥmad Khalafullah dan Muḥammad 'Abid al-Jābirī tentang Kisah dalam Alquran*. Jakarta: UAI Press, 2018.
- Salim, Agus. "Metode *Ḍarb al-Amthāl* dalam Penafsiran Muḥammad Abduh". Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, Vol. 5, No. 4, 2015.
- Sasongko, Wisnu. *Jejak Yakjuj Makjuj dalam Inskripsi Yahudi*. Jakarta: PT. Mizan Publika, 2010.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Alquran Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta, ElsAQ Press, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*. Vol. 8. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- _____. *Wawasan Alquran, Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan Pustaka, 2007.
- Siregar, Syofian. *Metode Penelitian Kuantitatif*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Taufik. "Dzulkarnain dalam Alquran". Thesis UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta, 2009.
- al-Ṭabāri, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyat al-Qur'ān*. Jilid 5. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1994.
- Zuhaili, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*. Jilid 8. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.
- Watt, Montgomery. *Pengantar Studi Alquran, Penyempurnaan atas Karya Richard Bell*. Cet. 2. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Wiryamartama, Kuntara. *Sraddha-Jalan Mulia, Dunia Sunyi Jawa Kuna*. Jakarta: Gramedia, 2019.

