PENDEKATAN SASTRA DALAM KISAH-KISAH AL-QUR'AN PERSPEKTIF MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLĀH

Nurkholis Sofwan

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Nurul Iman

Jl. Nurul Iman No. 01 Desa Waru Jaya RT: 01/01, Kec. Parung, Kab. Bogor

Email: nurkholis.sofwan12@yahoo.com

No. Tlp/WA: 0896 5247 3545

Diterima: 18 April 2021; Diperbaiki: 25 April 2021; Disetujui: 28 April 2021

Abstract

This paper examines the literary approach used by Khalafullāh to interpret the stories in the Qur'an. Most of the scholars state that the stories in the Qur'an are real and true, but some other scholars state that the stories in the Qur'an are only parables, and that historical evidence is not necessary to prove the truth of the story. In this respect, Khalafullāh is more inclined towards the second opinion. He considered that the Qur'an was a book full of literary, so he used a literary approach in interpreting the stories in the Qur'an. This paper seeks to explain the literary approach that Khalafullāh offered to interpret the stories in the Qur'an. then compare it with the views of the classical commentators on the stories in the Qur'an with their respective approaches. This paper concludes that a literary approach is offered Khalafullāh is able to reveal the psychological side of the stories in the Qur'an, so that the message in the story is in accordance with the purpose of being transmitted. In addition, he also explicitly stated that Muslims do not see the stories in the Qur'an as mere historical texts, but rather understand them as texts that contain religious, moral and social norms guidance.

Keywords: *Literary Approach, Stories of the Qur'an, Khalafullāh.*

Abstrak

Tulisan ini menguji pendekatan sastra yang digunakan Khalafullāh untuk menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an. Sebagian besar ulama menyatakan bahwa kisah-kisah dalam al-Qur'an adalah nyata dan benar adanya, namun sebagian ulama yang lain menyatakan bahwa kisah-kisah dalam al-Qur'an hanya merupakan perumpamaan belaka, dan tidak perlu dicari bukti-bukti sejarah untuk membuktikan kebenaran kisah tersebut. Dalam hal ini, Khalafullāh lebih cenderung pada pendapat yang kedua. Ia menilai bahwa al-Qur'an adalah kitab yang penuh dengan sastra, sehingga ia menggunakan pendekatan sastra dalam menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an. Tulisan ini berupaya menjelaskan tentang pendekatan sastra yang tawarkan Khalafullāh untuk menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an, kemudian membandingkannya dengan pandangan para mufassir klasik terhadap kisah-kisah dalam al-Qur'an dengan pendekatan mereka masing-masing. Tulisan ini menyimpulkan bahwa pendekatan sastra yang ditawarkan Khalafullāh mampu mengungkap sisi psikologis pada kisah-kisah dalam al-Qur'an, sehingga pesan yang ada dalam kisah tersebut sesuai dengan tujuan diturunkannya. Selain itu, ia juga secara tegas menyatakan agar umat muslim tidak melihat kisah-kisah dalam al-Qur'an sebagai teks sejarah belaka, melainkan memahaminya sebagai teks yang mengandung petunjuk dan bimbingan keagamaan, moral dan norma-norma sosial kemasyarakatan.

Kata Kunci: *Pendekatan Sastra, Kisah-kisah al-Qur'an, Khalafullā*

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad Saw dengan berbagai kemukjizatannya. Salah satu dari mukjizat dari al-Qur'an adalah dari segi bahasa dan sastranya. Untuk mengungkap keindahan bahasa dan sastranya itu, maka perlu pemahaman yang lebih dalam, yakni dengan tafsir. Oleh karena itu, dalam makalah ini penulis akan berusaha menjelaskan tentang penafsiran terhadap kisah-kisah al-Qur'an dengan pendekatan sastra yang digagas oleh Muḥammad Aḥmad Khalafullāh. Sebagian besar ulama menyatakan bahwa kisah-kisah dalam al-Qur'an adalah nyata dan benar adanya, namun sebagian ulama yang lain menyatakan bahwa kisah-kisah dalam al-Qur'an hanya merupakan perumpamaan belaka, dan tidak perlu dicari bukti-bukti sejarah untuk membuktikan kebenaran kisah tersebut. Karena itu, pendekatan sastra merupakan pisau analisis yang sangat penting untuk membedah kisah-kisah dalam al-Qur'an.

Tulisan ini akan menguji pertanyaan bagaimana Khalafullāh menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an dengan pendekatan sastranya pada Q.S. al-Qaṣṣāṣ [26]: 29-33, karena pada ayat ini Khalafullāh menemukan sisi psikologis al-Qur'an dalam sebuah kisah Nabi Mūsā dan Fir'aun sehingga berbeda dengan pandangan tafsir klasik yang memahami ayat tersebut dengan pendekatan bahasa, dalam hal ini akan mengutip pendapatnya al-Zamakhsharī dalam kitab Tafsirnya, yakni *Tafsīr al-*

Kashshāf. Selanjutnya penulis juga akan menjelaskan penafsiran Q.S. Al-Qamar [54]: 23-32 mengenai kisah kaum Tsamūd dan Nabi Ṣāleḥ melalui pendekatan sastra yang digagas oleh Muḥammad Aḥmad Khalafullāh dengan tujuan kita bisa mengetahui nilai sastra yang terdapat dari kisah tersebut, karena banyak mufassir yang hanya menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an itu hanya sebatas cerita sejarah.

Kemudian pada kisah dalam Q.S. Al-Qamar [54]: 23-32 tersebut penulis bandingkan dengan tokoh mufassir klasik, yakni al-Ṭabārī. Dalam ayat tersebut, Khalafullāh secara signifikan menjelaskan perbedaan tafsir yang digagas olehnya dibandingkan al-Ṭabārī. Kemudian terakhir, penulis akan menguak pendapat Khalafullāh terhadap Q.S. al-Baqarah [2]: 35-36. Dalam ayat tersebut sebenarnya sudah banyak ulama-ulama klasik yang menafsirkan tentang surga yang ditempati Nabi Ādam, dan penafsirannyapun sangat variatif. Namun perlu diketahui bahwa perbedaan penafsiran dalam kisah ini berangkat dari adanya perbedaan deskripsi tentang keluarnya Nabi Ādam dari surga yang disebutkan al-Qur'an dan Taurat. Sehingga akan lebih menarik lagi ketika kisah tersebut dikaji dengan pendekatan sastra. Oleh karena itu, dalam makalah ini penulis akan mencoba membahas kisah-kisah dalam al-Qur'an satu persatu dengan perspektif sastra yang ditawarkan oleh Khalafullāh yang kemudian dibandingkan dengan pandangan para

mufassir klasik terhadap kisah-kisah dalam al-Qur'an dengan menggunakan pendekatannya masing-masing.

Khalafullāh: Biografi Singkat dan Pendekatan Sastranya

A. Biografi Singkat Khalafullāh

Muhammad Ahmad Khalafullāh lahir pada tahun 1916 di provinsi Syarkiyah, Mesir. Ia lahir dan dibesarkan di tengah-tengah keluarga yang religius.¹ Selama hidupnya, Khalafullāh menghasilkan banyak karya, sehingga tergolong sebagai pemikir modernis kontemporer. Selesai pendidikan dasar di sekolah islam tradisional milik pemerintah, yang kemudian melanjutkan pendidikannya di Dār al-'Ulūm, pendidikan tinggi di Fakultas Sastra, Universitas Mesir, dan lulus pada tahun 1939. Kemudian Khalafullāh menyelesaikan program magisternya dengan judul tesis "*Jadal al-Qur'ān al-Karīm*" (Dialektika al-Qur'an al-Karim).²

Selesainya program magister ini kemudian menjadi staf pengajar di universitas tersebut. Di tahun 1947 mengajukan disertasi doktoral tentang kisah-kisah al-Qur'an dengan judul *al-Fann al-Qashashi fī al-Qur'ān al-Karīm*, pada Fakultas Sastra Jurusan Bahasa Arab, yang ditanggapi penuh kontroversi oleh kaum tradisionalis dan

revivalis. Meski demikian, karena kejeniusannya di bidang sastra, ia diangkat menjadi seorang profesor dalam bidang Bahasa Arab di Iskandariyah.³ Dan pada tahun 1948 ia mengundurkan diri dari tempat mengajarnya. Khalafullāh juga mengabdikan pada Kementrian Kebudayaan, dengan jabatan sebagai staf ahli bidang perencanaan. Di masa pensiunnya ia aktif dalam komite Mesir untuk solidaritas Asia-Afrika, dan menjadi wakil ketua Partai Unionis (Tajammu) Progresif Nasional. Selain itu, ia juga aktif dalam dunia jurnalistik. Ia merupakan editor kepala *majalah al-Yaqzah al-'Arabiyyah*. Ia juga banyak menulis di dunia cetak yang terbit secara berkala, seperti *Ruz al-Yusuf* mengenai Islam dan Al-Qur'an. Tidak hanya itu, ia juga banyak menulis buku, termasuk karya-karya mengenai para pembaharu, seperti 'Abdullāh Nadīm dan Abdurrahman al-Kawakibi serta karya-karya yang berhubungan dengan Islam, seperti *al-Qur'an wa Musykilāt Hayātina al-Mu'ashirah* (Alquran dan masalah-masalah kontemporer), *al-Qur'ān wa al-Daulah* (Alquran dan Negara), dan *Islām wa al-'Urubah* (Islam dan Arab). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Khalafullāh adalah seorang tokoh yang sangat aktif dan produktif.⁴

¹ Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Fann al-Qaṣaṣī Fī al-Qur'ān al-Karīm* (London-Beirut-Cairo: Sīnā li al-Nasyr wa al-Intisyār al-'Arabī, 1999), h. 31.

² Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah; Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah al-Qur'an*, trans. oleh Zuhairi dan Anis Maftukhin (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 11.

³ J.J.G Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997), h. 39.

⁴ Mahdy Ashiddieqy, "Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat tentang Kisah Mitos dalam al-Qur'an: Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qashashī Fī al-Qur'ān al-Karīm" (Tesis,

B. Pendekatan Sastra Khalafullāh

Dengan metodologi sastra, upaya mengungkap kebenaran dengan jalan mengurai data-data sejarah untuk membuktikan orisinalitas akan terhindar, karena bangunan kisah-kisah tersebut diyakini sekedar keyakinan umum para audiens yang disapanya seperti yang biasa sastrawan lakukan dalam meramu sebuah kisah. Menurut Khalafullāh, kisah-kisah sastra tidak harus selalu identik dengan peristiwa yang dicatat dalam buku sejarah. Bahkan dengan metode ini pembaca akan lebih mengetahui hikmah yang terkandung dalam teks al-Qur'an.⁵

Khalafullāh terinspirasi dengan apa yang telah ditanamkan gurunya, al-Khuli,⁶ dalam meneruskan dan mengembangkan *al-manhaj al-adabi* dalam memahami al-Qur'an. Hal ini yang kemudian terwujud dalam *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*. Sedangkan tafsir susastra yang dikedepankan Amin al-Khuli merupakan pengembangan lebih lanjut dari sebagian tawaran Muḥammad 'Abduh,⁷ yakni *al-manhaj al-lughawi al-*

fanni, yang terwujud dalam *Tafsīr al-Manār*, serta pengelaborasi Taha Ḥusein⁸ terhadap gagasan Muḥammad 'Abduh dalam *Fī al-Syī'ir al-Jahīlī*. Ketiga sarjana tersebut, dimulai dengan Muḥammad 'Abduh, Amin al-Khuli dan Taha Ḥusein, dapat dikatakan memiliki mata rantai intelektual yang menyatukan mereka, meskipun dalam beberapa hal terdapat perbedaan prioritas. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa embrio tafsir susastra yang dikembangkan Khalafullāh bermuara pada al-Khuli yang bersinergi dengan Muḥammad 'Abduh dan Taha Ḥusein. Dapat dikatakan demikian, karena memang dalam karyanya ini Khalafullāh juga terinspirasi oleh pemikiran 'Abduh, sebagaimana yang banyak dikutipnya.⁹

Metode yang digunakan Khalafullāh merupakan metode baru yang belum pernah dilakukan oleh ulama lain. Melalui pendekatan metodologis semacam ini akan banyak terungkap dimensi seni dan sastra yang dimiliki al-Qur'an sebagai salah satu bukti kemukjizatannya. Adapun langkah-langkahnya ialah sebagai berikut:¹⁰

Surabaya, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), h. 53-54.

⁵ M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: El-Saq Press, 2005), h. 36.

⁶ Amin al-Khuli merupakan guru Khalafullah di Mesir sekaligus mufassir yang ahli di bidang sastra. Ia merupakan ketua tim penguji disertasi Khalafullah yang berjudul *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*. Khalafullah, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, h. 3

⁷ Seorang ulama kontemporer yang mempunyai nama lengkap Muḥammad Ibn 'Abduh Hasan Khairullah, kelahiran Mesir pada tahun 1849. Ia mempunyai karya tafsir dengan judul *Tafsīr al-Manār*. Lihat: Faizah Ali

Syibromalisi dan Jauhar Azizi, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern* (Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), h. 87.

⁸ Taha Ḥusein adalah sarjana Muslim ahli sastra dengan karyanya yang berjudul *Fī al-Syī'ir al-Jahīlī*.

⁹ Fathul Hadi, "Kisah Ashāb al-Kahf dalam al-Qur'an Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullah dalam al-Fann Al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm" (Skripsi, Yogyakarta, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010), h. 110.

¹⁰ Khalafullah, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, h.19

1. Mengumpulkan teks yang akan dikaji.
2. Penyusunan kronologis kisah, dalam metode ini rujukan utamanya adalah al-Qur'an Maliki.
3. Interpretasi teks, langkah ketiga ini ada dua pemahaman yang harus di ketahui, yakni: *pertama*, pemahaman tekstual (*ḥurf*), yaitu pemahaman terhadap kata-kata, bentuk kalimat, serta pemahaman terhadap hubungan antarkata dan tanda-tanda sejarah teks. *Kedua*, pemahaman sastra, yakni kemampuan mengapresiasi sisi psikologis, logika, seni yang dimiliki teks. Selain itu, mufassir juga harus memahami konstruk teks yang diyakini kebenarannya dan interpretasi di balik konstruksi teks tersebut. Metode sastra ini menurut Khalafullāh masih tergolong baru, kaitannya mengenai penafsiran kisah-kisah dalam al-Qur'an yang sangat erat keterkaitan dengan seni dan sastra. Sehingga Muḥammad Khalafullāh mengaku sedih, karena metode yang dianggapnya paling tepat tapi banyak yang dilalaikan orang.¹¹
4. Pembagian dan penyusunan bab, yang saling berkaitan dan sesuai dengan metodologi atau tujuan, sehingga pembaca bisa mempermudah memahami.
5. Orisinilitas dan taklid. Sehingga bisa diketahui dari mana asal teks ini dan dari siapa teks ini serta apa

saja yang merupakan hasil adopsi dari karya lain.¹²

C. Aplikasi Pendekatan Sastra Khalafullāh

Pada pembahasan kali ini, penulis akan memberikan gambaran tentang pendekatan sastra Khalafullāh berdasarkan metode yang ia gunakan dalam menjelaskan tentang makna *al-ḥayyah*, *al-jānn* dan *al-tsu'bān* pada kisah Mūsā dan Fir'aun. *Pertama*, mengumpulkan teks-teks kisah, yakni Q.S. al-Qaṣṣāṣ [26] ayat 29-33, Q.S. Ṭāhā [20] ayat 17-23, dan Q.S. al-Syu'arā' [26] ayat 29-34. *Kedua*, menyusun kronologi kisah, yakni dimulai dari Q.S. al-Qaṣṣāṣ [28]: 29-33, yakni:

فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ۚ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا ۚ قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا ۖ أَلَّيَّ ۖ أَتَيْتُكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۚ ٢٩ فَلَمَّا أَتَىٰهَا تُوْدِيَ مِنْ شَاطِئِهَا ۖ أَلَّوَادُ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ ۖ أَلَّ الْمُؤَبَّرِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمُوسَىٰ ۖ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْأَعْلَمِينَ ٣٠ وَأَنْ أَلَّ قِصَاصَكَ ۖ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهَتَّرُ كَأَنَّهُ جَانٌّ وَلَّىٰ مُدَبِّرًا وَلَمْ يُعْقَبْ ۖ يَمُوسَىٰ ۖ أَقْبَلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ٣١ أَسْأَلُكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بِي ضَاةً مِنْ غَيْرِ سَوَاءٍ وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنْ الرَّهْبِ ۖ فَذَنْكَ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكَ إِلَيَّ ۖ فَرَعُونَ وَمَلَائِهِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَتِسِقِينَ ٣٢ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ٣٣

“Maka tat kala Mūsā telah menyelesaikan waktu yang ditentukan

¹¹ Khalafullāh, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, h.20

¹² Khalafullāh, *al-Fann al-Qaṣaṣi Fī al-Qur'an al-Karīm*, h. 47

dan Dia berangkat dengan keluarganya, dilihatnyalah api di lereng gunung¹³ ia berkata kepada keluarganya: "Tunggulah (di sini), Sesungguhnya aku melihat api, Mudah-mudahan aku dapat membawa suatu berita kepadamu dari (tempat) api itu atau (membawa) sesuluh api, agar kamu dapat menghangatkan badan". Maka tatkala Mūsā sampai ke (tempat) api itu, diserulah Dia dari (arah) pinggir lembah yang sebelah kanan(nya) pada tempat yang diberkahi, dari sebatang pohon kayu, Yaitu: "Ya Mūsā, Sesungguhnya aku adalah Allah, Tuhan semesta alam, dan lemparkanlah tongkatmu. Maka tatkala (tongkat itu menjadi ular dan) Mūsā melihatnya bergerak-gerak seolah-olah Dia seekor ular yang gesit, larilah ia berbalik ke belakang tanpa menoleh. (Kemudian Mūsā diseru): "Hai Mūsā datanglah kepada-Ku dan janganlah kamu takut. sesungguhnya kamu Termasuk orang-orang yang aman. Masukkanlah tanganmu ke leher bajumu, niscaya ia keluar putih tidak bercacat bukan karena penyakit, dan dekapkanlah kedua tanganmu (ke dada)mu bila ketakutan¹⁴, Maka yang demikian itu adalah dua mukjizat dari

Tuhanmu (yang akan kamu hadapkan kepada Fir'aun dan pembesar-pembesarnya). Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang fasik". Mūsā berkata: "Ya Tuhanku Sesungguhnya Aku, telah membunuh seorang manusia dari golongan mereka, Maka aku takut mereka akan membunuhku".

Selanjutnya Q.S. Ṭāhā [20] ayat 17-23, yakni sebagai berikut:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يٰمُوسَى ۚ ١٧ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيَّهَا وَأَهْشَأُ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَۡرَۢأَتُۢا رَبِّ أَخْرِى ۚ ١٨ قَالَ أَلْقِهَا يٰمُوسَى ۚ ١٩ قَالَ فَتَقَىٰ ۚهَا فَإِذَا هِيَ خَبِۜةٌۢ تَسۜعَى ۚ ٢٠ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفَ ۚ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ۚأَلۜأُولَىٰ ۚ ٢١ وَأَضۜمۜ مُمۜ بِدَكَ ۚ إِلَىٰ ۚ جَنَاحِكَ تَخۜرُجۜ بَيۜضَآءَ ۚ مِنۜ غَيۜرِ سَوۜءٍ ۚ ءَايَةُ أَخۜرَى ۚ ٢٢ لِنُرِيكَ مِنۜ ءَايَاتِنَا ۚ أَلۜتُكۜبِرۜى ۚ ٢٣

"Apakah itu yang di tangan kananmu, Hai Musa? berkata Musa: "Ini adalah tongkatku, aku bertelekan padanya, dan aku pukul (daun) dengannya untuk kambingku, dan bagiku ada lagi keperluan yang lain padanya". Allah berfirman: "Lemparkanlah ia, Hai Musa!" lalu dilemparkannyalah tongkat itu, Maka tiba-tiba ia menjadi seekor ular yang merayap dengan cepat. Allah berfirman: "Peganglah ia dan jangan takut, Penulis akan mengembalikannya kepada keadaannya semula, dan kepitkanlah tanganmu ke ketiakmu, niscaya ia ke luar menjadi putih cemerlang tanpa cacat, sebagai mukjizat yang lain (pula), untuk Penulis perlihatkan kepadamu sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Penulis yang sangat besar".

¹³ Setelah Mūsā a.s. menyelesaikan Perjanjian dengan Syu'aib a.s. ia berangkat dengan keluarganya dengan sejumlah kambing yang diberi mertuanya, Maka pada suatu malam yang sangat gelap dan dingin Mūsā a.s. tiba di suatu tempat tetapi Setiap ia menghidupkan api, api itu tidak mau menyala. hal itu sangat mengherankan Mūsā Maka ia berkata kepada Istrinya sebagai tersebut dalam ayat 29.

¹⁴ Maksudnya: karena Mūsā merasa takut, Allah memerintahkan untuk mendekapkan tangan ke dadanya agar rasa takut itu hilang.

Kemudian Q.S. al-Syu'arā' [26]: 29-34, yakni sebagai berikut:

قَالَ لَنْ أَتَّخِذَ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنْ
أَلَمَسْ جُونَيْنِ ٩ قَالَ أُولَئِكَ بِشَيْءٍ مُّيَبِّنٍ
٣٠ قَالَ فَأَتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣١ قَالَ قَىٰ
عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّيَبِّنٌ ٣٢ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ
بِئْسَ ضَاةٌ ٣٣ قَالَ لِلنَّظَرَيْنِ ٣٣ قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا
لَسَ جَزْءٌ غَلِيمٌ ٣٤

"Fir'aun berkata: "Sungguh jika kamu menyembah Tuhan selain Aku, benar-benar aku akan menjadikan kamu salah seorang yang dipenjarakan". Musa berkata: "Dan Apakah (kamu akan melakukan itu) Kendatipun aku tunjukkan kepadamu sesuatu (keterangan) yang nyata ?" Fir'aun berkata: "Datangkanlah sesuatu (keterangan) yang nyata itu, jika kamu adalah Termasuk orang-orang yang benar". Maka Musa melemparkan tongkatnya, lalu tiba-tiba tongkat itu (menjadi) ular yang nyata. dan ia menarik tangannya (dari dalam bajunya), Maka tiba-tiba tangan itu Jadi putih (bersinar) bagi orang-orang yang melihatnya. Fir'aun berkata kepada pembesar-pembesar yang berada sekelilingnya: Sesungguhnya Musa ini benar-benar seorang ahli sihir yang pandai".

Ketiga adalah Interpretasi. Dalam penjelasan surat al-Qaṣṣāṣ [28]: 29-33 di atas, Khalafullāh menafsirkan kata *al-jānn* (ular yang gesit) pada kisah Nabi Mūsā dan Fir'aun dengan mengatakan bahwa deskripsi yang dijabarkan dalam ayat tersebut dimaksudkan untuk menimbulkan perasaan takut dari segala segi, yaitu

takutnya seorang pembunuh, dan kata yang sesuai dengan konteks serta dapat menjadikan Mūsā lari dari lapangan adalah dengan menghadirkan kata yang dalam konsepsi manusia secara umum memiliki arti sesuatu yang sangat menakutkan. Oleh karena itu, dengan konteks tersebut al-Qur'an memilih kata *al-jānn*.¹⁵

Selanjutnya dalam surat Ṭāhā [20] ayat 17-23 di atas, Allah menggambarkan ular dengan kata *al-ḥayyah*. Maksud kisahnya adalah untuk menghibur Nabi Muḥammad Saw dan menghilangkan perasaan gundah-gulana yang menyelimutinya. Hal ini dapat dibuktikan dengan firman Allah dalam pembukaan surat Ṭāhā yang berbunyi, "Ṭāhā, Penulis tidak menurunkan al-Qur'an ini kepadamu agar kamu menjadi susah". (Q.S. Ṭāhā [20]: 1-2). Atas tujuan ini, maka dalam pemaparan dalam kisah dalam surat ini lebih halus, karena itu dapat menyentuh hati yang paling dalam sehingga jiwanya dapat merasakan satu ketenangan dan menghilangkan semua rasa duka. Oleh karena itu, dalam konteks ini kata *al-ḥayyah* adalah yang paling tepat dan cocok.¹⁶

Kemudian dalam surat al-Syu'arā' [26] ayat 29-34 juga menyebutkan kata *tsu bān mubīn* (ular yang nyata) dalam menggambarkan kisah Nabi Mūsā dengan Fir'aun. Pada ayat tersebut, Khalafullāh memberikan komentar dengan mengatakan bahwa al-Qur'an

¹⁵ Khalafullah, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, h.116

¹⁶ Khalafullah, *Al-Fann al-Qaṣaṣi Fī al-Qur'an al-Karīm*, h.171

menggunakan kata *tsu bān mubīn* karena kondisi Fir'aun dan pengikutnya saat itu penuh keraguan dengan mukjizat Mūsā. Maka dari itu tongkat Mūsā harus menjadi ular besar yang benar-benar nyata ular. Hal ini dimaksudkan untuk memudahkan pencapaian tujuan, yaitu memberi kepuasan.¹⁷

Keempat, pembagian dan penyusunan bab yang saling berkaitan dan sesuai dengan metodologi atau tujuan. Maka berdasarkan interpretasi Khalafullāh di atas, dapat dipahami bahwa pembagian bab pada surat al-Qaṣṣāṣ [28]: 29-33 bertujuan untuk menimbulkan perasaan takut dari segala segi, yaitu takutnya seorang pembunuh. Kemudian pada surat Ṭāhā [20] ayat 17-23 di atas bertujuan untuk menghibur Nabi Muḥammad Saw dan menghilangkan perasaan gundah-gulana yang menyelimutinya. Kemudian surat al-Syu'arā' [26] ayat 29-34 bertujuan agar Fir'aun dan pengikutnya yang saat itu penuh keraguan dengan mukjizat Mūsā menjadi yakin terhadap kenabian Nabi Mūsā. *Kelima* adalah orisinilitas dan taklid, yakni Khalafullāh menafsirkan ayat-ayat tentang kisah Fir'aun dan Mūsā secara objektif berdasarkan ilmu yang dimilikinya yakni di bidang sastra, maka ia menggunakan metode sastra dalam menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an tersebut yang mana ia taklid di dalamnya.

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa satu unsur kisah dapat

dilukiskan dengan berbagai macam versi sesuai dengan maksud dan tujuan pengisahan. Maka perbedaan penggunaan kata dalam kisah-kisah al-Qur'an mempunyai maksud untuk menceritakan semua kejadiannya dengan deskripsi sastra, bukan deskripsi pengetahuan sejarah.

Kemudian dalam al-Qur'an, kita akan menemukan kisah-kisah Nabi Ṣāleḥ dan Kaum Tsamūd pada beberapa ayat berikut ini:

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ۚ ۲۳ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّمَّنَّا ۚ وَجِدُوا
ثَنَّتِيهِ إِنْآءَ ۚ إِنْآءَ لِّفِي ضَلَالٍ ۚ وَسُعُرٍ ۚ ۲۴ أَأَعْلَقِي ٱلَّذِكْرُ
عَلَيْهِ ۚ مِنْهُ بَيِّنَاتٌ ۚ بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ ۚ ۲۵ سَيَعِلْ لِمُونَ
عَذَابٌ ۚ مِّنْ أَلْ كَذَّابِ ۚ أَلْ أَشِيرُ ۚ ۲۶ إِنَّا مُرْسِلُونَ ٱلنَّاقَةَ
فِتْنَةً ۚ لَهُمْ ۚ فَأَرَوُ ٱلْقَبْ ۚ لَهُمْ ۚ وَأَصْ طَيْرٌ ۚ ۲۷
وَنَبِيٌّ ۚ لَهُمْ ۚ أَنْ أَلْ مَاءَ ۚ قِسْ مَمَّةٌ ۚ بَيِّنَةٌ ۚ كُلُّ
شِرْبٍ ۚ مُحْتَضَرٌ ۚ ۲۸ فَتَدَاوُوا صَاحِبَهُمْ ۚ فَتَعَاطَىٰ
فَعَقَرُ ۚ ۲۹ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرٍ ۚ ۳۰ إِنَّا أَرْسَلْنَا
عَلَيْهِمْ ۚ صَيْحَةً ۚ وَجِدَّةٌ ۚ فَكَانُوا كَهَشِيمٍ
أَلْ مُحْتَضَرٍ ۚ ۳۱ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْفُرْعَانَ ۚ لِلذِّكْرِ
فَهْلٌ ۚ مِنْ مُّذَكِّرٍ ۚ ۳۲

"Kaum Tsamūd pun telah mendustakan ancaman-ancaman (itu). Maka mereka berkata: "Bagaimana kita akan mengikuti seorang manusia (biasa) di antara kita?" Sesungguhnya kalau kita begitu benar-benar berada dalam keadaan sesat dan gila". Apakah wahyu itu diturunkan kepadanya di antara kita? sebenarnya dia adalah seorang yang amat pendusta lagi sombong. kelak mereka akan mengetahui siapakah yang sebenarnya amat pendusta lagi sombong. Sesungguhnya Penulis akan mengirimkan unta betina sebagai cobaan bagi mereka, Maka tunggulah

¹⁷ Khalafullah, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, h.117

(tindakan) mereka dan bersabarlah. dan beritakanlah kepada mereka bahwa sesungguhnya air itu terbagi antara mereka (dengan unta betina itu); tiap-tiap giliran minum dihadiri (oleh yang punya giliran). Maka mereka memanggil kawannya, lalu kawannya menangkap (unta itu) dan membunuhnya. Alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku. Sesungguhnya Penulis menimpakan atas mereka satu suara yang keras mengguntur, Maka jadilah mereka seperti rumput kering (yang dikumpulkan oleh) yang punya kandang binatang. dan Sesungguhnya telah Penulis mudahkan Al-Qur'an untuk pelajaran, Maka adakah orang yang mengambil pelajaran?" (Q.S. Al-Qamar [54]: 23-32).

Aḥmad Khalafullāh dengan menggunakan metode sastranya dalam menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an terutama mengenai kisah Nabi Ṣāleḥ dan kaum Tsamūd, hal yang pertama dilakukan oleh ia adalah mengumpulkan seluruh ayat yang berhubungan dengan kisah tersebut (Nabi Ṣāleḥ dan kaum Tsamūd), yaitu dalam (Q.S. Al-Syams [91]: 11-15), (Q.S. Al-Qamar [54]: 23-32), (Q.S. Al-A'rāf [7]: 73-79), (Q.S. Al-Syu'arā' [26]: 141-159), (Q.S. Al-Naml [27]: 45-59). Kemudian, setelah semua ayat yang berceritakan tentang kisah Nabi Ṣāleḥ dan Tsamūd terkumpul, ia mulai memahami kisah tersebut dengan melakukan pemahaman sastra. Strukturalisme dapat dipandang sebagai salah satu pendekatan kesastraan yang menekankan pada

hubungan antar unsur pembangun karya yang bersangkutan.

Analisis struktural karya sastra, yang dalam hal ini fiksi, dapat dilakukan dengan mengidentifikasi, mengkaji dan mendeskripsikan fungsi dan hubungan antar unsur intrinsik fiksi yang bersangkutan. Mula-mula diidentifikasi dan dideskripsikan, misalnya, bagaimana keadaan peristiwa-peristiwa, plot, tokoh dan penokohan, latar, sudut pandang, dan lain-lain. Kemudian dijelaskan bagaimana fungsi-fungsi masing-masing unsur itu dalam menunjang makna keseluruhannya, dan bagaimana hubungan antar unsur itu sehingga secara bersama membentuk sebuah totalitas kemaknaan yang padu. Misalnya, bagaimana hubungan antara peristiwa yang satu dengan yang lain, kaitannya dengan pemplotan yang tak selalu kronologis, kaitannya dengan tokoh dan penokohan, dengan latar dan sebagainya. Dengan demikian, pada dasarnya analisis struktural bertujuan untuk memaparkan secermat mungkin fungsi dan keterkaitan antar berbagai unsur karya sastra yang secara bersama menghasilkan sebuah kemenyeluruhan.¹⁸

Analisis struktural tidak cukup dilakukan hanya sekedar mendata unsur tertentu sebuah karya fiksi, misalnya, peristiwa, plot, tokoh, latar atau yang lain. Namun, yang lebih penting adalah menunjukkan bagaimana hubungan antar unsur itu,

¹⁸ Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2007), h. 37.

dan sumbangan apa yang diberikan terhadap tujuan estetik dan makna keseluruhan yang ingin dicapai. Hal itu perlu dilakukan, mengingat bahwa karya sastra merupakan sebuah struktur yang kompleks dan unik, di samping setiap karya mempunyai ciri kekompleksan dan keunikannya sendiri, dan hal inilah antara lain yang membedakan antara karya yang satu dengan karya yang lain. Selain itu, analisis struktural juga dapat berupa kajian yang menyangkut relasi unsur-unsur dalam mikroteks, satu keseluruhan wacana, dan relasi intertekstual. Namun, ia dapat juga berupa analisis fungsi dan hubungan antara unsur latar, waktu, tempat dan sosial-budaya dalam analisis latar.¹⁹

Kisah Nabi Ṣāleḥ dalam Q.S. Al-Syams [91]: 11-15) dan Q.S. Al-Qamar [54]: 23-32 menurut ia, kisah yang tercantum pada al-Qur'an di atas, merupakan kisah-kisah yang menonjolkan unsur peristiwa. Al-Qur'an sengaja menonjolkan unsur ini karena hal tersebut sesuai dan sejalan dengan situasi dan kondisi Nabi Muḥammad pada masa awal-awal dakwah Islam. Kisah selanjutnya tentang Nabi Ṣāleḥ dan Kaum Tsamūd, dapat kita lihat dari beberapa ayat al-Quran (Q.S. Al-A'rāf [7]: 73-79) dan (Q.S. Al-Syu'arā' [26]: 141-159) Keragaman unsur dalam kisah Ṣāleḥ dan Tsamūd di atas tampak semakin luas. Adapun unsur yang terlihat dan mendominasi kisah di atas adalah unsur dialog. Tema-tema pokok yang

diangkat dalam dialog di atas adalah hal-hal yang berkaitan dengan beberapa isu krusial yang sedang menjadi perhatian wacana bangsa Arab pada saat Rasulullah diutus. Sementara itu, situasi yang digambarkan dalam kisah-kisah tadi adalah munculnya polarisasi kaum yang terbagi menjadi dua kelompok, yaitu orang-orang yang menentang dakwah dan para pengikut nabi. Fenomena di atas merupakan cerminan umum dari situasi jazirah Arab masa itu.²⁰

Kemudian, apabila kita perhatikan kisah Ṣāleḥ dan Tsamūd pada (Q.S. Al-Naml [27]: 45-59), akan terlihat beberapa perubahan. Unsur baru yang terlihat pada kisah yang tercantum pada surat al-Naml di atas sangatlah banyak, diantaranya unsur kejiwaan, perasaan, *Qaḍā* dan *Qadar*. Bila diresapi, kisah tersebut merupakan cerminan dari kondisi semakin beratnya tekanan batin yang dialami oleh Rasulullah saat itu. Yang mana ia mendapat tentangan oleh kaum kafir yang tidak bersedia menerima seruan Islam, dan bahkan mereka telah memiliki rencana untuk membunuh Rasulullah. Fakta-fakta seperti inilah yang kiranya dapat menjadi bukti adanya keterkaitan antara karya seni dengan lingkungan atau antara dakwah Islam dengan kisah-kisah al-Qur'an.²¹

Selanjutnya penafsiran Khalafullāh dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 35-36, yakni sebagai berikut:

²⁰ Khalafullah, *al-Fann al-Qaṣaṣi Fī al-Qur'an al-Karīm*, h.223

²¹ Khalafullah, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, h. 206-207.

¹⁹ Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, h. 38

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ آلَ جَنَّةٍ
وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ
الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ٣٥ فَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ
عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا أَدَبُوتُوا
بِعَصَاكُمْ لِبَعْضِ عَذَابٍ وَلَكُمْ فِي آلِ آدَمَ
مُسْتَقَرٌّ وَمَتَّعٌ إِلَىٰ حِينٍ ٣٦

"Dan Penulis berfirman: "Hai Ādam, diamilah oleh kamu dan isterimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik dimana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu Termasuk orang-orang yang zalim. lalu keduanya digelincirkan oleh syaitan dari surga itu dan dikeluarkan dari Keadaan semula dan Penulis berfirman: "Turunlah kamu! sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain, dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi, dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan."

Aḥmad Khalafullāh dengan menggunakan metode sastranya dalam menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an terutama mengenai kisah Nabi Ādam yang diusir dari surga, hal yang pertama dilakukan oleh ia adalah mengumpulkan seluruh ayat yang berhubungan dengan kisah tersebut (Terusirnya Nabi Ādam dari surga), yaitu dalam (Q.S. Al-Baqarah [2] : 36), (Q.S. Al-Baqarah [2] : 38), (Q.S. Al-A'rāf [7] : 24), (Q.S. Tāhā [20] : 123), Kedua, menyusun kronologi kisah, yakni dimulai dari Q.S. Al-Baqarah [2] : 36, yakni:

فَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ
وَقُلْنَا أَدَبُوتُوا بِعَصَاكُمْ لِبَعْضِ عَذَابٍ وَلَكُمْ فِي
آلِ آدَمَ مَسَاقَاتٌ وَمَتَّعٌ إِلَىٰ حِينٍ ٣٦

"Lalu keduanya digelincirkan oleh syaitan dari surga itu²² dan dikeluarkan dari Keadaan semula²³ dan Penulis berfirman: "Turunlah kamu! sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain, dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi, dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan."

Selanjutnya Q.S. Al-Baqarah [2]

: 38, yakni sebagai berikut:

قُلْنَا أَدَبُوتُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي
هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ ٣٨

Penulis berfirman: "Turunlah kamu semuanya dari surga itu! Kemudian jika datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barang siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati"

Selanjutnya Q.S. Al-A'rāf [7] :

24, yakni sebagai berikut:

قَالَ أَدَبُوتُوا بِعَصَاكُمْ لِبَعْضِ عَذَابٍ وَلَكُمْ فِي
آلِ آدَمَ مَسَاقَاتٌ وَمَتَّعٌ إِلَىٰ حِينٍ ٢٤

Allah berfirman: "Turunlah kamu sekalian, sebahagian kamu menjadi musuh bagi sebahagian yang lain. Dan kamu mempunyai tempat kediaman dan kesenangan (tempat mencari kehidupan) di muka bumi sampai waktu yang telah ditentukan"

²² Ādam dan hawa dengan tipu daya syaitan memakan buah pohon yang dilarang itu, yang mengakibatkan keduanya keluar dari surga, dan Allah menyuruh mereka turun ke dunia. yang dimaksud dengan syaitan di sini ialah iblis yang disebut dalam surat al-Baqarah ayat 34 di atas.

²³ Maksud Keadaan semula ialah kenikmatan, kemewahan dan kemuliaan hidup dalam surga.

Selanjutnya Q.S. Tāhā [20] : 123, yakni sebagai berikut:

قَالَ أَهْبِطَا مِنْ هَا جَمِيعًا ۖ نَعَصُّكُمْ ۚ لِنَعِضَ عَذُورًا ۖ فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشَقَّى ۚ ١٢٣

Allah berfirman: "Turunlah kamu berdua dari surga bersama-sama, sebagian kamu menjadi musuh bagi sebagian yang lain. Maka jika datang kepadamu petunjuk daripada-Ku, lalu barangsiapa yang mengikut petunjuk-Ku, ia tidak akan sesat dan tidak akan celaka.

Ketiga adalah Interpretasi. Banyak sekali para mufassir mencoba menjelaskan ayat di atas, bahkan di luar Islam pun telah banyak yang menginterpretasi kisah dalam al-Qur'an tersebut. Hal ini disebabkan karena ayat tersebut merupakan cerita israiliyat yang menarik bagi para non-muslim untuk dipahami lebih jauh. Perbedaan penafsiran dalam kisah ini berangkat dari adanya perbedaan deskripsi tentang keluarnya Nabi Ādam dari surga yang disebutkan al-Qur'an dan Taurat. Al-Qur'an menyebutkan bahwa keluarnya Ādam dari surga adalah karena Iblis. Sementara Taurat mengatakan bahwa yang mengeluarkannya dari surga adalah seekor ular.²⁴ Sehingga pada diskursus selanjutnya eksistensi surga yang ditempati oleh Nabi Ādam lah yang banyak dipertanyakan apakah surga tersebut merupakan surga yang dijanjikan Allah untuk orang Muslim

pada suatu hari, atau merupakan sebuah tempat berbeda yang memiliki kesamaan dengan gambaran surga yang dipaparkan dalam al-Qur'an.

Khalafullāh berpendapat bahwa pemahaman Islam telah disibukkan dengan unsur-unsur sejarah seperti di atas, maka jarang sekali para penafsir memberikan porsi yang layak untuk membahas hikmah, nilai dan pesan-pesan yang tersirat dalam kisah tersebut. Kesimpulannya dapat dikatakan bahwa para penafsir yang menggunakan metode pendekatan sejarah ini telah terjebak ke dalam penafsiran yang tidak substantif. dalam hal ini Khalafullāh sendiri tidak mempunyai pandangan secara spesifik terhadap cerita dalam seputar Nabi Ādam maupun surga yang ditempatinya.²⁵

Keempat, pembagian dan penyusunan bab yang saling berkaitan dan sesuai dengan metodologi atau tujuan. Maka berdasarkan interpretasi Khalafullāh di atas, dapat dipahami bahwa pembagian bab pada surat Q.S. Al-Baqarah [2]: 36 di atas bertujuan untuk teguran dari Allah awt kepada Nabi Ādam yang telah melanggar peringatan dari Allah. Kemudian surat Al-Baqarah [2]: 38, Q.S. Al-A'rāf [7]: 24 dan Q.S. Tāhā [20]: 123 merupakan bentuk dispensasi dari Allah kepada Nabi Ādam dan cucunya kelak supaya mendapatkan apa yang telah dahulu pernah didapatkan berupa kenikmatan yang ada dalam surga.

²⁴ Khalafullah, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, h.31

²⁵ Khalafullah, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, h.32

Kelima adalah orisinilitas dan taklid, yakni Khalafullāh menafsirkan ayat-ayat tentang kisah Nabi Ādam secara objektif berdasarkan ilmu yang dimilikinya yakni di bidang sastra, dimana ia tidak menafsirkan secara spesifik sesuai dengan historis yang banyak digunakan ulama klasik karena menurutnya hal itu akan mengalami kebuntuan ketika dibuktikan kedalam data-data empiris. maka ia menggunakan metode sastra dalam menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an tersebut yang mana ia taklid di dalamnya.

D. Analisis Perbandingan dengan Tafsir Klasik

Dalam membandingkan penafsiran Khalafullāh pada surat al-Qaṣṣāṣ [28] ayat 29-33 ini, penulis bandingkan dengan pendapatnya al-Zamakhsharī dengan kitab tafsirnya yakni *Tafsir al-Kashshāf*. Dalam *Tafsir al-Kashshāf*, al-Zamakhsharī menyamakan kata *al-ḥayyah*, *al-jānn*, dan *al-tsu bān*. Ia mengatakan bahwa *al-ḥayyah* adalah nama jenis ular yang berlaku untuk semua jenis ular baik jantan, betina, kecil, dan besar. Adapun *al-jānn* dan *al-tsu bān* ada perbedaan yang mendasar antara keduanya. *Al-tsu bān* adalah sebutan untuk jenis *al-ḥayyah* yang besar, dan *al-jānn* umum disebut untuk jenis *al-ḥayyah* yang kecil.²⁶

²⁶ Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn Muḥammad Al-Zamakhsharī al-Khawarizmī, , *Tafsir al-Kashshāf 'an Ḥaqāiq al-Tanzil wa 'Uyūn al-Aqāwil*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 543. Lihat: Al-Zamakhsharī, *Tafsir al-Kashshāf*, Juz 3, h.111

Berkenaan dengan penggunaan kata *al-jānn*, dan *al-tsu bān* ada dua macam cara penentuan. *Pertama*, jika kondisi ular tersebut masih berupa ular kecil dan berwarna kuning disebut *al-jānn*, dan manakala ular tersebut telah mengalami pembesaran sehingga menjelma menjadi seekor ular yang besar, jenis ini disebut *al-tsu bān*. *Kedua*, pembedaan nama jenis ular tersebut bisa dilihat dari firman Allah yang menyebut kata *al-jānn* pada ayat yang berbunyi:

فَلَمَّا رَأَاهَا تَهَوَّنَتْ عَنْهَا جَاَنَّ ... ١٠

“Maka tatkala (tongkat itu menjadi ular dan) Mūsā melihatnya bergerak-gerak seperti Dia seekor ular yang gesit”. (Q.S. al-Naml [27]: 10)

Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa *al-jānn* itu memiliki bulu tengkuk seperti kuda.²⁷

Dari penjelasan tersebut, terdapat perbedaan yang sangat mencolok dengan apa yang ditafsirkan oleh Khalafullāh dalam pendekatan sastranya. Dengan kemampuan sastra yang dimilikinya itu, Khalafullāh mengartikan sejarah dalam al-Qur'an adalah kisah sastra, dimana deskripsi yang ditampilkan al-Qur'an terhadap suatu kejadian disesuaikan dengan kejadian yang dipercayai atau diketahui oleh *mukhaṭāb*.

Pemikiran ia dalam menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan metode pendekatan sastra ini telah ia alami sejak ia mendapatkan pengajaran dan ceramah dari gurunya,

²⁷ Al-Zamakhsharī, *Tafsir al-Kashshāf*, Juz 2, h. 543

yakni Amin al-Khuli.²⁸ Karena gagasan dasar dari gurunya itulah ia mempunyai ide untuk mewujudkan gagasan baru tentang penggunaan metode pendekatan sastra dalam menafsirkan kisah-kisah al-Qur'an yang berbeda dengan penafsiran ulama klasik. Menurut penulis, Khalafullāh sebagai seorang pakar sastra, ia mencoba untuk membuka cara pandang umat Muslim agar tidak melihat kisah-kisah dalam al-Qur'an sebagai teks sejarah belaka, melainkan memahaminya sebagai teks yang mengandung petunjuk dan bimbingan keagamaan, moral dan norma-norma sosial kemasyarakatan.

Selanjutnya, dalam pandangan al-Ṭabārī mengenai Q.S. al-Qamar [54]: 23-32 ia menafsirkan kisah kaum Tsamūd dan Nabi Ṣāleḥ dengan menukil dari beberapa periwayatan, karena tafsiran al-Ṭabārī termasuk golongan *tafsīr bi al-ma'thūr*, yakni menafsirkan al-Qur'an dengan melalui atau merujuk kepada riwayat-riwayat yang ada.

Takwil firman Allah: كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ (kaum Tsamūd pun telah mendustakan ancaman-ancaman itu). Al-Ṭabārī menyatakan bahwa makna ayat ini adalah, kaum Tsamūd tidak jauh berbeda dengan kaum Nabi Nuh, mereka mendustakan ancaman dan peringatan dari sisi Tuhan yang disampaikan oleh utusan-Nya, yakni Nabi Ṣāleḥ.

Takwil firman Allah: فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّثْلَنَا (maka mereka berkata, “bagaimana kita akan mengikuti saja seorang manusia (biasa) diantara kita? Sesungguhnya kalau kita begitu

benar-benar berada dalam keadaan sesat dan gila.”). Al-Ṭabārī menegaskan bahwa ayat ini adalah kutipan perkataan kaum Tsamūd kepada Nabi Ṣāleḥ yang diutus oleh Allah. Mereka berkata, “bagaimana mungkin kita yang berjumlah luar biasa banyaknya ini berpindah kepercayaan hanya karena satu orang? Seandainya kita mau mengikuti ajakan Ṣāleḥ, maka itu artinya kita sudah tidak berpikir secara sehat lagi, karena sudah mengambil keputusan yang tidak benar.”

Kata وَسُغُرٍ adalah bentuk jamak dari *sa'ir*, yang artinya kobaran api (yakni salah satu neraka). Kemudian takwil firman Allah:

أَعْلَقِي آلَكَرُورُ عَلِيَّهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلَّ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ

(apakah wahyu itu diturunkan kepadanya di antara kita?). Al-Ṭabārī menganggap bahwa ini merupakan perkataan kaum Tsamūd yang mendustakan rasul mereka, Nabi Ṣāleḥ. Mereka berkata “apakah mungkin wahyu Tuhan akan diturunkan kepada salah seorang diantara kita? Apakah mungkin Ṣāleḥ diangkat menjadi seorang rasul padahal ia salah satu dari jenis kita sendiri?” perkataan mereka ini adalah ungkapan keingkaran dan penolakan mereka terhadap

²⁸ Khalafullāh, *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, h.11

pengutusan seorang rasul dari golongan manusia²⁹.

Dari penjelasan di atas, kita bisa mengetahui bahwa al-Ṭabārī menafsirkan ayat tersebut hanya sebatas gambaran sejarah, tanpa ada unsur yang lain. Ia ingin membuktikan kebenaran kisah yang terdapat dalam al-Qur'an tersebut, berbeda dengan Khalafullāh yang melepaskan mengenai benar atau tidaknya kisah tersebut. Ia memahaminya lebih kepada nilai-nilai sastra yang terkandung di dalamnya, kemudian disesuaikan dengan situasi dan kondisi Nabi Muḥammad Saw pada saat turunnya ayat al-Qur'an itu.

Sedangkan penafsiran klasik terkait Q.S. Al-Baqarah [2]: 35-36, dalam hal ini Ibn Qayyim mempunyai pandangan yang lebih bersifat moderat karena tidak membenarkan atau menyalahkan kedua pendapat tersebut (informasi penyebab keluarnya Ādam dari surga dalam al-Qur'an dan Taurat). Adapun pandangan Ibn Qayyim dalam hal ini adalah sebagai berikut:³⁰

1. Penggunaan *al-ma'rifah* pada kata *al-jannah* dalam ayat di atas tidak dapat secara mutlak diartikan sebagai surga yang dikenal oleh orang Mukmin yaitu Surga Khuldi, karena dalam ayat lain kata *al-jannah* diartikan sebagai "kebun" seperti terdapat pada QS. Al-Qalam: 7.

²⁹ Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabārī, *Tafsīr al-Ṭabārī*, trans. oleh Akhmad Affandi, Jilid 24 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 284-285.

³⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Hadī al-Arwāh ilā Bilād al-Arfāh* (Makkah: Dār Alim al-Fawaif, 2005), h. 40.

2. Pemahaman terhadap kata "*ihbatu*" tidak mesti diartikan sebagai "turun" tapi dapat pula dipahami dengan "pindah ke suatu tempat" misalkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 61 terdapat ayat yang berbunyi "*ihbatu misran*" (pergilah kalian ke sebuah kota). Ibn Qayyim sendiri memahami bahwa kata *Ihbatu* tetap diartikan dengan "turun" tetapi tidak mesti turun dari langit. kata turun dapat pula turun dari bukit atau tempat lebih tinggi dari sekitarnya. ketika Nabi Nuh diperintahkan untuk turun dari perahunya dikatakan "*Qīla ya Nūh ihbiṭ bisalāmin*".
3. Semua orang meyakini bahwa Nabi Ādam diciptakan dari unsur tanah, sehingga tidak mungkin surga yang ditempati Nabi Ādam adalah surga yang letaknya di langit ke-7 yang kemudian pindah ke bumi. Langit bukan merupakan tempat tanah yang berubah-ubah, berbau dan membusuk karena perubahan.

Jadi dapat disimpulkan bahwa menurut Ibn Qayyim surga yang ditempati Nabi Ādam memang surga abadi. Namun tidak seperti surga yang Allah dijanjikan dan yang dipersiapkan untuk orang yang beriman ketika kiamat sudah datang.

Dari pemaparan penafsir kontemporer dan klasik di atas dapat disimpulkan bahwa A. Khalafullāh menolak penafsiran terhadap ayat di atas mengingat bahwa kebanyakan para mufassir terjebak dalam proses memvisualisasikan sebuah kisah sehingga dalam beberapa hal

penafsiran mereka sangatlah paradoks. Akan tetapi Khalafullāh tidak memaparkan pandangannya terhadap kisah Nabi Ādam maupun surga yang ditempatinya. Sedangkan Ibn Qayyim dalam kitabnya yang berjudul *Hadī al-Arwāh ilā Bilād al-Arfāh* berusaha merasionalisasikan ayat tersebut ke dalam beberapa argumen di atas. meskipun ia termasuk pada ulama tafsir klasik tapi mempunyai pemikiran moderat.

Penutup

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa Khalafullāh adalah seorang mufassir yang mampu memahami kisah-kisah dalam al-Qur'an dengan kacamata sastranya. Sehingga sisi psikologis dalam al-Qur'an dapat terungkap sesuai dengan tujuan diturunkannya. Selain itu, ia juga secara tegas menyatakan agar umat muslim tidak melihat kisah-kisah dalam al-Qur'an sebagai teks sejarah belaka, melainkan memahaminya sebagai teks yang mengandung petunjuk dan bimbingan keagamaan, moral dan norma-norma sosial kemasyarakatan. Dari cara pandangnya yang memahami kisah-kisah dalam al-Qur'an tersebut sebagai teks sastra dan bukan sebagai teks sejarah, maka hal itu menjadi polemik di kalangan mufassir akan kebenaran sejarah dari kisah-kisah tersebut. Hal itu akan memunculkan kesan bahwa kebenaran kisah dalam al-Qur'an masih kontradiktif. Namun memang, dalam setiap penafsiran terhadap al-Qur'an tentu dapat dikaji dari berbagai segi,

tergantung bagaimana penafsir memahami al-Qur'an dengan kemampuan yang dimilikinya.

Daftar Pustaka

- Ashiddieqy, Mahdy. "Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat tentang Kisah Mitos dalam al-Qur'an: Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qashashī Fī al-Qur'ān al-Karīm." Tesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- Hadi, Fathul. "Kisah Ashāb al-Kahf dalam al-Qur'an Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullah dalam al-Fann Al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010.
- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997.
- Jawziyyah, Ibn Qayyim al-. *Hadī al-Arwāh ilā Bilād al-Arfāh*. Makkah: Dār Alim al-Fawaif, 2005.
- Khalafullah, Muḥammad Aḥmad. *al-Fann al-Qaṣaṣī Fī al-Qur'ān al-Karīm*. London-Beirut-Cairo: Sīnā li al-Nasyr wa al-Intisyār al-'Arabī, 1999.
- . *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah; Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah al-Qur'an*. Diterjemahkan oleh Zuhairi dan Anis Maftukhin. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Khawarizmī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn Muḥammad Al-Zamakhsharī al-. *Tafsīr al-Kashshāf 'an Ḥaqāiq*

- al-Tanzil wa 'Uyūn al-Aqāwil*. Juz II. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Muhtolib, Muhtolib. "Wawasan Al-Qur'an tentang Respon Iblis terhadap Perintah Sujud (Sebuah Pendekatan Teologis dan Sufistik)." Masters, Institut PTIQ Jakarta, 2018. <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/46/>.
- Muttakin, Ali. "Kaidah Kebahasaan Dalam Kajian Tafsir." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (30 Desember 2016): 79-90. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1594>.
- . "Kedudukan Kaidah Kebahasaan dalam Kajian Tafsir." Diakses 2 Desember 2021. https://scholar.google.com/citations?view_op=view_citation&hl=id&user=A_v1eQcAAAAJ&citation_for_view=A_v1eQcAAAAJ:MXK_kJrxJIC.
- Nurgiyantoro, Burhan. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2007.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: El-Saq Press, 2005.
- Syibromalisi, Faizah Ali, dan Jauhar Azizi. *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*. Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010.
- Ṭabārī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-. *Tafsīr al-Ṭabārī*. Diterjemahkan oleh Akhmad Affandi. Jilid 24. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Waliyullah, Muhammad. "Pemahaman Dan Penerapan Ayat-Ayat Multikulturalisme." Diakses 3 Desember 2021. https://scholar.google.com/citations?view_op=view_citation&hl=id&user=vjaQbQIAAAAJ&citation_for_view=vjaQbQIAAAAJ:u5H HmVD_uO8C.