

**REVOLUSI MAKNA AYAT-AYAT ESKATOLOGI
(ANALISIS TERHADAP TAFSIR KREDIBEL DAN *DEMITOLOGI*
IMRAN HOSEIN)**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Al-
Qur'ān dan Tafsir



Oleh :
Lailatul Wardah
NIM. 02040521028

**PASCASARJANA
ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
2023**

PERTANYAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Lailatul Wardah

NIM : 02040521028

Program : Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Institusi : Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 09 Januari 2023

Saya yang menyatakan,



Lailatul Wardah

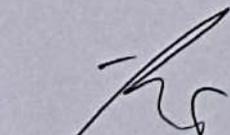
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Nama : Lailatul Wardah
NIM : 02040521028
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Revolusi Makna Ayat-ayat Eskatologi
(Analisis Terhadap Tafsir Kredibel Dan *Demitologi* Imran
Hosein)

Tesis ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan

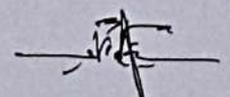
Surabaya, 05 Januari 2023

Pembimbing I



Dr. Hj. Musyarrofah, M.HI
NIP.197106141998032002

Pembimbing II



Dr. Abdur Rahman, M.Ud
NIP. 202111008

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis yang berjudul “Revolusi Makna Ayat-ayat Eskatologi (Analisis Terhadap Tafsir Kredibel Dan *Demitologi* Imran Hosein)” yang ditulis oleh Lailatul Wardah ini telah diuji dalam ujian tesis pada Tanggal 12 Januari 2023

Tim Penguji:

1. Dr. Hj. Musyarrofah, M.HI
2. Dr. Abdur Rahman, M.Ud
3. Dr. Nafi' Mubarak, SH. M.HI
4. Dr. Moh. Yardho, M. Th. I



Surabaya, 12 Januari 2023

Direktur,



Prof. M. M. Hilmy, S.Ag, M.A, Ph.D
NID. 197103021996031002



**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

KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : LAILATUL WARDAH
Nim : 02040521028
Fakultas/Jurusan : PASCASARJANA/ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
E-mail adress : 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 :
 Skripsi Tesis Disertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

REVOLUSI MAKNA AYAT-AYAT ESKATOLOGI

(ANALISIS TERHADAP TAFSIR KREDIBEL DAN *DEMITOLOGI* IMRAN

HOSEIN)

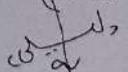
Beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media 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, 12 Januari 2023

Penulis


(Lailatul Wardah)

ABSTRACT

So far, the interpretation of eschatological verses is based on an understanding of mythology, and this continues to this day. However, the interpretation of eschatological verses at the hands of Imran Hosein has not become a mythology as the existing interpretation. Instead, Imran Hosein's understanding of eschatological verses produces demythology. Namely, the verses of eschatology become rational and have happened today. The novelty of Imran Hosein's interpretation is not only in his interpretation, but lies in the claim of his interpretation. He claims that his interpretation is a credible interpretation. This study aims to explain the revolution of the eschatological verses from Imran Hosein's perspective, to analyze the construction of Imran Hosein's interpretation of eschatological verses, and to explain Imran Hosein's demythology in eschatological verses. The research method used is qualitative, with the type of library research. While the theory used is descriptive analysis and critical analysis from the perspective of Sahiron Syamsuddin. The results of this study indicate that the interpretation of eschatological verses from Imran Hosein's perspective is different from *mufasir mutaqqaddimīn*, *mutaakhhirin* and contemporary, in that he does not produce an interpretation of mythology but with demythology. In the construction of Imran Hosein's interpretation, it is found that there are buildings that are inconsistent, subjective and exaggerated in his ra'yun. And Imran Hosein's interpretation is the result of the paradigm of demythology. Based on the researcher's reading and after dissecting the eschatological verses from Imran Hosein's perspective, then constructing Imran Hosein's interpretation with the theory of critical descriptive analysis from Sahiron Syamsuddin's perspective, and using the paradigm of Imran Hosein's demythology, the researcher found a new term that leads to all of that, namely revolution.

Keywords: Eschatology, Imran Hosein, Revolution.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

ABSTRAK

Penafsiran ayat-ayat eskatologi selama ini dipahami dengan pemahaman mitologi, bahkan hal tersebut berlangsung hingga sekarang. Namun, penafsiran ayat-ayat eskatologi ditangan Imran Hosein sudah tidak menjadi mitologi sebagaimana penafsiran yang telah ada. Melainkan, pemahaman Imran Hosein terhadap ayat-ayat eskatologi menghasilkan *demitologi*. Yakni ayat-ayat eskatologi menjadi rasional dan telah terjadi saat ini. Keterbaharuan penafsiran Imran Hosein bukan hanya pada penafsirannya, akan tetapi terletak pada klaim tafsirnya. Ia mengklaim bahwa tafsirnya adalah tafsir kredibel. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan revolusi ayat-ayat eskatologi perspektif Imran Hosein, untuk menganalisis konstruksi penafsiran Imran Hosein terhadap ayat-ayat eskatologi, dan untuk menjelaskan *demitologi* Imran Hosein dalam ayat-ayat eskatologi. Metode penelitian yang digunakan ialah kualitatif, dengan jenis penelitian *library research*. Sedangkan teori yang digunakan yakni analisis deskriptif dan analisis kritis perspektif Sahiron Syamsuddin. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa penafsiran ayat-ayat eskatologi perspektif Imran Hosein, berbeda dari mufasir *mutaqaddimīn*, *mutaakhirin* dan kontemporer, yaitu ia tidak menghasilkan penafsiran mitologi tetapi menghasilkan *demitologi*. Pada konstruksi penafsiran Imran Hosein, ditemukan adanya bangunan yang *inkonsistensi*, *subjektifisme* dan berlebihan dalam *ra'yun*-nya. Dan penafsiran Imran Hosein merupakan hasil dari paradigma *demitologi*. Berdasarkan pembacaan peneliti dan setelah membedah ayat-ayat eskatologi perspektif Imran Hosein, kemudian mengkonstruksi penafsiran Imran Hosein dengan teori analisis deskriptif kritis perspektif Sahiron Syamsuddin, dan menggunakan paradigma *demitologi* Imran Hosein, peneliti menemukan sebuah istilah baru yang mengarah pada semua itu, yakni revolusi.

Kata kunci: Eskatologi, Imran Hosein, Revolusi.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM.....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING TESIS	iv
PENGESAHAN TIM PENGUJI TESIS	v
LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI	vi
MOTTO	vii
PERSEMBAHAN.....	viii
KATA PENGANTAR	ix
ABSTRACT.....	xii
ABSTRAK.....	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xiv
DAFTAR ISI.....	xvi
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah dan Batasan Masalah.....	11
C. Rumusan Masalah.....	12
D. Tujuan Penelitian	12
E. Signifikansi dan Kegunaan Penelitian	12
F. Kerangka Teori	13
G. Penelitian Terdahulu.....	15
H. Metode Penelitian	17
1. Model dan jenis penelitian	17
2. Jenis dan sumber penelitian	17
3. Teknik pengumpulan data.....	18
4. Teknik analisis	19
G. Sistematika Pembahasan.....	19
BAB II: ESKATOLOGI, REVOLUSI DAN <i>DEMITOLOGISASI</i> : PEMBACAAN DEFINISI.....	21
A. Eskatologi	21
1. Definisi eskatologi	21

2. Eskatologi dalam Agama Islam	23
3. Pembagian eskatologi	25
4. Eskatologi perspektif Imran Hosein.....	27
B. Revolusi	29
C. <i>Demitologisasi</i>	31
1. Antara mitos dan <i>demitologisasi</i> : pembacaan definisi	31
2. <i>Demitologisasi</i> dalam pemahaman Alquran	37
3. <i>Demitologisasi</i> dalam pemahaman Rudolf Bultmann	40
BAB III: PENAFSIRAN AYAT-AYAT ESKATOLOGI PERSPEKTIF IMRAN HOSEIN	44
A. Biografi Imran Hosein	44
B. Penafsiran Ayat-ayat Eskatologi.....	50
1. Ayat Tentang Ya'jūj dan Ma'jūj.....	50
2. Ayat Tentang Nabi Isa	58
3. Ayat Implisit Tentang Dajjal	68
BAB IV: KONSTRUKSI TAFSIR KREDIBEL DAN <i>DEMITOLOGI</i> IMRAN HOSEIN	81
A. Motivasi Kemunculan Tafsir Kredibel Imran Hosein	81
B. Konstruksi Penafsiran Imran Hosein	85
C. <i>Demitologi</i> Dalam Ayat-ayat Eskatologi Imran Hosein	100
D. Kritik Terhadap Tafsir Kredibel Dan <i>Demitologi</i> Imran Hosein.....	111
BAB V: PENUTUP	118
A. Kesimpulan.....	118
B. Saran	120
DAFTAR PUSTAKA	121
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Permasalahan eskatologi adalah masalah yang sangat penting. Dalam kamus bahasa Indonesia, kata eskatologi mempunyai arti ajaran teologi tentang akhir zaman (hari kiamat, kebangkitan manusia, dll).¹ Secara etimologi, kata eskatologi (*eschatology*) berasal dari Yunani yaitu *eschatos*, yang berarti terakhir, terjauh, terluar, masa terakhir, dan *logos*, artinya pengetahuan.² Eskatologi sering kali dikaitkan dengan peristiwa akhir seperti kematian, akhir dunia, saat-saat terakhir sejarah, dan hubungan manusia dengan hal-hal ini.³

Secara umum, doktrin ini dipahami sebagai doktrin yang berlaku untuk semua peristiwa masa depan yang akan datang, baik individu maupun global.⁴ Menurut para filosof, eskatologi adalah doktrin tentang akhir, yang berkaitan dengan kepercayaan dan kejadian akhir kehidupan manusia, seperti kematian, kiamat, akhir dunia, surga dan neraka, dan lain sebagainya.⁵

Segala bentuk kajian yang berhubungan dengan metafisik (metafisika) maupun fisik (materi), dan yang akan terjadi ataupun hadir pada akhir sejarah adalah kajian eskatologis. Eskatologi adalah cabang teologi (agama) dan filsafat

¹ Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 401.

² A. Heuken. SJ., *Ensiklopedia Gereja 1*, (Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 1991), 300.

³ Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995), 98.

⁴ Anthony A. Hoekama, *Al-Kitab dan Akhir Zaman*, (Surabaya: Penerbit Momentum, 2020) 1.

⁵ Sibawaihi, *Eskatologi al-Gazali dan Fazlur Rahman; Studi Komparatif Epistemologi Klasik – Kontemporer*, (Yogyakarta: Islamika, 2004), 13.

yang secara teratur berbicara tentang semua masalah dan pengetahuan tentang hari akhir umat manusia.⁶ Istilah eskatologi muncul dari gagasan intelektual-akademis bahwa wilayah teologi dan filsafat memiliki istilahnya sendiri, dan untuk pertama kalinya digunakan oleh teolog Lutheran Abraham Calanicus.⁷

Berdasarkan berbagai pengertian di atas, maka peneliti mengambil kesimpulan bahwa eskatologi adalah bagian dari teologi dan filsafat yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa terakhir dalam sejarah dunia atau nasib akhir seluruh umat manusia, yang sering digambarkan sebagai akhir dunia. Sedangkan eskatologis adalah masalah atau hal-hal yang berhubungan dengan eskatologi.

Pembahasan tentang eskatologi berlangsung terutama dalam dua bidang kajian ilmiah Islam, yaitu teologi (ilmu Kalam) dan Filsafat. Dalam ilmu Kalam, pembicaraan umumnya berkisar pada perdebatan atau argumentasi tentang kematian, kebangkitan, surga-neraka, dan keabadian di akhirat. Namun dalam Filsafat, pembahasan tentang kebangkitan mencakup banyak hal, termasuk tidak hanya masalah yang disebutkan di atas, tetapi juga sifat hubungan antara roh, jiwa, bentuk keterikatan roh, jiwa, dan tubuh, ketidak mungkinan kebangkitan setelah ketiadaan, dan lain-lain.

Filsafat dan Kalam adalah dua khazanah penting peradaban Islam dalam kajian Islam. Tidak jarang keduanya digunakan sebagai argumentasi filosofis untuk membuktikan kebenaran ajaran Islam. Namun, kedua cabang ilmu tersebut

⁶ MHD. Sukro, "Nilai-nilai Eskatologi Dalam Surah al-Zalzalah (Kajian Tafsir Tematik)" dalam *Skripsi*, UIN Sultan Syarif Kasim, Riau, 2020, 12.

⁷ Istilah Eskatologi digunakan pertama kali oleh Teolog Lutheran Abraham Calanicus (1612-1686), <http://heatubun.blogspot.com/2007/09/eskatologi.html> Dibaca pada, 30 November 2022.

seringkali melahirkan dua kebenaran yang berbeda, dan tentunya pada akhirnya menimbulkan konflik. Para teolog memandang kebenaran yang bertentangan dengan ajaran wahyu sebagai bid'ah, sedangkan para filosof memandang kebenaran yang tidak masuk akal sebagai sesuatu yang perlu ditafsir ulang. Pada suatu waktu, kedua khazanah ilmu yang berbeda ini berbenturan cukup keras, terutama ketika membahas eskatologi.

Dalam eskatologi Islam, secara sederhana dibagi menjadi dua bagian, yakni: akhir dunia (kiamat) dan akhirat (setelahnya). Dalam konteks akhir dunia, pembahasan eskatologis Islam terfokus pada konsep kiamat. Namun sebelum kiamat, ada beberapa tokoh atau sosok eskatologis Islam, yaitu: Dajjal, Isa, Ya'jūj dan Ma'jūj⁸, dan Imam Mahdi.⁹ Adapun akhirat (setelahnya), fokus pembahasannya tertuju pada konsep surga neraka, dan hal yang meliputi kenikmatan dan azab, dll.¹⁰

Sayed Hussain Nasr mengatakan, umat Islam mengetahui jika eskatologi memiliki dua arti: *pertama*, berkaitan dengan kepentingan pribadi (individu), *kedua*, berkaitan dengan sejarah manusia. Adapun pengertian kedua yakni sejarah manusia, umat Islam seperti halnya orang Kristen, percaya bahwa ada akhir dari sejarah manusia, dan akhir dari sejarah ini ditandai campur tangan Tuhan dalam

⁸ Kementerian Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, (Bandung: Sygma Examedia Arkanleema, 2014), 330.

⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Islam: Agama, Sejarah, dan Peradaban*, terj. Koes Adiwidjayanto, MA, (Surabaya: Risalah Gusti, 2003), 86.

¹⁰ Fazlur Rahman, *Major Themes Of The Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, *Tema-pokok Alquran*, (Bandung, PUSTAKA: 1996), 154. Lihat juga, Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Alquran*, terj. Agus Fahri Hosein, dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 94.

urutan atau dengan temporer manusia melalui kemunculannya Imam Mahdi dan kekuasaannya, dan kedatangan Yesus yang kedua kalinya.¹¹

Inilah tugas penulis untuk mempertimbangkan dan menyuguhkan kembali masalah eskatologi sehingga Alquran memiliki khazanah penelitian dan kajian yang tiada habisnya. Permasalahan eskatologi menjadi kajian menarik dan mendalam bagi penulis. Akan unik apabila membawa masalah ini ke dunia akademisi.

Salah satu mufasir yang mendalami ayat-ayat eskatologi ialah Imran Hosein. Ia merupakan mufasir yang menaruh perhatian lebih kepada topik-topik eskatologi. Dalam salah satu karyanya yang berjudul *An Islamic View of Gog and Magog in the Modern World*, Imran Hosen menafsirkan surah al-Anbiyā' (21):95-96 dan surah al-Kahfi (18): 94:

قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءُوكُمْ مَغْلُوبِينَ وَمَا جُوعٌ مُّفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نُجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا

Mereka berkata, “Wahai Zulqarnain, sesungguhnya Ya’jūj dan Ma’jūj¹² adalah (bangsa) pembuat kerusakan di bumi, bolehkah kami memberimu imbalan agar engkau membuatkan tembok penghalang antara kami dan mereka?”¹³

وَحَرِّمٌ عَلَىٰ قَرْنِيٍّ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ

¹¹ Sayyed Hossein Nasr, *The Heart Of Islam Enduring Values For Humanity*, (Amerika: Perfect bound, 2022), 245-246.

¹² Ya’ju>j dan Ma’ju>j ialah dua bangsa yang berbuat kerusakan di bumi. Lihat, Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, 303.

¹³ Ibid., 303.

Mustahil bagi (penduduk) suatu negeri yang telah Kami binasakan akan kembali (ke dunia)¹⁴. Hingga apabila (tembok) Ya'jūj dan Ma'jūj dibuka dan mereka turun dengan cepat dari seluruh tempat yang tinggi.¹⁵

Imran Hosein menyajikan argumen-argumen yang menegaskan bahwa Ya'jūj dan Ma'jūj adalah manusia;

The only other created beings who possess a self-directed will, can commit sin, and hence can commit acts of *fasād* are human beings. In addition, unlike angels and Jinn, human beings can be contained behind a material barrier. The inescapable conclusion is that Gog and Magog are human beings. When we turn to the A hadīth we find information which supports the conclusion that Gog and Magog are human beings.¹⁶

Lepasnya mereka dari tembok penghalang yang dibangun Dhu al-Qarnain adalah malapetaka bagi umat manusia dan umat Islam karena mereka bukan hanya akan merusak aspek kehidupan sosial, tapi juga ekonomi, politik, juga keagamaan.

The amazing implication of the above is that when Gog and Magog are finally released into the world, mankind would be subjected to a world-order that would be the opposite of that of Pax Qarnain. That second Qarn (i.e. age) of the Qarnain (i.e. two ages) would be one in which Gog and Magog would inflict universal *fasād* upon mankind. This verse must qualify as one of the most important in surah al-Kahf in so far as the surah explains the modern age.¹⁷

Mereka dilepas ke dunia sudah sangat lama. Lepasnya Ya'jūj dan Ma'jūj dengan kondisi yang melanda (sistem) dunia modern saat ini. Untuk mengetahui hakikat kondisi dunia saat ini, mereka diberi peran untuk menebar benih-benih kejahatan dan kerusakan di tengah kehidupan umat manusia. Keluarnya Ya'jūj dan

¹⁴ Menurut sebagian mufasir, ayat ini juga bisa diartikan dengan, 'Mustahil bagi (penduduk) suatu negeri yang telah Kami binasakan bahwa mereka tidak akan kembali (kepada Kami di akhirat untuk dihisab)'. Lihat, Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, 330.

¹⁵ Ibid, 330.

¹⁶ Imran N. Hosein, *An Islamic View of Gog and Magog in the Modern World*, (t.tt: Imranhosein.org, 2009), 143.

¹⁷ Ibid., 136.

Ma'jūj ada kaitannya dengan upaya mengembalikan kaum Yahudi ke Tanah Suci Yerusalem. Sebagaimana kutipan penafsiran Imran Hosein sebagai berikut:

They would exterminate and oppress even the weakest of human beings (who live a primitive way of life) like cockroaches as they unjustly seize control of territory or resources such as diamonds, gold, oil, water, etc. Gog and Magog would be people whose profile of conduct is anarchical, aggressive and oppressive.¹⁸

They make possible the return of people to their 'town' (Qur'ān) (In our view the Qur'anic verse (al-Anbiyā', 21:95-96) refers to the return of the Jews to Jerusalem, and that explains the restoration in the Holy Land of a State of Israel)¹⁹

Alquran telah memberi kita informasi bahwa Allah SWT suatu hari akan membuat benturan Ya'jūj dan Ma'jūj terjadi. Segera setelah kami mengenali Uni Soviet (Rusia) sebagai Ma'jūj dalam Alquran, kami dapat memperkirakan benturan 'perang-bintang' yang menghancurkan-luluhkan dunia akan terjadi saat Ya'jūj (yakni aliansi Barat; Inggris-Amerika-Israel) dengan Ma'jūj akan menerjang satu sama lain seperti gelombang.

Dalam prosesnya, mereka tidak hanya akan menghancurkan diri mereka dan mungkin sebagai besar Amerika Utara dan Eropa, tetapi juga meninggalkan penindas Negara Israel Euro-Yahudi yang sombong dalam keadaan sepenuhnya tanpa daya pertahanan. Peperangan akhir zaman (*armagedon*) itu sekarang sudah begitu dekat sehingga anak-anak yang sekarang sekolah seharusnya dapat hidup untuk melihatnya. Sebagaimana kutipan penafsiran Imran Hosein:

Since the Qur'ān uses the word Ya'jūj in the active tense and Ma'jūj in the passive tense it may imply that Gog would eventually prevail over Magog in that (Armageddon) contest, i.e, the Western Anglo-American-Israeli

¹⁸ Ibid., 151.

¹⁹ Ibid., 152.

alliance will prevail over Russia. The more likely outcome however would be mutual destruction of both Gog and Magog.²⁰

We recognize the proactive Gog to be located within Western Europe's mysterious Judeo-Christian alliance, which in turn, created modern Western secular civilization and the Anglo-American-Israeli triple alliance. We recognize the reactive Magog to be presently located in Russia.²¹

Dari salah satu contoh penafsiran Imran Hosein di atas, bisa disimpulkan bahwa di tangan Imran Hosein, ayat-ayat yang akan terjadi nanti, menjadi terjadi saat ini. Objek materinya adalah ayat-ayat eskatologis (peristiwa tentang masa depan) yakni sudah tidak menjadi eskatologis lagi, karena sudah terjadi atau sedang terjadi saat ini. Dan hal yang *irrasional* menjadi rasional. Karena selama ini produk penafsiran tentang ayat-ayat eskatologis selalu berupa gambaran keadaan atau hal apa dan yang akan terjadi, sehingga bisa dikatakan *irrasional*. Namun dalam penafsiran Imran Hosein, ayat-ayat eskatologis menjadi rasional dan telah terjadi saat ini. Melalui metode penafsiran Imran Hosein tersebut, menghasilkan penafsiran yang cenderung menafikan hal-hal gaib atau mitos. Sehingga hasil penafsiran Imran Hosein ini dikategorikan sebagai *demitologi*.

Demythologizing dapat dikatakan sebagai cara yang berguna untuk mengungkap makna Alquran dengan perspektif yang berbeda.²² *Demitologisasi* digunakan untuk menganalisis pemahaman teks-teks keagamaan yang dipopulerkan oleh Rudolf Carl Bultmann. Bultmann secara teoretis melanjutkan

²⁰ Ibid., 180.

²¹ Ibid., 226.

²² Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (London: British Library Cataloguing In Publication Data, 1980), 32.

tradisi *dasein*²³ dalam tradisi filsafat hermeneutika Martin Heidegger.²⁴ Bagi Bultmann, *kerygma* adalah pesan ilahi yang terkandung dalam kitab suci, ketika Tuhan menurunkan kitab suci, dalam nalar bahasa manusia pada saat kitab tersebut diturunkan. Padahal pikiran atau nalar manusia berubah dari waktu ke waktu. Akhirnya, manusia dan kitab suci menghadapi masalah keterpencilan atau penjarakan (*distansiasi*). Alasan mengapa antar generasi manusia itu kemudian membuat pesan ilahi dianggap penuh dengan konten mitologis. Bultmann melihat hal ini sebagai masalah eksistensial antara teks dan pembaca (*reader*).²⁵ Singkatnya, *demitologisasi* ialah mengubah pola pikir mistis kuno menjadi pola pikir kontemporer. Atau hal yang *irrasional* menjadi rasional.

Hasil penafsiran Imran Hosein bisa dikategorikan *demitologi*, tetapi bukan sebagai metode penafsiran, namun sebagai hasil penafsiran. Maka penulis ingin mengkonseptualkan bagaimana *demitologi* dalam ayat-ayat eskatologi Imran Hosein. Karena hasil penafsiran Imran Hosein bisa dikategorikan *demitologi*.

Selain itu, Imran Hosein mengkalaim atau menyebut penafsirannya sebagai tafsir kredibel atau dapat dipercaya (otoritatif).

We propose, Insha Allah, to publish a third and fourth volume on this subject in which we would like to offer to the reading public a comprehensive and credible modern interpretation of the Ahadīth and Qur'anic verses dealing (directly and indirectly) with the critically important topics of Dajjāl the false Messiah or Anti-Christ, and of Gog

²³ *Dasein* adalah sebuah istilah Jerman yang sangat akrab dengan filsuf Martin Heidegger dalam karya besarnya, *Being and Time*, yang secara umum merupakan terjemahan dari “ada”, *being* secara ontologis dan filosofis pada kemanusiaan dan realitas hidupnya. <https://id.m.wikipedia.org/wiki/Dasein> dilihat pada, 02 Desember 2022.

²⁴ Irfan Afandi, “Demythologizing Neraka Huthomah”, dalam *Jurnal Darussalam: Jurnal Pendidikan, Komunikasi dan Pemikiran Hukum Islam*, Vol. VII, No.2, April-2016, 428.

²⁵ Bleacher, *Contemporary Hermeneutics*, , 104.

and Magog. If any such books have already been written and published, they must be very few indeed.²⁶

In order to attempt a more comprehensive modern interpretation of the Ahadīth and Qur'anic verses dealing (directly and indirectly).²⁷

Seorang mufasir yang mengklaim tafsirnya dengan demikian belum pernah peneliti temukan, bahkan belum ada mufasir yang mengatakan bahwa tafsirnya dapat dipercaya atau kredibel. Hal inilah yang menunjukkan bahwasanya penafsiran Imran Hosein memiliki keunikan. Penelitian ini juga akan mengungkap bagaimana konstruksi penafsiran Imran Hosein, karena keunikan yang dimilikinya tadi.

Berdasarkan pembacaan peneliti dengan menggunakan teori analisis deskriptif dan analisis kritis perspektif Sahiron Syamsuddin, penulis berhipotesis bahwa pemahaman Imran Hosein terkait ayat-ayat eskatologis merupakan suatu 'revolusi' yang memecah kejumudan dalam diskusi tentang penafsiran ayat-ayat eskatologi. Revolusi sendiri dapat diartikan sebagai upaya agar dapat hidup sesuai dengan zaman dan dunia saat ini.²⁸

Sebagaimana diketahui, dalam dunia tafsir terdapat istilah-istilah baru. Misalnya, istilah modernisasi (*modernism*)²⁹, reformasi (*reformise*)³⁰, positivisme,

²⁶ Imran N. Hosein, *Surah al-Kahh: Arabic Text- Translation And Modern Commenttary*, (San Fernando: Imran Hosein, 2006), 1.

²⁷ Imran N. Hosein, *Surah Al-Kahfi and the Modern Age*, (San Fernando: Masjid Ja>mi'ah, 2007), 10.

²⁸ Bimo Tresnadipangga, *Maksi (Manajemen Aksi)*, (Gresik: CV. Jendela Sastra Indonesia Press, 2020), 13.

²⁹ Istilah tafsir yang memiliki jangkauan lebih luas. Lihat, Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Alquran Terhadap Agama Lain*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), xxxv.

³⁰ *Reformise* merupakan *modernism* tapi dalam cakupan yang lebih sedikit. Menurut Sharabi, *reformisme* merupakan gerakan ulama muda liberal yang memiliki pandangan dan keyakinan teguh bahwa Islam harus menghindari kejumudan dan perlu adanya pembaharuan agar bisa survive. Lihat, *Ibid.*, xxxvi.

dll. Sedangkan secara singkat reformasi, ialah perubahan untuk perbaikan. Istilah reformise juga digunakan dalam dunia tafsir. Misalnya, tafsir Muhammad Abduh³¹, Muhammed Aroun³², Muhammad Shahrūr³³, dll. Contoh penggunaan istilah *reformise* ialah, dahulu *reformise* dipahami lebih ke arti mitos, tapi sekarang lebih ke modern. Contoh, penafsiran Abduh ialah *ṭayran abābīl* di maknai dengan lalat dan nyamuk (membawa penyakit). Sedangkan penafsiran Imran tentang ayat Yajūj dan Majūj, di maknai dengan sebuah negara tertentu. Dari sini terlihat, jika penafsiran Abduh dan Imran Hosein berbeda.

Penafsiran Imran tidak bisa diistilahkan dengan *reformise*, karena *reformise* hanya menyegarkan (menghidupkan) yang telah mati atau menumbuhkan hal-hal baru tapi sedikit, serta perubahannya tidak signifikan.³⁴ Sedangkan revolusi lebih signifikan. Jika dikategorikan pada *reformise* artinya masih memiliki perbedaan dan persamaan. Tetapi penafsiran Imran jauh dari *reformise*.

Begitupun modern, tafsir Imran tidak bisa dikategorikan modern, karena penafsiran Imran lebih modern dari yang telah ada. Penafsirannya juga sangat berbeda dengan penafsiran yang sudah ada, yakni penafsiran klasik dan kontemporer. Bahkan perubahan penafsirannya tersebut begitu jauh. Ditangan Imran Hosein penafsiran ayat eskatologi yang mulanya gaib menjadi nyata bahkan

³¹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Muktailah*, (Jakarta: UI-Press, 1987), 10.

³² Abdullah Saeed, *The Quran: An Introduction*, (London and New York: Routledge, 2008), 226.

³³ U. Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha memaknai kembali pesan Alquran*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2009), 43.

³⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Lkis, 2010), 32.

terjadi saat ini. Karena perubahan dan perbedaan penafsiran Imran Hosein tersebut, ia lebih cocok dikategorikan sebagai revolusi, karena sangat baru.

Perlu diketahui, penelitian ini melalui satu pintu ingin meneliti beberapa hal. Yakni melalui pintu masuk penafsiran Imran Hosein peneliti ingin mengungkapkan beberapa hal. *Pertama*, revolusi ayat-ayat eskatologi. *Kedua*, konstruksi penafsiran Imran Hosein. Dan *ketiga*, *demitologi* dalam ayat-ayat eskatologi Imran Hosein.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

1. Identifikasi masalah

Beberapa hal yang perlu diidentifikasi ialah sebagai berikut:

- a) Definisi eskatologis dan pembagian eskatologis
- b) Penafsiran ayat eskatologi tentang Ya'jūj perspektif Imran Hosein
- c) *Demitologi* sebagai hasil penafsiran Imran Hosein
- d) Pengertian revolusi dan perbedaannya dengan reformasi

2. Batasan Masalah

Dari identifikasi di atas, maka batasan masalah dalam penelitian ini ialah menjelaskan definisi eskatologi dan *demitologisasi*, penafsiran ayat eskatologi yakni ayat tentang Ya'jūj dan Ma'jūj, ayat tentang nabi Isa, dan ayat implisit tentang Dajjal perspektif Imran Hosein, *demitologi* sebagai hasil penafsiran Imran Hosein, dan pengertian revolusi dan perbedaannya dengan reformasi.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini berupaya untuk menjawab tiga permasalahan penting, antara lain:

1. Bagaimana revolusi makna ayat-ayat eskatologi perspektif Imran Hosein?
2. Bagaimana konstruksi penafsiran Imran Hosein terhadap ayat-ayat eskatologi?
3. Bagaimana *demitologi* Imran Hosein dalam ayat-ayat eskatologi?

D. Tujuan Penelitian

Dalam penelitian ini juga diharapkan mencapai tujuannya:

1. Untuk menjelaskan revolusi makna ayat-ayat eskatologi perspektif Imran Hosein.
2. Untuk menganalisis dan menjelaskan konstruksi penafsiran Imran Hosein terhadap ayat-ayat eskatologi.
3. Untuk menganalisis dan menjelaskan *demitologi* Imran Hosein dalam ayat-ayat eskatologi.

E. Signifikansi dan Kegunaan Penelitian

1. Secara Teoritis

Setiap penelitian harus mempunyai kegunaan bagi pemecahan masalah yang diteliti. Oleh karena itu, suatu penelitian setidaknya mampu memberikan manfaat bagi kehidupan masyarakat. Manfaat penelitian ini dapat ditinjau dari segi teoritis: *pertama*, penelitian ini diharapkan dapat memperluas wawasan yang komprehensif mengenai penafsiran Imran Hosein tentang ayat-ayat eskatologis. *Kedua*, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya wacana tentang ayat-ayat eskatologis. *Ketiga*, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat

bagi pembangunan bidang ilmu pengetahuan, khususnya dalam kajian eskatologi dalam Alquran.

2. Secara Praktis

Dengan adanya penelitian ini, penulis sangat berharap akan dapat memberikan manfaat secara praktis. Manfaat praktis dari penelitian ini ialah: *pertama*, memberikan wawasan dan pengetahuan tentang kajian eskatologi pada Alquran serta urgensinya kepada pembaca secara umum, serta bagi peneliti secara khusus. *Kedua*, memberikan sumbangan pemikiran dibidang eskatologi pada umumnya dan pada khususnya mengenai pandangan Imran Hosein tentang ayat-ayat esaktologi. *Ketiga*, diharapkan dari penelitian ini dapat menambah wawasan bagi penyusun sendiri sekaligus bagi pembaca. *Keempat*, diharapkan dapat dijadikan sebagai bahan referensi dalam pembuatan tulisan-tulisan yang berhubungan dengan tema penelitian ini. *Kelima*, dapat digunakan sebagai perbandingan penelitian berikutnya.

F. Kerangka Teori

Dalam sub kerangka teoritik ini, penulis menguraikan terkait teori sekaligus pendekatan yang digunakan. Namun sebelum itu, penulis uraikan lebih mendetail terkait objek formal dan objek material dalam penelitian ini. Kedua istilah tersebut tentu meminjam dari kajian dalam filsafat ilmu. Objek material diartikan dengan sasaran material suatu penelitian ataupun penyelidikan, yang mencakup sifat konkret maupun abstrak, serta material dan non-material.³⁵ Jika

³⁵ Suaedi, *Pengantar Ilmu Filsafat*, (Bogor: IPB Press, 2016), 138.

diterapkan dalam penelitian ini, maka yang tergolong sebagai obyek material adalah karya tafsir Imran Hosein sebagaimana yang sudah disebutkan sebelumnya.

Sedangkan objek formal dalam filsafat ilmu diartikan dengan pendekatan yang secara cermat dan bertahap dilakukan oleh seorang peneliti terhadap objek materialnya.³⁶ Atau, dalam bahasa sederhananya dapat diartikan sebagai pisau analisis apa yang digunakan oleh seorang peneliti untuk mengelaborasi objek kajiannya. Dalam hal ini, obyek formal yang diimplementasikan oleh penulis adalah teori analisis deskriptif dan analisis kritis perspektif Sahiron Syamsuddin.³⁷

Analisis deskriptif adalah pemaparan atas maksud teks. Hal ini bisa dilakukan dengan cara pengutipan langsung atau tidak langsung dari teks dengan cara di parafrase menggunakan bahasa peneliti. Dalam kutipan langsung, peneliti harus berkomentar. Dengan cara ini, pembaca akan memahami poin-poin yang relevan dari teks tafsir yang diteliti. Parafrase merupakan refleksi dari pemahaman peneliti atas teks yang diteliti. Analisis ini digunakan dalam semua penelitian tafsir tanpa melihat pendekatan yang diaplikasikan terhadapnya. Singkatnya, analisis ini berusaha untuk memperoleh kesimpulan makna dari teks.

Analisis kritis adalah analisis yang isinya kritik terhadap interpretasi dan metodologi interpretasi mufasir. Analisis ini merupakan penelitian tingkat tertinggi dalam dunia tafsir. Peneliti terlebih dahulu harus memahami tujuan teks yang akan diteliti. Dan harus memiliki perangkat metodologi dalam melakukan kritik. Analisis

³⁶ Ibid., 138.

³⁷ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan Dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir", *S}uh}uf*, Vol. 12, No. 1, Juni 2019, 140-146.

kritis ini terkadang berbentuk kritik internal/intern dan terkadang berupa kritik eksternal/ekstern. Kritik internal adalah analisis kritis terhadap sebuah teks tafsir, menggunakan alat metodologi yang sama dengan yang digunakan oleh mufasir. Sedangkan kritik eksternal atau ekstern adalah analisis yang memakai perangkat atau alat metodologis yang beda, atau sesuai sudut pandang yang berbeda pula.³⁸

Peneliti memilih teori Sahiron Syamsuddin, karena teori ini sejalan dengan tujuan penelitian. Yakni untuk mengkonstruksi, mengkritisi dan menganalisis penafsiran Imran Hosein dengan analisis deskriptif dan analisis kritis.

Sedangkan penggunaan *demitologisasi* dalam hal ini hanya digunakan sebagai paradigma berpikir. Sehingga, *demitologi* di sini sebagai hasil penafsiran Imran Hosein, bukan metode penafsiran. Alquran dituntut untuk menjawab zaman yang sedang terjadi dengan solusi yang kongkret (nyata), bukan dengan solusi bentuk mimpi. *Demitologisasi* bisa membantu menjawab hal tersebut. *Demythologizing* berupaya untuk menemukan *kerygma* yakni pesan-pesan ilahi yang terdapat dalam teks keberagamaan.³⁹

G. Penelitian Terdahulu

Gambaran umum tentang penafsiran Imran Hosein terhadap ayat-ayat eskatologis dapat didalami dalam beberapa riset sebagaimana yang diulas oleh para akademisi, yakni sebagai berikut:

1. Ya'jūj dan Ma'jūj dan Hubungannya dengan Dunia Modern: Telaah atas Penafsiran Imran Hosein Dalam *An Islamic View of Gog and Magog in the Modern World*, karya Sirajuddin Bariqi. Tulisan ini diterbitkan di jurnal *Nun*.

³⁸ Syamsuddin, "Pendekatan Dan Analisis, 147.

³⁹ Afandi, "Demythologizing Neraka Huthomah", 435.

Dalam tulisannya tersebut, Sirajuddin Bariqi mengatakan bahwa ada inkonsistensi antara kaidah teoritis dengan praktis penafsiran Imran Hosein.⁴⁰

2. *Demythologizing Neraka Huṭomah*, karya Irfan Afandi. Tulisan ini terbit dalam jurnal *Darussalam: Jurnal Pendidikan, Komunikasi dan Pemikiran Hukum Islam*. Dalam tulisannya tersebut, Irfan Afandi menjelaskan pemaknaan kata *huṭamah* melalui proses *demythologizing* yang berarti berbeda dari pemahaman awal, yakni sebagai salah satu neraka di akhirat sebagai sebuah balasan. Setelah melalui proses *demythologizing*, makna kata *huthamah* adalah sebuah situasi dan kondisi yang terpecah belah, yang disebabkan oleh aktifitas *humazah* dan *lumazah* yang bertujuan untuk mengumpulkan harta. Manusia sudi melakukan *humazah* dan *lumazah* sebab mereka mengira harta-benda, kedudukan dan pangkat dapat mengekalkan kehidupannya.⁴¹
3. *Eskatologi: Perspektif Agama dan Filsafat* karya Amsal Bakhtiar. Tulisan ini terbit dalam jurnal *Refleksi: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*. Dalam tulisannya tersebut, penulis berupaya mengungkapkan misteri dari mati. Beberapa pemikir, mengungkapkan teori tentang kematian beserta implikasinya. Ia menggunakan teori Sigmund Freud, yakni ahli psikoanalisa. Ia mengatakan bahwa paling ditakuti manusia ialah kematian. Karena kematian tidak bisa ditolak.⁴²

⁴⁰ Sirajuddin Bariqi, “Ya’ju>j dan Ma’ju>j dan Hubungannya dengan Dunia Modern: Telaah atas Penafsiran Imran Hosein Dalam *An Islamic View of Gog and Magog in the Modern World*,” dalam jurnal *Nun*, Vol. 6, No. 2, 2020.

⁴¹ Irfan Afandi, “Demythologizing Neraka Huthomah”, dalam jurnal *Darussalam: Jurnal Pendidikan, Komunikasi dan Pemikiran Hukum Islam*, Vol. VII, No.2, April, 2016.

⁴² Amsal bakhtiar, “Eskatologi: Perspektif Agama dan Filsafat”, dalam *Refleksi: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, Vol. , No. 3, Juni-Agustus 1999.

Beberapa literatur tulisan di atas merupakan perwakilan terkait penelitian-penelitian yang membahas tentang ayat-ayat esakatologi, penafsiran Imran Hosein serta *demitologisasi* dengan penelitian tertentu. Dari beberapa literatur tersebut, belum ada yang melakukan analisis kritis terhadap ayat-ayat esaktologi perspektif Imran Hosein. Inilah yang menjadi peluang bagi penulis untuk menelaah lebih lanjut.

H. Metode Penelitian

1. Model dan Jenis Penelitian

Dalam penulisan ini, model penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif, yakni penelitian yang tidak mengadakan perhitungan berupa angka-angka, melainkan pada data deskriptif baik itu yang tertulis maupun lisan.⁴³ Sedangkan secara jenisnya, penelitian ini termasuk dalam penelitian *library research*, yakni penelitian kepustakaan, berdasarkan pada buku-buku, jurnal, dan yang sejenisnya.⁴⁴

2. Jenis dan Sumber Data Penelitian

Ada dua jenis data yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu: *pertama*, data primer: ialah data pertama dan paling utama yang diperlukan dalam suatu penelitian. Terkait hal tersebut, penelitian ini menggunakan data primer dari beberapa literatur sebagai rujukan utama,⁴⁵ yakni seluruh karya tafsir Imran Hosein. Salah satunya ialah; *An Islamic View of Gog and Magog*

⁴³ Samsu, *Metode Penelitian: Teori dan Aplikasi Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, Mixed Methods, serta Research & Development*, (Jambi: Pusaka, 2017), 86.

⁴⁴ A. Muri Yusuf, *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*, (Jakarta: Kencana, 2017), 53.

⁴⁵ Samsu, *Metode Penelitian: Teori dan Aplikasi*, 94-95.

in the Modern World, Jerussalem in the Qur'an, Surah al-Kahf and The modern Age, dan Dajjal Qur'an Begining of history, dan Surah al-Kahf: Arabic Text- Translation And Modern Commentary.

Data sekunder, ialah data kedua yang berperan sebagai pendukung dan pelengkap dalam suatu penelitian.⁴⁶ Data sekunder dalam penelitian ini berupa buku maupun artikel jurnal yang berkaitan dengan topik atau pembahasan tentang eskatologi atau Imran Hosein.

Selanjutnya, terkait dengan sumber data yang digunakan dalam penelitian ini berupa dokumen, yaitu berupa jurnal, buku, dan sejenisnya yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini.⁴⁷

3. Teknik Pengumpulan Data

Untuk mendapatkan semua data dalam penelitian ini, maka dibutuhkan teknik pengumpulan data. Sebagaimana yang sudah disinggung pada bagian sebelumnya, bahwa penelitian ini bersumber pada berkas-berkas atau dokumen, maka teknik pengumpulan datanya berupa dokumentasi. Teknik ini berfokus pada pencarian data yang sesuai dengan variabel-variabel dalam suatu penelitian. Data tersebut berupa catatan, *transkrip*, buku, artikel, jurnal dan semacamnya.⁴⁸

Dalam penelitian ini, data yang harus dikumpulkan adalah data literatur yang berhubungan dengan pengertian eskatologis secara umum dan secara pengelompokan ayat. Sedangkan literatur yang secara khusus berkaitan

⁴⁶ Ibid., 95.

⁴⁷ Ibid., 96.

⁴⁸ Ibid., 99.

dengan karya tafsir Imran Hosein terkait biografi serta rekam jejak intelektualnya dan hal lainnya yang telah dijelaskan sebelumnya. Di samping itu, juga literatur yang menjelaskan terkait *demitologisasi*. Semua literatur ini ditelusuri menggunakan teknik pengumpulan data secara dokumentasi.

4. Teknik Analisis Data

Setelah data tersebut terkumpul, maka diperlukan teknik dalam penganalisisannya. Dalam penelitian ini, teknik analisis yang digunakan adalah pendekatan interpretatif yakni pendekatan yang digunakan dalam melakukan penelitian teks atau literatur tafsir yang fungsinya memberikan penjelasan atas teks tafsir yang sedang dibahas. Pendekatan ini tidak membahas apakah sebuah teks itu otentik atau tidak. Sebaliknya, dengan pendekatan ini seseorang menerima teks apa adanya dan selanjutnya memberikan berbagai keterangan yang bisa memperjelas teks tafsir yang sedang dikaji.⁴⁹

I. Sistematika Pembahasan

Rancangan penelitian dengan judul “Revolusi Makna Ayat-ayat Eskatologi (Analisis terhadap Tafsir Kredibel Dan *Demitologi* Imran Hosein)” akan diuraikan secara terstruktur dalam bentuk bahasan bab. Berikut susunan pembahasan bab demi bab.

Bab *pertama* menjelaskan beberapa hal penting yang bisa memberi panduan awal kepada peneliti tentang apa dan hendak ke mana penelitian ini

⁴⁹ Syamsuddin, “Pendekatan Dan Analisis Dalam, 138.

berjalan. Bagian ini terentang mulai latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, signifikansi dan kegunaan penelitian, kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian yang diaplikasikan untuk menjawab masalah, hingga alur pembahasan antar-bab atau sistematika pembahasan.

Bab *kedua* menjelaskan tentang eskatologi, revolusi dan *demitologisasi*: pembacaan definisi. Dalam sub bab eskatologi terbagi lagi sub sub-bab tentang definisi dan pembagian eskatologi. Sub bab revolusi menjelaskan tentang definisi revolusi. Sedangkan dalam sub bab *demitologisasi* selain pembagian sub sub-bab definisi, ada sub sub-bab *demitologi* dalam pemahaman Alquran.

Bab *ketiga* membahas tentang penafsiran ayat-ayat eskatologis perspektif Imran Hosein. Menampilkan biografi Imran Hosein terlebih dahulu, kemudian penafsiran ayat-ayat eskatologi perspektif Imran Hosein dan perspektif ulama yakni ayat tentang Yaj'uj dan Ma'jūj, ayat tentang Isa, dan ayat tentang Dajjal.

Bab *keempat* membahas tentang konstruksi tafsir kredibel dan *demitologi* Imran Hosein, yakni mengenai motivasi penafsiran kredibel Imran Hosein, membahas konstruksi penafsiran Imran Hosein: menganalisis penafsiran Imran Hosein menggunakan teori analisis deskriptif dan analisis kritis perspektif Sahiron Syamsuddin. Kemudian, *demitologi* Imran Hosein.

Bab *kelima* menyimpulkan hasil temuan penelitian atau menjawab rumusan masalah dan hal-hal penting yang perlu direkomendasikan dalam bentuk saran.

BAB II

ESKATOLOGI, REVOLUSI DAN DEMITOLOGISASI: PEMBACAAN

DEFINISI

A. Eskatologis

1. Definisi Eskatologis

Permasalahan eskatologi adalah masalah yang sangat penting. Dalam kamus bahasa Indonesia, kata eskatologi mempunyai arti ajaran teologi tentang akhir zaman (hari kiamat, kebangkitan manusia, dll).¹ Secara etimologi, kata eskatologi (*eschatology*) berasal dari kata Yunani *eschatos*, yang berarti terakhir, terjauh, terluar, masa terakhir, dan *logos*, artinya pengetahuan.² Eskatologi sering kali dikaitkan dengan peristiwa akhir seperti kematian, hari penghakiman, akhir dunia, saat-saat terakhir sejarah, dan hubungan manusia dengan hal-hal ini.³

Secara umum, doktrin ini dipahami sebagai doktrin yang berlaku untuk semua peristiwa masa depan yang akan datang, baik individu maupun global.⁴ Menurut para filosof, eskatologi adalah doktrin tentang akhir, yang berkaitan dengan kepercayaan dan kejadian akhir kehidupan manusia, seperti kematian, kiamat, akhir dunia, surga neraka, dan lain sebagainya.⁵

Eskatologi Islam tidak hanya terbatas pada pembahasan akhirat, namun, juga membahas kejadian-kejadian yang akan datang seperti hari

¹ Tim Redaksi Kamus, *Kamus Bahasa Indonesia*, 401.

² Heuken. SJ., *Ensiklopedia Gereja 1*, 300.

³ Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat*, 98.

⁴ Hoekama, *Al-Kitab dan Akhir Zaman*, 1.

⁵ Sibawaihi, *Eskatologi al-Gazali*, 13.

kiamat. Dalam *Ensiklopedia Filsafat (Encyclopedia of Philosophy)* dijelaskan jika doktrin eskatologis mengenai ‘yang terakhir’ dapat dibagi menjadi dua makna, yakni: pertama akhir kehidupan manusia (individu), kedua adalah akhir dunia.⁶

Segala bentuk kajian yang berhubungan dengan metafisik⁷ maupun fisik (materi), dan yang akan terjadi ataupun hadir pada akhir sejarah adalah penelitian atau kajian eskatologis. Eskatologi adalah cabang teologi (agama) dan filsafat yang secara teratur berbicara tentang semua masalah dan pengetahuan tentang hari akhir umat manusia.⁸ Peristiwa terakhir dalam sejarah dunia, atau terkait dengan nasib akhir seluruh umat manusia, bisa disebut akhir dunia.⁹

Doktrin dan gagasan eskatologis telah diajarkan dan diadopsi sebagai doktrin hari akhir oleh hampir semua agama dan merupakan bagian dari ajaran teologis keagamaan. Dalam agama Islam, konsep eskatologi diajarkan dan diperkenalkan sebagai landasan pondasi agama, yaitu berupa iman.

Menurut berbagai pengertian yang ada di atas yang telah peneliti cantumkan, maka bisa diambil kesimpulan bahwa eskatologi adalah bagian dari teologi dan filsafat yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa terakhir

⁶ Paul Edward (ed), “*Eschatology*”, *Encyclopedia of Philosophy*, (New York: Macmillan Publishing Co. Jac & The Free Press), Vol. 3, 48.

⁷ Berasal dari kata metafisika. Metafisika menurut Ibn Sina yakni wujud-wujud yang secara niscaya tidak berhubungan dengan materi dan gerak, hal ini meliputi Tuhan, jiwa, dan sampai pada taraf tertentu malaikat atau akal (*intelligence*). Menurut penulis, metafisika adalah cabang filsafat yang mencoba menjelajahi dunia rohani atau alam gaib, yang menurut Islam harus diyakini kebenarannya oleh setiap muslim, seperti Tuhan, akhirat, roh, alam *barzah*, malaikat, surga, dll. Lihat, Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, (Bandung: Mizan, 2003), 44.

⁸ Sukro, “Nilai-nilai Eskatologi”, 12.

⁹ <http://id.wiktionary.org/wiki/id:Eskatologi> Dilihat pada, 30 November 2022.

dalam sejarah dunia atau nasib akhir seluruh umat manusia, yang sering digambarkan atau disimpulkan sebagai akhir dunia. Sedangkan eskatologis adalah masalah atau hal-hal yang berhubungan dengan eskatologi.

Meskipun para ahli memberikan pengertian atau definisi yang sedikit berbeda, tetapi mereka sepakat bahwa istilah eskatologi digunakan untuk memahami bahasa atau ungkapan yang berkaitan dengan metafisis ke-akhiratan. Istilah eskatologi muncul dari gagasan intelektual-akademis bahwa wilayah teologi dan filsafat memiliki istilahnya sendiri, dan waktu itu untuk pertama kalinya digunakan oleh teolog Lutheran Abraham Calanicus.¹⁰

Menurut Bakhtiar, aspek yang paling menarik dari penjelasan Alquran tentang eskatologi adalah penjelasannya yang detail. Dibandingkan dengan urusan ibadah individu seperti salat dan zakat, gambaran mengenai akhirat jauh lebih detail dan terperinci.¹¹ Ini mungkin karena pengetahuan manusia tentang dunia alam metafisik sangat terbatas.

2. Eskatologi Dalam Agama Islam

Agama Islam adalah risalah dari Tuhan kepada nabi Muhammad SAW sebagai hamba Allah, untuk melindungi manusia, dalam menjalankan kehidupan serta mengatur hubungan dan tanggung jawab pada Allah, yakni karena sebagai hamba Allah, masyarakat, manusia dan alam sekitarnya.¹²

¹⁰ Istilah Eskatologi digunakan pertama kali oleh Teolog Lutheran Abraham Calanicus (1612-1686), <http://heatubun.blogspot.com/2007/09/eskatologi.html> Dibaca pada, 30 November 2022.

¹¹ Amsal Bakhtiar, "Eskatologi Dalam Perdebatan Antara al-Ghazali dan Ibn Rushd", dalam *Mimbar Agama dan Budaya*, Vol. XVIII, No. 4, 2001, 317.

¹² Zakiah Darajat, *Agama Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, t.t), 78

Islam banyak memberikan informasi tentang pengetahuan eskatologi kepada manusia melalui kitab suci Alquran yang merupakan sumber utama ilmu pengetahuan. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya ayat yang berbicara tentang hari kiamat, penghakiman surga, neraka, dan akhirat, serta takaran amal baik dan buruk yang dilakukan selama hidup di dunia ini.¹³

Secara umum, integrasi kajian eskatologis Islam abad pertengahan dengan filsafat merupakan bagian dari upaya para filosof Muslim untuk membuktikan adanya ruh setelah mati dan secara filosofis membuktikan adanya kehidupan akhirat.¹⁴ Imam al-Ghazālī dan Ibn Rushd melakukan pertempuran yang sangat filosofis melawan studi eskatologis. Dalam pertarungan pemikiran, objek penelitian eskatologi menyangkut kelangsungan jiwa manusia di akhirat.

Menurut al-Ghazālī, manusia akan dibangkitkan jasmani dan rohani (jiwa) di akhirat. Pada saat yang sama, menurut Ibn Rushd, hanya jiwa yang akan dibangkitkan di akhirat. Al-Ghazālī mendasarkan argumennya pada kemampuan Allah SWT untuk menciptakan sesuatu dari ketiadaan, sehingga tidak sulit bagi Allah SWT untuk melakukannya.

Pandangan al-Ghazālī dibantah oleh para filosof kemudian yang berpendapat bahwa hanya jiwa yang dibangkitkan. Pada saat yang sama, para filsuf Ibn Rushd percaya bahwa hanya jiwa yang hidup di akhirat, karena tubuh hanyalah alat duniawi. Selain itu, para filsuf (seperti Ibnu Sina) percaya bahwa

¹³ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Alquran*, (Bandung:Pustaka,1996), 154.

¹⁴ Safaruddin, "Eskatologi", *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. IV No. 2, (2013), 100.

akan ada jiwa di akhirat karena akhirat merupakan alam metafisik atau spiritual.

Dari berbagai pendapat baik secara definisi atau perspektif ulama, Eskatologis dibagi menjadi dua, yakni akhir dunia dan akhirat.

3. Pembagian Eskatologis

Pembahasan tentang eskatologi berlangsung terutama dalam dua bidang kajian ilmiah Islam, yaitu teologi (ilmu Kalam) dan Filsafat. Dalam ilmu Kalam, pembicaraan umumnya berkisar pada perdebatan atau argumentasi tentang kematian, kebangkitan, surga-neraka, dan keabadian di akhirat. Namun dalam Filsafat, pembahasan tentang kebangkitan mencakup banyak hal, termasuk tidak hanya masalah yang disebutkan di atas, tetapi juga sifat hubungan antara roh, jiwa, bentuk keterikatan roh, jiwa, dan tubuh, ketidakmungkinan kebangkitan setelah ketiadaan, dan lain-lain.¹⁵

Filsafat dan Kalam adalah dua khazanah penting peradaban Islam dalam kajian Islam. Tidak jarang keduanya digunakan sebagai argumentasi filosofis untuk membuktikan kebenaran ajaran Islam. Namun, kedua cabang ilmu tersebut seringkali melahirkan dua kebenaran yang berbeda, dan tentunya pada akhirnya menimbulkan konflik. Para teolog memandang kebenaran yang bertentangan dengan ajaran wahyu sebagai bid'ah, sedangkan para filosof memandang kebenaran yang tidak masuk akal sebagai sesuatu yang perlu

¹⁵ Norhidayat, *Eskatologi Dalam Perspektif Islam*. (t.tt, t.tp. t.th), 3.

ditafsir ulang. Pada suatu waktu, kedua khazanah ilmu yang berbeda ini berbenturan cukup keras, terutama ketika membahas eskatologi.

Peristiwa-peristiwa sebelum terjadinya hari kiamat kebanyakan dapat ditemukan informasinya dalam riwayat hadis, yang berbicara tentang tanda-tanda datangnya hari kiamat. Dengan demikian, Eskatologi dalam Islam, tidak saja membahas tentang kehidupan setelah kematian manusia atau pun kehancuran alam semesta ini, tetapi juga membicarakan tentang tanda-tanda sebelum terjadinya hari kiamat.¹⁶

Dalam eskatologi Islam, secara sederhana dibagi menjadi dua bagian, yakni: akhir dunia (kiamat) dan akhirat (setelahnya). Dalam konteks akhir dunia, pembahasan eskatologis Islam terfokus pada konsep kiamat. Namun sebelum kiamat, ada beberapa tokoh atau sosok eskatologis Islam, yaitu: Dajjal, Isa, Ya'jūj dan Ma'jūj¹⁷, dan Imam Mahdi.¹⁸ Adapun fokusnya pada konsep akhirat (setelahnya), pembahasannya tertuju pada konsep surga dan neraka, atau yang meliputi kenikmatan dan azab, dll.¹⁹

Sayed Hussain Nasr mengatakan, umat Islam mengetahui jika eskatologi memiliki dua arti: *pertama*, berkaitan dengan kepentingan pribadi (individu), *kedua*, berkaitan dengan sejarah manusia. Adapun pengertian kedua yakni sejarah manusia, umat Islam seperti halnya orang Kristen, percaya bahwa ada akhir dari sejarah manusia, dan akhir dari sejarah ini ditandai campur tangan Tuhan dalam urutan atau dengan temporer manusia melalui

¹⁶ Ibid., 3.

¹⁷ Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, 330.

¹⁸ Nasr, *Islam: Agama, Sejarah, dan Peradaban*, 86.

¹⁹ Rahman, *Major Themes Of The Qur'an*, 154. Lihat juga, Izutsu, *Relasi Tuhan*, 94.

kemunculannya Imam Mahdi dan kekuasaannya, kedatangan Yesus yang kedua kalinya, bukan Muhammad di Yerusalem, lalu ada kehancuran dunia, kebangkitan, dan pengadilan terakhir manusia di depan Tuhan.²⁰

4. Eskatologi Perspektif Imran Hosein

Imran Hosein adalah ilmuwan yang masih hidup sehingga terus menciptakan lebih banyak lagi karya-karyanya. Ia merupakan salah satu ulama yang konsensual dalam membahas topik eskatologi. Hal ini berbeda dengan sikap mayoritas muslim yang cenderung abai.²¹ Menurut Imran Hosein, eskatologi bisa juga disebut dengan ilmu akhir zaman.²² Kata hari akhir sebenarnya adalah akhir zaman, atau zaman yang akan datang dan menjadi penutup sejarah manusia di bumi. Ketika membaca Alquran sering kali ditemukan bahwa satu hari bagi Allah bagaikan ribuan tahun bagi manusia.²³

Metode yang digunakan Imran Hosein untuk menjelaskan eskatologinya adalah dengan memadukan atau menggabungkan realitas kekinian dengan Alquran dan hadis. Ia menyatakan bahwa tanda-tanda kiamat tidak lepas dari realitas peristiwa yang terjadi dan tidak bisa menyimpang dari penjelasan yang terkandung dalam Alquran dan hadis.²⁴

Ulama Islam memang tidak bisa disalahkan karena mengabaikan eskatologi Islam (ilmu akhir zaman), tetapi akan lebih tepat untuk mengakui

²⁰ Nasr, *The Heart Of Islam Enduring Values*, 245-246.

²¹ Hosein, *An Islamic View*, 27.

²² Imran Nazar Hosein, terj. "Baca, Pelajari dan Pahami Ilmu Akhir Zaman (Eskatologi Islam) Untuk Memahami Akhir Dari Segalanya", t.tt, Desember, 2022.

²³ Imran Nazar Hosein, "End Time Prophecy", t.tp, Juli 2016, 1.

²⁴ <https://artikula.id/sirajuddin/imran-hosein-dan-ragam-kelompok-dalam-islam>. diakses pada tanggal 9 Juni 2020.

bahwa eskatologi Islam tidak dapat dengan layak dikembangkan sebagai cabang ilmu pengetahuan sampai ketika rangkaian peristiwa telah terungkap dengan cukup dalam proses sejarah sehingga ulama cerdas dapat mengerti dan mengenali makna dan implikasi beberapa ayat Alquran serta beberapa nubuat nabi Muhammad mengenai akhir zaman atau akhir-waktu.²⁵ Sehingga, Imran Hosein mengatakan bahwa bukunya yang berjudul *surah al-Kahfi And Modern Age* tidak bisa ditulis sebelum sekarang, karena Dajjal, Ya'jūj dan Ma'jūj baru muncul saat ini.²⁶

Karya-karya Imran Hosein berbicara banyak tentang eskatologi Islam. Dia menulis hal tersebut karena banyak kelompok Islam cenderung diam ketika seseorang membahas masalah ini, bahkan jika itu tidak realistis (tidak bersikap objektif). Mereka menggunakan argumentasi (dalil-dali) yang ada sebagai dasar kelompoknya (pembenaran atas kelompok mereka).

Seperti mazhab Shiah, yang berpendapat bahwa Imam al-Mahdi yang diutus untuk menghancurkan kezaliman di akhir zaman, muncul dari kelompok mereka, kemudian ia menyatakan bahwa ajaran mereka (Shiah) adalah ajaran yang benar. Semisal dengan Shiah, Ahmadiyah juga percaya bahwa Nabi Isa akan muncul dari kelompok atau golongannya nanti. Sedangkan kelompok lain cenderung memilih diam dan memahami sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Alquran dan hadis.²⁷

²⁵ Hosein, *Dajjāl (the Anti-Christ) The Qurān*, 17.

²⁶ Hosein, *Surah al-Kahh: Arabic Text*, 61.

²⁷ Hosein, *An Islamic View Gog*, 58.

Penjelasan ulama mengenai topik Ya'jūj dan Ma'jūj serta Dajjal, menurutnya suram. Ia merasa bahwa ulama tidak akan keras kepala berpegang teguh pada teori yang berulang kali gagal menjelaskan kenyataan suram yang sedang berlangsung.²⁸ Ia mengundang ulama Islam modern seperti salafi, Shiah, Deobandi, Brelvi, ataupun Jamaah Tabligh, bahwa semua ulama dalam sekte tersebut tidak akan ada yang mampu berhasil menembus subjek tentang Dajjal.²⁹

B. Revolusi

Secara umum revolusi mempunyai pengertian perubahan rezim dalam suatu negara yang diikuti oleh rekonstitusi besar dibidang politik, sosial, dan tatanan budaya.³⁰ Ia juga bisa diartikan sebagai perubahan ketatanegaraan (pemerintahan atau keadaan sosial) yang dilakukan dengan kekerasan (seperti perlawanan dengan senjata), atau perubahan yang cukup mendasar dalam satu bidang.³¹

Dalam wacana Islam kontemporer, revolusi mempunyai banyak istilah yang bersandar pada konsep ilmu sosial yang berarti pemberontakan menentang otoritas yang terpilih. Namun, dari sudut pandang Muslim klasik, revolusi berkonotasi buruk karena menandakan usaha durhaka untuk menggulingkan tatanan yang didirikan oleh orang-orang beriman yang menuruti perintah Allah.³²

²⁸ Ibid., 35.

²⁹ Hosein, *Methodology*, xiv.

³⁰ Crystal David (ed.), *The Cambridge Encyclopedia*, (Cambridge: Cambridge University Press, t.th), 1020

³¹ Depdikbud RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 746.

³² John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic world*, terj. Eva Y.N, dkk. (Bandung: Mizan, 2002), 87.

Beberapa definisi di atas sebenarnya bersandar pada konsep ilmu sosial, namun secara umum bisa disimpulkan bahwa revolusi adalah segala bentuk perubahan pada satu tatanan secara cepat disebabkan adanya ketidakpuasan terhadap tatanan yang sudah ada. Oleh karena itu Musa Asy'arie dalam bukunya menyatakan bahwa revolusi bisa terjadi dalam pikiran, tanggapan, atau pandangan pada segolongan manusia. Misalnya pernyataan Gaiger, '*ubergang von theologischen zum profanphilosophischen*', dari orang yang berorientasi agama menjadi berorientasi ilmu pengetahuan, atau dari yang berorientasi adat berubah ke agama, atau juga dari berpandangan feodalisme berubah ke demokrasi. Dari sinilah maka akan timbul revolusi.³³

Sebagaimana diketahui, dalam dunia tafsir terdapat istilah-istilah baru. Misalnya, istilah modernisasi (*modernism*)³⁴, reformasi (*reformise*)³⁵, positivisme dll. Sedangkan secara singkat reformasi, ialah perubahan untuk perbaikan. Istilah *reformise* juga digunakan dalam dunia tafsir. Misalnya, tafsir Muhammad Abduh³⁶, Muhammed Aroun³⁷, Muhammad Shahrūr³⁸, dll. Contoh penggunaan istilah *reformise* ialah, dahulu *reformise* dipahami lebih ke arti mitos, tapi sekarang lebih ke modern atau bisa juga di sebut rasional. Namun antara rasional dari definisi *reformise* dan revolusi memiliki perbedaan yang sangat tipis. Namun kategori

³³ Musa Asy'arie, *Menggagas Revolusi Kebudayaan Tanpa Kekerasan*, (Yogyakarta: Lesfi, 2002), 18.

³⁴ Istilah tafsir yang memiliki jangkauan lebih luas. Lihat, Sirry, *Polemik Kitab Suci*, xxxv.

³⁵ *Reformise* merupakan *modernism* tapi dalam cakupan yang lebih sedikit. Menurut Sharabi, *reformisme* merupakan gerakan ulama muda liberal yang memiliki pandangan dan keyakinan teguh bahwa Islam harus menghindari kejumudan dan perlu adanya pembaharuan agar bisa survive. Lihat, *Ibid.*, xxxvi.

³⁶ Nasution, *Muhammad Abduh*, 10.

³⁷ Saeed, *The Quran: An Introduction*, 226.

³⁸ Syafrudin, *Paradigma Tafsir*, 43.

reformise bisa kita jumpai melalui salah satu penafsiran tokoh yakni Muhammad Abduh. Contoh, penafsiran Abduh ialah *ṭayran abābīl* di maknai dengan lalat, laron. Ia hanya menyandarka penafsirannya pada *ra'yun*-nya saja, tanpa didasari hadis, tanpa di dasari *asba>b al-nuzu>l* atau yang lainnya. Ia murni menggunakan *ra'yun*-nya tanpa dasar. Dan Abduh dalam kitabnya tidak mengklaim ia benar atau tidak. Bahkan ia mempersilahkan pembaca untuk mempercayai atau tidak mempercayai penafsirannya. atau bisa disebut relatif, karena ia masih membuka ruang penafsiran yang lain. Dari klaim keterbukaan tersebut, memiliki makna bahwa seorang *reformise* itu masih memiliki semangat untuk mempertahankan budaya 'lama'. Dalam segi pemaknaan *ṭayran abābīl* yakni menjadi lalat dan nyamuk, maknanya tidak terlalu jauh, masih bisa disebut sejenis burung atau sesuatu yang sama-sam punya sayap dan bisa terbang.³⁹

C. Demitologisasi

1. Antara Mitos Dan Demitologisasi: Pembacaan Definisi

a. Definisi mitos

Mukjizat adalah bukti eksistensi Nabi sebagai wakil Tuhan untuk memenuhi peran penyelamat dan membimbing manusia ke jalan yang benar. Tapi seiring berjalannya waktu, manusia telah mengalami banyak perubahan, karena dunia modern saat ini, tentunya manusia memiliki pemikiran yang berbeda yakni rasional, sehingga sulit menerima jika ada sesuatu yang tidak rasional.

³⁹ Muḥammad 'Abduh, *Tafsīr Alqurān al-Karīm*, (Mesir: al-Ṭab'ah Maḥfūzah, 1431 H), 158.

Mitos adalah istilah yang berasal dari bahasa Yunani *muthos*, secara harfiah berarti cerita atau suatu hal yang dikatakan orang. Dalam pengertian lebih luas, mitos bermakna pernyataan. Selain itu, mitos juga disamakan dengan kata *mythology* dalam bahasa Inggris yang berarti suatu studi atas isi mitos atau legenda. Mitologi atau mitos adalah kumpulan cerita tradisional, biasanya dituturkan secara turun-temurun dalam suatu bangsa ke bangsa.⁴⁰

Jauh sebelum adanya filsafat, masyarakat Yunani sudah mengenal mitos atau *mite-mite* yang mempunyai manfaat menjawab pertanyaan-pertanyaan terkait teka-teki, atau misteri tentang alam semesta dan kehidupan masyarakat Yunani alami langsung pada waktu itu.⁴¹ Mitos lebih dikenal dengan kisah atau cerita yang berlatar belakang di masa lalu yang biasanya berisi penjelasan tentang alam semesta dan keberadaan makhluk di dalamnya. Adanya mitos dapat menjadi catatan peristiwa sejarah, atau bisa menggambarkan cerita atau suatu ritual. Salah seorang pengkaji mitos ialah Claude Levi-Strauss dengan teori mitosnya.⁴²

Bisa diambil kesimpulan, bahwa mitos adalah cerita atau kisah kuno yang berisi pertanyaan dan jawaban, mencerminkan serta menyampaikan tentang hidup dan mati, Tuhan dan manusia, dan manusia lain dalam

⁴⁰ Wadiji, *Akulturası Budaya Banjar di Banua Halat*, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2011), 10-11.

⁴¹ Zainal Abidin, *Pengantar Filsafat Barat* (Jakarta: Rajawali Pers), 83.

⁴² Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alama Filsafat* (Jakarta: Renika Cipta, 1994), 22-23.

bentuk cerita. Perjanjian Baru sebagian besar terdiri dari cerita-cerita semacam itu.⁴³

Rudolf Bultmann membagikan ide bahwa mitos penting dalam mengungkapkan kebenaran. Tetapi kebenaran yang kita temukan dalam mitos, mengisyaratkan ada sesuatu tersembunyi dalam bahasa simbolik dari pola pemikiran kuno. Tidak berbeda dengan Hans Georg Gadamer, Bultmann lebih lanjut berpendapat bahwa sejauh mitos itu penting, *demitologisasi* atau penafsiran ulang diperlukan agar manusia modern dapat memahami kebenarannya.

Rudolf Bultmann sangat serius tentang bagaimana memberikan pemahaman Alkitab pra-ilmiah kepada orang-orang modern. Dia merasa terpanggil untuk menemukan cara-cara baru yang dapat dilakukan Perjanjian Baru untuk menyapa manusia modern. Dalam hal ini, Bultmann sebagai seorang teolog berusaha agar kitab suci pra-ilmiah dapat diterima oleh orang modern. Ia menawarkan suatu *demitologisasi* agar masyarakat dapat mempercayai apa yang ada dalam kitab suci.⁴⁴

b. *Demitologisasi*: definisi dan latar belakang

Demitologisasi adalah interpretasi terhadap bagian-bagian dari Alkitab yang dianggap legendaris (mitologis) dengan menekankan kebenaran eksistensial yang terkandung dalam mitos. Menurut Bultmann,

⁴³ M. Darajat Ariyanto, "Rudolf Bultmann: *Demitologisasi* dalam Perjanjian Baru", *Suhuf*, Vol. 20, No. 20, Nopember 2008, 179-180.

⁴⁴ Nur Shofia Ulfiyati, "Pemikiran Hermeneutika Rudolf Bultmann: *Eksistensialisasi* Dan *Demitologisasi*", *Atthiflah: Journal of Early Childhood Islamic Education*, Vol. 7, No. 1 Januari, 2020, 30.

orang-orang modern sulit memahami pesan Perjanjian Baru. Ada pandangan dunia yang sangat berbeda dari Perjanjian Baru dan pandangan modern tentang dunia (orang-orang abad ke-19 dan ke-20).

Bultmann memperkenalkan *demitologi* dalam interpretasinya tentang Perjanjian Baru (*New Testament*). Proyek Bultmann itu tertuang dalam buku yang berjudul *Kerygma and Mythos*. Bagi Bultmann, *kerygma* adalah pesan ilahi yang terkandung dalam kitab suci. Ketika Tuhan menurunkan kitab suci, dalam nalar bahasa manusia pada saat kitab tersebut diturunkan. Padahal pikiran atau nalar manusia berubah dari waktu ke waktu. Akhirnya, manusia dan kitab suci menghadapi masalah keterpencilan atau penjarakan (*distansiasi*). Alasan mengapa antar generasi manusia itu kemudian membuat pesan ilahi dianggap penuh dengan konten mitologis. Bultmann melihat hal ini sebagai masalah eksistensial antara teks dan pembaca (*reader*).⁴⁵

Para pembaca (*readers*) yang hidup di zaman modern tidak dapat menerima nalar mitologis, sehingga tidak dapat menyerap maksud dari makna pesan-pesan ilahi. Manusia modern selalu mengkonfirmasi kebenaran dengan mencatat hal-hal yang spesifik, pasti dan terukur. Sedangkan yang tidak diketahui, tidak terukur dan tidak terlihat tidak dapat diterima dan dianggap tidak nyata atau tidak benar. Ketika istilah-istilah lama digunakan dalam teks-teks agama, maka istilah-istilah itu

⁴⁵ Josep Bleacher, *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutic as Method, Philosophy and Critique*, (London: Routledge & Kegan, 1980), 104.

memunculkan gambaran mitis atau mitos di benak orang-orang modern. Bultmann menawarkan *demitologisasi* dalam memahami Bahasa agama menjadi bahasa berbeda sehingga dapat dipahami oleh manusia modern.

Bultmann dalam proses *demitologisasi* tidak bermaksud menghilangkan kepercayaan pada informasi teks-teks Alkitab atau dalam teks kitab suci.⁴⁶ Proses *demitologisasi* berupaya mengkaji kembali dan menjelaskan ulang tentang pemikiran mitologis yang sudah tertanam dalam pemahaman teks suci. Atau untuk mentransfer bahasa mitologis dengan bahasa dan nalar modern. Bahasa yang digunakan dalam teks Kitab Suci seringkali menggunakan bahasa yang dapat dipahami, yang bukan berarti bahwa proses pemahamannya bersifat final pada produk sejarah tertentu, tetapi harus berlanjut pada bidang sejarah yang berbeda. Dalam posisi ini, Bultmann secara teoretis melanjutkan tradisi *dasein*⁴⁷ dalam tradisi filsafat hermeneutika Martin Heidegger.⁴⁸

Hermeneutika adalah ilmu yang berusaha mendeskripsikan suatu kata atau suatu kejadian di masa dan peristiwa budaya lampau agar bisa dipahami dan dimengerti secara eksisial dalam situasi saat ini. Menurut

⁴⁶ Ibid., 420.

⁴⁷ *Dasein* adalah sebuah istilah Jerman yang sangat akrab dengan filsuf Martin Heidegger dalam karya besarnya, *Being and Time*, yang secara umum merupakan terjemahan dari “ada”, *being* secara ontologis dan filosofis pada kemanusiaan dan realitas hidupnya. Istilah ini banyak dipakai oleh para filsuf untuk menjelaskan kemampuan manusia dalam eksistensinya atau kemampuan tinggal dan memaknai hidupnya di dunia. Heidegger sendiri adalah filsuf yang hidup pada tahun 1889-1976. Dia dikenal sebagai filsuf fenomenologi yang besar dari Jerman. Heidegger membedakan kemampuan benda dan makhluk lain dalam kemampuan *daseinnya* dalam hal kesadaran dalam waktu. Sedemikian penting istilah *dasein* ini bagi Heidegger karena beragam pengertian yang memiliki kedalaman dalam teori fenomenologinya. <https://id.m.wikipedia.org/wiki/Dasein> dilihat pada, 02 Desember 2022.

⁴⁸ Afandi, “Demythologizing Neraka Huthomah”, 428.

Braten, proses ini dilengkapi dengan aturan metodologis yang digunakan dalam penjelasan atau penafsiran ataupun hipotesis kognitif (asumsi-asumsi epistemologis) tentang pemahaman.

Dalam tulisan ‘Abd al-Moqsiṭ Ghazālī menjembatani kesenjangan tersebut antara masa lalu dan sekarang atau masa kini. Tugas utama hermeneutika adalah bagaimana menafsirkan realitas sosial klasik (teks klasik) atau masa lalu asing bagi manusia yang hidup di waktu, tempat, dan kondisi budaya yang berbeda. Dengan kata lain, hermeneutika selalu bergelut dengan masalah pemahaman terhadap teks atau pengertian luas, termasuk peristiwa sejarah, simbol-simbol ataupun legenda (mitos).⁴⁹

Dari sudut pandang hermeneutik, dunia kehidupan sosial bukan hanya dunia kehidupan individu dalam masyarakat, tetapi juga objek penjelasan atau penafsiran yang muncul karena perasaan atau penghayatan itu. Karenanya, hermeneutika dalam kaitannya dengan ilmu-ilmu sosial, merupakan (*understanding of understanding*) atau pemahaman atas pemahaman tentang dunia kehidupan, hermeneutika begitu sangat sesuai apabila diterapkan untuk ilmu kemanusiaan (*geitenwissenschaften*) yang menjadi objeknya adalah (*lebensaeusserung*) atau ekspresi kehidupan yakni meliputi konsep, penghayatan (*erlebnis*) dan tindakan manusia.⁵⁰

Keberadaan *pre-understanding* tidak bisa terlepas sebab merupakan elemen kunci dari titik tolak pemahaman teks. Pentingnya posisi

⁴⁹ Ilyas Supena, “Epistemologi Hukum Islam dalam Pandangan Hermeneutika Fazlurrahman”, *Jurnal Asy-Syir’ah*, Vol. 42, No. II, 2008, 248.

⁵⁰ Ulfiyati, “Pemikiran Hermeneutika Rudolf Bultmann, 33.

pre-understanding dalam proses pemahaman akan dapat secara kritis menguji sumber-sumber pemahaman teks keagamaan. Pengertian *pre-understanding* dalam proses *demythologizing* tidak menjadikannya sebagai penafsiran liar atau *a priori*. Proses *demythologizing* tidak disusun dengan informasi atau asumsi purba sangka. Tetapi, berbasis *pre-understanding* yang membuka beragam kemungkinan dan hal-hal baru yang tak terduga.⁵¹

2. Demitologisasi dalam Pemahaman Alquran

Apakah ada nalar mitologis dalam teks agama Islam? Apakah ada mitos dalam Alquran? Pertanyaan ini biasanya sangat sensitif, tetapi jika pertanyaannya adalah dalam bidang atau ranah studi Alquran, hal itu sebenarnya tidak sensitif. Karena kajian Alquran memiliki *terminus technicus* (istilah teknis) yang tidak sama dengan bahasa sehari-hari. Pertanyaan apakah Alquran memiliki mitos atau nalar mitologis harus diproses dalam *demitologisasi* di mana hal tersebut merupakan data sejarah atau laporan *historis*.

Mitos dalam pengertian ini akan lebih dekat dengan istilah gaib. Keimanan kepada yang gaib menjadi salah satu pilar keberimanan. Oleh sebab itulah, kalau mitos atau nalar mitologis dimaknai dengan hal-hal atau fenomena ke-gaiban maka dalam teks Alquran sangat banyak.

Ayat-ayat eskatologis termasuk yang gaib dalam sistem kepercayaan Islam. Salah satunya ialah neraka. Neraka digambarkan sebagai tempat gaib, neraka tidak pernah ada yang melihat, neraka

⁵¹ Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, 106.

digambarkan sebagai tempat hukuman bagi orang-orang yang berdosa. Neraka berada di alam akhirat atau bukan berada di alam dunia. Pengertian ini mengarahkan kepada konsekuensi konseptual bahwa neraka merupakan mitos. Sedangkan neraka merupakan hukuman bagi orang yang berdosa, merupakan nalar mitologis dalam keberagamaan.⁵²

Perlu diketahui bahwa mitos atau mitologis yang terdapat dalam Alquran tidak menafikan keberadaan eksistensialnya, dasar dari mitos atau mitologis tersebut lebih merupakan fenomena sejarah ketidak mampuan para hamba di atas ke Maha Kuasaan Allah SWT. Adanya eskatologi, seperti adanya surga dan neraka, merupakan petunjuk keberagaman yang diberikan oleh Allah SWT.

Alquran sebagai teks yang menyampaikan pesannya dengan bahasa mistis akan menjadikan Alquran sebagai teks yang inferior (bermutu rendah). Namun fenomena mitos dan nalar mitos ini menunjukkan keindahan dan kebenaran Alquran dari sudut pandang sastra. Alquran menggunakan bahasa manusia karena setiap hari harus berinteraksi dengan berbagai mitos kehidupan. Manusia menghadapi ketidak pastian dan ke Maha Kuasaan Allah SWT. Semua ini tidak terlihat oleh indera, tidak dapat diaksesnya oleh indera, berarti keberadaan gaib ini tidak ada atau tidak mungkin.

Seorang mufassir juga tidak boleh terjebak dalam memahami teks ajaran Islam yang bersifat mitos. Dalam hal ini, kuncinya adalah

⁵² Ibid., 430.

menggunakan *demitologisasi*. Dengan metode ini, bukan hanya mitos yang digaungkan dalam teks-teks Islam atau teks ajaran Islam, atau hanya diberitakan, diceramahkan, tetapi diimplementasikan dalam kehidupan nyata di dunia.⁵³

Menurut Arkoun, mitos memiliki fungsi layaknya fungsi agama, tapi bukan pengganti agama itu sendiri. Mitos adalah impian kebaikan alam semesta atau kebajikan universal yang berperan sebagai sumber nilai-nilai yang dapat mereka gunakan sebagai panduan dalam kehidupan mereka. Pada saat yang sama, mimpi-mimpi ideal itu selalu masuk dalam konsep religius atau masuk pada teks suci. Mimpi-mimpi indah tersebut, misalnya gambaran surga yang indah, dibawahnya terdapat sungai yang mengalir, di mana ada makanan atau buah-buahan dan istri-istri suci (bidadari). Perbedaan keduanya hanya terletak pada subjek atau tema yang melakukan konstruksi atas impian ideal tersebut.

Subjek konstruksi mitos adalah manusia, dan subjek konstruksi agama (religious) adalah dua kekuatan kompromistik antara Tuhan sebagai representasi wahyu-Nya dan manusia sebagai representasi dari hasil interpretasinya. Dalam kondisi seperti itu, manusia tidak akan bisa hidup tanpa agama dan mitos, meskipun ia selalu mengalami perubahan zaman dan generasi.⁵⁴ Mitos yang berhubungan dengan agama menjadi penting, bukan karena berisi hal-hal dan peristiwa yang gaib, tetapi karena mitos

⁵³ Sokhi Huda, "Pemikiran dan Praksis Dakwah Sufistik M. Fethullah Gulen," *Jurnal Islamica*, Vol. 11, No. 2, Maret-2017, 316-317.

⁵⁴ Roibin, "Agama dan Mitos: Dari Imajinasi Kreatif Menuju Realitas Yang Dinamis," *Jurnal el-Harakah*, Vol. 12, No. 2, 2010, 86- 87.

mempunyai fungsi bertanggung jawab atas keberadaan manusia. Oleh karena itu, mitos harus dimaknai sesuai dengan fungsinya.⁵⁵

Singkatnya, makna mitos adalah sesuatu yang tidak ditangkap oleh indera manusia tapi mempengaruhi manusia. Mitos bukanlah benda, melainkan fakta sejarah berupa pernyataan, ucapan, informasi sejarah yang tidak dapat dilihat oleh mata manusia, tetapi mempengaruhi akal manusia. Sedangkan *demythologizing* dalam Alquran adalah proses kreatif yang memunculkan makna-makna baru dalam pemikiran modern. *Demythologizing* dapat dikatakan sebagai cara yang berguna untuk mengungkap makna Alquran dengan perspektif yang berbeda. Keberadaannya membuktikan bahwa Alquran bagaikan mutiara yang bersinar dari segala sisi. *Demitologisasi* juga bisa di sebut dengan, interpretasi pemikiran mistis kuno menjadi pemikiran kontekstual.⁵⁶

3. *Demitologisasi* dalam Pemahaman Rudolf Bultmann

Rudolf Bultmann lahir di Jerman (Wiefelstede) pada tahun 1884 lebih tepatnya pada tanggal 20 Agustus, dari keluarga pendeta Lutheran (German Evangelical Church). Dia menikah dengan Helene Feldmann dan memiliki tiga anak perempuan. Bultmann adalah seorang pendeta Protestan dari negara Jerman. Bultmann juga seorang teolog besar abad ke-20, terkenal karena memunculkan ide *demitologisasi* Perjanjian Baru. Bultmann belajar teologi di Universitas Tubingen, kemudian di Berlin dan terakhir di

⁵⁵ Ibid., 86- 87.

⁵⁶ Ibid., 32.

Universitas Marburg. Di Universitas Marburg ia belajar di bawah bimbingan Wilhelm Hermann, yang teologinya menjadi dasar bagi semua pemikiran teologis Bultmann.⁵⁷ Ia memilih bidang Perjanjian Baru karena dipengaruhi oleh Johannes Weiss dari Universitas Marburg.

Pada tahun 1908, Bultmann menjadi profesor di Marburg dan bertemu dengan Wilhelm Heitmuller. Heitmuller lah yang mendorongnya untuk melakukan spesialisasi dalam bidang *History of Religions School*. Secara khusus, ia kemudian mempelajari tulisan-tulisan Perjanjian Baru lalu dibandingkan dengan catatan agama-agama yang telah ada sejak zaman gereja, seperti *Hellenistic Gnosticism*, *Jewish apokaliptic*, dan agama-agama misteri (rahasia) atau *Mystery religions* di gereja.⁵⁸

Pada tahun 1916 Bultmann diangkat sebagai (guru besar luar biasa) profesor emeritus di Breslau. Empat tahun kemudian, pada tahun 1920, ia pindah ke Giessen menggantikan Profesor Wilhelm Bousset. Pada tahun 1921 ia pindah ke Marburg sebagai sebagai Profesor di bidang Perjanjian Baru dan Sejarah Agama Kristen Kuno.⁵⁹ Bultmann meninggal pada tahun 1976.

Di Marburg pada 1924-1925, dia bertemu dengan Paul Tillich dan Martin Heidegger, yang sedang menulis *Sein und Zeit*. Dia sangat tertarik dengan filsafat Heidegger. Filsafat ini yang kemudian nantinya mempunyai arti. *Glauben dan Werstein* adalah buku pertamanya yang dipersembahkan oleh Bultmann untuk Heidegger sebagai pengingat kebersamaan mereka di

⁵⁷ James D. G. Dunn, *Demythologizing-The Problrm Of Myth In The New Testament*, (t.tt.: t.th), 294.

⁵⁸ Ariyanto, "Rudolf Bultmann, 178.

⁵⁹ *Ibid.*, 178.

Marburg. Persahabatan mereka berakhir pada tahun 1933 ketika Heidegger beralih ke Sosialisme Nasional Jerman dan diangkat menjadi rektor Universitas Freiburg. Bultmann berhasil bekerja di Marburg hingga pensiun (1954).⁶⁰

Ceramahnya tentang *Perjanjian Baru dan Mitologi: Masalah Demitologisasi terhadap Pesan Perjanjian Baru*, mendorong para penafsir untuk menggantikan teologi tradisional dengan filsafat eksistensial dari Bultmann, Martin Heidegger, agar ajaran Yesus lebih dapat dipahami oleh para pembaca terpelajar modern. Bultmann percaya bahwa kisah-kisah kehidupan Yesus menawarkan teologi dalam bentuk sejarah. Pelajaran diajarkan dalam bahasa legendaris (mitos) yang dikenal saat itu. Hal ini tidak dapat dibuang, tetapi butuh dijelaskan agar bisa dipahami masa kini. Bultmann percaya bahwa iman adalah realitas saat ini (masa kini).

Ada beberapa materi yang dipakai Bultmann dalam menyusun teologinya, yakni:⁶¹ *Pertama*, kritik historis terhadap teologi liberal. *Kedua*, pengarahannya (orientasi) terhadap firman dan iman dalam teologi dialektika. *Ketiga*, ajaran atau doktrin pembenaran reformatoris. *Keempat*, filsafat eksistensial Martin Heidegger. Metode Bultmann melibatkan penggunaan pemikiran eksistensial brilliant Dasein (substansi dan temporalitas) Heidegger. Semuanya diolah dalam “*Being and Time*” secara konsekuensi dan sistematis menjadi sesuatu yang memiliki karakternya sendiri.

⁶⁰ Ibid., 179

⁶¹ David W. Congdon, “Demystifying the Program of Demythologizing: Rudolf Bultmann’s Theological Hermeneutics,” *Harvard Theological Review*, 2017, 4-5.

Karya Bultmann di bidang teologi yang secara khusus berkaitan dengan penafsiran Perjanjian Baru adalah *The New Testament and Mythology*, *Theology of the New Testament*, *History and eschatology: The Presence Of Eternity*, *History Of The Synoptic Tradition*, *Jesus Christ and Mythology*, dan *Religion without Myth* di tulis bersama Karl Jaspers.⁶²

Jadi, dengan demikian eskatologi yang dipahami mayoritas orang-orang adalah hal-hal mitos yang akan terjadi nanti atau di masa yang akan datang. Sedangkan *demitologisasi* ialah mengubah pola pikir mistis kuno menjadi pola pikir kontemporer. Berikut akan dijelaskan bagaimana seorang mufasir yang fokus terhadap ayat-ayat esakatologi yang menghasilkan *demitologi*, tetapi bukan metode *demitologisasi*, tetapi hasilnya yang termasuk *demitologi*.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁶² Ulfyati, "Pemikiran Hermeneutika Rudolf, 31.

BAB III
PENAFSIRAN AYAT-AYAT ESKATOLOGI PERSPEKTIF IMRAN
HOSEIN

A. Biografi Imran Hosein

Imran Nazar Hosein lahir di Kepulauan Karibia¹, (kota Trinidad, *West Indies*) pada tahun 1942 Masehi. Dia memiliki darah India dari nenek moyangnya, yakni orang tuanya berasal dari India. Orang tuanya bekerja sebagai buruh tani di perkebunan milik Inggris.² Dia pindah ke sana sebagai pekerja kontrak. Terlepas dari latar belakang keluarganya sebagai buruh tani, ia berhasil menyelesaikan studinya di berbagai universitas.

Ia pernah belajar di lembaga-lembaga terkemuka dunia, termasuk Universitas al-Azhar (Mesir) pada tahun 1963 sebagai lulusan studi perbandingan agama. Dalam periode pendidikannya ini, ia tidak merasakan 'kesenangan dan tantangan'. Ia kemudian pindah ke Institut Studi Islam Aleemiyah di Pakistan jurusan Studi Islam.

Setelah itu, ia mengambil jurusan Hubungan Internasional di University of West India, dan mengambil jurusan yang sama di Graduate Institute of International and Development Studies, Jenewa, Swiss.³ Tidak mengherankan bahwa dalam berbagai ceramah dan tulisannya, ia begitu fasih dalam keterkaitan antara berbagai negara di dunia.

¹ Karibia atau Hindia Barat adalah sekelompok pulau yang terdapat di Laut Karibia. Pulau-pulau ini terbentang menuju selatan dari bawah Florida ke barat laut Venezuela di Amerika Selatan.

² Hosein, *An Islamic View of Gog*, 12.

³ Imran N. Hosein, *Jerusalem In The Qurān*, (Long Island: Masjid Dar Alquran, 2002), 218.

Pada tahun 1964 ia memutuskan berangkat ke Pakistan untuk menemui Muhammad Fazlur Rahman al-Ansari (1914-1974).⁴ Saat itu, Ansari baru saja mendirikan Institut Aleemiyah. Lembaga yang memiliki motto "*liyatafaqqahū fi al-dīn*" ini menggabungkan kajian Islam dan ilmu-ilmu modern. Tujuannya untuk melatih umat Islam menguasai dunia modern dengan berbagai fitnah dan tantangan melalui pembacaan Alquran dan hadis menggunakan konstruksi pemikiran yang sehat dan pas, serta untuk menggabungkan pengetahuan rasional, empiris, dan intuisi.⁵ Oleh karena itu, pemikirannya tentang dunia modern dan metodologinya dalam menekuni Islam sangat kental dengan nuansa pengaruh gurunya.

Imran pertama kali bertemu dengan Ansari pada tahun 1960 di Masjid Montrose (Trinidad) di wilayah Karibia ketika Ansari menyampaikan kuliah umumnya di masjid desanya yang sekarang bernama masjid al-Ansari yang diambil dari nama Fazlur Rahman Ansari, dengan tema ceramah hubungan antara Islam dan sains. Ia terkesan dengan kuliah umum Ansari dan berfikir serta berpendapat tidak ada hubungan antara Islam dan sains.

⁴ Dr. Muhammad Fazlur Rahman Ansari (1914-1974) seorang sufi tarekat sufi Qodariyah, filsuf, ulama Islam terkemuka pada zaman modern, penyebar agama Islam, serta guru dan mentor spiritual Imran dengan kenangan yang diberkahi. Ansari lahir pada tanggal 21 September 1919 di Semenanjung Indo-Pakistan, sekarang berada di daerah Barat Laut Pakistan. Ia belajar di bawah bimbingan ayahnya, yakni Maulana Shihāb al-Dīn. Rahman sekolah di sekolah Menengah Doban Seminary yang sangat berpengaruh di anak Benua India. Ansari tidak bersekolah di tempat ayahnya yakni Dar al-'Ulūm School yang merupakan sekolah dimana ayahnya lulus. Ia mengaku telah menguasai sistem pendidikan yang ditawarkan lembaga tersebut dan menerima pendidikan agama dari ayahnya. Khususnya pelajaran Hadis. Ansari hidup dalam tradisi mazhab Hanafi. Pemikiran Ansari banyak dipengaruhi oleh nuansa pemikiran yang bersumber dari pemikiran Islam klasik baik dalam bidang tasawuf, tafsir, hadis, teologi maupun fikih serta metodologinya. Ia memanfaatkan pendekatan ilmu sosial Barat modern secara intensif dalam kajian Islam dan permasalahan yang dihadapinya. Lihat, Nurhidayanti, "Eskatologi dalam Pandangan Hassan Hanafi dan Fazlurrahman (Studi Komparatif Epistemologi Ilmu Kalam)", *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 08, No. 01, Juni 2020, 107-111.

⁵ Hosein, *An Islamic View gog*, 8-9.

Ansari menjelaskan bahwa semua ilmu sudah ada di dalam Alquran. Namun, Alquran tidak secara lengkap dan jelas menjelaskan hal ini. Dia hanya mengungkapkannya secara samar. Oleh karena itu, kewajiban seorang muslim untuk mempelajari dan memahami isinya melalui *tadabbur* dan *tafakkur*. Alquran selalu mengingatkan manusia untuk melakukan dua hal tersebut, namun masih banyak yang mengabaikannya. Karena kontroversi Ansari, Imran Hosein mulai berubah pendapat. Sebelumnya, dia sempat meragukan hubungan antara agama dan sains, namun setelah pertemuan ini, pendapatnya berubah. Dia menjadi yakin bahwa keduanya terkait.⁶ Ia juga terkejut ketika gurunya membeberkan fakta di balik perkembangan peradaban Barat.⁷

Alasan lain mengapa Imran Hosein terkesan dengan pemikiran Ansari adalah bahwa meskipun dia adalah seorang pendakwah, ulama, filsuf dan sufi di Pakistan, pemikirannya tidak mundur atau bisa dikatakan pemikirannya revolusioner. Dapat disesuaikan dengan kondisi kehidupan modern dan permasalahan yang ditimbulkannya, seperti revolusi teknologi, ilmu pengetahuan modern, dan revolusi feminis.⁸

Imran Hosein begitu terkesan dengan pemikiran Ansari sehingga Imran Hosein siap meninggalkan sekolahnya di al-Azhar dan pindah ke kampus yang dikelola oleh Ansari, yaitu Institut Studi Islam Aleemiyah di Karachi, Pakistan. Di sini ia mulai belajar teologi, filsafat Islam, dan eskatologi, yang diajarkan langsung

⁶ Hosein, *Methodology*, xiv.

⁷ *Ibid.*, xxi.

⁸ *Ibid.*, xiv.

oleh Ansari. Imran Hosein mengungkapkan kekagumannya pada Ansari. Berikut unungkapannya:

He inspired me to such an extent that I also wanted to become a scholar of Islam. By November 1963, at the age of twentyone, I became a student of al-Azhar University in Cairo, Egypt, which was the most famous institution of higher Islamic learning in the world. But I could not find in al-Azhar University the dazzling Islamic scholarship to which I was exposed three years earlier in Maulānā Ansārī.⁹

“Dia mengilhami saya sedemikian rupa sehingga saya, juga ingin menjadi seorang sarjana Islam. Pada November 1963, pada usia dua puluh satu, saya menjadi mahasiswa Universitas al-Azhar di Kairo (Mesir), yang merupakan institusi pembelajaran Islam paling terkenal di dunia. Tetapi saya tidak dapat menemukan di Universitas al-Azhar, cendekiawan Islam yang mempesona saya tiga tahun sebelumnya yaitu Maulānā Ansārī.”

Dalam karirnya, setelah lulus dari Institut Aleemiyah pada tahun 1971.¹⁰

Ia melakukan kuliah umum tentang Islam di berbagai negara. Dia juga bekerja selama beberapa tahun sebagai pejabat Kementerian Luar Negeri di Trinidad dan Tobago hingga 1985. Dia ditunjuk sebagai Rektor Aleemiyah Institute of Islamic Studies di Pakistan, posisi yang dipegangnya sampai tahun 1988. Pada tahun 1989, dia pindah ke Amerika Serikat Amerika untuk mendedikasikan dirinya pada agama dan ditunjuk sebagai Managing Director Institute for Islamic Education and Research (direktur Institut Pendidikan dan Riset Islam) di Miami, Florida.

Sejak 1991, dia menjadi Direktur Kajian Islam (Islamic Studies for Joint Committee of Muslim Organization) di Greater Muslim Brotherhood di New York City. Termasuk Komunitas Islam Perserikatan Bangsa-Bangsa di bawah Perserikatan Bangsa-Bangsa (Islamic Community of the United Nation) di

⁹ Imran N. Hosein, *Dajjāl (the Anti-Christ) The Qurān And Awwal al-Zamān (the Beginning of History)*, (San Fernando: Union Hall Gardens, 2017), xix.

¹⁰ Hosein, *Methodology*, xxii-xxiii.

Manhattan, New York. Dia juga mengajar kuliah tentang Islam di universitas-universitas, lembaga pendidikan tinggi, masjid, gereja (rumah-rumah ibadat), lembaga pemasyarakatan, dan pertemuan komunitas, dan lain-lain di Amerika Serikat serta Kanada.¹¹ Ia menjadi khotbah sekaligus menjadi imam salat Jum'at di masjid PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa) di Manhattan selama sepuluh tahun.¹² Dia juga mewakili Islam dalam beberapa dialog antaragama dengan para sarjana Kristen dan Yahudi di Amerika Serikat. Pada Desember 1996, Dr. Israr Ahmad mengangkatnya sebagai Direktur Dakwah di Tanzeem e-Islami Amerika Utara.¹³

Setelah Ansari wafat, Imran Hosein menulis banyak karya buku. Beberapa karyanya tersebut ada yang dia dedikasikan untuk mengenang gurunya. Yakni pada peringatan wafatnya yang ke-25 th, serta ingin mengungkapkan kekaguman dan terima kasihnya kepada Ansari atas perhatiannya.¹⁴

Imran mulai menulis buku-buku Seri Mengenang Ansari (*The Serial Ansari*) pada 1994 ketika ia masih tinggal di New York, dan bekerja sebagai Direktur Studi Islam untuk Komite Gabungan Organisasi Muslim New York Raya. Enam buku pertama dari Seri ini diluncurkan di Masjid Islamic Center New York di Flushing Meadows, Queens, New York, pada 1997, dan dalam tahun-tahun yang telah berlalu sejak saat itu, banyak buku ditambahkan ke dalam Seri ini.¹⁵ Berikut beberapa karya Imran Hosein, antara lain:

¹¹ Hosein, *Jerusalem in The Qurān*, 218.

¹² Hosein, *Methodology*, xiv.

¹³ Imran N. Hosein, *The Prohibition of Riba in The Qurān and Sunnah*, (Malaysia: Umma Vision Sdn. Bhd, t.th), xi.

¹⁴ Hosein, *Methodology*, xviii.

¹⁵ Imran N. Hosein, *The Qur'an Dajjal And The Jasad*, (San Fernando: Imran N. Hosein, 2019), 10.

- Jerusalem in the Quran - an Islamic View of The Destiny of Jerusalem.
- Surah al-Kahf - Arabic text - Translation and Modern Commentary (Sesi I)
- Surah al-Kahf and the Modern Age (Seri II)
- An Islamic View of Gog and Magog in the Modern Age (Seri III)
- The Religion of Abraham and the State of Israel: a View from the Qur'an
- Signs of the Last Day in the Modern Age
- The Gold Dinar and Silver Dirham - Islam and Future of Money
- George Bernard Shaw and the Islamic Scholar
- Islam and Buddhism in the Modern World
- The Importance of The Prohibition of Riba in Islam
- The Prohibition of Riba in the Quran and Sunnah
- Dreams in Islam: a Window to Truth and to the Heart
- The Caliphate, the Hejaz and the Saudi-Wahhabi Nation-State
- An Introduction to Methodology for Study of the Qur'an
- Dajjal - The Quran - The Beginning of the history
- Dajjal the False Messiah or Antichrist (seri IV)
- Dajjal (the Anti-Christ) The Qur'an And Awal al-Zaman (the Beginning of History)
- The Gold Dinar and The Silver Dirham – Islam and Future Money.
- The Strategic Significance of the Fast of Ramadan, and Isrā and M'irāj;
- One Jamā'at - One Amīr: The Organization of a Muslim Community in the Age of Fitna, and

Dan masih banyak buku dan ceramah Imran Hosein lainnya yang ditulis dan diunggah di websitenya (imranhosein.org). Penulisan keempat volume pada surah al-Kahfi disponsori dengan baik oleh sejumlah nama orang di berbagai belahan dunia, yakni sebagai berikut: Rabia Aboobakar Hosein Jakhura & Aboobakar Hosein Jakhura di Malawi dari Afrika, Abdul Majid Kader Sultan & Fatimah Abdullah dari Malaysia, Hajjah Haniffa Bte Omar Khan Sourattee & Allahyarhama Hajjah Mariam Bte Fakir Mohammed dari Singapore.¹⁶

Dalam menafsirkan Alquran, Imran Hosein menggunakan metode *maudū'ī*.¹⁷ Metode tafsir ini mempunyai dua bentuk, yakni menghimpun ayat dalam

¹⁶ Hosein, *Surah al-Kahh: Arabic Text*, 1.

¹⁷ 'Abd al-Hayy al-Farmawī, *Metode Tafsir Maudū'ī: Sebuah Pengantar*, terj. Suryan A. Jamraah, (Jakarta: PT Raja Grafindo, 1994), 36.

satu surah yang sama dan menghimpun ayat dalam satu pokok pembahasan yang sama. Imran Hosein menggunakan dua bentuk tersebut.

Sementara itu, jika ditinjau dari coraknya, maka termasuk *adab al-ijtimā'ī*.

Ciri dari corak tafsir ini adalah mengutamakan aspek hidayah yang ada dalam Alquran, kemudian disampaikan secara lugas dan gampang dimengerti serta berkaitan dengan kemasyarakatan.¹⁸

B. Penafsiran Ayat-ayat Eskatologi

1. Ayat Tentang Ya'jūj dan Ma'jūj

Term Ya'jūj dan Ma'jūj dalam Alquran hanya disebutkan sebanyak dua kali. *Pertama*, dalam surah al-Kahfi (18): 94.

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

Mereka berkata, “Wahai Zulqarnain, sesungguhnya Ya'jūj dan Ma'jūj¹⁹ adalah (bangsa) pembuat kerusakan di bumi, bolehkah kami memberimu imbalan agar engkau membuatkan tembok penghalang antara kami dan mereka?”²⁰

Kedua, dalam surah al-Anbiyā' (21): 96.

وَحَرَّمَ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ

Mustahil bagi (penduduk) suatu negeri yang telah Kami binasakan akan kembali (ke dunia).²¹ Hingga apabila (tembok)

¹⁸ Abdurrahman Rusli Tanjung, “Analisis terhadap Corak Tafsir al-Adaby al-Ijtima'i,” *Analytica Islamica*, Vol. 3, No. 1, 2014, 163.

¹⁹ Ya'jūj dan Ma'jūj ialah dua bangsa yang berbuat kerusakan di bumi. Lihat, Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, 303.

²⁰ *Ibid.*, 303.

²¹ Menurut sebagian mufasir, ayat ini juga bisa diartikan dengan, ‘Mustahil bagi (penduduk) suatu negeri yang telah Kami binasakan bahwa mereka tidak akan kembali (kepada Kami di akhirat untuk dihisab). *Ibid.*, 330.

Ya'jūj dan Ma'jūj dibuka dan mereka turun dengan cepat dari seluruh tempat yang tinggi.²²

a. *Perspektif ulama*

Secara bahasa Dhu al-Qarnain berarti seorang yang memiliki dua *qarn*. Kata ini juga bisa diartikan dengan tanduk, era/zaman/masa, puncak bukti, jambul rambut, dan lain sebagainya.²³ Beberapa tempat dalam Alquran seperti pada QS. al-An'ām: (6): 6, QS. Maryam: (19): 74, QS. Tāha: (20): 98, QS. al-Mu'minūn: (23): 31 dan sebagainya, *qarn* digunakan sebagai definisi era/masa/zaman.

Disebutkan dalam Alquran bahwa kisah Dhu al-Qarnain yakni ia melakukan bepergian tiga kali, pertama ke arah matahari terbit, kedua matahari terbenam, ketiga yakni antara dua gunung. Pada perjalanan ketiganya, ia bertemu orang yang tidak memahami ucapan. Mereka meminta bantuan Dhu al-Qarnain membangun dinding penghalang yang bisa melindungi diri mereka dari Ya'jūj dan Ma'jūj.

Menurut Quraish Shihab, yang dimaksud tempat matahari terbenam dan tempat matahari terbit, dalam ayat ini tidak benar-benar menunjukkan tempat matahari terbenam, melainkan tempat terjauh di belahan dunia Barat yang bisa dijangkau Dhu al-Qarnain. Di sana, ia seakan-akan melihat matahari terbenam di lautan lumpur hitam.²⁴

²² Ibid., 330.

²³ Ibn Manẓur, *Lisānul 'Arab*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1119), 3607-3614.

²⁴ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Alquran*, cet. IV (Ciputat: Lentera Hati, 2011), juz 7, 366.

Ada perbedaan pendapat tentang di mana kedua gunung ini berada. Al-Ṭabarī mengutip dari ‘Aṭā’ al-Khurāsānī dari Ibn ‘Abbās menyebutkan yang dimaksud dengan dua pegunungan dalam QS. Al-Kahfi (18): 93 adalah dua gunung antara Azerbaijan dan Armenia.²⁵ Menurut Shihab, usulan ini ada karena dia menganggap Dhu al-Qarnain sebagai Alexander the Great. Ibnu ‘Āshūr membantah pandangan ini. Menurutnya, dua pegunungan tersebut berada di Cina dan *the Great Wall* merupakan tembok yang dibangun oleh Dhu al-Qarnain.²⁶

Dalam *Lisan al-Arab* disebutkan jika kata Ya’jūj dan Ma’jūj memiliki akar kata *al-ajij* yang memiliki arti (*talahhub al-nār*) yakni nyala api, sesuatu yang begitu sangat panas (*shaddah al-ḥar*) atau *al-ujāj* yang bermakna air yang sangat asin (*al-mā’ alal-milḥu al-shadīdah al-malūḥah*). Bisa juga berarti *al-sur’ah* (berjalan cepat). Dia berlari dengan cepat seolah menyerang musuh.²⁷

Buya Hamka menyatakan bahwa Ya’jūj dan Ma’jūj berasal dari kata *ajja* atau *ajij* yang berarti nyala api atau gejolak api, atau gabungan dari gerakan yang telah menghancurkan dan hendak menghancurkan dunia. Ya’jūj dan Ma’jūj juga dapat ditafsirkan sebagai pikiran jahat yang merugikan (pikiran jahat atau ideologi

²⁵ Al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Tawīl Ay Alqurān* (Kairo: Markaz al-Buḥūṣ wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islamiyyah, t.th), juz 15, 386-387.

²⁶ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 7, 371.

²⁷ Ibn Manẓur, *Lisānul ‘Arab*, 30-31.

sesat) sehingga kita harus membuat penghalang untuk melindungi pikiran kita dari pikiran jahat.²⁸

Hamdī bin Ḥamzah Abū Zayd berpendapat bahwa kata Ya'jūj dan Ma'jūj adalah frasa linguistik Cina, “Ya jou”, “Ma jou”. “Ya” artinya Asia dan “Jou” artinya benua, jadi Ya jou berarti benua Asia. Mengenai “Ma” berarti kuda, jadi Ma jou berarti benua kuda. Menurutnya, Ya jou dan Ma jou ini menjadi ungkapan atau ekspresi fasih bangsa Tionghoa (Cina) sejak lebih dari 3000 tahun yang lalu.²⁹

Al-Qurṭubī menjelaskan jika Ya'jūj dan Ma'jūj menjadi satu narasi dengan kisah³⁰ perjalanan Dhu al-Qarnain. Al-Qurṭubī mengutip dari Abū Hurairah ia menyatakan jika Ya'jūj dan Ma'jūj adalah keturunan dari anak nabi Nuh dari jalur Yāfith.³¹ Disebutkan jika nabi Nuh memiliki tiga orang anak (anak yang selamat dari banjir bandang). *Pertama* Sām, ia mempunyai keturunan bangsa Arab, Persia dan Romawi. *Kedua* Hām, ia mempunyai keturunan bangsa Barbar dan Sudan. *Ketiga* Yāfith yang mempunyai anak keturunan bangsa Turki serta Ya'jūj dan Ma'jūj. Dalam Kitab Kejadian 10: 1-2 dijelaskan jika Yāfith bin Nuh memiliki tujuh putra, di antaranya

²⁸ Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz XV, (Jakarta: Pustaka Panji Mas), 253-255.

²⁹ Mansyur Abdul Hakim, *Kiamat: Tanda-tandanya menurut Islam, Kristen, dan Yahudi*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Uqinu Attaqi (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), 186-187.

³⁰ Penyebutan Dhu al-Qarnain dalam narasi kisah ini oleh beberapa ulama diartikan sebagai isyarat tidak mungkin peristiwa tersebut akan terulang. Artinya, kisah Dhu al-Qarnain harus dijadikan ibrah, terutama menyangkut sikap ketika berhubungan dengan masyarakat yang sedang meminta pertolongan. Lihat, Shihab, *KaidahTafsir: Syarat*, 321.

³¹ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām Alqurān'ān*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), Juz 13, 378.

adalah Magog (Ma'jūj).³² Ibnu Kathir menyebutkan bahwa ciri-ciri Ya'jūj dan Ma'jūj seperti bangsa Turki.³³

Pendapat lain mengatakan bahwa Ya'jūj dan Ma'jūj layaknya bangsa Tatar dan Mongol.³⁴ Pandangan ini didasarkan pada pemahaman Ṭāhir ibn 'Ashūr yang cenderung memahami Ya'jūj dan Ma'jūj sebagai suku dan bangsa yang berbeda dengan dua suku besar. Mereka adalah bangsa Tatar dan Mongol dibawah dinasti Janghis Khan (1167 – 1227 M), kaisar yang memerintah Cina dan dataran Laut Hitam, dan pencipta kehancuran di bumi. Kata *sadd* berarti benteng atau kendang (pembendung).³⁵

Menurut Ibnu Kathir Ya'jūj dan Ma'jūj akan keluar nanti sebelum hari kiamat dan setelah Dajjal muncul.³⁶

Shihab dan al-Marāghī sepakat mengatakan Ya'jūj dan Ma'jūj sebagai keturunan bangsa Tartar dan Monggol, sedangkan Buya Hamka menyebutnya sebagai fikiran-fikiran jahat. Mereka sepakat bahwa Ya'jū dan Ma'jūj adalah makhluk yang memiliki akhlak yang buruk. Ya'jū dan Ma'jūj menyerang bangsa-bangsa yang ada di sekitarnya dan menghabiskan segala sesuatu yang ada di bumi.

³² Sirajuddin Bariqi, "Ya'juj dan Ma'juj, 195.

³³ Ibn Katsir, *Al-Nihāyah fī al-Fitān al-Malāḥim* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 102. Pendapat ini didukung oleh al-Maragi. Ia menjelaskan bahwa Ya'jūj wa Ma'jūj adalah bangsa Mongol dan Tartar. Lihat, Aḥmad Muṣṭafā al-Maraghī, *Tafsir al-Maraghī*, Juz XVI, (Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Halabi 1974), 24-25.

³⁴ Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Juz 7, 372. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Wahbha al-Zuhaylī. Lihat, Wahbah Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 8, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, dkk, (Jakarta; Gema Insani, 2016), 312.

³⁵ Ibid., 373.

³⁶ Ibnu Kathir, *Tafsir al-Qur'an*, 301.

Ya'jū dan Ma'jūj menghabisi segala yang ditemukannya tanpa terdapat tersisa sesuatu apapun dari yang di jumpainya, hingga akhirnya mereka di kurung oleh Dhu al-Qarnain di dalam tembok besi yang kokoh dan tinggi yang tidak dapat di tembus atau dilewati olehnya. Ya'jū dan Ma'jūj setiap harinya berusaha melubangi dinding pembatas, untuk menghancurkan tembok pembatas. Mereka akan turun di akhir zaman dari tempat yang tinggi. Seperti janji Allah yang dikatakan dalam Q.S. al-Anbiyā 21: 96, bahwa mereka akan hadir di akhir zaman sebagai pertanda telah dekatnya hari kiamat.

b. Perspektif Imran Hosein

Imran Hosein cenderung memaknai Dhu al-Qarnain sebagai seseorang yang memiliki pengaruh pada dua fase perjalanan sejarah. Satu zaman pada masa lalu dan satu lagi adalah zaman akhir. Dua zaman sangat berbeda sehingga berlawanan satu dengan yang lain.³⁷ Penyebutan zaman kedua dari dua zaman tersebut yaitu pemerintah dunia saat ini yang dibentuk oleh peradaban Kristen dan Yahudi Eropa modern.³⁸

Dari berbagai macam definisi atau pendapat diatas, Imran Hosein memilih pendapat yang dikemukakan oleh Tammam Adi, yakni seorang ahli semantik:

'Ya'jūj' and 'Ma'jūj' are names used in the blessed Alquran for Gog and Magog. Dr. Tammam Adi, the Alquran semanticist, has pointed out that they are two word-forms

³⁷ Hosein, *An Islamic View*, 114.

³⁸ *Ibid.*, 128.

from the Arabic root “*hamza jeem jeem*” that grammatically denote the active tense (Ya’jūj) and passive tense (Ma’jūj). This could indicate their characterization as a double-faced people with conduct that ‘ebbs and flows’. They ‘attack’ and ‘occupy’ (Ya’jūj) and then feign ‘withdrawal’ (Ma’jūj). They commit ‘aggression’ (Ya’jūj) and then pose as ‘peacemaker’ or as ‘victims of aggression’ (Ma’jūj). They ‘violate’ (Ya’jūj) and then ‘pacify’ (Ma’jūj). They pose as ‘religious people’ (Ya’jūj) when in fact they are devoid of faith and essentially ‘godless’ (Ma’jūj).³⁹

“Ya’jūj dan Ma’jūj adalah nama yang digunakan Alquran yang diberkahi. Dr. Tammam Adi, ahli arti kata Alquran, telah menunjukkan bahwa mereka adalah dua bentuk kata dari akar huruf Arab “*hamzah jim jim*” yang secara tata bahasa merupakan bentuk aktif (Ya’jūj) dan bentuk pasif (Ma’jūj). Ini dapat menandakan karakterisasi mereka sebagai kaum yang bermuka dua dengan perilaku urut dan banjir. Mereka ‘menyerang’ dan ‘menduduki’ (Ya’jūj) dan kemudian berpura-pura ‘mundur’ (Ma’jūj). Mereka melakukan ‘agresi militer’ (Ya’jūj) dan kemudian bersikap sebagai ‘pembawa kedamaian’ atau sebagai ‘korban agresi militer’ (Ma’jūj). Mereka ‘menggangu’ (Ya’jūj) dan kemudian ‘menenteramkan’ (Ma’jūj). Mereka bersikap sebagai ‘kaum religius’ (Ya’jūj) padahal sebenarnya mereka tanpa keimanan dan pada intinya ‘tidak bertuhan’ (Ma’jūj).”

Menurut Imran Hosein, Ya’jūj dan Ma’jūj berasal dari suku

Khazar yakni di Eropa Timur.⁴⁰ Imran Hosein percaya bahwa suku Khazar berpindah ke agama Kristen Eropa dan Yuhudi Eropa. Menurutnya, hal itu sama seperti yang disebutkan dalam QS. al-Kahfi: (18): 99.

Pada hari yang telah ditentukan, Ya’jūj dan Ma’jūj akan bersatu dan menerjang seperti gelombang, atau bertabrakan dan saling menghancurkan, yang merupakan implikasi pemakaian istilah

³⁹ Ibid., 133-134.

⁴⁰ Ibid., 165.

Ya'jūj (bentuk aktif dari *yaf'ul*) dan Ma'jūj (bentuk pasif dari *maf'ul*).⁴¹ Selain itu, Ya'jūj dan Ma'jūj diartikan sebangsa manusia yang melakukan *fasad* dan bukan monster.⁴²

Ada dua alasan atau kemungkinan dibalik tindakan Dhu al-Qarnain tersebut. *Pertama*, ia hanya menuruti permintaan kaum yang ditemuinya untuk mendirikan penghalang. *Kedua*, ia dan pasukannya tidak mampu melawan Ya'jūj dan Ma'jūj. Kemungkinan kedua hal tersebut memperoleh legitimasi dari hadis. Dikatakan bahwa tidak ada seorangpun yang dapat mengalahkan atau menghentikan kecepatan penghancuran Ya'jūj dan Ma'jūj. Dan tidak seorang pun dari mereka akan mati sampai mereka memiliki seribu anak keturunan.⁴³

Dari penjelasan di atas, jelas bahwa Imran Hosein percaya jika Ya'jūj dan Ma'jūj dilepaskan. Ia berlandaskan pada hadis yang mengatakan bahwa suatu ketika nabi Muhammad bangun dari tidurnya dengan yang wajah memerah dan mengatakan bahwa bangsa Arab akan binasa karena waktu penghancuran penghalang Ya'jūj dan Ma'ju sudah dekat.⁴⁴

Lepasnya Ya'jūj dan Ma'jūj ialah, menyebar di berbagai belahan dunia. Lepasnya Ya'jūj dan Ma'jūj dengan kondisi yang melanda (sistem) dunia modern saat ini. Untuk mengetahui hakikat

⁴¹ Ibid., 139.

⁴² Ibid., 143.

⁴³ Ibn Katsir, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Juz 2, 131.

⁴⁴ Hosein, *An Islamic View*, 72.

kondisi dunia saat ini, mereka diberi peran untuk menebar benih-benih kejahatan dan kerusakan di tengah kehidupan umat manusia.⁴⁵

Menurut Imran Hosein, Ya'jūj dan Ma'jūj sudah menyebar, serta telah menjadi bagian komunis aliansi Inggris-Amerika-Israel di sisi lain menjadi bagian komunis Rusia Modern. Nantinya, mereka akan bersekutu satu sama lain (antara Kristen Eropa dan Yahudi Eropa) kemudian menerjang seperti gelombang, atau saling berbenturan (masing-masing akan menghancurkan satu dengan yang lain).⁴⁶

Alquran telah memberi kita informasi bahwa Allah suatu hari akan membuat benturan Ya'jūj dan Ma'jūj terjadi. Sebagaimana saat ini Uni Soviet (Rusia)⁴⁷ sebagai Ma'jūj dalam Alquran, kami dapat memperkirakan benturan 'perang-bintang' yang menghancurkan luhkan dunia akan terjadi saat Ya'jūj (yakni aliansi Barat; Inggris-Amerika-Israel)⁴⁸ dengan Ma'jūj akan menerjang satu sama lain seperti gelombang.

2. Ayat Tentang Nabi Isa

Dalam pembahasan ayat tentang nabi Isa, ialah mengenai sanggahan Alquran mengenai disalibnya nabi Isa, yakni dalam QS. al-Nisā' 157 dan ayat wafatnya nabi Isa dalam QS. 'Alī 'Imrān (3): 55:

⁴⁵ Ibid., 136.

⁴⁶ Ibid., 165.

⁴⁷ Ibid., 226.

⁴⁸ Ibid., 180.

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مِمَّا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا يَا بَلَّ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

(Kami menghukum pula mereka) karena ucapan mereka, “Sesungguhnya kami telah membunuh Almasih, Isa putra Maryam, Rasul Allah,”⁴⁹ padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh adalah) orang yang menurut mereka menyerupai (Isa). Sesungguhnya mereka yang berselisih pendapat tentangnya (pembunuhan Isa), selalu dalam keragu-raguan terhadapnya. Mereka benar-benar tidak mengetahui (siapa sebenarnya yang dibunuh itu), kecuali mengikuti persangkaan belaka. (Jadi,) mereka tidak yakin telah membunuhnya. Akan tetapi, Allah telah mengangkatnya (Isa) ke hadirat-Nya.⁵⁰ Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.⁵¹

إِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إِنِّي جَاعِلُكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ كَمَا جَعَلْتُكَ مِنَ الرُّسُلِ الْمُسَلَّمِينَ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِذُنُوبِهِمْ لَمَّا هُمْ فِيهَا مُخْتَلِفُونَ فَوَقَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(Ingatlah) ketika Allah berfirman, “Wahai Isa, sesungguhnya Aku mengambilmu, mengangkatmu kepada-Ku, menyucikanmu dari orang-orang yang kafur, dan menjadikan orang-orang yang mengikutimu lebih unggul daripada orang-orang yang kafur hingga hari Kiamat. Kemudian, kepada-Kulah kamu kembali, lalu Aku beri keputusan tentang apa yang selalu kamu perselisihkan.”⁵²

a. Perspektif ulama

Perdebatan tentang siapakah yang disalib dalam peristiwa penyaliban nabi Isa bukan hanya terjadi di antara mufasir, tetapi di kalangan ahli kitab juga berselisih mengenai hal ini. Ahli kitab ragu mengenai apakah Isa atau bukan yang disalib. Penyebab timbulnya keraguan ahli kitab ialah mengenai keterangan-keterangan dari empat

⁴⁹ Ayat ini merupakan bantahan terhadap anggapan *Ahlu al-Ikitab* bahwa nabi Isa meninggal di tiang salib. Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, 103.

⁵⁰ Ayat ini sebagai bantahan terhadap anggapan orang Yahudi bahwa mereka telah membunuh Nabi Isa a.s. Ibid., 103.

⁵¹ Ibid., 103.

⁵² Ibid., 57.

penulis kitab yang diberi nama Injil, yakni Markus, Matius, Lukas dan Yahya.

Keempat penulis tersebut tidak ada saat peristiwa tersebut terjadi. Penulisan Injil oleh empat orang itu dilakukan jauh setelah nabi Isa meninggal. Mereka hanya mencatat hal apa yang mereka dengar atau dapatkan dari orang lain. Sehingga keempat Injil tersebut memiliki susunan yang berbeda-beda. Keraguan itu tampak dalam salah satu kitab mereka yakni “Lalu kata Yesus kepada mereka itu: Kamu sekalian kelak menaruh *syak* akan daku pada malam ini. Karena ada tersurat, bahwa aku memalu gondola, dan domba yang sekawan itu akan bercerai-cerai.” (Matius 26-31, Markus 14-27-31; Lukas 22-31-38, Yahya: 13-36-38).⁵³

Menurut Ibnu Kathir, mereka melihat yang serupa dengan nabi Isa, sehingga mereka menyangka orang tersebut nabi Isa, di mana saat itu mereka kebingungan.⁵⁴ Mereka tidak pernah mengetahui sosok Isa, mereka membunuh dalam keraguan terhadap sosok yang mereka bunuh itu.⁵⁵

Hamka berpendapat jika yang disalib digantikan dengan orang lain. Ibnu Jarir menyatakan bahwa rupa Isa di samakan kepada Yahuda (Yudas) itu sendiri, sehingga dialah yang tertangkap dan dialah yang disalib.⁵⁶

⁵³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1508-1509.

⁵⁴ *Ibid.*, 448

⁵⁵ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām Alqurān'ān*, 22.

⁵⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1508.

Ada riwayat yang menerangkan bahwa di antara murid nabi Isa ada yang bersedia mengorbankan diri. Maka ketika pasukan Romawi dan pemuka Yahudi itu datang, waktu hari telah petang, sehingga wajah orang-orang sudah tidak jelas lagi. Inilah riwayat Sa'īd bin Jubair dari Ibnu 'Abbās. Riwayat inilah yang diterima sahabat Nabi dan para mufasir sesudahnya, yakni dari ahli kitab yang masuk Islam, Wahab bin Munabbih.⁵⁷

Riwayat lain menyatakan bahwa pasukan yang datang menangkap merasa bingung, karena saat itu ada 12 orang murid yang hadir Allah takdirkan menyerupai Isa.⁵⁸ Riwayat lain mengatakan jika ketika Allah akan mengangkatnya, ia menemui sahabat yang kebetulan pada saat itu ada 12 orang laki-laki *hawariyyun*. Sambil menangis, nabi Isa mengatakan bahwa di antara 12 mereka ada yang kufur. Kemudian Isa bertanya diantara mereka, siapakah yang berkenan menggantikan Isa. Ketika ada yang beredia, seketika itu pula orang tersebut menyerupai Isa. Ulama salaf sepakat dengan hal tersebut.⁵⁹ Sedangkan nabi Isa diangkat oleh Allah melalui ventilasi rumah tersebut menuju langit. Sehingga laki-laki yang menyerupai Isa tadi yang disalib dan dibunuh.⁶⁰

Perdebatan lain di antara mufasir ialah mengenai tubuh Isa ataukah roh Isa yang Allah angkat ke langit. Ibnu Abbas menafsirkan *mutawaffika* dengan arti kami matikan engkau. Ibnu Juraij, menafsirkan

⁵⁷ Ibid., 1509.

⁵⁸ Ibid., 1509.

⁵⁹ Ibnu Kathir Juz 6, 449.

⁶⁰ Ibid., 449.

mutawaffika dengan kami ambil engkau. Lalu diikuti oleh *rafi'uka* yang berarti kami angkat engkau. Di ayat ini lebih tegas lagi, yaitu Allah telah mengangkat Isa kepadaNya bahwa beliau telah diselamatkan, diangkat Allah, dibebaskan dari tempat berbahaya itu.⁶¹ Ibnu Jarir menegaskan bahwa Allah telah mengangkat Isa ke sisiNya. Dalam tafsir Ibnu Kathir disebutkan jika makna *mutawaffika* adalah tidur.⁶²

Al-Razi berpendapat Isa telah diangkat Allah kepadaNya, ke tempat kemuliaan Allah yang pantas bagi Rasul dan Nabi Allah. Rashid Ridā dan Muṣṭafā al-Maraghi,⁶³ bahwa hadis-hadis *ahād* semacam ini tidaklah wajib dijadikan kepercayaan (akidah). Intinya tidak akan murtad bagi orang yang tidak percaya jika nabi Isa akan turun ke dunia sesudah bersemayam di langit beribu-ribu tahun lamanya.⁶⁴

Hamka berpendapat jika nabi Isa akan wafat dengan sewajarnya dan sesudah beliau wafat, beliau akan diangkat Tuhan ke tempat yang mulia di sisiNya, dan bersihlah diri beliau daripada gangguan orang yang kafir-kafir itu.

Muhammad Abduh menyebutkan jika penafsiran ayat ini memiliki dua versi. *Pertama* dan yang masyhur ialah bahwa Isa diangkat dengan tubuhnya dalam keadaan hidup, kemudian Isa akan turun di akhir zaman dan menghukum manusia dengan syariatnya.⁶⁵ *Kedua* ialah

⁶¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1509.

⁶² Ibnu Kathir Juz 3, 57.

⁶³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 2, 785.

⁶⁴ *Ibid.*, 1510.

⁶⁵ *Ibid.*, 783.

memahami ayat secara tertulis, yakni memaknai *tawaffā* dengan makna aslinya, yaitu mati seperti biasa, dan *rafa'a* (angkat), ialah roh Isa diangkat sesudah mati.

Versi golongan pertama menafsirkan demikian, karena berpegang pada hadis yang menerangkan bahwa di akhir zaman nabi Isa akan turun ke dunia kembali dan kelak mendekati kiamat akan turun ke dunia membunuh babi dan menghancurkan salib.⁶⁶

Versi golongan kedua menyebutkan bahwa hadis-hadis tersebut adalah hadis *ahad*, sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan kepercayaan ini tidak bisa diambil jika tidak *qat'i* (tegas). Tidak ada satupun hadis yang mutawatur. Alasan lainnya ialah turunnya Isa bukanlah turun tubuhnya, tetapi akan datang masanya pengajaran Isa yang asli, bahwa intisari pelajaran beliau yang penuh rahmat, cinta dan damai sesuai syariat.⁶⁷

Mahmoud Syaltout berpendapat riwayat mengenai Isa akan turun kacau balau, lafadnya beda-beda. Maknanya tidak bisa dipertemukan. Bahkan kekacau balauan ini disampaikan oleh ulama hadis. Abu Hurairah meriwayatkan tentang nabi Isa akan turun, tapi hadisnya *ahad*.⁶⁸ Berikut pendapat Syaltout mengenai hal ini:

1. Dalam Alquran dan hadis tidak ada hal yang mengatakan secara *ṣarīh* jika nabi Isa diangkat ke langit dengan tubuhnya, sehingga ia masih hidup sekarang, dan ia akan turun di akhir zaman.

⁶⁶ Ibid., 783.

⁶⁷ Ibid., 784.

⁶⁸ Ibid., 786.

2. Nabi Isa tidak mati dan tidak disalib. Tetapi Allah sempurnakan ajalnya dan diangkat derajatnya.
3. Barang siapa yang tidak percaya jika nabi Isa diangkat ke langit dengan tubuhnya, dia tidak murtad.

Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Muhammad Muṣṭafa al-Maraghī dan Mahmud Syaltout dan Dr. Syaikh Abdulkarim Amrullah mereka berpendapat bahwa nabi Isa *al-Masīḥ* telah mati, tubuh dan nyawanya tidak diangkat ke langit.⁶⁹

b. Perspektif Imran Hosein

Perdebatan ulama *mutaqaddimin*, *mutaakhirin* bahkan ulama kontemporer di atas ialah mengenai siapakah yang disalib, lalu apakah nabi Isa berupa tubuh atau roh yang diangkat ke langit, lalu apakah nabi Isa diangkat ke tempat lain atau di langit, bahkan mengenai kematian nabi Isa juga diperdebatkan oleh mufasir. Di mana tidak satu pun hadis yang sahih yang menjelaskan mengenai hal-hal tersebut. Dalam penafsiran Imran Hosein berbeda, ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan Isa, ia cenderung fokus menampilkan siapakah sosok *al-Masīḥ*. Ia tidak memperdebatkan hal-hal yang menjadi *ikhtilaf* para ulama. Selain menafsirkan ayat di atas, dalam penafsirannya Imran juga menggambarkan serta menafsirkan dua sosok *al-Masīḥ*.

Menurut Imran Hosein, Alquran dengan jelas menyatakan bahwa Isa tidak mati, tapi dia diangkat oleh Allah SWT. Karena Alquran

⁶⁹ Ibid., 787.

mengatakan bahwa setiap jiwa (termasuk Isa) pasti mengalaminya kematian (maut) berarti Isa harus kembali dan mengalami kematian seperti yang lain. Namun Alquran memberikan peringatan keras saat berbicara tentang kematian Isa. Peringatan itu untuk orang Yahudi dan semua orang Kristen, mereka harus percaya kepada Isa (sebagaimana Alquran menetapkan status dan posisinya sebagai *al-Masīh* dan Nabi Allah) sebelum Isa mati. Dengan jelas ayat ini menyatakan rencana Allah jika Isa akan kembali suatu hari nanti dan itu akan terjadi sebelum kematiannya QS. al-Nisā' (4): 159).

Nabi Muhammad menegaskan jika Isa akan kembali sebagaimana hadis sahih yakni sahih Bukhari yang telah dikutip di atas ketika peneliti mencantumkan hadis tentang perkataan Nabi bahwa *al-Masīh* yang asli cirinya ialah *hakimun 'ādilun*.⁷⁰

Menurut Imran, ada dua keterangan gambar yang kontras tentang *al-Masīh* dalam Alkitab, yang pertama adalah *al-Masīh* yang lembut hangat, rendah hati, dan menderita. Yang kedua adalah seorang penakluk hebat. Ketika Isa kembali, dia akan mewujudkan gambaran kedua jadi nyata. Namun, Nabi Muhammad mengungkapkan kejadian sebelum Isa kembali, Allah SWT akan melepas *al-Masīh* Palsu (*al-Masīh* al-Dajjal) di dunia pada akhir zaman.

Orang-orang Nasrani mengenalnya sebagai 'Anti-Kristus', tapi Nabi Muhammad menyebutnya *al-Masīh al-Dajjal*. Menurut Imran,

⁷⁰ Hosein, *Jerusalem in*, 16.

Nabi tidak memberi ‘Dajjal’ nama Anti-Kristus karena itu bukanlah sebuah nama. Melainkan istilah deskriptif yang menggambarkan dia sebagai ‘penyesat’ atau orang yang ‘menipu’.⁷¹

Al-Masīh palsu (Dajjal) adalah makhluk nyata yang diciptakan oleh Allah SWT, yang akan menyamar sebagai *al-Masīh* dan menipu orang Yahudi agar percaya bahwa dia adalah *al-Masīh* asli. Dajjal dianugerahi oleh Allah SWT kekuatan besar yang luar biasa, kepandaian dan bijaksana dalam banyak hal, dan pandai menipu. Orang Kristen mengenalnya sebagai Anti-Kristus.

Para Nabi telah Allah utus untuk memberikan keterangan pada bani Israel bahwa Tuhan berjanji untuk mengirim kepada mereka seorang utusan yang akan menjadi Nabi mereka yang dikenal sebagai *al-Masīh*, yang akan memerintah dunia dari singgasana raja Daud. Mereka percaya bahwa *al-Masīh* ialah orang yang bisa membawa bangsa Yahudi ke masa keemasannya, seperti yang dialami pada zaman nabi Daud dan nabi Sulaiman.⁷²

Dalam *Chronicles* (I Tawarikh), 17: 11-15, disebutkan bahwa nabi Natan berkata pada raja Daud mengenai *al-Masīh* dan menyebutnya putra Daud:

“And it shall come to pass, when your days have expired and you must go to be with your fathers, that I will raise up one of your descendents after you, who shall be of your sons, and I will establish his kingdom. He shall build for Me a house, and I will establish his throne forever. I will be his father, and he will be My

⁷¹ Hosein, *Dajjāl (the Anti-Christ)*, 33.

⁷² Hosein, *Jerusalem in the Alquran*, 56.

son: and I will not take My mercy away from him, as I took it from him that was before thee: But I will settle him in My house and in My kingdom forever; and his throne shall be established forever more". (1 Chronicles, 17:11-15)⁷³

Sedangkan nabi Muhammad menyatakan jika *al-Masīh* akan menjadi pemimpin dunia yang adil (*ḥakīmun ‘ādilun*).⁷⁴

“Dari Abu Hurairah: Rasulullah bersabda: Demi Dia yang jiwaku berada dalam genggamannya (aku bersumpah bahwa) Putra Maryam akan segera turun ke tengah-tengah kalian sebagai seorang pemimpin yang adil. Dia akan mematahkan salib dan membunuh babi dan menghapuskan Jizyah (pajak bagi umat Yahudi dan Kristen yang tinggal di wilayah Islam). Kemudian akan ada uang yang berlimpah sehingga tidak akan ada lagi orang yang berhak menerima zakat.” (Sahih Bukhari)⁷⁵

Kaum Yahudi bersukacita mendengar kabar tentang *al-Masīh* dijanjikan. Tapi mereka bingung karena ada dua gambaran yang mana keduanya memiliki misi yang berlawanan. *Pertama* adalah raja penakluk yang akan memulihkan kerajaan “Umat Pilihan Allah” (pada saat itu ialah orang Yahudi) di Tanah Suci dan akan menguasai dunia dalam kedamaian. *Kedua* adalah seorang *al-Masīh* yang lemah lembut dan rendah hati. Dua potret tersebut dalam Yesaya menggambarkan *al-Masīh* sebagai “Hamba Tuhan” akan ditinggikan, sejahtera, dan akan sangat dimuliakan: “Sesungguhnya, hamba-Ku akan berhasil, ia akan ditinggikan, disanjung, dan dimuliakan.” (Yesaya [Isaiah], 52:13)

Ia kemudian menggambarkan “Hamba” sebagai orang yang direndahkan sampai dia hampir tidak dianggap sebagai manusia, dan ia

⁷³ Ibid., 56.

⁷⁴ Ibid., 56.

⁷⁵ HADISS

akan mengalami pemuliaan dan penghinaan: “Seperti banyak orang akan tertegun melihatnya begitu buruk rupanya, bukan seperti manusia lagi, dan tampaknya bukan seperti anak manusia lagi” (Yesaya (Isaiah), 52:14)

Seperti tidak terbayangkan, Yesaya membuat pelopor bahwa hamba tersebut akan dipukul dari depan dan belakang. Dia akan dihina, diludahi mukanya (Yesaya (Isaiah), 50:4-11). Itulah yang terjadi pada Isa (*Jesus*).⁷⁶

3. Ayat Implisit Tentang Dajjal

a. Dajjal perspektif ulama

Para ulama berbeda pendapat tentang wujud Dajjal. Ada yang memahami Dajjal sesuai teks hadis, ada pula yang memahami Dajjal dalam kontekstual.⁷⁷

Ulama klasik dan kontemporer seperti al-Qurṭubī, Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāinī, al-Būfī, dan al-Nawāwī telah menggambarkan karakternya atau sosok Dajjal seperti keterangan dalam hadis. Mereka percaya Dajjal akan keluar sesuai petunjuk Nabi. Baik secara kemampuan ataupun fisiknya.⁷⁸

Dalam sebuah hadis, Dajjal digambarkan sebagai seorang pemuda dengan kulit kemerahan, tubuhnya pendek, kakinya bengkok, rambut ikal, mata kanannya juling dan buta, serta di dahinya ada tulisan *kaf, fa’* dan *ra’* yang bisa dibaca semua orang muslim, baik yang mampu

⁷⁶ Hosein, *Jerusalem in the Alquran*, 56.

⁷⁷ Pipin Armita dan Jani Arni, “Dinamika Pemahaman Ulama tentang Hadis Dajjal; dari Interpretasi Tekstual ke Interpretasi Kontekstual”. *Riau: Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25, No. 2, 2017, 210.

⁷⁸ Arni, “Dinamika Pemahaman Ulama, 210.

membaca ataupun buta huruf. Sebagaimana hadis Nabi yang diriwayatkan ‘Ubadah bin al-Samit, ialah:

عن عبادة بن الصامت: إِنِّي قَدْ حَدَّثْتُكُمْ عَنِ الدَّجَالِ حَتَّى حَشَيْتُ أَلَّا تَعْقِلُوا، إِنَّ مَسِيحَ الدَّجَالِ رَجُلٌ قَصِيرٌ أَفْحَجٌ جَعْدٌ أَعْوَرٌ مَطْمُوسُ الْعَيْنِ، لَيْسَ بِنَاتئَةٍ وَلَا حَجْرَاءَ، فَإِنْ أُبْسَ عَلَيْكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ

“Sesungguhnya aku telah memberitahu kalian tentang Dajjal, sehingga aku khawatir kalian tidak akan bisa mengerti lagi. Sesungguhnya *al-Masih* Dajjal adalah seorang laki-laki pendek dengan kaki bengkok, rambut keriting, buta di satu sisi, dan matanya tidak begitu menonjol atau tenggelam. Jika kalian bingung, ketahuilah bahwa Tuhan kalian tidak buta sebelah.”⁷⁹

Mengenai penjelasan tulisan kaf, fa’ dan ra’, berdasarkan hadis yang diriwayatkan Anas bin Malik, yakni:

عن أنس بن مالك: مَا بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا أَنْذَرَ أُمَّتَهُ الْأَعْوَرَ الْكَذَّابَ، أَلَا إِنَّهُ أَعْوَرٌ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، وَإِنَّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَافِرٌ

“Ketahuilah bahwa sesungguhnya dia (Dajjal) buta sebelah sedangkan Tuhan kalian tidak buta. Dan sesungguhnya diantara kedua matanya tertulis kafir.”⁸⁰

Ulama yang menggambarkan Dajjal dengan kontekstual antara lain, yaitu Muhammad ‘Abduh, Muhammad Asad, Rasid Riḍa, dan Muhammad Fahim Abū ‘Ubayyah.

Muhammad Asad menjelaskan bahwa Dajjal yang disebutkan dalam hadis adalah peradaban Barat, karena peradaban dunia barat lebih mementingkan hal materi daripada nilai-nilai agama. Selain itu,

⁷⁹ Muḥammad Shams al-Ḥaqq al-‘Azīm al-Ābādī, ‘*Aun al-Ma’būd Sharḥ Sunan Abī Dāud*, Jilid 11 (Bairūt: Dār al-Fikr, 1979), 443.

⁸⁰ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-Asqlānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid 13 (Riyāḍ: Idarah al-Buḥuṣ al-‘Ilmiyah, t.t), 91.

kemajuan teknologi barat mempunyai kekuatan yang dahsyat (kekuatan Tuhan). Menurut Muhammad ‘Abduh, yang dimaksud Dajjal adalah simbol keburukan, penipuan, dan kejahatan, takhayul, dan materialisme.⁸¹

Rasid Ridha lebih sepakat apabila Dajjal dihubungkan dengan Yahudi. Alasannya ialah pengetahuan yang dikembangkan Orang Yahudi seperti kimia, listrik dan lain-lain bisa mewujudkan keajaiban (mukjizat) Dajjal (sosok adidaya atau superpower).⁸²

Sedangkan Muhammad Fahīm Abu ‘Ubayyah mengkritik hadis-hadis tentang Dajjal karya Ibnu Kasir yakni *al-Fitan wa al-Malāhim al-wāqi’ah fi Ākhir al-Zamān*, karena hadis tentang Dajjal dalam kitab tersebut terdapat banyak perbedaan riwayat dan kerancuan. Menurut Fahīm yang pantas mendeskripsikan Dajjal ialah sebuah simbol kejahatan dan kerusakan yang meraja lela di segala penjuru dunia.

b. Dajjal perspektif Imran Hosein

Para ulama *mutaqadimin* cenderung menggambarkan Dajjal sesuai dengan teks dalam hadis, sedangkan ulama *mutaakhirin* menggambarannya secara kontekstual.

Imran Hosein menggambarkan sosok Dajjal secara berbeda dari sudut pandang dua kelompok ulama tersebut. Ia mencoba memahami hadis-hadis tentang Dajjal agar lebih rasional. Ia memahami bahwa

⁸¹ Arni, “Dinamika Pemahaman Ulama, 216.

⁸² Ibid., 217.

hadis-hadis tersebut tidak serta merta harus berdasarkan teks, namun membutuhkan pemahaman yang lebih mendalam.⁸³ Berikut pandangan Imran mengenai Dajjal:

Pertama, sungai Eufrat mengering dan munculnya pegunungan emas, yakni salah satu tanda munculnya Dajjal dan manusia saling berebut emas tersebut. Imran menjelaskan bahwa pegunungan emas itu di maknai sebagai sumber minyak (emas hitam) terbesar di bumi. Hal ini dibuktikan dengan kesepakatan antara raja Arab Saudi dengan Henry sekretaris AS pada tahun 1974 tentang penjualan minyak harus menggunakan dolar Amerika. Sehingga dolar menjadi lebih kuat sebagai mata uang internasional. Sedangkan yang dimaksud dengan sembilan puluh sembilan dari seratus orang meninggal, yakni akan terjadi perang besar antara Amerika Serikat dengan BRICs.⁸⁴

Kedua, Imran Hosein memahami Dajjal keluar dalam bentuk manusia dari kalangan Yahudi.⁸⁵

Ketiga, tulisan *kaf, fa'* dan *ra'* yang ada di dahi dan tulisan itu bisa dibaca oleh orang mukmin, baik yang bisa membaca maupun buta huruf. Imran Hosein menyoroti orang yang buta huruf. Ia berpendapat

⁸³ Hosein, *Dajjal (The Anti-Christ)*, 13.

⁸⁴ BRICs adalah singkatan dari Brazil, Russia, India dan Cina. Istilah ini untuk pertama kalinya didirikan oleh Goldman Sachs. Program jangka panjang BRICs yakni menjadi negara dengan ekonomi terbesar pada tahun 2050, mengalahkan negara-negara terkaya saat ini. Lihat: <https://id.m.wikipedia.org/wiki/BRICS>. Diakses pada 25 Juni 2020.

⁸⁵ Hosein, *Dajjal (The Anti-Christ)*, 33.

bahwa mereka dapat membacanya tanpa mata lahiriyah, tetapi yang mereka gunakan adalah mata batin.⁸⁶

Keempat, Dajjal buta mata kanannya dan hanya dapat melihat dengan mata kirinya. Maksudnya ialah Dajjal hanya melihat dengan matanya secara lahiriah, tetapi mata batinnya buta. Hal inipun akan terjadi pada pengikut. Imran Hosein menjelaskan arti buta mengambil perumpamaan dari berbagai ayat dalam Alquran, seperti: Qs. al-An'am (6): 50, al-A'raf (7): 64; Yunus (10): 43; dll⁸⁷ Dalam ayat-ayat ini menjelaskan bahwa orang buta adalah mereka yang menolak ajaran kebenaran yang terkandung dalam Alquran dan hadis.

Kelima, orang-orang Yahudi menantikan kedatangan *al-Masīh* yang dijanjikan. Mereka menyangkal bahwa *al-Masīh* yang dijanjikan itu adalah Nabi Isa.⁸⁸

Saat ini Dajjal yakni *al-Masīh* palsu telah menipu dan meniru *al-Masīh* asli, dia telah dibebaskan di dunia.

Dari al-Nawwas bin Sam'an: ...kami bertanya: Rasulullah, berapa lama dia akan tinggal di bumi? Dia bersabda: Selama 40 hari, sehari seperti setahun, sehari seperti sebulan, sehari seperti sepekan, dan sisa harinya akan sama dengan hari kalian..." (Sahih Muslim; Sunan Tirmidzi)⁸⁹

Menurut Imran, Dajjal sudah dilepaskan pada masa Nabi Muhammad masih hidup. Berdasarkan Hadis, Dajjal telah menyelesaikan fase pertama misinya, yakni "sehari seperti setahun",

⁸⁶ Ibid., 38.

⁸⁷ Ibid., 39-42.

⁸⁸ Hosein, *Dajjal (The Anti-Christ)*, 47.

⁸⁹

dimana Inggris menjadi penguasa dunia. Selama fase tersebut, Inggris menjadi negara penguasa di dunia. Ketika Inggris menjadi negara penguasa dunia, ia juga memegang kendali keuangan dunia. Hal ini ia lakukan melalui *Bank Of England* dimana pada saat itu London menjadi ibu kota keuangan dunia.⁹⁰

Israel sekarang atau pada saat ini akan menyelesaikan fase atau tahap kedua dari misinya di bumi, yakni “sehari seperti bulan”, dimana Amerika Serikat menjadi penguasa dunia.⁹¹ Fase ketiga dan terakhir ialah “sehari seperti seminggu” dimana ia akan meniru dan menjadi nabi Isa, kemudian memimpin dunia dari Yerusalem.

Pada fase ketiga atau terakhir yakni “sehari seperti seminggu”, Dajjal atau *al-Masīh* Palsu akan lahir di akhir dunia dari orang tua Yahudi. Ia tumbuh dengan rambut keriting dan tubuh yang kekar, tumbuh dewasa sebagai pemimpin Israel. Ia akan menyelesaikan misinya untuk menguasai dunia dari Yerusalem (Israel sebagai *superpower* atau negara adidaya) layaknya dunia saat ini yang diperintah oleh Washington DC.⁹²

Perlu diketahui, bahwa penyebutan Dajjal secara eksplisit dalam Alquran tidak ditemukan. Namun Dajjal selalu dikorelasikan dengan suatu surah dalam Alquran. Yakni surah al-Kahfi sebagaimana disebutkan dalam beberapa hadis.

⁹⁰ Hosein, *Jerusalem*, 65.

⁹¹ *Ibid.*, 67.

⁹² Imran Nazar Hosein, “End Of Time Prophecy”, t.tt, Juli-2016, 7.

c. Korelasi Dajjal dan surah al-Kahfi

Dijelaskan dalam literatur hadis bahwasanya surah al-Kahfi memiliki beberapa keunggulan, antara lain:

Pertama, jika membaca atau menghafal surah ini dapat melindungi manusia dari fitnah Dajjal. Seperti yang dijelaskan Abū Dardā', yaitu:

عن أبي الدرداء: مَنْ حَفِظَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْكَهْفِ عُصِمَ مِنَ الدَّجَالِ

“Barangsiapa yang menghafal sepuluh ayat dari awal surah al-Kahfi akan dilindungi dari Dajjal”.⁹³

عن أبي الدرداء: مَنْ قَرَأَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ الْكَهْفِ، عُصِمَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ

“Barangsiapa yang membaca sepuluh ayat dari awal surah al-Kahfi akan dilindungi dari Dajjal”.⁹⁴

Kedua, rumah atau tanah tempat tinggalnya akan terselimuti awan tenang. Hal ini sebagaimana diriwayatkan al-Bara':

عن البراء بن عازب: قَرَأَ رَجُلٌ الْكَهْفَ، وَفِي الدَّارِ دَابَّةٌ، فَجَعَلَتْ تَنْفِرُ، فَنَظَرَ فَإِذَا ضَبَابَةٌ،

أَوْ سَحَابَةٌ قَدْ غَشِيَتْهُ، قَالَ: فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: اقْرَأْ فُلَانُ، فَإِنَّهَا السَّكِينَةُ

تَنَزَّلَتْ عِنْدَ الْقُرْآنِ، أَوْ تَنَزَّلَتْ لِلْقُرْآنِ

“Seorang laki-laki telah membaca surah al-Kahfi di dalam rumah, hewan ternakpun terkejut. Kemudian ia melihatnya dan mendapati awan tipis menyelimuti kediamannya. Kemudian ia mengadu kepada Rasulullah saw. beliau bersabda: ‘wahai fulan, bacalah! Sesungguhnya awan tersebut adalah awan ketenangan yang turun kepada ahli Alqu’an dan karena Alquran”.⁹⁵

⁹³ Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid 2 (Bairūt: Dār al-Afāq al-Jadīdah, t.t), 199. Dalam Tafsir al-Misbah juga disebutkan demikian. Dalam tafsir Ibnu Kathir juga disebutkan demikian. Dalam tafsir al-Qurṭubī juga disebutkan demikian. Lihat, Shihab, *Tafsir al-Misbah* Jilid 08, 6.

⁹⁴ Aḥmad ibn Shu’āib Abū ‘Abd al-Raḥ}ma>n al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī*, Jilid 5 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), 235.

⁹⁵ Aḥmad ibn Ḥanbal Abū Abdullah al-Syaibānī, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Jilid 4 (Kairo: Muassisah Qurṭubah, t.t), h. 218. Dalam tafsir Ibnu Kathir juga disebutkan demikian.

Ketiga, bagi yang membacanya akan mendapat cahaya. Hal ini diriwayatkan oleh Mu'ādh, yakni:

عن معاذ بن أنس: مَنْ قرأَ أوَّلَ سورةِ الكَهْفِ وآخِرَها، كانت له نورًا من قَدَمِهِ إلى رأسِهِ، ومَنْ قرأَها كلَّها كانت له نورًا ما بينَ السماءِ إلى الأرضِ

“Barangsiapa yang membaca awal dan akhir setiap surah al-Kahfi baginya cahaya dari ujung kaki sampai ujung kepala, dan barang siapa membaca keseluruhannya maka baginya cahaya antara langit dan bumi”.⁹⁶

Keempat, bagi yang membaca pada hari Jum'at, ia akan mendapatkan cahaya saat hidup serta pada hari kiamat kelak, dan ia akan diampuni selama dua Jum'at. Sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu 'Umar:

عن عبد الله بن عمر: مَنْ قرأَ سورةَ الكَهْفِ في يومِ الجمعةِ، سَطَعَ لَهُ نورٌ من تحتِ قَدَمِهِ إلى عَنانِ السَّمَاءِ، يضيءُ لَهُ يومَ القيامةِ، وغُفِرَ لَهُ ما بينَ الجمعتينِ.

“Barangsiapa membaca surah al-Kahfi pada hari Jum'at, maka ia akan memancarkan cahaya dari bawah kakinya sampai ke langit, memancarkan cahaya padanya pada hari kiamat dan diampuni dosanya antara dua Jum'at”.⁹⁷

Imran Hosein dalam tafsirnya menyebutkan keyakinannya akan surah al-Kahfi, lebih dari surah lain dalam Alquran. Menurutnya, surah al-Kahfi adalah kunci yang dengannya orang beriman dapat membuka zaman modern yang aneh dan bisa menanggapi dengan tepat tantangan dunia.

⁹⁶ Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, 439.

⁹⁷ 'Alī ibn Ḥisām al-Dīn al-Muttaqī al-Hindī al-Burhanī Fūrī, *Kanz al-'Amāl fi Sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl*, (t.tp: Muassisah al-Risālah, 1981), 576.

Menurut Imran Hosein, yang bisa menangkap pesan yang terkandung dalam surah al-Kahfi hanyalah mereka yang hatinya bersih dan selalu berserah diri kepada Allah. Mereka dikaruniai *bashirah* sehingga dapat mengetahui hal-hal yang bersifat spiritual atau *baṭiniyah*.⁹⁸

Peristiwa pada zaman modern saat ini bukan tanpa alasan. Ini Semuanya terjadi karena ada dalang di belakangnya. Dalang sebenarnya Ini adalah Dajjal, Ya'jūj dan Ma'jūj. Surah al-Kahfi adalah surah yang tepat untuk memahami dalang di belakang zaman modern ini.⁹⁹ Oleh karena itu, Imran menyebut korelasi surah al-Kahfi dengan zaman modern dibandingkan dengan langsung menyebutkan korelasi surah al-Kahfi dan Dajjal.

Karena bagi Imran, surah al-Kahfi (seluruh ayat) menggambarkan situasi kekinian (zaman modern), namun hanya sedikit yang bisa memahaminya. Saat ini dunia diperintah atau dikuasai oleh orang-orang pro-Yahudi.¹⁰⁰ Di sinilah perbedaan pendapat Imran Hosein mengenai surah al-Kahfi.

Dari sinilah perbedaan pendapat atau penafsiran Imran Hosein mengenai surah al-Kahfi. Ia juga meyakini surah al-Kahfi (seluruh ayat) adalah gambaran zaman modern yang dibalikinya ada dalangnya, yakni Dajjal dan Ya'jūj Ma'juj. Dan iya juga sepakat dengan hadis yang

⁹⁸ Hosein, *Surah al-Kahf and*, 14.

⁹⁹ *Ibid.*, 16.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 12.

menyampaikan tentang berbagai macam keutamaan dari membaca atau menghafal sepuluh ayat awal dari surah al-Kahfi.¹⁰¹

Jalan atau cara terbaik untuk melarikan diri atau menjauh dari hiruk pikuk zaman ini yang paling dapat diandalkan adalah menempati desa yang jauh tirani, tak bertuhan, degradasi moral, dan kekacauan.

d. *Asbāb al-nuzūl* surah al-Kahfi

Surah al-Kahfi diturunkan sebagai jawaban atas pertanyaan kepada Rasulullah yang diajukan oleh utusan bani Quraish¹⁰² dari seorang *ragib* (pendeta) Yahudi di Yathrib (Madinah).¹⁰³ Mereka diperintahkan untuk menanyakan tiga hal kepada Rasulullah sebagai bukti kebenaran bahwa Rasulullah adalah salah satu dari para nabi atau tidak. Menurut Ibnu Kathir, tiga pertanyaan tersebut ialah: pertama, cerita tentang pemuda yang pergi kesuatu tempat yang tidak diketahui oleh siapapun. Kedua, cerita tentang laki-laki yang mengelilingi bumi. *Ketiga*, tentang ruh.¹⁰⁴

Nabi Muhammad berjanji kepada mereka bahwa dia akan menjawab besok pertanyaan tersebut tanpa mengucapkan kalimat Insha Allah. Setelah peristiwa tersebut, Allah tidak memberi wahyu kepada nabi Muhammad selama lima belas hari. Orang kafir Mekkah mulai mengejek Nabi karena masih tidak menanggapi pertanyaan-pertanyaan

¹⁰¹ Ibid., 4.

¹⁰² Mereka adalah Naḍr bin Hārīs dan ‘Uqbah bin Abī Mu’ayyat. Lihat: Ismā’īl ibn ‘Umar ibn Kaṣīr, *Tafsīr Alquran ‘ān al-‘Azīm*, Jilid 5, (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah li Nasyr wa al-Tauzī’, 1999) 136.

¹⁰³ Hosein, *Surah al-Kahf*, 91.

¹⁰⁴ al-Dimasyqī, *Tafsīr Alquran ‘ān al-‘Azīm*, Jilid 5, 136.

mereka. Kemudian Nabi Muhammad sedih karena tidak kunjung menerima wahyu, ditambah dengan ejekan kafir Makkah. Saat itulah malaikat Jibril turun membawa wahyu menemui nabi Muhammad, yaitu surah al-Kahfi untuk menjawab pertanyaan kaum Quraisy.¹⁰⁵

Namun, menurut Imran Hosein, maksud ketiga pertanyaan orang Yahudi bukanlah tentang pembuktian atas kebenaran kenabian nabi Muhammad. Namun di balik ketiga pertanyaan itu ada sebuah ide yang tersembunyi.¹⁰⁶ Tujuan yang mereka tanyakan ini untuk menguji pengetahuan nabi Muhammad tentang tanda-tanda hari kiamat, *al-Masīh* palsu (Dajjal) dan Ya'jūj dan Ma'jūj.

Pertanyaan tentang ruh dijelaskan pada surah berbeda dan penjelasannya sangat singkat.¹⁰⁷ Menurut Imran, hal tersebut untuk merendahkan orang Yahudi yang menganggap dirinya umat pilihan. Karena banyaknya utusan yang datang dari kelompok mereka, sehingga mereka menganggap bahwa mereka adalah kaum pilihan.¹⁰⁸

Selain dari tiga pertanyaan tadi ialah, ada peristiwa nabi Muhammad lupa mengucapkan kalimat *inshā Allā*. Imran Hosein menjelaskan bahwa Allah sengaja membuat Nabi lupa mengucapkan

¹⁰⁵ Ibid., 136.

¹⁰⁶ Hosein, *Surah al-Kahf and*, 17.

¹⁰⁷ Ayat yang menjelaskan Ruh dan menjadi jawaban pertanyaan Yahudi terdapat dalam QS. al-Isra>' (17): 85, yakni:

وَسَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang roh. Katakanlah, "Roh itu termasuk urusan Tuhanku, sedangkan kamu tidak diberi pengetahuan kecuali hanya sedikit." Lihat, Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, 290.

¹⁰⁸ Hosein, *Surah al-Kahfi*, 91-102.

kalimat ini. Ini pertanda akan banyak orang lupa menyertakan Allah di kehidupannya pada zaman modern. Selain itu, peristiwa ini merupakan peringatan bagi orang-orang beriman bahwa suatu zaman akan banyak orang yang melupakan Allah. Dan itu adalah tanda bahwa akhir zaman sudah dekat.¹⁰⁹

e. Contoh penafsiran surah al-Kahfi

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَمَمْ يُجْعَلُ لَهُ ُ عِوَجًا

Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan Kitab Suci (Alquran) kepada hamba-Nya dan Dia tidak membuat padanya sedikit pun kebengkokan.¹¹⁰

Imran N. Hosein menjelaskan bahwa ayat ini adalah penegasan keaslian teks Alquran akan tetap selamanya seperti pada awal diturunkan. Tidak ada yang bisa mengubah keaslian teks.

Imran juga menambahkan ayat ini secara tidak langsung dipastikan bahwa kitab Tuhan sebelumnya telah diganti. Kaum Yahudi melanggar kesucian kitab itu dengan mengubah atau mengajarkan teks.

Dengan Diturunkannya ayat ini merupakan tanda keberadaan Alquran. Keburukan dan kebohongan mereka akan terungkap secara bertahap. Ini akan terjadi jika orang beriman kepada Allah, taat kepada semua perintah-Nya, dan menjadikan Alquran sebagai benteng dari fitnah dan penganiayaan, dan pembantaian orang Yahudi. Muslim harus selalu

¹⁰⁹ Ibid., 96.

¹¹⁰ Dalam Alquran, tidak ada makna yang saling berlawanan dan tidak ada penyimpangan dari kebenaran. Lihat, Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, 293.

berbegangan dengan Alquran ketika berhadapan dengan non-Muslim.

Seperti firman Allah dalam QS. Al-Furqan (25): 52:

فَلَا تُطِيعِ الْكُفْرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا

Maka, janganlah engkau taati orang-orang kafir dan berjihadlah menghadapi mereka dengannya (Alquran) dengan (semangat) jihad yang besar.¹¹¹

Saat ini orang Yahudi mulai terang-terangan berani untuk menunjukkan tidak senang terhadap umat Islam. Ini dibuktikan dengan tuduhan bahwa kelompok Islamis menyerang gedung WTC Pada 11 September 2001, Irak dituduh memproduksi senjata pemusnah massal. Namun, ini semua hanyalah spekulasi yang tidak berdasar diciptakan oleh mereka untuk mengubah umat manusia satu sama lain dalam kebencian Dalam Islam.

Oleh karena itu, ayat ini mengajarkan kepada mereka yang memegang Alquran. Jika berpegang teguh pada Alquran akan diselamatkan dari segala macam fitnah Dari musuh Islam. Terutama fitnah Dajjal, Ya'jūj dan Ma'jūj bagaimanapun, itu akan menjadi fitnah dan bencana terbesar di dunia.¹¹²

Berdasarkan penafsiran Imran yang berbeda tersebut, peneliti tertarik menelusuri motivasi penafsirannya, dan konstruksi penafsiran Imran Hosein pada bab selanjutnya menggunakan teori analisis deskriptif dan analisis kritis perspektif Sahiron Syamsuddin.

¹¹¹ Ibid., 364.

¹¹² Hosein, *Surah al-Kahf; Arabic Text*, 7-8.

BAB IV
KONSTRUKSI TAFSIR KREDIBEL DAN *DEMITOLOGI* IMRAN
HOSEIN

A. Motivasi Kemunculan Tafsir Kredibel Imran Hosein

Dalam hal ini, peneliti mencoba menelusuri motivasi penafsiran Imran Hosein yang selalu ia kaitkan dengan dunia barat, bahkan tidak ada satu penafsirannyapun yang pada akhirnya tidak tertuju pada dunia barat. Meskipun ayat yang ia tafsirkan bukanlah ayat eskatologi pada akhirnya akan tertuju pada dunia barat atau Eropa. Alasan yang peneliti temukan ialah sebagai berikut:

1. Alasan Psikologis

Imran Hosein menetap lama atau bahkan bertahun-tahun di Amerika, sehingga peneliti menduga inilah salah satu alasan atas segala penafsirannya yang selalu ia kaitkan dengan aliansi barat atau Eropa. Sebagaimana yang ia sampaikan langsung pada kata pengantar bukunya, bahwa Imran ikut merasa sakit yang tak terlukiskan atas serangan teroris Amerika yang pengecut terhadap orang Muslim Afghanistan yang membela Islam dan yang tidak bersalah dalam serangan teroris 11 September di Amerika.

Selain itu, karena Amerika mendukung penindasan Israel atas palestina. Menurutnya, Amerika pengecut karena mereka bertempur melalui pesawat, bom, helikopter, dll. Bahkan buku ini (*A Muslim Response to The Attack on America*) Imran dedikasikan sebagai bentuk penghormatannya

kepada setiap Muslim yang meninggal di Afghanistan akibat terorisme pengecut Inggris, Amerika dan Israel.¹

2. Menantang Mufasir Dan Sekte-sekte

Imran Hosein menantang para ulama agar meninjau kembali kepercayaan bahwa Ya'jūj dan Ma'jūj masih belum dilepas. Menurut Imran, meskipun didukung oleh hadis, kepercayaan tersebut bertentangan dengan Alquran. Ia membuat kasus, yang meyakinkan bahwa Ya'jūj dan Ma'jūj sudah dilepas sejak lama. Dia melakukannya dengan memeriksa fakta-fakta sejarah dan kontemporer kemudian menghubungkannya dengan ayat-ayat Alquran.²

Ia menantang sekte-sekte dengan klaim dogmatik mereka atas kebenaran, dan menantang sekte-sekte tersebut untuk membuat hasil karya ilmiah tentang eskatologi.³ Dan menganjurkan kepada sekte-sekte untuk melihat ajarannya. Antara lain: Shiah, Ahmadiyah, Wahabi, Tabligh Jama'ah, gerakan Islam modern, dan sekte kalangan Elite Sufi yang diyakinkan oleh argumen-argumen yang diangkat dalam buku ini, seharusnya saat ini juga dengan kritis memeriksa keabsahan afiliasi sekte Islam mereka.⁴

Islam adalah kebenaran. Kebenaran harus menjelaskan kenyataan. Dengan demikian, pembaca yang baik seharusnya tidak terkejut saat kami kembali lagi dan lagi dalam bab dan buku ini pada tema pusat yang berhubungan dengan Israel ini. Kami melakukannya untuk membuat pembaca terkesan bahwa ulama otentik tidak akan keras kepala berpegang teguh pada

¹ Imran Hosein, *A Muslim Response to The Attack on America*, (Malaysia: t.tt. 2001), 3.

² Hosein, *An Islamic View*, 15.

³ Ibid., 55.

⁴ Ibid., 230.

teori yang berulang kali gagal menjelaskan kenyataan suram yang sedang berlangsung.⁵

3. Klaim Imran Hosein

a. Klaim tafsirnya kredibel

Imran Hoasein mengkalaim atau menyebut penafsirannya sebagai tafsir kredibel atau dapat dipercaya (otoritatif).

We propose, Insha Allah, to publish a third and fourth volume on this subject in which we would like to offer to the reading public a comprehensive and credible modern interpretation of the Ahadīth and Qur'anic verses dealing (directly and indirectly) with the critically important topics of Dajjāl the false Messiah or Anti-Christ, and of Gog and Magog. If any such books have already been written and published, they must be very few indeed.⁶

In order to attempt a more comprehensive modern interpretation of the ahadīth and Qur'anic verses dealing (directly and indirectly).⁷

b. Klaim mufasir selainnya salah

Para ulama berkata bahwa Ya'jūj dan Ma'jūj, sebuah daya penghancur yang diramalkan menyebar ke segala tempat, masih dikurung dibalik dinding penghalang. Kepercayaan ini menurut Imran membuat umat muslim terlihat seperti orang bodoh yang memiliki rumah mulai runtuh karena rayap sudah memenuhi dinding. Namun tetap saja, orang ini tidur setiap malam bersyukur kepada Allah karena petugas pendeteksi serangga tidak menemukan gangguan rayap di dalam rumahnya.

⁵ Ibid., 45.

⁶ Imran N. Hosein, *Surah al-Kahh: Arabic Text- Translation And Modern Commenttary*, (San Fernando: Imran Hosein, 2006), 1.

⁷ Imran N. Hosein, *Surah Al-Kahfi and the Modern Age*, (San Fernando: Masjid Ja'mi'ah, 2007), 10.

Kebingungan umat Muslim tentang Ya'jūj dan Ma'jūj dikarenakan oleh dua sebab: *Pertama*, menerima kekeliruan dan kelalaian dalam tafsir. *Kedua*, menerima hadis palsu atau kesalahan penafsiran hadits yang bertentangan dengan Alquran.⁸

Imran juga mengatakan kekeliruan tafsir dan kelalaian mengenai topik Ya'jūj dan Ma'jūj sangat menyebar sehingga tidak dapat lagi menemukan sebuah tafsir yang membahas bahkan kemungkinan kecil bahwa mereka sudah dilepas. Untuk menemukan apa yang benar-benar dinyatakan Alquran tentang Ya'jūj dan Ma'jūj, ada dalam tafsir Imran Hosein.⁹ Diamnya para ulama, juga karena rendahnya kualitas banyak buku yang diproduksi pada zaman modern.¹⁰

c. Klaim dirinya sufi

Imran Hosein dalam beberapa karya bukunya, ia sering mengklaim bahwasanya ia mengkategorikan penafsirannya sebagai tafsir sufi. Dan hal tersebut terlalu berlebihan dalam mengklaim sesuatu.

I also identified myself with Sufism all my life until I found that I could not pursue my humble efforts in Islamic eschatology if I had to defend Sufi religious beliefs and practices which were not clearly based on the Qur'ān and sunnah, or way of life of prophet.¹¹

Ia juga mengklaim bahwasanya hanya sufilah yang bisa menafsirkan ayat-ayat eskatologi terutama dalam topik Dajjal dan Ya'jūj

⁸ Ibid., 14.

⁹ Ibid., 15.

¹⁰ Ibid., 45.

¹¹ Hosein, *Methodology*, 247.

serta Ma'jūj. Bahkan ia menyebut sufi hebat. Ia mengklaim hal tersebut bukan hanya satu kali atau dua kali, tetapi hampir dalam segala karyanya. Seperti dalam buku *An Islamic View of Gog and Magog in the Modern World*¹², *The Qur'an Dajjal and The Jasad*¹³, *Surah al-Kahh: Arabic Text- Translation And Modern Commentary*¹⁴, *Surah al-Kahf And Modern Age*.¹⁵ Klaim tersebut juga dibenarkan oleh seorang peneliti dalam suatu jurnal.¹⁶

I am convinced that only an authentic Sufi scholar can write credibly on the subject of Dajjāl, because only he has the proper methodology for the study of the Qur'ān and the assessment of Āhadīth, the Sufi epistemology of spiritual insight with which to interpret religious symbolism, as well as the tangible vibrating spiritual bond with Nabī Muhammad.¹⁷

B. Konstruksi Penafsiran Imran Hosein

Dalam hal ini, peneliti akan mengkonstruksi penafsiran Imran Hosein menggunakan analisis deskriptif dan analisis kritis perspektif Sahiron Syamsuddin.¹⁸ Konstruksi ialah susunan (model) suatu bangunan atau bisa disebut juga dengan jembatan.¹⁹ Peneliti menggunakan istilah konstruksi ini untuk mengungkap bagaimana metode yang Imran Hosein pakai untuk membangun sebuah penafsiran.

¹² Hosein, *An islamic*, 230.

¹³ Hosein, *Dajjal jasad*, xi.

¹⁴ Hosein, *Surah al-Kahh: Arabic*, 4.

¹⁵ Hosein, *Surah al-Kahf And Modern Age*, 41.

¹⁶ Bariqi, "Ya'jūj dan Ma'jūj dan Hubungannya", 191.

¹⁷ Hosein, *Methodology*, xix.

¹⁸ Syamsuddin, "Pendekatan Dan Analisis", 140-146.

¹⁹ Tim Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 804.

Peneliti memilih teori Sahiron Syamsuddin, karena teori ini sejalan dengan tujuan penelitian. Yakni untuk mengkritisi dan menganalisis penafsiran Imran Hosein dengan menampilkan berbagai kutipan atau klaim langsung dari mufasir sehingga peneliti bisa melakukan refleksi dari pemahaman peneliti atas teks yang diteliti. Serta ingin melakukan kritik internal atas konstruksi penafsiran Imran Hosein yang inkonsistensi, subjektifis, bahkan atas *ra'yun*-nya yang berlebihan. Berikut konstruksi penafsiran Imran Hosein:

1. Menggunakan Hadis

Penggunaan hadis dalam penafsiran Imran Hosein, hampir pada seluruh penafsirannya, atau seluruh karyanya terdapat hadis sebagai pendukung atas Alquran. Imran Hosein selalu menggunakan hadis sahih. Dari semua karyanya yang telah peneliti teliti, penggunaan hadis Imran Hosein selalu hadis sahih. Sehingga mengenai contoh hadis tidak bisa peneliti lampirkan pada bab ini karena keterbatasan halaman yang telah ditentukan. Contoh hadis-hadis yang Imran Hosein terapkan, telah penulis lampirkan pada Bab III sesuai dengan pembahasan ayat yang dikaji.

Imran berpendapat, peran penjelas (bayan) hadis mensyaratkan agar posisinya tidak pernah ditinggikan di atas Alquran. Oleh karena itu, jika ada ayat yang bertentangan dengan hadis, maka makna yang terkandung dalam Alquran yang harus diutamakan, bukan sebaliknya.

Penggunaan hadis dalam tafsirnya selalu Imran Hosein sesuaikan dengan maksud Alquran. Ia juga menyesuaikan dengan apa yang dirasa cocok olehnya. Hal ini sesuai dengan apa yang Imran Hosein nyatakan pada bukunya:

*“We then exclude from our study such Ahadīth or interpretations of Ahadīth that are in contradiction or discord with that expanded system of meaning.”*²⁰

Imran Hossein menganut pandangan gurunya: *“it is the function of the Qur’an to sit in judgement on the hadits and not vice-versa”*.²¹ Ia membuang atau mengeluarkan hadis atau penafsiran suatu hadis yang menurut Imran Hosein kontradiksi atau memiliki perselisihan dengan makna Alquran. Sebagaimana kutipan Imran Hosein sebagai berikut:

We found one such Hadīth in our study of this subject i.e. the Hadīth which has been understood to imply that Gog and Magog would be released only after Jesus (‘alaihi al-Salām) returns and only after he kills Dajjāl:

“. . . It will be under such conditions that Allah will reveal to Jesus these words: I have brought forth from among My servants such people against whom none will be able to fight; you take these people safely to the mountain, *fa yab’athullahu Y’ajūja wa M’ajūj* (and then Allah Most High will send or raise Gog and Magog) and they will spread out in every direction or occupy every place of advantage. The first of them will pass by Lake Tiberias (i.e. the Sea of Galilee) drink out of it, and when the last of them passes, he will say: ‘There was once water here’ (Sahīh Muslim).

“. . . Pada saat itulah Allah akan menurunkan kepada ‘Isa wahyu ini: Aku telah memunculkan dari antara hamba-hamba-Ku suatu kaum yang tidak ada yang sanggup melawannya; engkau bawalah orang-orang ini dengan selamat ke pegunungan itu, *fa yab’athullahu Y’ajuja wa M’ajuj* (dan kemudian Allah SWT akan mengirim atau membangkitkan Ya’juj dan Ma’juj) dan mereka akan menyebar ke segala arah atau menduduki setiap tempat yang menguntungkan. Orang pertama dari mereka akan melewati Danau Tiberias (yakni Danau Galilee) meminum airnya, dan saat orang terakhir dari mereka lewat, dia akan berkata: ‘Dulu pernah ada air di sini’ (Sahih Muslim)²²

A deficient methodology which focused on this solitary standalone Hadīth led many to conclude that Allah Most High would release Gog and Magog into the world (and hence destroy or level the barrier

²⁰ Hosein, *An Islamic View*, 91-92.

²¹ *Ibid.*, 72.

²² *Ibid.*, 123.

built by Dhul Qarnain) only after Jesus ('alaihi al-Salām) returns and kills Dajjāl. But the Hadīth uses the word send or raise. It does not use the word 'release'.²³

Meskipun dalam topik tersebut adalah hadis sahih, bagi Imran ini bertentangan dengan pendapatnya. Sehingga dalam penafsirannya ia membuang hadis itu. Menurutnya, hadis tersebut menggiring orang lain pada pemahaman bahwa Allah akan melepaskan Ya'jūj dan Ma'jūj di dunia (yakni menghancurkan dan meruntuhkan penghalang yang dibuat oleh Dhu al-Qarnain) hanya setelah kembalinya nabi Isa dan terbunuhnya Dajjal. Dan dikarenakan hadis ini memakai kata mengirim serta membangkitkan. Bukan menggunakan kata melepaskan.

Mengenai penggunaan hadis sahih, hal ini bisa dibuktikan. Yakni pada penafsiran ayat tentang Isa. Hal tersebut bisa dilihat pada Bab 3 sebagaimana peneliti telah lampirkan atau bisa langsung di buktikan secara langsung pada buku Imran Hosein yang berjudul *Jerusalem in The Qur'an* pada halaman 51. Meskipun dalam tema tersebut ia hanya mencantumkan satu hadis tanpa teks arab, namun hadis tersebut sahih.

Penggunaan hadis sebagai penjelas dan pendukung dalam penafsiran ayat tentang Isa ialah sahih. Hadis sahih Bukhari tersebut berfungsi sebagai gambaran *al-Masīh* yang akan datang nanti. Hadis ini berfungsi sebagai penguat atas klaimnya, bahwa antara *al-Masīh* yang asli dan *al-Masīh* yang palsu memiliki beberapa perbedaan yang tidak dimiliki oleh *al-Masih* yang asli. Meskipun dalam beberapa hadis atau literatur disampaikan jika *al-Masih*

²³ Ibid., 92.

palsu suatu saat akan muncul menyerupai *al-Masih* yang asli dan akan memerintah dan menguasai dunia dari Yerusalem.

Berbeda dengan Imran Hosein, para mufasir *mutaqaddimīn* dan mufasir *mutaakhirin* memperdebatkan suatu riwayat atau hadis yang berkaitan dengan penafsiran ayat tentang Isa, mereka menjadikan hadis *ahad* tersebut sebagai pegangan mereka dalam argumennya. Hal ini bisa dijumpai pada Bab III bagian penafsiran ayat tentang nabi Isa. Selain menggunakan hadis sahih, dalam suatu karyanya ditemukan, jika Imran mengutip suatu hadis Qudsi, namun hadis tersebut tidak pula disertai teks arabnya. Mengenai hadis Qudsi tersebut bisa dijumpai pada karya bukunya yang berjudul *Fasting & Power* pada halaman ke 7 dalam buku tersebut. Padahal, tidak mengimani hadis *ahad*, hukumnya tidak murtad.²⁴

Imran Hosein sebaliknya mengatakan jika hadis harus disejalkan dengan Alquran. Sedangkan hadis tersebut tidak mutawatir, sehingga tidak wajib diterima sebagai kepercayaan, karena yang wajib diterima aqidah adalah nas Alquran dan hadis mutawatir. Misalkan ada yang mengimani jika Isa sekarang hidup dengan tubuh dan nyawanya, ia tidak murtad.²⁵

2. Menggunakan Bible (Kitab-kitab Suci Sebelumnya)

Penggunaan Bible yang digunakan oleh Imran Hosein dalam penafsirannya, hanya pada penafsiran ayat yang terkait nabi Isa. Dari sekian banyak Bible yang Imran kutip tersebut, memiliki fungsi yang berbeda-beda.

²⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1510.

²⁵ Ibid., Juz 2, 784.

Salah satu contoh ialah, pada Bab III bagian ayat tentang nabi Isa, Imran Hosein menampilkan Bible sebagai pendukung atau penguat atas argumennya penafsirannya. Dari teks Bible yang ia kutip pada buku *Jerusalem in The Qur'an* khususnya pada tema Isa (*al-Masīh*) dan Dajjal (*al-Masīh*) palsu setelah dibandingkan dengan ayat Alquran yang berkenaan dengan (*al-Masīh*), memunculkan pemahaman bahwa ada dua sosok. Sehingga, pemaknaan Imran Hosein terhadap ayat tersebut sama dengan apa yang ada dalam Bible.

We now have the explanation for the two conflicting portraits of the Messiah in the scriptures – the first a meek and humble Messiah who would suffer immensely, and the other a mighty conqueror. When Jesus (‘alaihi al-Salaam) returns he would fulfill the second portrait of him.²⁶

Contoh penggunaan Bible lainnya, yakni ketika Imran Hosein mengutip Bible tersebut, hanya pada tema yang berkaitan dengan nabi Isa. Misalnya pada suatu karyanya yang berjudul *Dajjal (The Anti-Christ) The Qur'an And Awwal al-zaman (The Beginning Of History)* pada halaman 35, 36 54, 55, 53, 74, 77, 78, 79, 80, 109. Pada halaman tersebut terdapat kutipan Bible yang dicantumkan oleh Imran Hosein pada ayat tentang Isa. Namun dalam buku ini penyajian Bible lebih kepada memiliki kesamaan dengan apa yang Alquran sampaikan. Seperti contoh QS. al-Ḥadīd (57):3:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Dialah Yang Maha awal, Maha akhir, Maha zahir, dan Maha batin. Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.²⁷

²⁶ Hosein, *Jerusalem In The Alquran*, 59.

²⁷ Maha awal berarti telah ada sebelum segala sesuatu ada sehingga tidak ada yang mendahului-Nya; Maha akhir berarti akan hidup selamanya setelah segala sesuatu musnah; Maha zahir berarti wujud-Nya begitu nyata, baik melalui perenungan atas alam semesta yang Dia ciptakan maupun melalui pembuktian logika dan rasa; dan Maha batin berarti bahwa zat dan hakikat-Nya tidak bisa dijangkau, baik dengan mata, akal, maupun khayal. Lihat, Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, 537.

Ayat tersebut memberi saran adanya hubungan antara awal dan akhir sejarah, bahwa akhir sejarah tidak akan bisa dipahami sepenuhnya tanpa mengkaji peristiwa-peristiwa yang terjadi pada awal sejarah.²⁸

Kitab *Revelation* di dalam Injil Yesus, nabi Isa membawa pernyataan tentang Tuhan yang hampir sama atau mirip dengan ayat Alquran yang disebutkan diatas, yakni tentang menghubungkan awal dengan akhir sejarah. Begitupun Taurat yang diturunkan ke nabi Musa, mengatakan hal yang sama, yakni sebagai berikut:

The Book of ‘Revelation’ of the Gospel of Jesus, i.e., Nabī ‘Īsa, has a statement concerning the Lord-God which is almost identical to the verse of the Qur’ān, quoted above, which connected the ‘beginning’ with the ‘end’ of history:

I am Alpha and Omega, the beginning and the end, the first and the last. (‘Alpha’ and ‘Omega’ are the first and last letters of the Greek alphabet). (Revelation, 22:13)²⁹

Aku adalah Alfa dan Omega, Yang Pertama dan Yang Terkemudian, Yang Awal dan Yang Akhir (‘Alfa’ dan ‘Omega’ adalah huruf pertama dan terakhir dalam alfabet Yunani). (Wahyu, 22: 13)

The Torah that was sent to Nabī Mūsa i.e., Moses, also says the same thing: “This is what the Lord says—Israel’s King and Redeemer, the Lord Almighty: I am the first and I am the last; apart from me there is no God.” (Isaiah, 44:6)³⁰

“Beginilah firman Tuhan Raja dan Penebus Israel, Tuhan semesta alam: Akulah yang pertama dan Akulah yang terakhir; tidak ada Tuhan selain Aku.” (Yesaya, 44: 6)

Begitupun penggunaan Bible dalam buku *Dajjal (The Anti-Christ)*

The Qur’an And Awwal al-zaman (The Beginning Of History) pada halaman

²⁸ Hosein, *Dajjal Qur’an Beginning*, 87.

²⁹ Ibid., 88.

³⁰ Ibid., 88.

lainnya, masih dengan tema yang sama yakni nabi Isa dan masih dengan fungsi Bible yang sama, yakni memiliki makna yang sama dengan Alquran.

3. Menggunakan *Munāsabah*

Munāsabah ialah pengetahuan tentang interkoneksi ayat atau korelasi ayat dengan ayat lain, serta hubungan antar surat dengan surat di dalam Alquran. *Munāsabah* berbeda dengan *asbāb al-nuzūl* yang berfungsi sebagai penghubung antara ayat dengan sejarah (konteks), sehingga fokus *munasabah* bukan pada konteks sejarah, namun pada tautan antar ayat dan surah menurut urutan teks atau urutan bacaan.³¹ Terlepas dari diterima ataukah tidak *munasabah* suatu ayat dengan ayat lain, atau surah dengan surah lain, harus sesuai dengan asas kebahasaan.

Menurut Imran Hosein, cara untuk mempelajari Alquran yakni dengan memahaminya secara holistik, bukan sebagian-sebagian (parsial).³² Imran terinspirasi dari bintang yakni berfungsi sebagai petunjuk menentukan arah atau bahkan pergantian musim untuk manusia. Bintang berfungsi sebagai hidayah (petunjuk) seperti dalam QS. al-An'ām (6): 97 hanya berlaku bila manusia bisa atau mampu memahami pola dan hubungan antar bintang. Hal yang sama berlaku untuk Alquran.³³ Seseorang tidak akan mendapatkan fungsi hidayah (petunjuk) dalam Alquran jika tidak dapat mengungkap korelasi antar ayat dalam Alquran.

³¹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nās Dirasah Fī 'Ulūm Alqurān*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 75-76.

³² Hosein, *An Islamic View*, 75.

³³ Hosein, *Methodology*, 104.

Imran Hosein dalam suatu karyanya yang berjudul *Methodology For Study Of The Qur'an* pada bab 5, ia membuat bab sendiri *Do not any verse of the Qur'an (or any hadis) in isolation* yakni jangan mempelajari Alquran ataupun hadis secara terpisah atau parsial.³⁴

Imran Hosein juga membuat bab tersendiri mengenai pembahasan ayat-ayat Alquran layaknya bintang. Hal ini bisa dijumpai pada buku yang sama yakni pada bukunya yang berjudul *Methodology For Study Of The Qur'an* pada bab 6 dengan *chapter The Verses Of The Qur'an Are Like The Stars In The Sky*. Dalam pembahasan tersebut ia menyajikan contoh dari berbagai surah atau ayat. Pembahasan yang ia sampaikan meliputi QS. al-Mulk (67): 3-5, QS. al-Şaffāt (37):6, QS. al-An'ām (6): 97, QS. al-Nahl (16): 15-16, QS. al-Nisā' (4): 82.³⁵

Salah satu contoh korelasi ayat atau *munāsabah* yang Imran terapkan dalam penafsirannya, telah peneliti sampaikan pada Bab III, yakni pada semua penafsiran ayat Alquran yang terdapat pada Bab III. Bahkan pada semua contoh penafsiran Imran Hosein, ia menerapkan *munāsabah* atau korelasi ayat atau mengenai pembahasan Alquran layaknya bintang.

Jenis *munāsabah* yang Imran Hosein terapkan ialah *munāsabah* hubungan penutup (*faşilah*) dan kandungan ayat. Letak *munāsabah* yang saling kuat menguatkan ada pada pokok pembahasan dengan penutup ayat. Dalam susunan kandungan penutup ayat dengan apa yang semisal atau mirip

³⁴ Ibid., 87.

³⁵ Ibid., 99.

dengannya. Selain itu, bentuk *munāsabah* yang Imran Hosein terapkan masuk pada unsur *al-tamkin* atau bisa disebut dengan mempertegas atau memperkokoh pernyataannya. Makna *faṣīlah* ialah berkaitan langsung dengan hal yang di dimaksud dalam ayat tersebut. Bila tidak memiliki hubungan ini (*al-tamkin*) kandungan ayat tersebut tidak mungkin memberi arti yang lengkap, dan bisa jadi merugikan.³⁶

4. Menggunakan *Asbāb al-Nuzūl*

Terkait *asbāb al-nuzūl*, dalam penafsiran Imran Hosein hanya ditemukan satu kali. Yakni pada penafsiran surah al-Kahfi. Namun pembahasan tentang *asbāb al-nuzūl* bisa ditemukan pada dua karya bukunya. Yakni pada buku *Surah al-Kahf And Modern Age* dan buku *Surah al-Kahf: Arabic Text- Translation And Modern Commentary*.

Pada buku *Surah al-Kahf And Modern Age* disebutkan bagaimana Quraish mengutus dua orang yakni al-Nadr bin Ḥarīth dan ‘Uqbah bin Abū Mu’ayt ke Yathrib (sekarang Madinah). Delegasi Quraisy mendatangi para Rahib Yahudi di Yathrib yang mereka sendiri sedang menunggu kedatangan seorang Nabi dan memiliki cukup cara untuk mengenali dan mengidentifikasi Nabi tersebut. Para pendeta tersebut menyarankan utusan Quraish tersebut untuk memberi pertanyaan kepada nabi, yakni sebanyak tiga pertanyaan. Tiga pertanyaan yang mereka tanyakan pada nabi Muhammad ialah *pertama* tentang apa yang terjadi kepada pemuda-pemuda yang hilang pada zaman

³⁶ Endad Musaddad, “*Munāsabah* Dalam Alquran”, *Al-Qalam*, Vol. 22. No. 3, September-Desember 2005), 426.

dahulu. *Kedua*, pertanyaan tentang penjelajah yang bisa mencapai Timur dan Barat. *Ketiga*, pertanyaan tentang roh.³⁷

Setelah dua orang datang ke Makkah untuk menanyakan tiga pertanyaan yang diajukan kepada Nabi, nabi Muhammad berjanji kepada mereka bahwa dia akan menjawab besok pertanyaan tersebut tanpa mengucapkan kalimat *Insha Allah*. Setelah peristiwa tersebut, Allah tidak memberi wahyu kepada nabi Muhammad selama lima belas hari. Orang kafir Makkah mulai mengejek Nabi karena masih tidak menanggapi pertanyaan-pertanyaan mereka. Kemudian nabi Muhammad sedih karena tidak kunjung menerima wahyu, ditambah dengan ejekan kafir Makkah. Saat itulah malaikat Jibril turun membawa wahyu menemui nabi Muhammad, yaitu surah al-Kahfi untuk menjawab pertanyaan kaum Quraisy.³⁸

Hal yang sama juga Imran Hosein sampaikan pada karya bukunya yang lain yakni *Surah al-Kahf: Arabic Text- Translation And Modern Commentary*. menurut Imran Hosein, maksud ketiga pertanyaan orang Yahudi bukanlah tentang pembuktian atas kebenaran kenabian nabi Muhammad. Namun di balik ketiga pertanyaan itu ada sebuah ide yang tersembunyi.³⁹ Pernyataan Imran Hosein ini mengenai *asbāb al-nuzūl* sama halnya dengan apa yang di sampaikan Ibnu Kathir yang telah peneliti lampirkan pada Bab III.⁴⁰

³⁷ *Surah al-Kahf And Modern Age*, 92-93.

³⁸ Al-Dimasyqī, *Tafsīr Alquran'ān*, 136.

³⁹ Hosein, *Surah al-Kahf and*, 17.

⁴⁰ Al-Dimasyqī, *Tafsīr Alquran'ān*, 136.

5. Menggunakan *System of Meaning*

Imran Hosein berpendapat bahwa *system of meaning* sama halnya seperti bintang-bintang di langit bahwa ia tidak akan bisa berfungsi layaknya lampu untuk kita. Kecuali kita mempelajari, memahami, dan memahami pola bintang yang saling terkait. Demikian pula, untuk mempelajari dan memahami ayat-ayat Alquran, seseorang harus mengetahui polanya, agar terhubung satu sama lain dan menemukan arti sebenarnya. Artinya, Sistem makna (*system of meaning*) baru bisa didapatkan, namun harus menerapkan *munāsabah* terlebih dahulu. Dr. Muhammad Fazlur Rahman Ansari, telah menjelaskan pola sistem makna tentang subjek tersebut:

Now, besides consistency, the conformability of the Holy Qur'ān in its various parts, as mentioned in the above verse, brings us to the logic of theoretic consciousness, which, too, is inherent in the holy book, even as the logic of religious consciousness is enshrined therein.

The conformability, however, signifies, in the estimation of the best Qur'anic authorities, not only uniformity of teaching but also the principle that all the verses of the holy book are inter-related as parts of an intelligible system – whereby the existence of a system of meaning in the Holy Qur'ān is positively established, as also the technique of the exposition of that system. (QFSMS, Vol. 1 p. 111.)⁴¹

Menurut Fazlur Rahman Ansari, keselarasan merupakan penilaian terbaik dari otoritas Alquran, bukan hanya kesatuan pembelajaran, tetapi juga prinsip bahwa semua ayat kitab itu saling berhubungan sebagai bagian yang dapat dipahami dari sistem yang bisa dipahami. Dimana *System of Meaning* yang terkandung dalam Alquran terbentuk atau tersusun secara positif, demikian pula teknik penafsiran sistem tersebut.

⁴¹ Hosein, *Methodology*, 104.

That system of meaning cannot be grasped without the simultaneous application of both external study and internal insight.⁴²

Imran Hosein juga menyatakan bahwa tidak semua ulama bisa berusaha mempelajari *system of meaning* terhadap subjek yang ada dalam Alquran. *System of meaning* tidak bisa diterapkan kecuali dipahami dengan penerapan simultan, baik secara internal ataupun eksternal. Menurut Imran Hosein dalam Alquran telah dijelaskan integrasi pengetahuan internal dan eksternal sebagai *majma' al-bahrain* (yakni pertemuan dua lautan), dan ulama yang demikian hanya bisa ditemukan pada seorang nabi yang disebut nabi Khidr yang mempunyai epistemologi luar biasa bersama nabi Isa.⁴³

Penggunaan *system of meaning* oleh Imran Hosein hanya ia terapkan pada ayat tertentu yang ia bisa. Ia menyatakan bahwa hanya sedikit ulama yang memenuhi syarat untuk menjadi salah satu orang yang bisa memahami *system of meaning*, begitupun Imran Hosein pribadi masih belajar menemukan *system of meaning* pada topik akhir zaman.

Very few scholars of Islam in this age can, perhaps, qualify to be among those who have grasped the system of meaning of the entire Qur'an and this writer is most certainly not one of them. We have struggled rather, to grasp the system of meaning in the Qur'an as it pertains to this subject.⁴⁴

Sedangkan ayat-ayat Alquran yang bisa ia contohkan mengenai penerapan metode agar menemukan *system of meaning* ia jelaskan pada karya bukunya yang berjudul *Methodology For Study Of The Qur'an* pada Bab tujuh. Yakni pada bagian *system of meaning in the Qur'an on the subject of consumption of intoxicants and curing addiction to alcohol* atau sistem makna dalam Alquran

⁴² Ibid., 105.

⁴³ Ibid., 105.

⁴⁴ Ibid., 91.

tentang subjek konsumsi minuman keras dan menyembuhkan kecanduan alkohol. Selain ayat tersebut, pada bab ini juga ditemukan *system of meaning* yang diterapkan Imran Hosein pada ayat kekeliruan tentang umur atau usia bolehnya seorang perempuan untuk menikah.⁴⁵

Hal tersebut bisa didapatkan pada penafsiran QS. Muhammad (47):
15,⁴⁶

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ
مِنْ حَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشُّرْبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى يَوْهَمُ فِيهَا مِنَ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۚ كَمَنْ
هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ

Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa (adalah bahwa) di dalamnya ada sungai-sungai yang airnya tidak payau, sungai-sungai air susu yang rasanya tidak berubah, sungai-sungai khamar yang lezat bagi peminumnya, dan sungai-sungai madu yang murni. Di dalamnya mereka memperoleh segala macam buah dan ampunan dari Tuhan mereka. (Apakah orang yang memperoleh kenikmatan surga) sama dengan orang yang kekal dalam neraka dan diberi minuman dengan air yang mendidih sehingga usus mereka terpotong-potong?⁴⁷

Ketika mencari kesempurnaan dalam Alquran yang menguraikan topik ini, akhirnya disadari bahwa tidak ada pencabutan atau pembatalan ayat mana pun. Karena kurangnya metodologi yang tepat, beberapa ulama atau cendekiawan Islam secara keliru menyimpulkan bahwa ayat setelahnya tentang topik ini (alkohol) membatalkan ayat sebelumnya. Pada hari pembalasan (kiamat) mereka akan dimintai pertanggungjawaban atas pernyataan mereka bahwa satu ayat Alquran dicabut atau dibatalkan. Semoga Allah merahmati

⁴⁵ Ibid., 93.

⁴⁶ Ibid., 109.

⁴⁷ Agama RI, *Alquran dan Terjemahan*, 254.

para ulama tersebut. Hanya nabi Muhammad yang berhak mengatakan demikian, dan dia tidak pernah membatalkan atau mencabut satu ayat pun dari Alquran.

It was because of a lack of proper methodology that some scholars of Islam were led to the false conclusion that a later verse on this subject cancelled an earlier verse. May Allah forgive such scholars when, on Judgment Day, they have to answer for having declared a verse of the blessed Qur'ān to have been cancelled or abrogated. Only nabi Muhammad could possibly have had the authority to make such a declaration, and he never did so!⁴⁸

Jika kita menggunakan metodologi yang tepat untuk mempelajari topik alkohol dalam Alquran agar menemukan *system of meaning* yang menghubungkan dan mengintegrasikan semua data dalam Alquran dengan cara yang sempurna, maka kita bisa memahami bahwa topik alkohol dalam Alquran diciptakan untuk mencapai dua tujuan.⁴⁹

System of meaning lainnya dapat ditemukan pada buku yang sama namun pada bab yang berbeda. Yakni pada bab *system of meaning in the Qurān in the matter of Muslim relations with the Christian, the Jew, the Torah, Psalms and Gospel* atau sistem makna dalam Alquran tentang masalah hubungan Muslim dengan Nasrani, Yahudi, Kitab Taurat, Zabur, dan Injil. Yakni terkait QS. al-Māidah (5): 48, 51, 82; QS. al-Baqarah (2): 4, 41, 62, 106, 111, 112, 120, 136, 144, 142, 143, 145; QS. al-Ankabūt (29): 46; QS. ‘Alī Imrān (3): 110; QS. al-Rūm (30): 2-5; dan QS. al-Ḥadīd (57): 28-29.⁵⁰

⁴⁸ Methodology, 10.

⁴⁹ Methodology, 10.

⁵⁰ Methodology, 131

C. *Demitologi* Dalam Ayat-ayat Eskatologi Imran Hosein

Dalam hal ini, peneliti ingin menempatkan bahwasanya ada dua kelompok dalam pemahaman ayat-ayat eskatologi Alquran: *pertama*, ialah mufasir yang masih memegang pemahaman mitologi, seperti salah satu contoh, al-Maraghī, Ibnu Kathir, Quraish Shihab. Sedangkan kelompok *kedua*, ialah mufasir yang tidak memegang mitologi atau bisa disebut *demitologi*, Imran Hosein posisinya dalam kelompok kedua ini.

Seiring berjalannya waktu, manusia telah mengalami banyak perubahan, dan perkembangan, karena dunia begitu modern saat ini. Tentunya hal tersebut memicu banyak perbedaan dan perkembangan pula. Bahkan pola pikir manusia menjadi semakin realistis. Semakin modern dunia ini, manusia memiliki pemikiran yang semakin rasional pula. Sehingga hal-hal tabu atau gaib atau bahkan tidak rasional, menjadi sulit diterima pada zaman modern ini.

Sebagaimana kita ketahui, bahwasanya hal-hal tabu atau asing yang berasal dari hal-hal kuno, lebih tepatnya sekarang lebih sulit untuk diterima. Baik itu berasal dari suatu tradisi, atau budaya, bahkan hal mistis dalam keagamaan saat ini begitu sulit diterima seiring semakin berkembangnya zaman dan ilmu pengetahuan. Selama ini mitos dikenal hanya layaknya dongeng saja. Anggapan mitos selama ini berkisar hanya sebagai cerita atau kisah kuno. Namun jika disampaikan saat ini atau pada zaman ini kurang dipercayai.⁵¹

⁵¹ Wadiji, *Akulturasi Budaya*, 10-11.

Namun di sisi lain, seorang pendeta yakni Rudolf Bultmann justru menganggap mitos sebagai sesuatu yang penting dalam mengungkapkan kebenaran. Karena menurutnya, dalam mitos justru terdapat sesuatu yang tersembunyi dalam bahasa simbolik dalam pemikiran kuno. Pemikiran Bultmann tidak jauh berbeda dengan Hans Georg Gadamer, mitos itu penting, sehingga perlu penafsiran ulang atau kembali agar dapat dipahami kebenarannya oleh manusia modern.

Bagi Bultmann, *kerygma* adalah pesan ilahi yang terkandung dalam kitab suci. Ketika Tuhan menurunkan kitab suci, dalam nalar bahasa manusia pada saat kitab tersebut diturunkan. Padahal pikiran atau nalar manusia berubah dari waktu ke waktu. Akhirnya, manusia dan kitab suci menghadapi masalah keterpencilan atau penjarakan (*distansiasi*). Alasan mengapa antar generasi manusia itu kemudian membuat pesan ilahi dianggap penuh dengan konten mitologis. Bultmann melihat hal ini sebagai masalah eksistensial antara teks dan pembaca (*reader*). Bultmann secara teoretis melanjutkan tradisi *dasein* dalam tradisi filsafat hermeneutika Martin Heidegger.⁵²

Bultmann menyebut interpretasi ulang terhadap mitos yakni sebuah *demitologisasi*. Yakni interpretasi ulang atas pemikiran mistis kuno menjadi pemikiran kontemporer. Atau menjadikan hal *irrational* menjadi rasional. Hal tersebut ia terapkan dalam pemahaman Perjanjian Baru. Sebagai seorang teolog, ia berusaha agar kitab suci pra-ilmiah atau pemahaman kuno bisa diterima oleh orang

⁵² Afandi, "Demythologizing Neraka Huthomah", 428.

dikenallah sosok-sosok yang akan muncul pada akhir kehidupan. Yakni, Imam Mahdi, Dajjal, Isa, Ya'jū dan Ma'juj.

Walaupun ini adalah topik penting dalam Islam, karena memiliki nilai pengaruh spiritual umat Islam, keterangan tentang Ya'juj dan Ma'juj, Dajjal, Imam Mahdi dan Isa al-Masih adalah pembahasan yang paling sedikit dalam Alquran. Kata Ya'juj dan Ma'juj hanya disebutkan dua kali dalam Alquran. Begitupun istilah Dajjal bahkan tidak pernah disebutkan secara eksplisit, meskipun dalam beberapa ayat disinggung secara tidak langsung. Sedangkan Imam Mahdi adalah sosok yang sangat asing di dalam Alquran.⁵⁴ Sejauh peneliti telusuri, Imran Hosein tidak menafsirkan ayat tentang Imam Mahdi karena jelas tidak ada ayat yang membahas hal tersebut. Bahkan tidak ada satu korelasipun antara ayat Alquran dengan Imam Mahdi.

Perihal Imam Mahdi hanya ada dalam pembahasan sekte Shiah. Hal tersebut terjadi karena Shiah memang mengagung-agungkan imamnya. Meskipun ada hadis mengenai munculnya Imam Mahdi, tetapi Imran Hosein tidak menafsirkan atau mengkorelasikan ayat Alquran dengan Imam Mahdi. Terkait hadis, Imran hanya menggunakan apabila hadis tersebut memiliki fungsi sebagai penguat Alquran. Bukan sebaliknya, yakni memaksakan ayat Alquran diselaraskan dengan hadis tersebut.

Mengenai bagaimana konstruksi penafsiran Imran pun, telah peneliti sampaikan pada bab 3. Bahwasanya Imran Hosein begitu dominan dalam

⁵⁴ Hosein, *An Islamic View*, 27.

menggunakan hadis dalam menafsirkan ayat. Namun hal ini tidak berlaku bagi eskatologi tentang Imam Mahdi.

Dari tiga eskatologis yang tersisa, yakni ayat implisit tentang Dajjal, ayat tentang nabi Isa, ayat tentang Ya'jū dan Ma'jūj secara rinci telah peneliti paparkan pada bab III. Tiga tokoh ini pun merupakan hal yang mistis atau gaib. Namun dalam penafsiran Imran Hosein ketiga tokoh ini menjadi tidak mistis atau gaib. Hasil dari penafsiran Imran Hosein terkait ketiga tokoh eskatologi tersebut menghasilkan dua kesimpulan, yakni rasional atau telah terjadi saat ini.

Selama ini, topik Ya'jūj dan Ma'jūj baik dalam pandangan ulama *mutaqaddimin*, *mutaakhirin*, dan kontemporer, topik tersebut selalu dipahami sesuatu yang mistis atau gaib dan akan terjadi di masa depan, bukan sudah ada sekarang. Namun dalam penafsiran Imran Hosein, Ya'jūj dan Ma'jūj menjadi tidak mistis atau gaib lagi. bahkan rasional dan Ya'jūj dan Ma'jūj tersebut telah ada saat ini. Mengenai perincian tafsir Imran Hosein atas ayat tentang Ya'jūj dan Ma'jūj, bisa diperhatikan kembali pada bab III yang telah penulis lampirkan.

Mengenai penafsiran ayat tentang nabi Isa, penafsiran Imran Hosein terhadap ayat tersebut lebih kepada menunjukkan munculnya dua sosok *al-Masīh*. *Pertama*, *true Messiah*, dan *kedua* ialah *false Messiah*. Menurut Imran Hosein, *false Messiah* tersebut sudah ada saat ini dan telah terjadi. Sehingga dari sini terlihat bahwa penafsiran Imran Hosein begitu berbeda dengan mufasir lainnya. Bahkan tidak ada satu ulama pun yang menafsirkan ayat tentang nabi Isa yang terkait, sebagaimana penafsiran Imran Hosein. Penafsiran ulama terkait ayat tersebut,

Amerika-Israel), Uni Soviet (Rusia) sebagai Ma'jūj. Sebagaimana kutipan Imran Hosein dalam tafsirnya, yakni sebagai berikut:

Since the Qur'ān uses the word Ya'jūj in the active tense and Ma'jūj in the passive tense it may imply that Gog would eventually prevail over Magog in that (Armageddon) contest, i.e, the Western Anglo-American-Israeli alliance will prevail over Russia. The more likely outcome however would be mutual destruction of both Gog and Magog.⁵⁶

We recognize the proactive Gog to be located within Western Europe's mysterious Judeo-Christian alliance, which in turn, created modern Western secular civilization and the Anglo-American-Israeli triple alliance. We recognize the reactive Magog to be presently located in menyebutnya dengan korelasi surah al-Kahfi dengan zaman modern dibandingkan dengan langsung menyebutkan korelasi surah al-Kahfi dan Dajjal.Russia.⁵⁷

Kedua, penafsiran ulama *mutaqaddimin*, *mutaakhirin* dan kontemporer, terkait ayat tentang nabi Isa, hanya mengenai perdebatan ulama mengenai siapakah yang disalib, apakah ruh atau jasadnya nabi Isa yang diangkat ke langit, dan apakah tempat terbut langit atau bukan. Jadi, tidak ada satupun dari mufasir *mutaqaddimin*, *mutaakhirin* dan kontemporer, yang menafsirkan ayat tersebut dengan memunculkan adanya pemaknaan munculnya dua sosok dan mengatakan telah ada saat ini.

Ketiga, mengenai Dajjal. Terlepas dari hadis tentang keutamaan 10 pertama ayat QS. al_kahfi (18), serta pendapat ulama tentang korelasi 10 ayat tersebut dengan Dajjal, Imran Hosein menyebutnya dengan korelasi surah al-Kahfi dengan zaman modern dibandingkan dengan langsung menyebutkan korelasi surah al-Kahfi dan Dajjal. Ia meyakini surah al-Kahfi (seluruh ayat) adalah gambaran

⁵⁶ Hosein, *An Islamic View*, 180.

⁵⁷ *Ibid.*, 226.

zaman modern yang dibaliknya ada dalangnya, yakni Dajjal dan Ya'jūj Ma'jūj. Dan iya juga sepakat dengan hadis yang menyampaikan tentang berbagai macam keutamaan dari membaca atau menghafal sepuluh ayat awal dari surah al-Kahfi.

Dajjal telah menyelesaikan fase pertama misinya, yakni "sehari seperti setahun", dimana Inggris menjadi penguasa dunia. Selama fase tersebut, Inggris menjadi negara penguasa di dunia. Ketika Inggris menjadi negara penguasa dunia, ia juga memegang kendali keuangan dunia. Hal ini ia lakukan melalui *Bank Of England* dimana pada saat itu London menjadi ibu kota keuangan dunia.⁵⁸

Israel sekarang atau pada saat ini akan menyelesaikan fase atau tahap kedua dari misinya di bumi, yakni "sehari seperti bulan", dimana Amerika Serikat menjadi penguasa dunia.⁵⁹

Pemahamannya mengenai Ya'jūj dan Ma'jūj berbeda dengan para tokoh yang masih menganggap itu mitos atau sesuatu yang akan terjadi dimasa yang akan datang. Penafsirannya mengenai ayat tersebut berbeda dengan pemahaman para tokoh yang masih menganggap Ya'jūj dan Ma'jūj itu mitos atau mitologi. Imran bukanlah termasuk tokoh yang memegang mitologi.

Berdasarkan pembacaan peneliti dan setelah membedah ayat-ayat eskatologi perspektif Imran Hosein, kemudian mengkonstruksi penafsiran Imran Hosein dengan teori analisis deskriptif kritis perspektif Sahiron Syamsuddin, dan menggunakan paradigma *demitologi* Imran Hosein, peneliti menemukan sebuah istilah baru yang mengarah pada semua itu, yakni revolusi. Pemahaman Imran

⁵⁸ Hosein, *Jerusalem In The Alquran*, 65.

⁵⁹ *Ibid.*, 67.

Hosein terkait ayat-ayat eskatologis merupakan suatu ‘revolusi’ yang memecah kejumudan dalam diskusi tentang penafsiran ayat-ayat eskatologi. Karena adanya perbedaan yang jauh mengenai penafsiran yang digagas oleh Imran Hosein dengan penafsiran yang sudah dikembangkan selama ini.

Penafsiran Imran sangat berbeda dari tafsir yang ada yakni berbeda dengan tafsir *mutaqaddimin*, *mutaakhhirin* dan tafsir kontemporer. Penafsiran Imran seperti contoh tentang ayat Yajūj dan Majūj, ia membangun tafsir melalui bangunan atau konstruksi hadis, Bible, *asbāb al-nuzul*, dll atas penafsirannya. Ia memaknai Yajūj dan Majūj dengan sebuah negara tertentu, yakni Amerika dan Rusia. Dan ia mengklaim bahwa tafsirnya kredibel, bahkan ia menentang banyak sekte untuk membuktikan jika sekte mereka yang benar. Karena bagi Imran, penafsirannya paling benar dibandingkan semua sekte yang ada.⁶⁰ Dari klaim ini membuktikan bahwa ia lebih dari Abduh. Karena revolusioner tidak menginginkan budaya ‘lama’ yakni harus yang baru.

Dari sini terlihat, jika penafsiran Abduh dan Imran Hosein berbeda. Penafsiran yang dilakukan oleh Abduh lebih sempit daripada penafsiran Imran Hosein. Sehingga, penafsiran Imran Hosein tidak bisa dikategorikan dengan *reformise*, karena *reformise* hanya menyegarkan (menghidupkan) yang telah mati atau menumbuhkan hal-hal baru tapi sedikit, serta perubahannya tidak signifikan.⁶¹ Sedangkan kategori revolusi lebih signifikan. Revolusi juga bisa disebut dengan sesuatu yang tidak menginginkan struktur lama. Imran Hosein pun, begitu. Ia tidak

⁶⁰ Hosein, *An Islamic View*, 15.

⁶¹ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 32.

menilai bahwa penafsiran Imran Hosein bukanlah tafsir sufi. Karena mayoritas sufi cenderung pada objek atau tema-tema pemaknaan hawa nafsu manusia. Namun penafsiran Imran lebih kepada hal-hal yang dampaknya rasionalitas.

Melihat dari klaim Imran, atau melihat gurunya yakni Fazlur Rahman Ansari yang seorang sufi tarekat Qadariyah,⁷³ ia memiliki afiliasi kepada gurunya tersebut, setidaknya hubungan antara guru dan murid pasti tertukar ilmunya. Tapi ketika Imran menafsirkan, aroma kesufian dari Imran tidak nampak. Jadi tidak bisa disimpulkan bahwa Imran masuk tafsir sufi meskipun gurunya seorang sufi tarekat Qadariyah. Selain itu penafsiran Imran Hosein bisa dibandingkan dengan salah satu tafsir sufi yakni al-Alūsī dengan karyanya *Rūḥ al-Maʿānī* yang sangat jauh berbeda dengan tafsirnya. Sebaliknya, Imran seakan-akan menafsirkan sesuatu menggunakan intuisinya, yang bisa mengungkap dunia. Hal ini menunjukkan bahwa betapa klaimnya tersebut tidak sesuai.

Berangkat dari alasan psikologis dan klaim-klaim dirinya tersebut, serta metode yang ia terapkan dalam penafsirannya, menghasilkan penafsiran yang berbeda dari mufasir sebelumnya, yakni dari mufasir *mutaqaddimin*, *mutaakhkhirin* dan kontemporer, yaitu ia tidak menghasilkan penafsiran mitologi tetapi menghasilkan *demitologi*. Sehingga bisa diambil kesimpulan, antara klaim yang ia sebutkan dan fakta yang ada, ia terlalu berlebihan dalam *ra'yunnya*, dan tidak objektif.

⁷³ Nurhidayanti, "Eskatologi dalam Pandangan Hassan Hanafi, 107-111.

2. Kritik Terhadap Konstruksi Penafsiran Imran Hosein

a. Penggunaan Hadis

Dalam penggunaan hadis, meskipun Imran Hosein selalu menggunakan hadis sahih, tetapi ia tidak pernah menyebutkan atau menjelaskan dalam semua karyanya tentang *asbāb al-wurud* hadisnya. Bahkan ia tidak pernah mencantumkan teks arab suatu hadis dalam karyanya atas hadis yang ia kutip. Meskipun ia selalu melampirkan suatu hadis tetapi hadis itu selalu tanpa teks arab. Dari 23 karyanya, hanya 1 karya yang dalam penafsirannya, ia lampirkan teks arabnya. Yakni pada buku *Dajjal (The Anti-Christ) The Qur'an And Awwal al-zaman (The Beginning Of History)*.⁷⁴ Yakni berada pada halaman 37, 38, 39, 57, dan 75. Sedangkan hadis-hadis yang tidak disertai dengan kutipan arabnya, bisa ditemui pada 22 karyanya yang lain.

Ia juga hanya menggunakan hadis yang ia rasa cocok dengan penafsirannya. Jika terdapat hadis yang tidak cocok dengan penafsirannya, ia cenderung berpendapat jika hadis tersebut tidak sesuai atau bertentangan dengan dengan makna yang terkandung dalam Alquran.

b. Penggunaan System Of Meaning

Imran Hosein menyatakan bahwa tidak semua ulama bisa berusaha mempelajari *system of meaning* terhadap subjek yang ada dalam Alquran. Ulama yang bisa menerapkan metode *system of meaning* hanya bisa ditemukan

⁷⁴ *Dajjal (The Anti-Christ) The Qur'an And Awwal*, 37, 38, 39, 57, 75.

pada seorang nabi yang disebut nabi Khidr yang mempunyai epistemologi luar biasa bersama nabi Isa dan pada dirinya (Imran Hosein).⁷⁵

Namun, penggunaan *system of meaning* oleh Imran Hosein hanya ia terapkan pada ayat tertentu yang ia bisa.⁷⁶ Sehingga bisa diambil kesimpulan, antara klaim hanya dirinya yang bisa dan fakta yang ada, ia terlalu berlebihan dalam *ra'yunnya*. Dan tidak konsisten dengan apa yang ia terapkan pada metode penafsirannya.

c. Pengutipan Referensi

Pengutipan referensi pada 23 karya Imran Hosein bisa dikatakan tidak ada pengutipan referensi satupun. Bahkan dari 23 karyanya tersebut, ia hanya mencantumkan *footnote* pada dua karyanya saja. Yakni pada karyanya yang berjudul *Surah al-Kahf: Arabic Text- Translation And Modern Commentary*.⁷⁷

Pengutipan sumber penafsiran dari mufasir lainpun hanya peneliti temukan dua kali. Seperti pengutipan tafsir Ibnu Kathir dalam penafsiran QS. al-Māidah (5): 36. Imran Hosein memaparkan pendapat Ibnu Kathir dalam karya tafsirnya tersebut di mana Ibnu Kathir berpendapat jika hukuman penyaliban artinya mati di tiang salib (sama halnya dengan hukuman gantung yang berarti mati di tiang gantungan, apabila tidak mati di tiang gantungan tidak mungkin di hukum gantung. Artinya, Imran Hosein sependapat dengan

⁷⁵ Ibid., 105.

⁷⁶ Ibid., 91.

⁷⁷ Hosein, *Surah al-Kahf: Arabic*, 79-80.

apa pendapat yang dipegang oleh Ibnu Kathir mengenai penyaliban Isa, serta makna yang cocok pada ayat tersebut.

Commenting on Surah al-Maidah, 5:36, the commentator of the Qur'an, Ibn Kathir, holds the view that crucifixion necessarily implies death.⁷⁸

Pada penafsiran surah QS. al-Māidah (5): 51, selain menggunakan *munāsabah*, Imran juga menggunakan *asbā al-nuzul* dan ia menyebutkan jika riwayatnya sama dengan apa yang mufasir klasik riwayatkan dalam *asbā al-nuzul* ayat tersebut, yakni dalam tafsir Ibnu Jārir, Ibnu 'Aṭiyah, dan Ibnu Kathir.⁷⁹

d. Inkonsistensi Konstruksi Penafsiran Imran Hosein

Ketidak konsistenan lainnya penafsiran Imran Hosein, dapat dilihat pada salah satu karyanya yakni *Surah al-Kahf - Arabic text - Translation and Modern Commentary*, dalam penafsirannya terdapat rangkaian penafsiran yang tidak konsisten. Bahkan ada ayat-ayat yang dibiarkan saja tanpa ditafsirkan. Jika dilihat dari *Explanatory translation* (terjemahan penjelasan)nya, ada 51 ayat surah al-Kahfi yang tidak ia berikan terjemahan penjelasan. Sedangkan ayat yang tidak ia tafsirkan (*commentary*) ada 5 ayat surah al-Kahfi, yakni ayat 80, 85, 105, 107, dan 109. Dan ayat yang benar-benar hanya ia cantukan terjemahannya saja, yakni tanpa *Explanatory translation* (terjemahan penjelasan) dan tanpa tafsirkan (*commentary*) ada 8 ayat. Yakni pada ayat 17, 23, 33, 67, 75, 103, 106, dan 108.⁸⁰

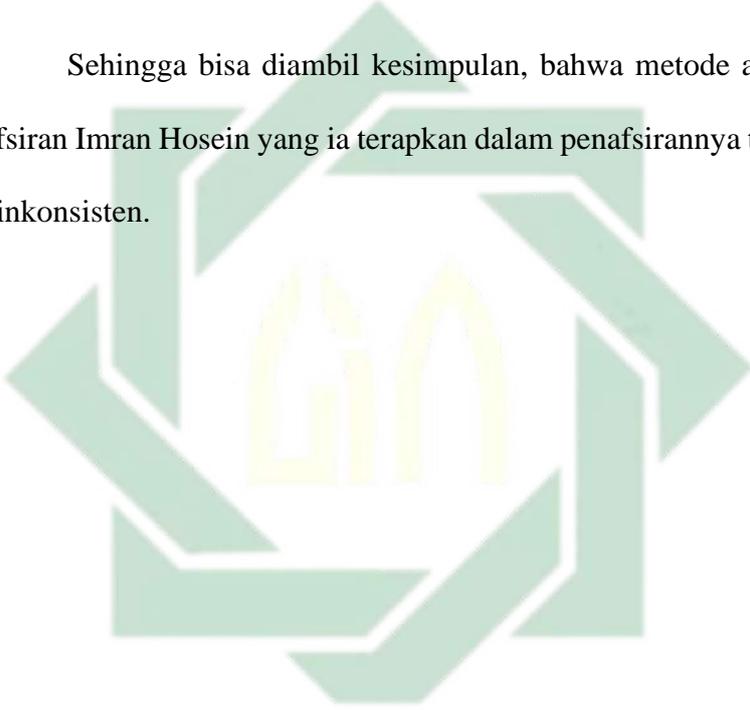
⁷⁸ Hosein, *Jerusalem*, 56.

⁷⁹ *Dajjal (The Anti-Christ) The Qur'an And Awwal*, 219.

⁸⁰ Hosein, *Surah al-Kahh: Arabic Text- Translation And Modern Commentary*.

Setelah peneliti perhatikan, ayat-ayat yang tidak ia tafsirkan, ialah cenderung ayat-ayat yang menggambarkan keadaan surga dan neraka. Atau balasan bagi orang-orang yang masuk surga dan neraka. Hal ini menunjukkan ketidak konsistenan (inkonsisten) Imran Hosein dalam menafsirkan, bahkan cenderung menunjukkan ia bukanlah mufasir sufi.

Sehingga bisa diambil kesimpulan, bahwa metode atau konstruksi penafsiran Imran Hosein yang ia terapkan dalam penafsirannya tidak konsisten atau inkonsisten.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan pada sub bagian sebelumnya, permasalahan-permasalahan yang dijawab pada tesis ini dapat disimpulkan dalam beberapa point sebagai berikut.

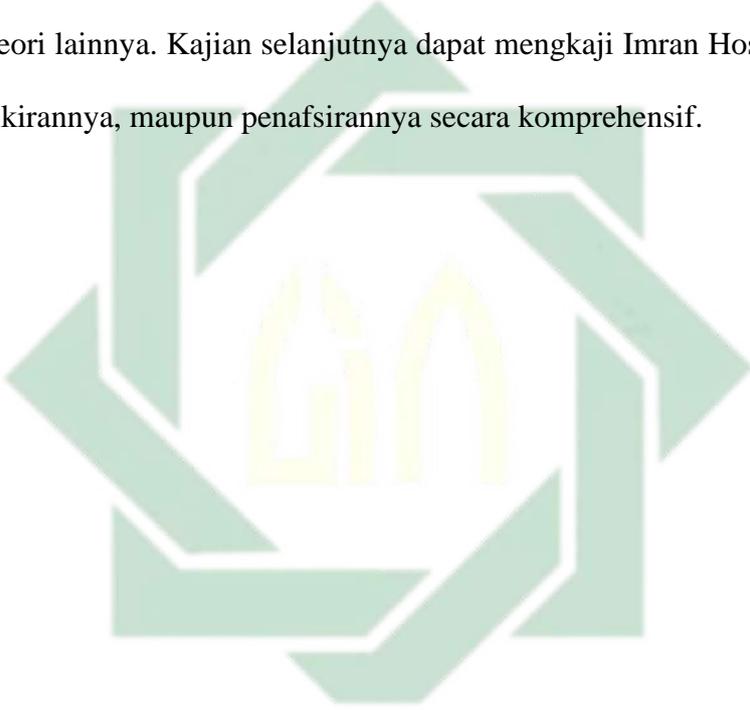
1. Penafsiran Imran Hosein mengenai ayat-ayat eskatologi, yakni ayat tentang Ya'jūj dan Ma'jūj, Dajjal, dan nabi Isa berbeda dari penafsiran ulama *mutaqaddimin*, *mutaakhirin*, dan kontemporer. *Pertama*, Imran Hosein memaknai Ya'jūj dengan aliansi Barat; Inggris-Amerika-Israel dan Ma'jūj dengan Uni Soviet (Rusia). *Kedua*, penafsiran ayat implisit tentang Dajjal, yakni Imran Hosein lebih sepatutnya menyebutkan bahwa seluruh ayat surah al-Kahfi adalah korelasi zaman modern. Ketika seluruh ulama menyebut Dajjal dan korelasi sepuluh ayat pertama surah al-Kahfi, Imran mengatakan al-Kahfi dan korelasi zaman modern. Di mana dalang kehancuran dan kerusakan dari zaman modern yang ada dalam seluruh ayat al-Kahfi adalah Dajjal, Ya'jūj dan Ma'jūj. Ia juga mengkorelasikan dengan sebuah hadis tentang lepasnya Dajjal. Ia mengatakan bahwa fase pertama misinya, yakni “sehari seperti setahun”, di mana Inggris menjadi penguasa dunia. fase atau tahap kedua dari misinya di bumi, yakni “sehari seperti bulan”, dimana Amerika Serikat menjadi penguasa dunia. Fase ketiga dan terakhir ialah “sehari seperti seminggu” dimana Dajjal akan meniru dan menjadi nabi Isa,

kemudian memimpin dunia dari Yerussalem. *Ketiga*, penafsiran Imran Hosein terhadap ayat tentang nabi Isa lebih kepada menunjukkan munculnya dua sosok *al-Masīh*. Penafsiran ayat-ayat eskatologi perspektif Imran Hosein, berbeda dari mufasir *mutaqaddimin*, *mutaakhirin* dan kontemporer, yaitu ia tidak menghasilkan penafsiran mitologi tetapi menghasilkan *demitologi*.

2. Konstruksi penafsiran Imran Hosein antara lain: menggunakan hadis, menggunakan Bible, menggunakan *munāsabah*, menggunakan *asbāb al-nuzul*, dan *system of meaning*. Pada konstruksi penafsiran Imran Hosein, ditemukan adanya bangunan yang *inkonsistensi*, *subjektifisme* dan berlebihan dalam *ra'yun*-nya.
3. Dalam hal ini peneliti membagi bahwasanya ada dua kelompok dalam pemahaman ayat-ayat eskatologi Alquran: *pertama*, ialah mufasir yang masih memegang pemahaman mitologi, seperti salah satu contoh, al-Maraghī, Ibnu Kathir, Quraish Shihab, dll. Sedangkan kelompok *kedua*, ialah mufasir yang tidak memegang mitologi atau bisa disebut *demitologi*. Imran Hosein posisinya dalam kelompok kedua ini. Karena penafsiran Imran Hosein merupakan hasil dari *demitologi*. Berdasarkan pembacaan peneliti dan setelah membedah ayat-ayat eskatologi perspektif Imran Hosein, kemudian mengkonstruksi penafsiran Imran Hosein dengan teori analisis deskriptif kritis perspektif Sahiron Syamsuddin, dan menggunakan paradigma *demitologi* Imran Hosein, peneliti menemukan sebuah istilah baru yang mengarah pada semua itu, yakni revolusi.

B. Saran

Penelitian ini penuh dengan kekurangan, terutama dalam aplikasi teori analisis deskriptif dan analisis kritis perspektif Sahiron Syamsuddin dan paradigma *demitologisasi* Rudolf Bultmann. Dengan kekurangan tersebut, perlu penelitian lanjutan yang berfokus melacak penafsiran Imran Hosein menggunakan pendekatan ataupun teori lainnya. Kajian selanjutnya dapat mengkaji Imran Hosein mulai dari segi pemikirannya, maupun penafsirannya secara komprehensif.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ābādī, Muḥ}ammad Shams al-Ḥ}aq al-‘Aẓīm. ‘*Aunu al-Ma’būd Sharḥ Sunan Abī Dāud*, Jilid 11. Bairūt: Dār al-Fikr, 1979.
- ‘Abduh, Muḥammad. *Tafsīr Alqurān al-Karīm*, (Mesir: al-Ṭab’ah Maḥfūzah. 1431 H.
- Abidin, Zainal. *Pengantar Filsafat Barat*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Afandi, Irfan. “Demythologizing Neraka Huthomah”, dalam *Jurnal Darussalam: Jurnal Pendidikan, Komunikasi dan Pemikiran Hukum Islam*, Vol. VII, No.2, April-2016.
- Agama RI, Kementerian. *Alquran dan Terjemahan*. Bandung: Sygma Examedia Arkanleema, 2014.
- Ariyanto, M. Darajat. “Rudolf Bultmann: *Demitologisasi* dalam Perjanjian Baru”, *Suhuf*, Vol. 20, No. 20, Nopember 2008.
- Arni, Pipin Armita dan Jani. “Dinamika Pemahaman Ulama tentang Hadis Dajjal; dari Interpretasi Tekstual ke Interpretasi Kontekstual”. *Riau: Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25, No. 2, 2017.
- Al-Asqlānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid 13. Riyāḍ: Idarah al-Buḥuṣ al-‘Ilmiyah, t.t.
- Asyarie, Musa. *Menggagas Revolusi Kebudayaan Tanpa Kekerasan*. Yogyakarta: Lesfi, 2002.
- Bakhtiar, Amsal. “Eskatologi: Perspektif Agama dan Filsafat”, dalam *Refleksi: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, Vol. , No. 3, Juni-Agustus 1999.
- Bakhtiar, Amsal. “Eskatologi Dalam Perdebatan Antara al-Ghazali dan Ibn Rushd”, dalam *Mimbar Agama dan Budaya*, Vol. XVIII, No. 4, 2001.

- Bleacher, Josep. *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutic as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge & Kegan, 1980.
- Bleicher. Josef, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: British Library Cataloguing In Publication Data, 1980.
- Bariqi, Sirajuddin. "Ya'jūj dan Ma'jūj dan Hubungannya dengan Dunia Modern: Telaah atas Penafsiran Imran Hosein Dalam *An Islamic View of Gog and Magog in the Modern World*, dalam jurnal *Nun*, Vol. 6, No. 2, 2020.
- Congdon, David W. "Demystifying the Program of Demythologizing: Rudolf Bultmann's Theological Hermeneutics, *Harvard Theological Review*, 2017.
- Darajat, Zakiah. *Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, t.t.
- David (ed.), Crystal. *The Cambridge Encyclopedia*. Cambridge: Cambridge University Press, t.th.
- Depdikbud RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- Dunn. James D. G., *Demythologizing-The Problrm Of Myth In The New Testament*. t.tt.: t.th.
- Edward (ed), Paul. "Eschatology", *Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co. Jac & The Free Press), Vol. 3.
- Esposito, John L. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic world*, terj. Eva Y.N, dkk. Bandung: Mizan, 2002.
- Al-Farmawī, 'Abd al-Hayy. *Metode Tafsir Mauḍu'ī: Sebuah Pengantar*, terj. Suryan A. Jamraah. Jakarta: PT Raja Grafindo, 1994.

Fūrī, ‘Alī ibn Ḥisām al-Dīn al-Muttaqī al-Hindī al-Burhanī. *Kanz al-‘Amāl fi Sunan al-Aqwāl wa al-Af’āl*. t.tp: Muassisah al-Risālah, 1981.

Hakim, Mansyur Abdul. *Kiamat: Tanda-tandanya menurut Islam, Kristen, dan Yahudi*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Uqinu Attaqi. Jakarta: Gema Insani Press, 2006.

Hamka, Buya. *Tafsir al-Azhar*, Juz XV. Jakarta; Pustaka Panji Mas.

Heuken. *Ensiklopedia Gereja 1*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 1991.

Hoekama, Anthony A. *Al-Kitab dan Akhir Zaman*. Surabaya: Penerbit Momentum, 2020.

Hosein, Imran N. *A Muslim Response to The Attack on America*. Malaysia: t.tt. 2001.

_____ *An Islamic View of Gog and Magog in the Modern World*. t.tt: Imranhosein.org, 2009

_____ *Dajjāl (the Anti-Christ) The Qurān And Awwal al-Zamān (the Beginning of History)*. San Fernando: Union Hall Gardens, 2017.

_____ “End Time Prophecy”. t.tp, Juli 2016.

_____ *Jerusalem In The Qurān*. Long Island: Masjid Dar Alquran, 2002.

_____ terj. “Baca, Pelajari dan Pahami Ilmu Akhir Zaman (Eskatologi Islam) Untuk Memahami Akhir Dari Segalanya”, t.tt, Desember, 2022.

_____ *Surah Al-Kahf and the Modern Age*. San Fernando: Masjid Jāmi’ah, 2007.

_____ *Surah al-Kahf: Arabic Text- Translation And Modern Commentary*. San Fernando: Imran Hosein, 2006.

_____ *The Prohibition of Riba in The Qurān and Sunnah*. Malaysia: Umma Vision Sdn. Bhd, t.th.

_____ *The Qur'an Dajjal And The Jasad*. Fernando: Imran N. Hosein, 2019.

<http://heatubun.blogspot.com/2007/09/eskatologi.html>

<https://id.m.wikipedia.org/wiki/Dasein>

<http://id.wiktionary.org/wiki/id:Eskatologi>

Huda, Sokhi, “Pemikiran dan Praksis Dakwah Sufistik M. Fethullah Gulen,” *Jurnal Islamica*, Vol. 11, No. 2, Maret-2017.

Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Alquran*, terj. Agus Fahri Hosein, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.

Kartanegara, Mulyadhi. *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan, 2003.

Kathir, Ibn. *Al-Nihāyah fī al-Fitān al-Malāḥim*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.

Kathīr, Ismā’īl ibn ‘Umar ibn. *Tafsīr Alquran’ān al-‘Aẓīm*, Jilid 5, (Riyād: Dār Ṭayyibah li Nasyr wa al-Tauzī’, 1999.

Manẓur, Ibn. *Lisānul ‘Arab*. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1119.

Al-Maraghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsir al-Maraghī*, Juz XVI. Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Halabi 1974.

Musaddad, Endad. “*Munāsabah* Dalam Alquran”, *Al-Qalam*, Vol. 22. No. 3, September-Desember 2005.

Mustaqim, Abdul *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Lkis, 2010.

Al-Naisabūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid 2 (Bairūt: Dār al-Afāq al-Jadīdah, t.t.

Al-Nasā’ī, Aḥ}mad ibn Shu’aid Abū ‘Abd al-Rah}mān. *Sunan al-Nasā’ī*, Jilid 5. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.

Nasr, Seyyed Hossein. *Islam: Agama, Sejarah, dan Peradaban*, terj. Koes Adiwidjayanto, MA,. Surabaya: Risalah Gusti, 2003.

Nasr, Sayyed Hossein. *The Heart Of Islam Enduring Values For Humanity*. Amerika: Perfect bound, 2022.

Nasution, Harun. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Muktailah*. Jakarta: UI-Press, 1987.

Norhidayat, *Eskatologi Dalam Perspektif Islam*. t.tt, t.tp. t.th.

Nurhidayanti, “Eskatologi dalam Pandangan Hassan Hanafi dan Fazlurrahman (Studi Komparatif Epistemologi Ilmu Kalam)”, *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 08, No. 01, Juni 2020.

Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alama Filsafat*. Jakarta: Renika Cipta, 1994.

Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām Alqurān’ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964. Juz 13.

- Rahman, Fazlur. *Major Themes Of The Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, *Tema-pokok Alquran*. Bandung, PUSTAKA: 1996.
- Rahman, Fazlur. *Tema Pokok Alquran*. Bandung: Pustaka, 1996.
- Roibin, “Agama dan Mitos: Dari Imajinasi Kreatif Menuju Realitas Yang Dinamis,” *Jurnal el-Harakah*, Vol. 12, No. 2, 2010.
- Saeed, Abdullah *The Quran: An Introduction*. London and New York: Routledge, 2008.
- Safaruddin, “Eskatologi”, *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. IV No. 2. 2013.
- Samsu, *Metode Penelitian: Teori dan Aplikasi Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, Mixed Methods, serta Research & Development*. Jambi: Pusaka, 2017.
- Shihab, Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Alquran*, cet. IV (Ciputat: Lentera Hati, 2011), juz 7.
- Sibawaihi, *Eskatologi al-Gazali dan Fazlur Rahman; Studi Komparatif Epistemologi Klasik – Kontemporer*. Yogyakarta: Islamika, 2004.
- Sirry, Mun'im *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Alquran Terhadap Agama Lain*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013.
- Suaedi, *Pengantar Ilmu Filsafat*. Bogor: IPB Press, 2016.
- Sukro, MHD. “Nilai-nilai Eskatologi Dalam Surah al-Zalzalah. Kajian Tafsir Tematik)” dalam *Skripsi*, UIN Sultan Syarif Kasim, Riau, 2020.
- Supena, Ilyas. “Epistemologi Hukum Islam dalam Pandangan Hermeneutika Fazlurrahman”, *Jurnal Asy-Syir'ah*, Vol. 42, No. II, 2008.

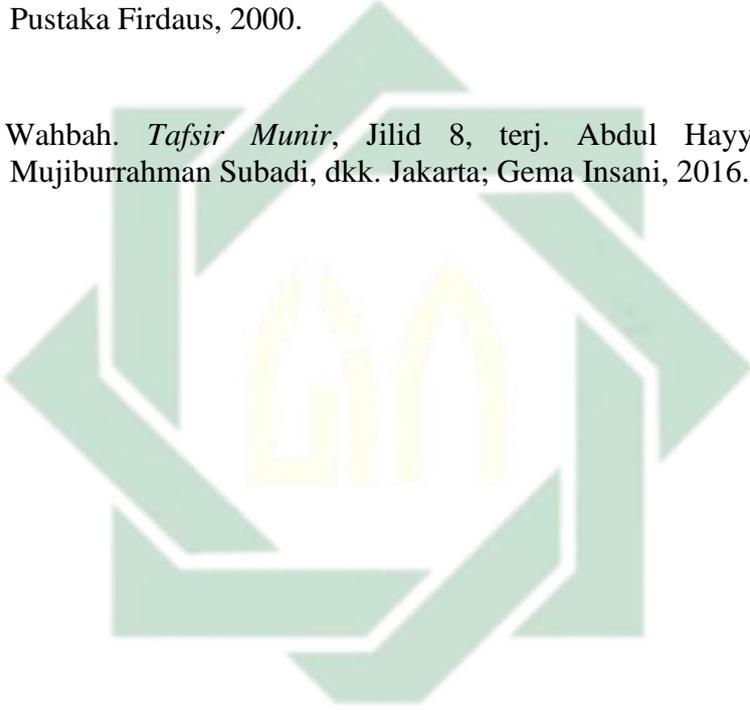
- Al-Syaibānī, Aḥmad ibn Ḥanbal Abū Abdullah. *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Jilid 4. Kairo: Muassisah Qurṭubah, t.t.
- Syamsuddin, Sahiron. “Pendekatan Dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir”, *S}uh}uf*, Vol. 12, No. 1, Juni 2019.
- Al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Tawīl Ay Alqurān* (Kairo: Markaz al-Buḥuṣ wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islamiyyah, t.th), juz 15.
- Tanjung, Abdurrahman Rusli. “Analisis terhadap Corak Tafsir al-Adaby al-Ijtima’i,” *Analytica Islamica*, Vol. 3, No. 1, 2014.
- Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995.
- Tim Penyusun Pascasarjana, *Pedoman Penulisan Makalah, Proposal Tesis Dan Tesis*, Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya.
- Tim Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Tresnadipangga, Bimo. *Maksi (Manajemen Aksi)*. Gresik: CV. Jendela Sastra Indonesia Press, 2020.
- U. Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha memaknai kembali pesan Alquran*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2009.
- Ulfiyati, Nur Shofia. “Pemikiran Hermeneutika Rudolf Bultmann: *Eksistensialisasi Dan Demitologisasi*”, *Atthiflah: Journal of Early Childhood Islamic Education*, Vol. 7, No. 1 Januari, 2020.

Wadiji, *Akulturasi Budaya Banjar di Banua Halat*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2011.

Yusuf, A. Muri. *Metode Peneliti: Kuantitatif, Kualitati, dan Penelitian Gabungan*. Jakarta: Kencana, 2017.

Zaid, Nasr Hamid Abu. *Maḥmū al-Nās Dirasah Fī ‘Ulūm Alqurān*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.

Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Munir*, Jilid 8, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, dkk. Jakarta; Gema Insani, 2016.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A