

**PENDEKATAN STILISTIKA TERHADAP KISAH *USTJURAH* (MITOS)  
MENURUT MUH}AMMAD AH}MAD KHALAFULLAH DALAM KITAB  
*AL-FANN AL-QAS}AS}I> FI> AL-QUR'A>N AL-KARI>M***

**SKRIPSI**



Oleh:

Faramela Nedyia Nendrasari

**NIM. 210417012**

Pembimbing

**UMI KALSUM M.S.I**

**NIP. 2016082060**

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)  
PONOROGO**

**P O N O R O G O**

**2021**

## ABSTRAK

**Faramela Nedy Nendrasari**, 2021. Pendekatan Stilistika terhadap Kisah *Ustjurah* (Mitos) menurut Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h dalam Kitab *al-Fann al-Qas}as}i fi al-Qur'a>n al-Kari>m*. **Skripsi**. Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing, Umi Kalsum, M. S. I.

**Kata Kunci:** Kisah Mitos, Kitab *al-Fann al-Qas}as}i fi al-Qur'a>n al-Kari>m*, Alquran

Alquran merupakan kitab keagamaan yang otentisitasnya tidak perlu diragukan lagi. Namun, bagaimana jika Alquran dikaitkan dengan kisah-kisah mitos. Jika kisah mitos tersebut dikaitkan dengan Alquran, yang akan menjadi tanda tanya besar adalah apakah kisah tersebut tidak mengurangi otentisitas Alquran? Sehingga diperlukan penelitian lebih mendalam terhadap pemikiran yang menganggap adanya kisah mitos dalam Alquran. Seiring perkembangannya, para mufassir melakukan interpretasi baru terhadap Alquran dengan metode sastra. Di antaranya stilistika/ *uslu>b*. yang merupakan cabang linguistik yang menguraikan gaya bahasa. Stilistika dapat diterapkan pada ayat yang berkaitan dengan kisah. Untuk melakukan pembacaan kisah mitos ini, penulis mengacu pada karya Khalafulla>h, *al-Fann al-Qas}as}i fi al-Qur'a>n al-Kari>m*, dengan rumusan masalah Bagaimana pandangan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h terhadap adanya kisah mitos dalam Alquran dalam Kitab *al-Fann al-Qas}as}i fi al-Qur'a>n al-Kari>m*? Bagaimana konteks sejarah dan pemikiran yang mempengaruhi pemikiran Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h tentang pendekatan stilistika terhadap kisah mitos dalam Alquran? Bagaimana metode stilistika pemaparan kisah mitos Alquran menurut Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h?

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian ini menggunakan sub-pendekatan historis karena pemikiran Khalafulla>h memiliki keterikatan dengan pemikiran penafsir sebelumnya yaitu Ami>n al-Khu>li>. Selain itu, penelitian ini menggunakan pendekatan interpretatif dengan sub-pendekatan sastra yang ditopang oleh tinjauan filosofis dan psikologis. Sedangkan untuk menganalisa data, penulis menggunakan metode deskriptif analisis dan analisis eksplanatori/penjelas.

Setelah penulis melakukan deskripsi dan analisis terhadap pemikiran Khalafulla>h tentang mitos dalam Alquran, maka penulis menemukan kesimpulan bahwa kisah-kisah mitos adalah bagian dari kisah-kisah sastra yang terdapat dalam Alquran. Jasad kisah bukan maksud yang dituju oleh Alquran. Akan tetapi, maksud sebenarnya adalah berbagai bimbingan dan petunjuk keagamaan serta moral. Fenomena tersebut menjadi bukti bahwa kisah mitos Alquran adalah bagian karya sastra yang dimaksudkan untuk menjadi media atau sarana untuk menyampaikan pesan-pesan psikologis, bukan hanya teologis.

**LEMBAR PERSETUJUAN**

Skripsi atas nama saudara:

Nama : Faramela Nedy Nendrasari  
NIM : 210417012  
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)  
Judul : Pendekatan Stilistika terhadap Kisah *Uṣṭurah* (Mitos)  
menurut Muḥammad Aḥmad Khalafullāh dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣi fi al-Qur'ān al-Karīm*

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji dalam ujian munaqosah.

Pembimbing

Ponorogo, 7 September 2021



**Umi Kalsum, M.S.I**

**NIP. 2016082060**

Mengetahui,

Ketua

Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

IAIN Ponorogo



**Irma Runtianing UH, M.Si**

**NIP. 197402171999032001**



**KEMENTERIAN AGAMA RI**  
**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) PONOROGO**  
**FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH**  
**PENGESAHAN**

Skripsi atas nama saudara:

Nama : Faramela Nedy Nendrasari  
 NIM : 210417012  
 Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah  
 Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
 Judul : Pendekatan Stilistika terhadap Kisah *Uṣṭurah* (Mitos) Menurut Muḥammad Aḥmad Khalafullāh dalam Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣi fī al-Qur'ān al-Karīm*

Skripsi ini telah dipertahankan pada sidang Munaqosah Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo pada:

Hari : Selasa  
 Tanggal : 28 September 2021

Dan telah diterima sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (S.Ag) pada:

Hari : Senin  
 Tanggal : 11 Oktober 2021

Tim penguji:

1. Ketua Sidang : Dr. Muh. Tasrif, M.Ag.

2. Penguji I : Moh. Alwy Amru Ghozali, M.S.I

3. Penguji II : Umi Kalsum, M.S.I

Ponorogo, 11 Oktober 2021

Mengesahkan

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab,  
 dan Dakwah,

**Dr. Ahmad Munir, M.Ag**  
 NIP. 196806161998031002

## SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Faramela Nedy Nendrasari  
NIM : 210417012  
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)  
Judul : Pendekatan Stilistika terhadap Kisah *Usturah* (Mitos)  
menurut Muḥammad Aḥmad Khalafullāh dalam Kitab *al-Fann  
al-Qaṣaṣi fī al-Qur'ān al-Karīm*

Menyatakan bahwa naskah skripsi/thesis telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses di **etheses.iainponorogo.ac.id**. Adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis.

Demikian pernyataan saya untuk dapat dipergunakan semestinya.

Ponorogo, 11 Oktober 2021

Yang membuat pernyataan



**Faramela Nedy Nendrasari**  
**210417012**

## PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Faramela Nedya Nendrasari  
NIM : 210417012  
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah  
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Dengan ini, menyatakan dengan sebenarnya bahwa skripsi yang saya tulis ini adalah benar-benar merupakan hasil karya saya sendiri, bukan merupakan pengambil alihan tulisan atau pikiran orang lain yang saya akui sebagai hasil tulisan atau pikran saya sendiri.

Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil jiplakan, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut.

Ponorogo, 7 September 2021

Yang membuat pernyataan,



**Faramela Nedya N.**

**NIM. 2104171012**





# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Diskursus bahwa Alquran tidak lekang oleh waktu, merupakan keyakinan bahwa Alquran relevan bagi setiap ruang dan waktu (*sa>lih li kulli zama>n wa maka>n*). Di samping itu Alquran selalu melangkah dinamis dengan selalu menampilkan pemaknaan yang berbeda antara satu dan lainnya.<sup>1</sup> Dengan kata lain, Alquran selalu memberikan hal-hal inovatif sehingga dari generasi ke generasi yang lain selalu memunculkan pemikiran-pemikiran baru dalam penafsiran Alquran. Munculnya beragam karya tafsir yang sarat dengan ragam metode dan pendekatan, serta corak dan warna yang berbeda-beda dipengaruhi oleh kegiatan penafsiran (interpretasi) terhadap Alquran yang tidak pernah berhenti sampai kapanpun.

Penafsiran Alquran bagi umat Islam merupakan tugas terus menerus sebagai upaya dan ikhtiar dalam memahami pesan Tuhan.<sup>2</sup> Dengan kata lain, Alquran juga dipahami sebagai teks suci yang hakikatnya tidak lepas dari pemaknaan teks berbahasa Arab dan terikat dengan konteks ruang dan waktu dalam pengertian historis. Hal ini merupakan ekspresi kebahasaan, sehingga para pemikir modern turut

---

<sup>1</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya* (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), xx.

<sup>2</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006), 1.



mengapresiasi dengan melakukan interpretasi baru terhadap Alquran menggunakan pendekatan sastra.<sup>3</sup>

Tafsir sastra merupakan salah satu corak tafsir yang dianggap baru oleh para pemikir modern. Tafsir ini merupakan kajian pada teks Alquran dengan menampilkan aspek-aspek keindahan bahasa dan *uslub* Alquran serta efek seni dan psikologis yang ditimbulkan pada diri penerima Alquran.<sup>4</sup> Salah seorang yang menjadi pelopor metode tafsir sastrawi adalah Amīn al-Khulī yaitu seorang tokoh ilmuwan Mesir. Amīn al-Khulī telah memberikan pembaharuan terhadap Alquran dengan motonya yang sangat ekstrim, yaitu awal pembaharuan adalah memetakan pemahaman lama (*awwal al-tajdid qat' al-qadim fahman*).<sup>5</sup>

Dari paradigma Amīn al-Khulī ini melahirkan banyak murid sebagai para pemikir progresif, salah satunya adalah Muḥammad Ah}mad Khalafulla}h.<sup>6</sup> Ia merupakan sarjana muslim yang memiliki ketertarikan dalam mengkaji diskursus keilmuan Islam. Ia memfokuskan kajiannya pada kisah-kisah Alquran (*al-qas}as} al-Qur'a}ni}*). Di mana kajian yang dilakukan menggunakan pendekatan sebagaimana gurunya, yaitu dengan metode sastra. Ia melahirkan produk tafsir atau pemikiran yang berbeda antara satu subjek dengan subjek yang lainnya. Hal ini dapat

<sup>3</sup> Habibur Rahman, "Amīn Al-Khulī Pendekatan Kritik Sastra terhadap al-Qur'an," Al-Irfan, Vol. 1, No. 1, (Maret 2019)

<sup>4</sup> Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal*, (Depok: Perspektif, 2010), 344.

<sup>5</sup> Wali Ramadhani, "Amīn al-Khulī dan Metode Tafsir Sastrawi atas al-Qur'an," At-Tibyan Vol. 2, No. 1 (Juni 2017), 2.

<sup>6</sup> Ibid.

kita ketahui dari karya monumentalnya, yaitu kitab *al-Fann al-Qas}as}i fi} al-Qur'a}n al-Kari}m* (Seni Cerita di dalam Alquran).<sup>7</sup>

Lahirnya karya tersebut (*al-Fann al-Qass}a}si fi} al-Qur'a}n al-Kari}m*), tampaknya menimbulkan respon positif dan negatif dari berbagai kalangan. Karya ini banyak menuai kontroversi bahkan sempat terjadi penolakan dari pihak universitas sehingga hampir saja disertasinya tersebut gagal. Akan tetapi dukungan terhadap Khalafulla}h juga datang dari guru, pembimbing sekaligus promotor atas disertasinya, yaitu Am}in al-Khu}li}.<sup>8</sup> Karya Khalafulla}h tersebut mendapat respon positif dari gurunya, Ami}n al-khu}li}. Menurutnya, Khalafulla}h adalah orang yang percaya terhadap ilmu, kebenaran dan kemajuan. Begitupun dengan kepercayaannya terhadap hukum dan aturan-aturan seni, ia juga percaya dengan tanggung jawab sosial dan menyuarakannya dengan lantang. Ia terus-menerus mempelajari Alquran dengan pendekatan sastra yang terus diperbarui dengan memanfaatkan kajian seni, ilmiah dan Alquran yang bergerak maju selangkah, tetapi mempunyai pengaruh yang sangat besar.<sup>9</sup>

Apresiasi positif juga datang dari berbagai kalangan, misalnya J.M.S Baljon yang berkata bahwa karya Khalafulla}h sangat memuaskan, mengandung pengamatan yang tajam. Selain itu Khalil 'Abd al-Karim

---

<sup>7</sup> Tulisan ini pada awalnya merupakan seri disertasi Muh}ammad Ah}mad Khalafulla}h di Universitas Kairo. Sampai akhirnya menuai kontroversi panjang pada tahun 1367 H. Salah satu anggota komite yang turut membahas disertasi ini adalah Ustadz Ah}mad Ami}n, ia menulis sebuah catatan yang ia sampaikan kepada dekan fakultas sastra, dan selanjutnya diangkat di majalah ar-Risalah. Lihat Manna' Al-Qat}t}an, Dasar-Dasar Ilmu Alquran, Terj. Umar Mujtahid (Jakarta: Ummul Qura, 2017), 482.

<sup>8</sup> Agus Imam Kharomen, "Kajian Kisah al-Qur'an dalam Pemikiran Muh}ammad Ah}mad Khalafulla}h," Syariati, Vol. 2, No. 02, (November 2019), 194.

<sup>9</sup> Ami}n al-Khu}li}, dalam muqodimah kitab *al-Fann al-Qas}as}i fi} al-Qur'a}n al-Kari}m*.

juga mengatakan buku Khalafullah tersebut sangat berwibawa dan dapat dikategorikan sebagai salah satu peretas jalan pembaruan pemikiran Islam kontemporer dalam dunia tafsir.<sup>10</sup> Berbagai respon dari para pakar tersebut menunjukkan bahwa pemikiran Khalafullah adalah pemikiran yang diperhitungkan di satu sisi akan tetapi di sisi lain juga tidak mudah diterima oleh kalangan lain. Dalam kitab inilah Khalafullah menjelaskan gagasan besarnya tentang kajian kisah Alquran dengan menggunakan pendekatan sastra.

Dalam menafsirkan Alquran, Khalafullah menggunakan pendekatan sastra sebagai pisau analisis, terutama terhadap kajian kisah dalam Alquran. Hal ini sangat *antimainstream* terhadap pemikiran para penafsir terdahulu yang memandang bahwa kisah Alquran dipandang sebagai kisah sejarah yang harus dibuktikan validitas historinya.<sup>11</sup> Alquran memilih unsur-unsur kisah sastra untuk disesuaikan dengan maksud dan tujuannya. Sehingga, konsekuensi dari metode sastra ini, menjadikan unsur sejarah seperti tokoh, tempat, waktu maupun kejadian tidak perlu disebutkan secara detail. Sehingga, kita tidak bisa mengatakan bahwa Alquran memberitahukan sebuah kejadian sejarah. Yang bisa dikatakan adalah bahwa kisah-kisah tersebut merupakan kisah-kisah sastra yang memiliki tujuan psikologis, yaitu peringatan dan pelajaran.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Agus Imam Kharomen, *Kajian Kisah*, 195.

<sup>11</sup> Mahdy Ashiddieqy, "Kritik atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah terhadap Ayat-Ayat tentang Kisah Mitos dalam al-Qur'an (Kajian terhadap Kitab al-Fann al-Qasasi Fi al-Qur'an al-Karim)," (Tesis, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018), 4.

<sup>12</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Fann al-Qasasi fi al-Qur'an al-Karim*, Terj. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin, (Jakarta: Paramadina, 2002), 103.

Secara garis besar Khalafullah membagi kisah Alquran menjadi tiga bagian, yaitu pertama: *al-qisṣah al-taṣrihiyyah* yaitu kisah yang berkisar tentang tokoh-tokoh sejarah seperti para nabi dan rasul dan beberapa kisah yang diyakini terdahulu sebagai sebuah realitas sejarah.<sup>13</sup> Dalam konteks ini Khalafullah memosisikan model sejarah sebagai kejadian yang benar-benar terjadi. Ia mendudukan kisah ini sebagai realitas sejarah. Dari sini kita akan mengetahui bagaimana cara Alquran bercerita tentang sejarah, baik tentang format kejadian, deskripsi tokoh, dan *output* yang diharapkan. Yaitu agar pembaca mengetahui tujuan dari kisah tersebut, apakah untuk memberi pelajaran atau sebagai petunjuk atau bahkan sebagai realitas sejarah.<sup>14</sup>

Kedua : *al-qisṣah al-tamthiliyyah*, yaitu kisah permisalan, maksud dari kisah permisalan adalah kejadian fiktif yang tidak ditemukan dalam sejarah dan realita kehidupan manusia atau angan-angan. Yaitu kisah-kisah yang menurut orang terdahulu, kejadiannya dimaksudkan untuk menerangkan dan menjelaskan suatu hal atau nilai-nilai.<sup>15</sup> Perumpamaan merupakan salah satu cara untuk mengungkapkan pikiran melalui jalur kebahasaan.

Ketiga: *al-qisṣah al-usturiyyah*, yaitu kisah yang didasarkan pada mitos atau legenda yang berlaku dalam sebuah komunitas sosial. Pada umumnya kisah ini bertujuan untuk memperkuat satu pemikiran atau menafsirkan suatu problem pemikiran, atau menguraikan suatu persoalan

---

<sup>13</sup> Ibid., 101.

<sup>14</sup> Agus Imam Kharomen, *Kajian Kisah*, 198.

<sup>15</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 101.

yang sulit diterima akal. Perlu diketahui, unsur mitos dalam kisah ini bukan sebagai tujuan kisah, tapi berfungsi sebagai salah satu instrumen kisah untuk menarik pendengarnya.<sup>16</sup>

Kisah mitos dalam Alquran memiliki kondisi dan fenomena tersendiri bila dilihat dari materi sastra dan cara penggunaannya. Dalam ranah pembicaraan tentang kisah mitos ini belum ditemukan seorang penafsir yang mengakui eksistensi kisah mitos dalam Alquran bahkan justru sebaliknya beberapa penafsir kontemporer pun takut menggunakan istilah mitos ini apalagi mengakui keberadaannya dalam Alquran.<sup>17</sup>

Tidak dapat dipungkiri bahwa sebagian penafsir yang mempunyai wawasan agak luas telah membuka pintu dan mengakui keberadaan kisah kisah mitos dalam Alquran, bahkan beberapa pandangan mereka dapat dikatakan sebagai pijakan pemikiran ini, seperti ketika menjelaskan adanya batang tubuh kisah dan persoalan lain diluar kisah yang ada kaitannya dengan kisah. Mereka telah menyadari bahwa batang tubuh kisah bukanlah maksud dikisahkannya sebuah kisah, akan tetapi maksud sebenarnya adalah berbagai bimbingan dan petunjuk keagamaan serta moral.<sup>18</sup>

Dalam kitab *al-Fann al-Qass}a}si fi> a-Qur'a>n al-Kari>m*, Khalafulla>h membentangkan beberapa ayat yang berhubungan dengan tema unsur mitos dalam Alquran. Yaitu, Q.S al-An'a>m: 25, Q.S al-

---

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 138.

<sup>18</sup> Ibid.

Anfa>l: 31-32, Q.S an-Nahl: 24, Q.S al-Mu'minu>n: 83-84, Q.S al-Furqa>n: 5-6, Q.S al-Naml: 67-68, Q.S al-Ah}qa>f: 17, Q.S al-Qalam: 10-15, Q.S al-Mut}affifi>n: 10-13.

Kesemua ayat-ayat ini mengandung redaksi yang mirip dengan bunyi *asa>t}i>rul awwali>n* yang berarti “(ini adalah) dongeng-dongeng dari umat terdahulu”. Ayat ini menceritakan respon non-muslim ketika itu saat mendengarkan isi kandungan Alquran. Seperti Q.S al-An’a>m ayat 25:

وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلًّا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ (25)

*Artinya: “Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan (bacaan)-mu, padahal Kami telah meletakkan tutup di atas hati mereka (sehingga mereka tidak) memahaminya dan (Kami meletakkan) sumbatan di telinganya. Dan jika pun mereka melihat segala tanda (kebenaran), mereka tetap tidak mau beriman kepadanya. Sehingga apabila mereka datang kepadamu untuk membantahmu, orang-orang kafir itu berkata, al-Qur’an ini hanyalah dongengan orang-orang dahulu.” (Q.S al-An’am: 25)*

Di dalam Q.S al-An’a>m diceritakan bahwa orang-orang musyrik menemui Rasulullah SAW untuk mendengarkan ayat-ayat Alquran, akan tetapi setelah mendengarkannya, mereka mendebat dan berkata, “Alquran ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu” (Q.S al-An’am: 25). Dari ayat di atas, bisa dipastikan bahwa mereka mengatakan pernyataan tersebut bukan di hadapan Rasulullah SAW langsung, akan tetapi mereka meyakini pernyataan dan pandangannya benar. Hal ini

menandakan kecurigaan mereka bahwa Alquran mengandung mitos sangat besar.<sup>19</sup>

Khalafullah berpandangan bahwa kisah Alquran adalah bentuk sastra yang tidak memastikan ada tidaknya fakta sejarah yang harus diimani. Sastra adalah hasil cipta manusia dengan menggunakan medium bahasa tertulis maupun lisan, bersifat imajinatif disampaikan secara khas, dan mengandung pesan yang bersifat relatif. Adapun pendekatan sastra dalam Alquran adalah pendekatan yang mengarah untuk menggugah perasaan pembaca secara rohani sehingga menimbulkan kegembiraan di dalam jiwa atau bahkan perasaan sedih karena menolaknya.<sup>20</sup>

Seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dalam bidang tafsir, corak sastra dalam penafsiran semakin mengalami kemajuan. Mengutip Yunahar Ilyas, corak ini ada karena banyak orang non-Arab yang memeluk agama Islam dan akibat kelemahan orang Arab di bidang sastra, sehingga perlu dijelaskan tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan Alquran.<sup>21</sup> Tafsir kesastraan menangkap pesan abadi ketuhanan yang tertuang dalam kitab suci dengan memperlihatkan tanda-tanda kebahasaan merupakan salah satu usaha untuk mengaktualkan pesan itu. Pesan yang sama dapat dilihat dan dipahami secara berbeda oleh seseorang yang berbeda, di tempat yang berbeda pula.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Ibid., 140.

<sup>20</sup> Chatibul Umam, *Pengantar Kajian al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 2004), 119.

<sup>21</sup> Yunahar Ilyas, *Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Itqan Publishing: 2013), 185.

<sup>22</sup> Habibur Rahman, *Ami>n al-Khu>li>*, 95.



Stilistika dapat diartikan sebagai kajian linguistik yang objeknya berupa *style*. Sedang *style* adalah cara penggunaan bahasa dari seseorang dalam konteks tertentu dan tujuan tertentu.<sup>23</sup> *Style* atau gaya bahasa itu sendiri menjadi bagian dari diksi atau pilihan kata yang mempersoalkan cocok atau tidaknya pemakaian kata, frase atau klausa tertentu untuk menghadapi situasi tertentu.<sup>24</sup> Secara singkat, stilistika adalah kajian terhadap wujud performasi kebahasaan, khususnya yang terdapat di dalam teks kesustraan.<sup>25</sup>

Ami>n al-Khu>li> adalah seorang ilmuwan muslim yang memulai asumsinya dalam berinteraksi dengan Alquran melalui sudut pandang sastra. Menurutnya, Alquran merupakan sebuah fakta sastra dan bahasa.<sup>26</sup> Ia merupakan penggagas stilistika modern dalam dunia Islam. Dalam dunia sastra, gaya bahasa tidak saja mengandung arti keindahan, melainkan juga dalam arti kemantapan pengungkapan. Dalam literatur Arab, stilistika dikenal dengan sebutan '*ilm al-uslu>b*, secara bahasa berarti metode, cara dan aliran.<sup>27</sup> Stilistika mengkaji karya sastra pada aspek-aspek yang tampak, seperti pemilihan kata, kalimat, fonologi, dan sebagainya.<sup>28</sup>

Salah satu pembahasan dalam Alquran yang sangat berkaitan dengan sastra adalah kisah. Dari sudut tinjauan sastra, kisah mempunyai

---

<sup>23</sup> Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika*, 57.

<sup>24</sup> Keraf, *Diksi*, 112.

<sup>25</sup> Burhan Nurgiyantoro, *Stilistika* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2017), 74-75.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 96.

<sup>27</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, (Malang: UIN Maliki Press, 2015), 41.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 44.

banyak faedah, antara lain dapat merangsang pembaca atau pendengar untuk terus mengikuti peristiwa atau pelakunya.<sup>29</sup> Menurut pandangan Khalafullah, harus dibedakan antara materi kisah dan pesan yang dikandung di dalamnya. Maksudnya materi cerita tidak harus berdasarkan peristiwa-peristiwa aktual (*waqi'iy*), tetapi boleh fiktif (*khayali*). Aspek terpenting dalam suatu kisah adalah isi yang dikandung di dalamnya, yaitu mengajak manusia kepada kebenaran (*al-haqq*) sehingga dapat dijadikan sebagai pedoman dan pelajaran bagi kehidupan manusia.<sup>30</sup>

Dalam kisah-kisah mitos ini, kita akan menemukan materi sastra dalam kisah secara keseluruhan. Konsep dalam memahami kisah mitos yang digagas oleh Khalafullah ini banyak menuai kontroversi terutama oleh ulama Mesir. Bagi umat Islam, keotentikan Alquran tentunya tidak perlu diragukan. Karena Alquran merupakan kitab samawi yang mustahil diselipi dengan kesalahan dan kebohongan yang akan mencederai keasliannya.

Terkadang skala kebohongan mitos lebih besar dari kebenarannya, akan tetapi mitos tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia. Seiring dengan perkembangan zaman, ia selalu mengalami perubahan. Namun, bagaimana jika Alquran dikaitkan dengan kisah-kisah mitos. Jika kisah mitos tersebut dikaitkan dengan Alquran, yang akan menjadi tanda tanya besar adalah apakah kisah tersebut tidak mengurangi otentisitas Alquran?

---

<sup>29</sup> Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Pengantar Orientasi Studi al-Qur'an*, (Yogyakarta: Belukar, 2008), 95.

<sup>30</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 25.

Di dalam penelitian ini, penulis tertarik untuk membahas pemikiran Khalafulla>h yang menyatakan tentang kisah mitos di dalam Alquran. Hal ini cukup menarik untuk dikaji, mengingat jarang kita temui penafsir sebelumnya yang mengakui eksistensi kisah mitos di dalam Alquran. Kisah mitos Alquran memiliki kondisi dan fenomena tersendiri bila dilihat dari sisi materi sastra dan cara penggunaannya. Dengan menggunakan pendekatan stilistika, diharapkan dapat menjadi titik terang dalam penelitian ini.

## B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pandangan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h terhadap adanya kisah mitos dalam Alquran dalam Kitab *al-Fann al-Qass}a}si fi> al-Qur'a>n al-Kari>m?*
2. Bagaimana konteks sejarah dan pemikiran yang mempengaruhi pemikiran Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h tentang pendekatan stilistika terhadap kisah mitos dalam Alquran?
3. Bagaimana metode stilistika pemaparan kisah mitos Alquran dalam Kitab *al-Fann al-Qass}a}si fi> al-Qur'a>n al-Kari>m?*

## C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang penulis paparkan sebelumnya, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Menjelaskan pandangan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h terhadap adanya kisah mitos dalam Alquran dalam Kitab *al-Fann al-Qass}a}si fi> al-Qur'a>n al-Kari>m.*

2. Menjelaskan konteks sejarah dan pemikiran yang mempengaruhi pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah tentang pendekatan stilistika terhadap kisah dalam Alquran.
3. Menjelaskan metode stilistika pemaparan kisah mitos Alquran dalam *al-Fann al-Qas}asi fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*.

#### **D. Kegunaan Penelitian**

Adapun kegunaan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dan sumbangsih dalam khazanah keilmuan, khususnya dalam kajian kisah mitos dalam Alquran. Serta diharapkan dapat berguna dalam pengembangan keilmuan studi Alquran dan untuk kepentingan studi bagi para penulis lain yang ingin memperdalam kajian tokoh dan pemikiran.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan berguna bagi umat Islam dalam menambah wawasan serta menjadi referensi bagi peneliti lain dengan menggunakan pendekatan dan metode yang berbeda.

#### **E. Telaah Pustaka**

Dari beberapa literatur yang penulis analisis mengenai kitab *al-Fann al-Qas}asi fi> al-Qur'a>n al-Kari>m* karya Muhammad Ahmad Khalafullah, penulis menemukan beberapa literatur yang memiliki relevansi di antaranya:

1. Hasil penelitian Nini Apriyanti berupa skripsi di Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga tahun 2017 dengan

judul *Pendekatan Susastra tentang Kisah Musa As dalam al-Qur'an Perspektif Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h dalam al-Fann al-Qas}s}asi fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*. Dalam penelitian ini Nini Apriyani menjelaskan pandangan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h mengenai kisah Musa As, serta hal-hal yang membedakan penafsirannya dengan mufassir-mufassir yang lain.

2. Penelitian berupa tesis Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana UIN Sunan Ampel tahun 2018 karya Mahdy Ashiddieqy dengan judul *Kritik atas Pemikiran Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h terhadap Ayat-Ayat tentang Kisah Mitos dalam al-Qur'an (Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qas}s}asi fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*. Dalam tesisnya, ia menyimpulkan bahwa Khalafulla>h mengakui adanya mitos dan dongeng dalam Alquran sebagai bagian dari kisah sastra. Dalam penelitiannya, Mahdy Ashsiddiedy lebih banyak mengkritik metode Khalafulla>h yang dianggap hampir seperti karya orientalis tanpa memberikan alternatif atau pemahaman yang kompleks terhadap ayat-ayat mitos atau dongeng tersebut.
3. Hasil penelitian Fathul Hadi berupa skripsi di Jurusan Tafsir Hadith Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga tahun 2010 dengan judul *Kisah Ash}abul Kahf dalam al-Qur'an Muh}>ammad Ah}mad Khalafulla>h dalam al-Fann al-Qas}s}asi fi> al-Qura>n al-Kari>m*. Dalam penelitian skripsi ini, Fathul Hadi menjelaskan tentang hasil pemikiran Khalafulla>h terhadap kisah *Ash}abul Kahf* dengan metode sastra. Menurutnya seorang

penafsir tidak perlu sibuk mencari fakta sejarah dalam mengungkap suatu kisah. Hal yang paling penting adalah sesuatu di lain balik kisah tersebut.

4. Arina Manasikana dalam penelitian skripsinya di Jurusan Tafsir Hadith Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga tahun 2005 dengan judul *Pendekatan Kesastraan terhadap Kisah-Kisah al-Qur'an (Kajian atas al-Fann Al-Qas}asi fi> al-Qur'a>n Kari>m Karya Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h)*. Dalam penelitian ini, Arina Manasikana menggunakan metode sastra dengan berusaha memahami simbol-simbol yang terdapat dalam teks. Ia menjelaskan bahwa pendekatan sastra (*al-manhaj al-adabi>*) mengasumsikan bahwa Alquran merupakan karya sastra terbesar yang menyimpan dimensi moral tersirat, yaitu petunjuk, hikmah dan ibrah.

Dari penelitian-penelitian yang telah disebutkan, masih banyak karya lain yang belum penulis sebutkan. Kiranya telaah pustaka yang penulis paparkan sudah mewaliki, baik berupa karya tulis yang berhubungan dengan pendekatan sastra dalam penafsiran maupun pemikiran Khalafulla>h. Namun, dari hasil penelitian yang ada, peneliti belum menemukan sebuah penelitian yang spesifik pada kajian kisah mitos perspektif Khalafulla>h dengan pendekatan stilistika. Sehingga penulis mencoba menggunakan pendekatan stilistika dalam menjelaskan penafsiran ayat-ayat tentang kisah mitos menurut Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h dalam Kitab *al-Fann al-Qass}asi fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*.

## F. Kajian Teori

### 1. Stilistika Alquran

Stilistika adalah ilmu yang mengkaji bahasa dalam kandungan struktur tutur, akan tetapi juga sekaligus ilmu yang mengkaji tutur itu sendiri, yang didistribusikan pada personalitas ragam jenis, bangsa dan etnis. Di dalam tradisi Arab telah dikenal fenomena stilistik dan dikaji secara implisit dalam kajian retorika Arab (*bala>ghah*).<sup>31</sup> Stilistika dalam tradisi Indonesia, berasal dari kata *style* dalam bahasa Inggris yang artinya gaya. Secara umum, gaya adalah cara mengungkapkan diri sendiri, baik melalui bahasa, tingkah laku, berpakaian dan lain sebagainya. Dilihat dari segi bahasa, gaya bahasa adalah cara menggunakan bahasa. Gaya bahasa memungkinkan kita dapat menilai pribadi, watak dan kemampuan seseorang yang menggunakan bahasa itu.<sup>32</sup>

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, stilistika diartikan sebagai ilmu tentang penggunaan bahasa dan gaya bahasa di dalam karya sastra.<sup>33</sup> Sastra adalah hasil cipta manusia dengan menggunakan medium tertulis maupun lisan, bersifat imajinatif, disampaikan secara khas, dan mengandung pesan yang bersifat relatif. Sastra menurut Ensiklopedi Indonesia adalah bentuk seni yang melahirkan dalam dan

<sup>31</sup>Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, 19.

<sup>32</sup>Keraf, Gorys. *Diksi Dan Gaya Bahasa*. (Jakarta: Gramedia, 2010), 113.

<sup>33</sup> Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989),859.



dengan bahasa.<sup>34</sup> Sastra dalam bahasa Arab disebut sebagai *al-adab* yang mempunyai arti kehalusan budi, dan adab sopan santun. Kemudian dalam perkembangan berikutnya berarti peninggalan perkataan bentuk puisi dan prosa.<sup>35</sup>

Dalam menafsirkan teks Alquran, pendekatan sastra merupakan pendekatan yang sangat lazim dilakukan oleh seorang mufassir. Sepanjang sejarah umat Islam telah menunjukkan bahwa pendekatan sastra telah dilakukan sejak masa sahabat yang diwakili oleh Ibnu Abbas. Salah satu ulama kontemporer yang menjadi pelopor pendekatan sastra dalam penafsiran Alquran adalah Amīn al-Khulī yang diteruskan oleh salah seorang muridnya bernama Muhammad Ahmad Khalafullah. Menurut Khalafullah, kisah adalah bagian dari seni dan sastra. Kisah merupakan salah satu media untuk menyampaikan nilai-nilai dan ajaran yang terdapat dalam Alquran. Bahkan lebih dari itu, kisah yang terdapat di dalam Alquran memiliki keistimewaan yang berbeda dengan kisah lainnya. Kisah di dalam Alquran seolah tidak memiliki batasan antara tujuan agama dan tujuan kesusastraan. Keindahan kesustranya justru menjadi satu tujuan untuk menimbulkan pengaruh pada jiwa dan hati.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Hasan Shadely, *Ensiklopedi Indonesia* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1980), 90.

<sup>35</sup> Istianah. *Stilistika al-Qur'an: Pendekatan Sastra sebagai Analisis dalam Menginterpretasikan al-Qur'an*, Hermeneutik, Vol. 8, No. 2, (Desember 2014), 372.

<sup>36</sup> Shalah al-Dīn, *al-Suḥrah al-Adabiyyah*, (Kairo: Asy-Syirakah Al-Misriyyah, 1995), 97.

Para pengamat tafsir modern sepakat untuk memposisikan Amin al-Khuli sebagai biang lahirnya tafsir Alquran dengan gaya baru yakni tafsir sastrawi. *Al-Tafsir al-Bayani* merupakan salah satu contoh karya tafsir milik murid sekaligus isterinya 'Aishah Abdurrahman Bint al-Shati', ia menyatakan bahwa karya tafsirnya lahir sebagai langkah lanjut dari tawaran Amin al-Khuli. Pernyataan Bint al-Shati' tersebut merupakan perwujudan dari proyek besar Amin al-Khuli dalam bidang tafsir Alquran, tafsir ini banyak memuat terobosan baru yang menunjukkan betapa signifikannya gagasan Amin al-Khuli bagi lahirnya sebuah tafsir dengan paradigma baru.<sup>37</sup>

Dalam kaitannya dengan kisah, stilistika berarti mencari dan menguraikan gaya bahasa Alquran dalam memaparkan kisah. Pemaparan kisah tersebut meliputi cara memaparkan karakteristik tokoh, gaya bahasa sastrawi yang digunakan untuk memaparkan kisah, baik dalam narasi maupun dialog. Dengan memperhatikan keindahan dan keunikan bahasa Alquran, baik dari sisi kata maupun maknanya maka keberadaan stilistika mempunyai peran krusial. Namun perlu ditekankan bahwa stilistika Alquran yang dimaksud bukan perbincangan mengenai pelbagai aspek dan perkembangan dalam dunia stilistika, yang secara umum berkenaan dengan seni pengungkapan. Tetapi yang dimaksud di sini adalah kenyataan sejarah

---

<sup>37</sup> M. Yusron dkk, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: TH Press, 2006), 3.

yang menunjukkan bahwa para pemikir muslim klasik berusaha keras untuk menunjukkan ke-*fas}a>h}ah*-an Alquran melalui cara pandang stilistika.<sup>38</sup>

Dengan memperhatikan keindahan dan keunikan bahasa Alquran, baik dari sisi kata atau maknanya, maka keberadaan stilistika mempunyai peran krusial. Stilistika atau '*ilm al-uslu>b*, merupakan ilmu yang mengkaji dan menyelidiki bahasa yang digunakan para sastrawan dalam membahas unsur-unsur yang ada dalam sebuah bahasa, termasuk persoalan deviasi yang dimunculkan.<sup>39</sup>

## 2. Kisah

Secara *epistemologis*, kisah berarti cerita tentang suatu kejadian (riwayat) dalam kehidupan seseorang dan sebagainya. Kisah merupakan salah satu bentuk seni sastra yang memiliki ikatan kuat dengan diri manusia. Ia sangat disukai dan digemari karena menggambarkan berbagai kejadian dan peristiwa baik dalam kehidupan nyata maupun imajinatif. Kisah dalam penelitian ini adalah dalam konteks sastra, maksudnya adalah karya sastra dalam kapasitasnya sebagai hasil imajinasi dari seorang pengisah atas suatu kejadian tertentu.<sup>40</sup>

Menurut al-Razi, definisi kisah secara bahasa berarti mengikuti sesuatu, seperti dalam Q.S al-Qas}as} ayat 11 وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ

<sup>38</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 50-51.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 152.

yang artinya “*dan berkatalah ibu Musa kepada saudara Musa yang perempuan, ikutilah dia....*”, jadi artinya adalah ikutilah jejak dia. Di tempat lain, ketika al-Razi menafsirkan Surah Ali ‘Imran ayat 62, ia menjelaskan kisah-kisah dalam ayat ini adalah sekumpulan cerita yang mengandung suatu pelajaran yang menunjukkan manusia kepada agama dan kebenaran yang mendorongnya untuk berbuat baik.<sup>41</sup>

Dalam wacana kesusastraan tujuan kisah adalah memberi pengaruh kejiwaan kepada pendengar atau pembacanya. Selain itu kisah sastra dalam kondisi tertentu dapat dijadikan instrumen propaganda untuk mempengaruhi alur pemikiran pembaca atau pendengarnya.<sup>42</sup>

### 3. Mitos

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, mitos adalah cerita suatu bangsa tentang dewa dan pahlawan zaman dahulu yang mengandung penafsiran tentang asal usul alam semesta, manusia dan bangsa itu sendiri yang mengandung arti mendalam yang diungkapkan dengan cara ghaib.<sup>43</sup>

Mitos berasal dari bahasa Yunani *muthos*, yang secara harfiah diartikan sebagai cerita atau sesuatu yang dikatakan seseorang. Dalam arti yang lebih luas, mitos berarti pernyataan, sebuah cerita atau alur drama. Lebih spesifik, Malinowski membedakan pengertian mitos dari legenda dan dongeng. Bagi, Malinowski, legenda merupakan cerita

<sup>41</sup> Agus Imam Kharomen, *Kajian Kisah*, 197.

<sup>42</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 57.

<sup>43</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.

yang diyakini seolah-olah merupakan kenyataan sejarah, sedangkan dongeng mengisahkan tentang peristiwa-peristiwa ajaib tanpa dikaitkan dengan ritus. Mitos dalam kaitannya dengan agama menjadi penting bukan semata-mata memuat hal-hal ghaib atau peristiwa-peristiwa mengenai makhluk adikodrati, melainkan karena mitos tersebut memiliki fungsi eksistensial bagi manusia dan karenanya mitos harus dijelaskan menurut fungsinya.<sup>44</sup>

Mitos merupakan semacam *tahayyul* sebagai akibat ketidaktahuan manusia, tetapi bawah sadarnya memberitahukan tentang adanya sesuatu kekuatan yang menguasai dirinya serta alam lingkungannya. Bawah sadar inilah yang kemudian menimbulkan rekaan-rekaan dalam pikiran, yang lambat laun berubah menjadi kepercayaan. Biasanya dibarengi dengan rasa ketakjuban, ketakutan atau kedua-duanya, yang melahirkan sikap pemujaan atau kultus. Sikap pemujaan yang demikian, kemudian ada yang dilestarikan berupa upacara-upacara keagamaan (ritus) yang dilakukan secara periodik dalam waktu-waktu tertentu, sebagian pula berupa tutur yang disampaikan dari mulut ke mulut sepanjang masa, turun temurun dan yang kini dikenal sebagai cerita rakyat atau *folklore*. Biasanya, untuk menyampaikan asal usul suatu kejadian istimewa yang tidak akan terlupakan. Demikianlah yang

---

<sup>44</sup> Roibin, "Agama dan Mitos: Dari Imajinasi Kreatif Menuju Realitas yang Dinamis," *El-Harakah Jurnal Budaya Islam*, Vol. 12, No. 2, Tahun 2010, 85-86.

terjadi di masa lampau, atau daerah-daerah terbelakang dengan alam pikiran manusia yang masih kuat dikuasai oleh kekolotan.<sup>45</sup>

Dalam bahasa Arab, mitos berarti *ust}urah* (*asa>tir*) mempunyai arti hikayat, ceritera yang tak ada asal-usulnya.<sup>46</sup> Begitu juga di dalam kitab *munji>d*, mitos/*ust}urah* adalah perkataan yang tidak ada asal-usulnya dan tidak jelas sumbernya.<sup>47</sup> Dalam sejarah Islam, kata mitos sering digunakan sebagai penghinaan oleh musuh-musuh Islam kepada Rasulullah SAW. Al-Nad}r bin Hari>th, seorang yang mempunyai ilmu pengetahuan dan kebudayaan Parsi, pernah melemparkan pernyataan *asa>ti>rul awwali>n* kepada Nabi Muh}ammad tatkala ia mendengar perkataan Nabi Muh}ammad SAW.<sup>48</sup>

Hampir seluruh *mufassir* tidak mengakui adanya mitos dalam Alquran. pada sisi lain, mitos merupakan warisan bentuk cerita tertentu dan tradisi lisan berdasarkan suatu skema logis yang terkandung di dalam mitos itu dan memungkinkan mengintegrasikan semua masalah yang perlu diselesaikan secara sistematis.<sup>49</sup>

## G. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini adalah jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang berbasis pada data-data atau informasi

<sup>45</sup> Soenarto Timoer, *Mitos Ura-Bhaya Cerita Rakyat sebagai Sumber Penelitian Surabaya*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1983), 11.

<sup>46</sup> Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 631.

<sup>47</sup> Louwis Ma'luf, *Al-Munji>d fi> al-Lughah wa al-A'la>m*. Dar el-Machreq, 2014.

<sup>48</sup> Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, (Leiden: E.J Brill, 1968), 197.

<sup>49</sup> Roibin, *Agama dan Mitos*, 91.

dengan bantuan berbagai macam materi yang terdapat dalam kepustakaan. Baik berupa ensiklopedia, kamus, jurnal, majalah, buku, internet serta dokumen-dokumen lain yang memiliki relevansi dengan pembahasan penelitian ini. Hal ini penting dilakukan untuk mendapatkan data, kerangka teori dan pendapat-pendapat dari para pakar yang kompeten di bidangnya tentang masalah yang akan dibahas.

Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan interpretatif (*interpretative approach*) yaitu pendekatan yang digunakan oleh seseorang dalam melakukan penelitian teks atau literatur tafsir yang fungsinya memberikan penjelasan terhadap teks tafsir yang sedang dibahas. Secara garis besar, pendekatan ini dibagi dalam dua sub-pendekatan besar yakni sub-pendekatan historis dan sub-pendekatan sastrawi.<sup>50</sup>

Sub-pendekatan historis adalah sub-pendekatan yang digunakan untuk menjelaskan aspek-aspek historis dari teks tafsir yang diteliti, seperti perkembangannya, hubungan dengan kondisi sosial saat teks tafsir disusun, pengaruh penafsir sebelumnya terhadap karyanya, dan pengaruhnya terhadap penafsir pada masanya atau sesudahnya (atau resepsi oleh penafsir lain). Sub-pendekatan sastrawi adalah sub-pendekatan yang digunakan untuk memperoleh pengetahuan atau kandungan informasi dengan cara memahami simbol-simbol bahasa

---

<sup>50</sup> Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir Sebuah Overview," *S}uh}uf* Vol. 12, No. 1(Juni 2019), 138.



pada sebuah teks, baik simbol/makna tersebut eksplisit maupun implisit. Lebih sederhana, sub-pendekatan ini digunakan untuk mendiskusikan dan menganalisis pemikiran/produk penafsiran seseorang. Dalam menganalisis penafsiran, seseorang bisa menggunakan sudut pandang yang beragam yaitu, filosofis, psikologis, sosiologis, politik, linguistik, feminis dan lain-lain, atau gabungan dari beberapa sudut pandang.<sup>51</sup>

Penelitian ini menggunakan sub-pendekatan historis karena pemikiran Khalafullah memiliki keterikatan dengan pemikiran penafsir sebelumnya yaitu Amin al-Khuli sebagai guru sekaligus pembimbing dan promotor disertasinya. Tafsir corak sastralah yang telah mempengaruhi pemikiran Khalafullah sehingga menciptakan karya yang fenomenal dan kontroversial tersebut. Selain itu, penelitian ini menggunakan pendekatan interpretatif dengan sub-pendekatan sastrawi yang ditopang oleh tinjauan filosofis dan psikologis.

## **2. Data dan Sumber Data**

Dalam penelitian ini, subjek yang penulis gunakan adalah data primer dan sekunder. Dalam pengumpulan data-data yang digunakan berdasarkan pada dua macam sumber data:

### **a. Sumber data primer**

Sumber data primer merupakan objek kajian utama yang diteliti. Definisi sumber primer dalam hal ini adalah autentik, yang

---

<sup>51</sup> Ibid., 138-139.

berasal dari sumber pertama.<sup>52</sup> Adapun sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya dari beberapa tokoh, yaitu di antaranya:

1. *Kitab al-Fann al-Qas}asi fi> al-Qur'a>n al-Kari>m* karya Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h (Beirut: Sina li al-Nashr, 1999).
2. *Kitab al-Fann al-Qas}asi fi> al-Qur'a>n al-Kari>m* karya Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam kisah-kisah Alquran* oleh Zuhairi Misrawi dan Anis Maftuhin (Jakarta: Paramadina, 2002). Merupakan seri disertasi yang dibukukan.
3. *Al-Qur'an dan terjemahnya.*
4. *Stilistika al-Qur'an,* karya Syihabuddin Qalyubi (Yogyakarta: Belukar, 2008).
5. *Stilistika al-Qur'an,* UIN Malang Press 2015, karya Ahmad Muzakki.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder yaitu semua data kepustakaan dan karya-karya ilmiah yang berkaitan yang bisa digunakan untuk mendukung pembahasan dalam penelitian. Sumber sekunder yang akan menjadi bahan penelitian berupa buku, jurnal maupun situs

---

<sup>52</sup> Hadawi Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), hal. 216.

internet yang terkait dengan pembahasan. Adapun sumber sekunder dalam penelitian ini, di antaranya adalah:

1. *Stilistika al-Qur'an Makna di Balik Kisah Ibrahim* karya Syihabuddin Qalyubi (Yogyakarta: LkiS, 2009).
2. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* karya Nur Kholis Setiawan (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006).
3. Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005).
4. *Kritik terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal* karya Fahmi Salim (Jakarta: Perspektif, 2010).
5. *Kisah al-Qur'an : Hakekat, Makna, dan Nilai-Nilai Pendidikannya* jurnal karya Abdul Mustaqim (IAIN Mataram, 2011).
6. *Mabahith fi Ulu>m al-Qur'a>n* karya Manna>' Khali>l al-Qat}t}a>n yang diterjemahkan oleh Umar Mujtahid (Jakarta: Ummul Qura, 2017).

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Adapun langkah-langkah penelitian yang dilakukan adalah peneliti mensurvei kepustakaan yang berkaitan dengan masalah tersebut. Kemudian penulis mengumpulkan data-data yang berkaitan dengan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h, khususnya terhadap kajian kisah mitos. Teknik pengumpulan data dalam penelitian kepustakaan bisa menggunakan dokumentasi, yaitu mencari data atau hal-hal yang mengenai variabel yang berupa catatan, buku, makalah, artikel, jurnal

dan sebagainya. Instrumen penelitian yang digunakan bisa berupa daftar *check-list* klasifikasi bahan penelitian, skema/peta penulisan dan format catatan penelitian.<sup>53</sup>

Setelah itu mengkaji data tersebut, menganalisis serta mendalami data-data yang telah diperoleh. Lalu mengembangkan data-data dengan buku-buku lain yang berhubungan dengan penelitian ini. Penulis melakukan pengklasifikasian data dan melakukan interpretasi dan diskusi. Langkah terakhir adalah membuat kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah yang telah dibuat.

#### 4. Teknik Analisis Data

Setelah mengumpulkan data-data, tahap selanjutnya yaitu analisis data. Analisis data adalah usaha peneliti dalam memaknai data, baik berupa teks maupun gambar yang dilakukan secara menyeluruh. Analisis data dapat melibatkan proses pengumpulan data, interpretasi dan pelaporan hasil secara serentak.<sup>54</sup> Data yang bersifat kualitatif deskriptif ini menggunakan model deduksi, di mana teori sebagai alat, ukuran, dan bahan instrumen untuk membangun hipotesis, sehingga peneliti secara tidak langsung akan menggunakan teori “kacamata kuda” dalam melihat masalah penelitian.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Abdi Mirzaqon T., Budi Purwoko, “Studi Kepustakaan Mengenai Landasan Teori dan Praktik Konseling Expressive Writing,” *Jurnal BK Unesa*, 2017, 4.

<sup>54</sup> Adhi Kusumastuti, Ahmad Mustamil Khoiron, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo, 2019), 126.

<sup>55</sup> M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), 26.

Interpretasi yang dilakukan adalah menyelami karya Khalafullah, untuk menangkap arti dan nuansa yang dimaksudkan tokoh secara khas. Agar dapat memberikan interpretasi yang tepat mengenai pikiran tokoh, semua aspek dan konsep dilihat menurut kesesuaiannya satu sama lain. Kemudian diteliti susunan logis-sistematis dalam pengembangan pemikirannya, sehingga kita dapat mengetahui keserasian gaya dan metode berpikirnya.<sup>56</sup>

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analisis dan analisis eksplanatori/penjelas.<sup>57</sup> Analisis deskriptif adalah pemaparan apa adanya terhadap apa yang dimaksud. Analisis ini digunakan dalam semua penelitian tafsir tanpa memandang metode dan pendekatan yang diaplikasikan terhadap penelitian. Analisis eksplanatori adalah suatu analisis yang berfungsi memberi penjelasan yang lebih mendalam daripada sekedar memaparkan kandungan/makna teks tafsir.<sup>58</sup>

Penulis menggunakan metode analisis isi (*content analysis*), yaitu menganalisis data berangkat dari aksioma di mana proses dan isi merupakan dasar utama.<sup>59</sup> Dalam hal ini, penulis mencoba memahami pemikiran Khalafullah melalui data-data primer maupun sekunder.

---

<sup>56</sup> Anton Bakker, Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 63-64.

<sup>57</sup> Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan dan Analisis*, 140.

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), 68.

Pendekatan yang dipakai dalam stilistika pada umumnya meliputi tematik, semantik, komparatif.<sup>60</sup> Penelitian makna tertentu dalam bahasa tertentu menurut sistem penggolongan.<sup>61</sup> Metode ini digunakan untuk meneliti makna *mufrodat* (kosakata) yang menjadi objek kajian dalam skripsi ini.

Sedangkan metode historis digunakan untuk mencari tahu tentang Khalafullah, terkait kelahiran, riwayat studi, latar belakang dan perkembangan keilmuannya.

#### **H. Sistematika Pembahasan**

Sistematika pembahasan ini dimaksud untuk mempermudah para pembaca dalam menelaah isi kandungan yang ada di dalamnya. Adapun sistematikannya adalah sebagai berikut: Bab pertama merupakan pendahuluan yang berisi latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, telaah pustaka, kajian teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi kerangka teori. Pada bagian ini dipaparkan teori-teori yang diambil dari literatur maupun internet. Pada bab ini akan dipaparkan pengertian kisah secara umum yaitu meliputi pengertian kisah, unsur-unsur kisah, macam-macam kisah, serta tujuan kisah. Selain itu akan dipaparkan pengertian mitos dalam pandangan Alquran dan ulama'. Dengan menggunakan pendekatan sastra, maka pada bab ini juga akan dijelaskan gambaran umum stilistika Alquran yang meliputi pengertian

---

<sup>60</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), 805.

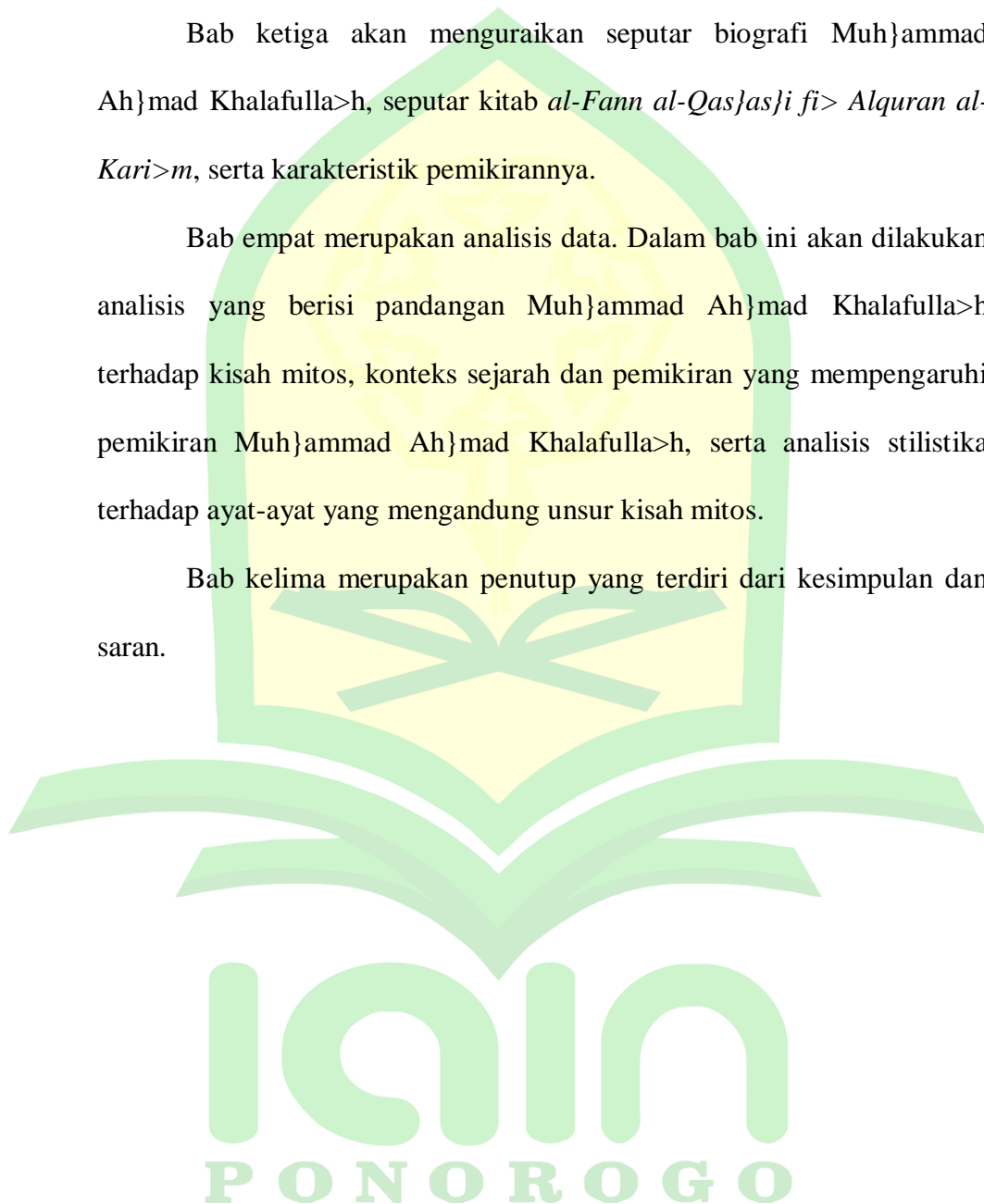
<sup>61</sup> Shihabuddin Qalyubi, 6.

dan sejarah stilistika, ranah kajian stilistika, perbedaan stilistika, bala>ghah dan kritik sastra, stilistika Alquran, serta kisah dalam tinjauan stilistika.

Bab ketiga akan menguraikan seputar biografi Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h, seputar kitab *al-Fann al-Qas}asi fi> Alquran al-Kari>m*, serta karakteristik pemikirannya.

Bab empat merupakan analisis data. Dalam bab ini akan dilakukan analisis yang berisi pandangan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h terhadap kisah mitos, konteks sejarah dan pemikiran yang mempengaruhi pemikiran Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h, serta analisis stilistika terhadap ayat-ayat yang mengandung unsur kisah mitos.

Bab kelima merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran.







## BAB II

### KERANGKA TEORI STILISTIKA DAN KISAH ALQURAN

#### A. Stilistika Alquran

##### 1. Pengertian dan Sejarah Stilistika

Stilistika berasal dari kata *style*, yang diturunkan dari kata Latin *stilus*, yaitu semacam alat untuk menulis pada lempengan lilin. Keahlian menggunakan alat ini akan memengaruhi jelas tidaknya tulisan pada lempengan tadi. Kelak pada waktu penekanan dititikberatkan pada keahlian untuk menulis indah, maka *style* lalu berubah menjadi kemampuan dan keahlian untuk menulis atau mempergunakan kata-kata secara indah.<sup>62</sup>

Walaupun kata *style* berasal dari bahasa Latin, orang Yunani sudah mengembangkan sendiri teori-teori mengenai *style* itu. Ada dua aliran yang terkenal, yaitu: a) Aliran Platonik, menganggap *style* sebagai kualitas suatu ungkapan; menurut mereka ada ungkapan yang mempunyai *style*, ada juga yang tidak memiliki. b) Aliran Aristoteles, menganggap bahwa gaya adalah suatu kualitas yang inheren, yang ada dalam setiap ungkapan.<sup>63</sup>

Gaya (*style*) secara umum merupakan cara mengungkapkan diri sendiri, baik melalui bahasa, tingkah laku, berpakaian, dan sebagainya. Sedangkan gaya dalam arti stilistika menurut Gorys Keraf

---

112. <sup>62</sup> Gorys Keraf, *Diksi dan Gaya Bahasa*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka utama, 2006),

<sup>63</sup> Ibid.

adalah cara mengungkapkan pikiran melalui bahasa secara khas yang memperlihatkan jiwa dan kepribadian penulis (pemakai bahasa).<sup>64</sup>

Ada tiga pendapat yang membicarakan posisi stilistika di dalam studi linguistik dan sastra. *Pertama*, stilistika adalah salah satu cabang linguistik. Pendapat ini dikemukakan oleh Rene Wellek, G. W. Turner dan E. L. Epstein. Lebih jauh dikatakan bahwa analisis linguistik apa saja pada akhirnya akan berubah menjadi kajian stilistika.

*Kedua*, stilistika adalah kajian yang menghubungkan linguistik dengan sastra. Pendapat ini dikemukakan oleh Stephen Ullmann. Hampir senada dengan pendapat Stephen, Leo Spitzer berpendapat bahwa stilistika dapat menghubungkan linguistik dengan sejarah.

*Ketiga*, stilistika adalah fase perantara antara linguistik dan kritik sastra. Ketiga pendapat ini sepakat akan eksistensi stilistika. Perbedaan terjadi dalam sudut pandang mereka. Rene Wellek, Turner dan Epstein melihat stilistika dari sisi substansinya. Menurut mereka, stilistika berada di kelompok linguistik. Sedangkan pendapat kedua dan ketiga melihat stilistika dari fungsinya, yakni bahwa stilistika berfungsi sebagai mediator yang menghubungkan linguistik dengan sejarah/sastra, atau berfungsi sebagai mediator yang menghubungkan linguistik dengan kritik sastra.<sup>65</sup>

Dalam bahasa Arab, kata *style* berarti *al-uslu>b* bentuk jamaknya *asa>li>b*, maknanya merujuk kepada pengertian jalan yang

<sup>64</sup> Ibid., 113.

<sup>65</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Makna di Balik*, 16-17.

membentang atau deretan barisan pohon kurma.<sup>66</sup> Adapun stilistika (*uslu>biyah*) adalah kajian bahasa terhadap *style* (*uslu>b*) yang mungkin dapat menunjang aplikasi bahasa manapun, baik yang tertulis maupun yang terucap. Kajian ini biasanya memfokuskan perhatian pada aplikasi bahasa yang digunakan pada sastra tulis, yaitu teks-teks yang kesastraannya telah ditetapkan masyarakat dan menempati kedudukan seni yang layak.<sup>67</sup>

## 2. Ranah Kajian Stilistika

Menurut Shihabuddin Qalyubi, ranah kajian stilistika dibagi menjadi tiga, yaitu sebagai berikut:<sup>68</sup>

- a. Berdasarkan *theoretical stylistic* (*al-uslu>biyyah al-nadha>riyyah*), adalah bahasa yang digunakan dalam karya sastra hingga penafsiran tuturan sastra didasarkan pada unsur-unsur bahasa. Teori ini bertujuan untuk membuat kaidah-kaidah teoritis yang dapat dijadikan acuan para kritikus stilistika di dalam analisis teksnya.
- b. Berdasarkan *applied stylistic* (*al-uslu>biyyah al-tat}bi>qiyah*), adapun perbedaan dengan yang pertama adalah jika *theoretical stylistic* menggunakan metode-metode tertentu secara konstan maka *applied stylistic* menggunakan berbagai macam metode di dalamnya.
- c. Berdasarkan *comparative stylistic* (*al-uslu>biyyah al-muqa>ranah*), mekanisme stilistika pada dasarnya adalah melakukan perbandingan, yakni mengkaji gaya-gaya tuturan dalam level tertentu

<sup>66</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Pengantar*, 21.

<sup>67</sup> Ibid., 23.

<sup>68</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Makna di Balik*, 21-22.

dari bahasa yang sama. Hal ini dilakukan untuk menjelaskan karakteristik karya tersebut dengan membandingkan antara suatu karya tertentu dengan karya lainnya. Dalam kajian stilistika, perbandingan ini mensyaratkan adanya dua teks atau lebih, adanya kesamaan dalam tema atau tujuannya secara umum.

Masih menurut Syihabuddin Qalyubi yang mengutip Shukri Muh}ammad ‘Ayyad, stilistika mengkaji seluruh fenomena bahasa mulai dari fonologi (bunyi bahasa) hingga semantik (makna dan arti bahasa).<sup>69</sup> Kajian ranah stilistika dibatasi pada suatu teks tertentu. Kajian ditekankan pada masalah preferensi penggunaan kata atau struktur bahasa dan hubungan pilihan-pilihan itu untuk mengidentifikasi ciri-ciri stilistik (*stylistic features*). Ciri-ciri stilistik dapat berupa sintaksis (tipe struktur kalimat), leksikal (diksi, penggunaan kelas kata tertentu), dan retorik atau deviasi (penyimpangan dan kaidah umum tata bahasa).<sup>70</sup>

Menurut Abrams, stilistika meliputi fonologi, sintaksis, leksikal, dan retorika (penggunaan *rhetorical devices*/sarana retorika, *figurative language*/bahasa kiasan, dan pencitraan). Sedangkan menurut Leech & Short, unsur gaya mencakup leksikal, gramatikal, *figures of speech*, konteks, dan kohesi. Dengan demikian, ranah kajian stilistika meliputi

---

<sup>69</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika Alquran Makna di balik*, 22-23.

<sup>70</sup> Panuti Sudjiman, *Bunga Rampai Stilistika*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), 14.

fonologi, leksikal, sintaksis, retorika (gaya retorik, kiasan dan pencitraan), dan kohesi.<sup>71</sup>

Shihabuddin Qalyubi dalam bukunya menyatakan, al-Jurjani dalam karyanya *Dala'il al-I'ja'z* dengan mengembangkan teori-teori yang sangat cemerlang, yaitu *an-nazm*. Dapat dikatakan bahwa pemikirannya merupakan cikal bakal munculnya kajian stilistika Alquran.<sup>72</sup> Teori konstruksi (*nazm*) yang digunakan al-Jurjani, secara umum berpijak pada kesimpulan mengenai hakikat bahasa. Ia mengatakan bahwa bahasa bukanlah semata-mata kumpulan dari kosakata, melainkan kumpulan dari sistem relasi. Teori umum mengenai bahasan ini merupakan pintu masuk analisisnya mengenai bahasa Alquran.<sup>73</sup>

Dengan demikian, jelaslah bahwa al-Jurjani adalah pelopor pertama dalam menamamkan dasar-dasar stilistika secara universal. Ia adalah perumus teori *nazm* atau stilistika dalam istilah modern- yang di atasnya dibangun ilmu *ma'a'ni* dalam kajian-kajian *bala'ghah*.

### 3. Stilistika, Bala'ghah, Dan Kritik Sastra

Dalam literatur Indonesia, retorika termasuk ke dalam kajian stilistika. Sedangkan dalam literatur Arab, ilmu *bala'ghah* (istilah yang sepadan dengan retorika). Kedua ilmu tersebut banyak memiliki kemiripan. Ilmu *bala'ghah* banyak menggunakan istilah *muqtadja al-ha'l*, sementara stilistika banyak menggunakan istilah *mauqi'f*.

<sup>71</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Makna*, 23.

<sup>72</sup> Ibid., 37.

<sup>73</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika*, 53.

Kedua istilah ini sama-sama mengacu pada suatu keharusan menggunakan lafal atau kalimat sesuai dengan situasi dan kondisi. Meskipun demikian, di antara keduanya ada beberapa perbedaan yang bisa dicatat di sini, yaitu:

- a. Ilmu *bala>gah* termasuk kelompok ilmu bahasa yang lama yang statis, sedangkan stilistika termasuk ilmu bahasa baru yang dinamis dan berkembang. Ilmu *bala>gah* sangat memerhatikan macam-macam pengungkapan yang disesuaikan dengan tuntutan keadaan (*muqtad}a al-ha>l*), namun dalam pemilihannya terpaku pada masa dan ragam bahasa tertentu. Sementara stilistika, sebagaimana ilmu bahasa lainnya, dapat mengkaji fenomena-fenomena dari dua arah: *pertama*, horizontal, yaitu mendiskripsikan hubungan fenomena-fenomena bahasa antara yang satu dan yang lain dalam kurun waktu tertentu, dan *kedua*, arah vertikal, yaitu mengkaji perkembangan suatu fenomena bahasa dalam beberapa masa.
- b. Kaidah-kaidah ilmu *bala>gah* bersifat statis, tidak mengalami perubahan. Dalam ilmu *bala>gah*, pemilihan beberapa kalimat tidak terlepas dari kaidah-kaidah, sebagaimana halnya dalam kaidah ilmu nahw (sintaksis). Dengan demikian, kalimat yang tidak sesuai dengan kaidah tersebut dianggap sebagai suatu kesalahan. Sementara stilistika mengkaji fenomena-fenomena bahasa. Pendekatan ini menjelaskan perubahan-perubahan serta fenomena-fenomena tersebut berdasarkan



maksud penutur dan kesan pendengar atau pembaca tanpa menghakimi apakah fenomena tersebut salah atau benar.

- c. Ilmu *bala>gah* dibangun dengan logika dan alur pemikiran ilmiah (sekalipun berupa tema-tema sastra) dan lebih berperan dalam ragam pidato ketimbang puisi. Unsur yang paling dominan dalam retorika adalah bagaimana ucapan bisa sesuai dengan nalar lawan bicara. Stilistika tumbuh dan berkembang pada era menjalarnya psikologi ke segala sektor kehidupan. Perhatian para psikolog terhadap aspek jiwa lebih menonjol ketimbang perhatiannya pada aspek akal. Oleh karena itu, istilah *mauqi>f* dalam stilistika lebih rumit dari pada istilah *muqtad}a al-ha>l* dalam ilmu *bala>gah*.
- d. Stilistika bekerja setelah tuturan itu ada. Kemunculannya disebabkan oleh keberadaan karya sastra. Pembahasannya tidak berangkat dari kaidah-kaidah yang mendahuluinya atau hipotesa-hipotesa yang telah dipersiapkan. Ia pun tidak ditujukan untuk menilai baik-tidaknya suatu karya. Hal ini berbeda dengan *bala>gah*, di mana penilaiannya terhadap tuturan didasarkan pada aturan dan kaidah yang telah baku karena kemunculannya sebelum karya sastra itu ada.<sup>74</sup>

Namun, akhir-akhir ini ada kecenderungan sebagian ahli ilmu *bala>ghah* untuk menata kembali ilmunya, sebagaimana yang dilakukan Ah}mad al-Sha>yib mantan guru besar Universitas Kairo. Ia berusaha untuk mengembalikan karakteristiknya yang paling

---

<sup>74</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an di Balik*, 17-18.

penting, yaitu *mut}a>baqah al-kala>m li muqtad}a al-ha>l* (kesesuaian ucapan dengan tuntutan keadaan). Oleh karena itu, menurutnya, ilmu *bala>ghah* terbagi menjadi dua bahasan pokok, yaitu *uslu>b* (gaya atau *style*) dan seni sastra. *Uslu>b* mengkaji tentang unsur-unsur dan sifat-sifatnya, kata, kalimat, paragraf, ungkapan dan seni penggambaran. Seni sastra sendiri mencakup seluruh sastra (puisi, prosa).<sup>75</sup> Dari uraian di atas, terlihat bahwa *bala>ghah* dan stilistika di samping memiliki kemiripan juga terdapat perbedaan, terutama dalam cara kajiannya.

Menurut Andre Hardjana, kritik sastra dapat didefinisikan sebagai hasil usaha pembaca dalam mencari dan menentukan nilai hakiki karya sastra melalui pemahaman dan penafsiran sistematis yang dinyatakan dalam bentuk tertulis.<sup>76</sup> Menurutya, kritik sastra mencakup tiga aspek, yakni aspek historis, aspek kreatif, dan aspek penghakiman. Kritik historis mempunyai tugas untuk mencari dan menentukan hakikat dan ketajaman pengungkapan suatu karya sastra dalam jalinan historisnya. Kritik rekreasi (re-kreasi) mempunyai tugas untuk mencipta kembali atau merekonstruksi karya sastra, sementara kritik penghakiman mempunyai tugas menentukan nilai karya sastra.<sup>77</sup>

Stilistika dan kritik sastra memiliki objek kajian yang sama, yaitu tuturan dan karya sastra. Keduanya mengkaji berbagai ragam karya

---

<sup>75</sup> Ibid., 19.

<sup>76</sup> Andre Harjana, *Kritik Sastra, Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), xi.

<sup>77</sup> Ibid., 27-28.

sastra, puisi ataupun prosa. Namun, ada perbedaan di antara keduanya, yaitu stilistika mengkaji karya sastra pada aspek-aspek yang tampak saja, seperti pemilihan lafal, kalimat, fonologi, dan sebagainya. Sedangkan kritik sastra mengkaji aspek-aspek yang secara langsung tidak tampak dalam karya sastra.<sup>78</sup>

Stilistika mengkaji karya sastra yang terpisah dari hal-hal yang mengelilinginya, seperti aspek historis dan sosial-politik. Objek kajiannya hanya tuturan atau karya sastra saja. Sedangkan kritik memandang karya sastra sebagai suatu kesatuan yang saling melengkapi.<sup>79</sup> Kedua ilmu ini memiliki ranah penelitiannya masing-masing. Satu sama lainnya tidak akan terjadi tumpang tindih. Justru, stilistika akan membuka jalan bagi kritik sastra yang lebih efektif.<sup>80</sup>

#### **4. Stilistika Alquran**

Dari penjelasan di atas telah disebutkan bahwa stilistika adalah ilmu yang menyelidiki bahasa yang digunakan dalam karya sastra. Dengan demikian, stilistika Alquran adalah ilmu yang menyelidiki bahasa dalam sastra Alquran. Stilistika Alquran dapat diartikan juga dengan rahasia artistik (seni) yang terdapat pada pemilihan-pemilihan kata yang digunakan dalam Alquran. Stilistika Alquran bukanlah kosa kata dan susunan kalimat, akan tetapi metode yang dipakai Alquran

---

<sup>78</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Pengantar*, 62.

<sup>79</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Makna di Balik*, 20

<sup>80</sup>Ibid.

dalam memilih kosa kata dan gaya kalimatnya.<sup>81</sup> Oleh karena itu, stilistika Alquran berbeda dengan hadits, syair, *kalam* (pembicaraan) dan buku-buku, meskipun bahasa yang digunakan sama dan kosa kata yang membentuk kalimatnya sama.

Menurut Nur Kholis Setiawan, yang menjadi penting dalam stilistik Alquran adalah kenyataan sejarah yang menunjukkan *eloquency* Alquran (*fas}a>h}ah*) melalui cara pandang stilistik. Di samping itu, diskursus tentang teori makna dalam kesarjanaan klasik menunjukkan relasi yang intens antara teori bahasa Arab dengan Alquran sebagai teks. Wacana yang berkembang dalam khasanah kesarjanaan klasik adalah hubungan antara kata dengan makna serta antara kalimat dan makna kalimat.<sup>82</sup>

Aspek-aspek bahasa yang dikaji dalam stilistika Alquran sama seperti aspek-aspek dalam stilistika pada umumnya, yaitu meliputi aspek fonologi, preferensi lafal dan kalimat, serta deviasi.

#### a. Fonologi

Fonologi adalah bidang linguistik yang menyelidiki bunyi-bunyi bahasa menurut fungsinya. Bunyi-bunyi bahasa pada dasarnya dibagi menjadi dua, yaitu konsonan dan vokal.<sup>83</sup> Secara etimologi, fonologi terbentuk dari kata *fon* yang berarti bunyi, dan *logi* yang berarti ilmu. Menurut hirarki satuan bunyi yang menjadi objek studinya, fonologi

<sup>81</sup> Muh}ammad Abd al-Az}i>m al-Zarqa>ni>, *Mana>hil al-Irfa>n fi> ulu>m al-Qur'a>n*, (Mesir: Da>r al-Ihya>'), 199.

<sup>82</sup> Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, 157-158.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 67.

dibedakan menjadi dua, yaitu: *pertama*, fonetik yaitu cabang fonologi yang mempelajari bunyi bahasa tanpa memerhatikan apakah bunyi-bunyi tersebut mempunyai fungsi sebagai pembeda makna atau tidak. *Kedua*, fonemik yaitu cabang fonologi yang mempelajari bunyi bahasa dengan memerhatikan fungsi bunyi tersebut sebagai pembeda makna.<sup>84</sup>

Penelitian terhadap hubungan fonologi dengan efek yang ditimbulkan telah lama dilakukan oleh para ulama, antara lain oleh al-Khali>l bin Ah}mad, Sibawaih, dan Abu al-Fatah Uthman bin Juniy. Efek tersebut dibagi menjadi dua; *pertama*, efek fonologi terhadap keserasian. *Kedua*, efek fonologi terhadap makna.<sup>85</sup>

#### 1) Efek Fonologi terhadap Keserasian

Menurut al-Zarqa>ni>, yang dimaksud dengan keserasian dalam tata bunyi Alquran adalah keserasian dalam pengaturan *harakah* (tanda baca seperti a, i, dan u), *sukun* (tanda baca mati), *mad* (tanda baca yang menimbulkan baca panjang) dan *ghunnah* (nasal) sehingga enak untuk didengar dan diresap dalam jiwa yang tidak mungkin tertandingi oleh ungkapan-ungkapan lain, semisal puisi atau prosa.<sup>86</sup>

Jika diteliti lebih lanjut keserasian bunyi pada akhir ayat, dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok bunyi, yaitu: *pertama*,

<sup>84</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 70.

<sup>85</sup> Ibid., 69.

<sup>86</sup> Muh}mmad 'Abd al-'Az}i>m al-Zarqa>ni>, *Mana>hil al-'Irfa>n fi 'Ulu>m al-Qur'a>n*, Juz II, (Beirut: Da>r Ih}ya>' al-Kutubal-'ilmi>yah, 2004), 446.

pengulangan bunyi huruf yang sama, seperti pengulangan huruf *ha'* yang berfungsi sebagai objek dan kata sebelumnya berupa verba perfektum (*fi'il ma>d{i>*) seperti pada Q.S Abasa ayat 17-23. *Kedua*, pengulangan bunyi lafal seperti pengulangan kata *dakka>* dan *s}affa* pada Q.S al-Fajr ayat 21 dan 22, dan kata *ah}ad* pada ayat 25-26. *Ketiga*, pengulangan bunyi *lafal* yang berhimpitan, seperti bunyi *t}umisat*, *furijat*, *nusifat*, *uqqitat*, *ujjilat* dalam Q.S al-Mursala>t ayat 8-12.<sup>87</sup>

Dalam pandangan al-Ba>qilla>ni>, bahwa apa saja yang muncul dalam Alquran yang mirip sajak hanya sekedar eksternal yang tidak memiliki pengaruh terhadap pemaknaan. Ia membuat pemisah dan dinding tebal yang memisahkan antara stilistika Alquran dan strukturnya, dengan stilistika Arab dari berbagai jenis sastra yang terkenal seperti sajak dan puisi. Ia membatasi kemukjizatan Alquran hanya dalam dimensi sastra yang berbeda dari karakteristik stilistika sastra biasa dari segala aspeknya. Misalnya dalam surat al-Layl ayat pertama sampai terakhir, masing-masing akhir ayat terdapat bunyi vokal *a>*, namun diiringi oleh konsonan yang bervariasi, sehingga menimbulkan hembusan suara yang berbeda, yaitu antara *s}a>*, *la>*, *ta>*, *a>*, *na>*, *ra>*, *da>*, *ka>*, *za>*, dan *d}a>*.<sup>88</sup>

<sup>87</sup> Ahmad muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 71.

<sup>88</sup> Ibid., 71-12.

Kecenderungan Alquran untuk menggunakan bunyi bahasa yang indah dan teratur antara lain untuk menimbulkan aspek psikologis kepada pendengarnya, karena secara psikologis manusia senang kepada yang indah, sehingga timbullah komunikasi antara Alquran dengan pendengarnya. Jika komunikasi sudah terbuka, maka pesan-pesan yang dibawa Alquran akan diterima dengan baik.<sup>89</sup>

## 2) Efek Fonologi terhadap Makna

Sedangkan efek fonologi terhadap perubahan makna dapat dikemukakan, misalnya tambahan huruf *hamzah* di awal kata bisa merubah makna dari intransitif menjadi transitif (*al-ta'di>yah*), seperti kata *karuma* (mulia), kemudian ditambah *hamzah* menjadi *akrama* (memuliakan). Begitu juga dengan pengulangan 'ain fi'il, yang salah satu fungsinya memiliki perubahan makna berupa pengulangan, seperti *kassara* (memecah-mecah), *qat}t}a'a* (memotong-motong), dan lain sebagainya.<sup>90</sup>

Mengutip Shihabuddin Qalyubi, Rashid Sa>lim al-Khu>ri, seorang penyair besar berkebangsaan Mesir, telah membahas keterkaitan huruf dengan maknanya. Misalnya huruf awal *fa* berkaitan dengan makna jelas atau kejelasan seperti lafal *fattah}a*, *fariha*, *fajara* dan *fassara* yang mengandung arti membuka, gembira, membelah (cahaya fajar) dan menerangkan

<sup>89</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, 72.

<sup>90</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 72.



(manafsirkan). Huruf  $d\}a\}d\}$  berkaitan dengan makna putus asa, seperti  $d\}arra$ ,  $d\}iya'$ ,  $d\}ala\}l$ , dan  $d\}a\}iq$  yang mengandung arti malapetaka, kehilangan, kegelapan, dan kesempitan. Huruf awal  $ha$  berkaitan dengan makna-makna yang mulia, seperti  $hubb$ ,  $haqq$ ,  $huriyyah$ ,  $hayah$ ,  $hasan$ ,  $harakah$  dan  $hikmah$  yang mengandung arti cinta, kebenaran, kemerdekaan, kehidupan, baik, gerakan, dan kebijaksanaan.<sup>91</sup>

Kaidah-kaidah yang dikemukakan al-Khu>ri> tetap tidak luput dari pengecualian, karena masih ada lafal-lafal yang di luar jangkauannya, seperti huruf yang berawalan  $h\}a\}'$  dalam kata  $h\}abs$ ,  $h\}ajr$ ,  $h\}araj$  dan  $h\}aras$  yang mengandung arti kurungan, pembatasan hak, kesempitan, dan penjagaan. Namun demikian, usaha yang dilakukannya merupakan suatu langkah yang sangat positif guna memberikan gambaran secara umum terhadap karakteristik huruf-huruf.<sup>92</sup>

b. Preferensi Kata (*ikhtiya>r al-lafz}*)

Pembahasan mengenai pemilihan kata hanya dibatasi pada persoalan berikut: 1) kata yang berdekatan maknanya, 2) *mushtarak al-lafz}* (polisemi), 3) *ad\}da\}d* (satu kata yang mempunyai dua makna berlawanan), 4) *mu'arrobah* (kata asing yang diserap dalam Alquran), dan 5) *muqtad\}a al-h\}a\}l* (penempatan kata yang tepat, atau sesuai dengan konteks pembicaraan).

<sup>91</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, 74.

<sup>92</sup> Ibid.

### 1) Kata yang Berdekatan Maknanya

Dalam kajian bahasa Arab, istilah *tara>duf* atau sinonim untuk menyebut kata yang berdekatan maknanya masih diperdebatkan, karena itu dalam pembahasan ini tidak menyebutkan istilah tersebut. Al-Ra>zi> mendefinisikan *tara>duf* adalah beberapa *lafal* yang menunjukkan pada suatu tertentu dengan satu ungkapan. Literatur bahasa Arab yang pertama kali menggunakan istilah *tara>duf* adalah karya Abi> al-H}asan 'Ali> bin 'Isa> al-Rumma>ni> (w 384 H), yang berjudul *Kita>b al-Ah}faz} al-mutara>difah wa al-mutaqa>ribah fi> al-Ma'na>*. Sementara istilah *tara>duf* diperkenalkan oleh Abu al-H}usain Ah}mad bin Fa>ris dalam kitabnya, *al-S}a>h}ibi>*.

Dalam menyikapi pembahasan mengenai *tara>duf* ada dua kelompok yang berseberangan, pertama kelompok yang mengakui adanya *tara>'duf*, seperti ketika menafsirkan kata *lubb* dengan *aql*, kata *jarah}* dengan *s}abb*, dan kata *kasab* dengan *sakab*. Para tokoh yang mengakui adanya istilah ini antara lain, al-Rumma>ni>, al-Fakhr al-Ra>zi> dan al-As}faha>ni>.

Sedangkan kelompok yang mengingkari adanya *tara>duf* di antaranya adalah Tha'lab, Abu> 'Ali> al-Fa>risi>, Ibn Fa>ris dan Abu Hila>l al-Aska>ri>. Tha'lab memberikan contoh, kata

*dhahab* berbeda dengan *intalaqa*, kata *qa'ada* berbeda dengan *jalasa*, kata *raqada* berbeda dengan *na>ma* dan *haja'a*.<sup>93</sup> Abu 'Ali> al-Fa>risi mengatakan bahwa lafal-lafal yang banyak itu hanya merupakan sifat, dan orang pada dasarnya tidak membedakan antara nama dan sifat. Misalnya, saat ia mengutarakan bahwa tidak hafal nama-nama pedang kecuali satu nama, yaitu *al-saif*. Tetapi ketika ditanya *sa>rim*, ia menjawab itu adalah sifat dari pedang, bukan pedang itu sendiri.

Kajian ini telah dibahas oleh Abu> Hila>l al-Aska>ri> dalam kitabnya, *al-Furu>q al-Lughawi>yah*, ia memulai dengan topik pembahasan mengenai penjelasan tentang perdedaan ungkapan yang berakibat pada perbedaan makna. Menurut Abu> Hila>l al-Aska>ri>, jika ada dua lafal untuk satu makna atau untuk satu benda, niscaya lafal yang satu memiliki kekhususan yang tidak memiliki lafal lainnya, kalau tidak demikian niscaya lafal lainnya itu sia-sia.<sup>94</sup>

'Aishah 'Abd al-Rah}ma>n bint al-Sha>t}i' dalam bukunya *min Asra>r al-Arabi>yah fi> Baya>n Alquran* dan *Maqa>l al-Insa>n: Dira>sah Qur'a>ni>yah*, ia membedakan makna *aqsama* dan *khalafa*, dalam kamus bahasa Indonesia kata tersebut memiliki arti yang sama yaitu bersumpah. Walaupun kata tersebut memiliki arti yang sama, tetapi keduanya berbeda.

<sup>93</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 73-74.

<sup>94</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, 77.

Kata *aqsama* digunakan untuk bersumpah secara konsisten, sedang *khalafa* digunakan untuk bersumpah yang masih dilanggar. Dalam buku *Maqal al-Inshan*, Bint al-Shati' mengurai penggunaan kata *na>s*, *insa>n*, dan *bashar* (manusia). Melalui analisis sastranya, ia memaparkan bahwa kata-kata tersebut memiliki implikasi makna yang berbeda, *na>s* dan *bashar* menunjuk pada manusia dalam pengertian jasad biologis, sementara kata *insa>n* yang dikehendaki adalah manusia sebagai makhluk sosial.<sup>95</sup>

Jika ditelusuri dan diteliti lebih mendalam, lafal-lafal Alquran akan memunculkan ilmu-ilmu baru yang sebelumnya tidak terbayangkan. Apabila ilmu-ilmu tersebut dihimpun maka akan menjadi referensi yang mengagumkan, sehingga Alquran bukan hanya merupakan sumber hukum fiqih dan aqidah, tetapi juga sumber bidang kebahasaan.

## 2) *Mushtarak al-Lafz*

Al-Suyuti berkata, ulama *uslu fiqh* mendefinisikan *mushtarak al-lafz* (polisemi) adalah satu kata yang mempunyai dua makna berbeda atau lebih. Dalam karyanya *al-Itqan*, ia mengatakan *mushtarak al-lafz* merupakan salah satu mukjizat Alquran, bahkan ia menganggap sebagai *I'jaz Alquran* yang paling agung. berkaitan dengan kajian ini, para

<sup>95</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 74.

ulama *us}u>l* terpecah menjadi tiga kelompok: *pertama*, kelompok yang mendukung adanya *mushtarak al-lafz}*, dengan argumen bahwa seandainya *mushtarak al-lafz}* tidak terjadi dalam sebuah bahasa, niscaya kebanyakan benda yang diberi nama tidak akan wujud.

*Kedua*, kelompok yang mengingkari, dengan argumen bahwa rusaknya pemahaman terhadap makna bahasa yang telah disepakati, karena dalam ungkapan kalimat tidak disertai *qari>nah* (indikator). *Ketiga*, kelompok mayoritas yang menyatakan *mushtarak al-lafz}* sangat mungkin terjadi, karena secara akal ia tidak mungkin bisa dihindari dalam ungkapan bahasa.<sup>96</sup>

Misalnya, kata *al-‘ayn*, mempunyai makna mata, mata air, dan bisa juga bermakna mata-mata (*al-ja>su>s*). Demikian pula dengan kata *yad* (tangan), oleh sebagian masyarakat Arab diciptakan makna hasta seluruhnya, sedang yang lain memaknai telapak tangan sampai siku, dan ada juga yang mengartikan hanya untuk telapak tangan saja. Dalam hal ini, apabila ada ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan hukum *shara’*, maka seorang mujtahid harus mampu mencari *qari>nah*

---

<sup>96</sup> Ibid., 76.

atau dalil-dalil lain, Alquran maupun hadith yang mendukung terhadap makna yang dikehendaki.<sup>97</sup>

### 3) *Al-Ad}da>d*

Yang dimaksud *al-ad}da>d* dalam pembahasan ini, bukan dua kata yang berbeda ucapannya dan berbeda pula maknanya (antonim), seperti pendek lawannya panjang, melainkan adalah satu kata yang mempunyai dua makna yang berbeda. Misalnya, Abu> H}a>tim al-Sijista>ni> mengatakan, kata *z}an* dalam Alquran mempunyai dua makna yang berbeda, yaitu yakin (*yaqi>n*) dan ragu (*shakk*). Kata *z}an* yang berarti yakin terdapat dalam Q.S al-H}aqqah: 20, sedangkan kata *z}an* yang bermakna ragu terdapat pada Q.S al-Ja>thiyyah:32.<sup>98</sup>

### 4) *Al-Mu'arrobah*

Para ulama berbeda pendapat mengenai ada atau tidaknya *mu'arrobah* (kata asing yang diserap ke dalam bahasa Arab) di dalam Alquran. Sebagian mereka menolak berdasarkan Alquran surat Yu>suf ayat 2<sup>99</sup> dan surat T}a>ha> ayat 113<sup>100</sup>. Sebagian lain tidak mempermasalahkan, dengan alasan, karena kata serapan tersebut jumlahnya hanya sedikit, dan tidak akan mampu merubah Alquran menjadi bukan bahasa Arab.

<sup>97</sup> Ibid.

<sup>98</sup> Ibid., 77.

<sup>99</sup> Terjemahnya: “Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa al-Qur’an dengan bahasa Arab”

<sup>100</sup> Terjemahnya: “Dan demikianlah Kami menurunkan al-Qur’an dalam bahasa Arab”

Menurut al-Suyuti, sebenarnya bangsa Arab telah lama menyerap beberapa kata bahasa asing di dalam karya mereka.

Proses asimilasi bahasa ini dilakukan dengan cara menggabungkan kata-kata asing tersebut ke dalam lafal-lafal yang telah ada, lalu diubah atau dikurangi sebagian hurufnya, kemudian lafal-lafal tersebut digunakan dalam puisi-puisi dan percakapan sehari-hari, sehingga menjadi bahasa Arab yang fasih.

Al-Raghib al-Asfahani menyebutkan, dalam Alquran hanya ada dua kata *mu'arrobah*, yaitu kata *jahannam* dan *sijjil*, sementara al-Zamakhshari menyebutkan satu lafal, yaitu *sijjil*, Muh}ammad 'Abduh menyebutkan dua kata asing yaitu, *zara'biyy* dan *si'ni'n*. sedangkan Mah}mud Ah}mad Najlah menduga ada dua puluh tiga lafal yang patut dilakukan penelitian lebih lanjut, di antaranya kata *abba*, *ara'ik*, *asa'tir*, *akwab*, *jannah*, *jahannam*, *zara'biyy*, *sa'fili'n*, *sijjil*, *sijjil*, *sira'j*, *si'ni'n*, *shaitan*, *tjuwa*, 'illi'yyun, *gassa'q*, *qalam*, *kuwwirat*, *marqu'm*, *misk*, *mus}ait}ir*, *nama'riq*, *yah}u'r*.<sup>101</sup>

##### 5) *Muqtad}a al-H}a'l*

Yang dimaksud *muqtad}a al-h}a'l* adalah pemilihan lafal yang sesuai dengan makna yang dikehendaki dalam konteks

<sup>101</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, 82-83.



tertentu sesuai dengan makna yang dibutuhkan. Penelitian dalam aspek ini adalah mencari rahasia pemilihan lafal dalam konteks-konteks tertentu. Ada satu keyakinan bahwa seluruh lafal dalam Alquran sudah dipilih dan disesuaikan dengan konteksnya, namun untuk mencari rahasia dibalik semua itu, bukanlah suatu hal yang mudah.<sup>102</sup>

Misalnya, dalam Q.S Maryam ayat 4, *Zakari>ya>* dilukiskan sebagai orang tua, yang lemah dan penuh uban, namun ia tetap berdoa kepada Allah agar diberi keturunan. Untuk menggambarkan kondisi *Zakari>ya>* yang sudah tua renta, Alquran menggunakan kata *wahana al-'az}mu minni>* (tulangkmu telah lemah). Selanjutnya, *Zakari>ya>* yang sudah tua ini diilustrasikan dengan *washta'ala al-ra'su shaiba>*. Kata *shaiba>* pada rangkaian kalimat pertama mengandung makna “uban itu telah memenuhi kepala”. Lafal *shaiba>* dalam kalimat kedua mengandung makna “uban itu ada di kepala”, mungkin di bagian depan atau bagian belakang. Di samping itu, pada kalimat pertama menggambarkan pertumbuhan uban itu menyebar pelan-pelan hingga akhirnya memenuhi kepala. Dengan demikian, pemilihan dan peletakan lafal *al-'az}mu* dan

---

<sup>102</sup> Ibid., 83.

*shaiba*> pada ayat tersebut sangat tepat dan sesuai dengan tuntutan konteks.<sup>103</sup>

c. Preferensi Kalimat (*ikhtiyar al-jumlah*)

Preferensi kalimat yang dimaksud adalah bentuk atau ragam kalimat yang dipergunakan sebagai media untuk menyampaikan pesan, sekaligus mempunyai pengaruh terhadap makna yang ditimbulkan. Ragam kalimat dalam Alquran sangat bervariasi, seperti yang dipaparkan dalam '*ilm al-bala>ghah*' di antaranya adalah struktur kalimat tanpa menyebutkan pelakunya (*fa'il*), struktur *jumlah ismiya>h* (klausa nominal) dan *fi'li>yah* (klausa verbal), pengulangan kalimat, penggunaan kalimat yang beragam, seperti *mubtada'* dengan menggunakan *isim isha>rah*, *isim maus}u>l*, *isim d}ami>r*, dan sebagainya.

1) Struktur kalimat tanpa menyebutkan pelakunya (*fa'il*)

Suatu kalimat minimal terdiri dari *fi'il* (verba) dan *fa'il* (pelaku verba). Namun dalam kasus-kasus tertentu *fa'il* terkadang tidak disebutkan. Di dalam literasi bahasa Arab ada beberapa cabang kajian yang menjelaskan hal ini, di antaranya adalah ilmu nahwu (sintaksis) yang menjelaskan *na>ibul fa>'il* (pengganti *fa'il*), ilmu s}araf (morfologi) yang menjelaskan bentuk *fi'il mabni li al-majhu>l* dan ilmu *bala>ghah* (retorika) yang menjelaskan kenapa *fa'il* dibuang.

---

<sup>103</sup> Ibid., 84.

Dalam tinjauan *bala>ghah*, khususnya bidang kajian *ma'a>ni* ada banyak alasan mengapa *musnad ilaih* (subjek, seperti *mubtada*, *fa>'il*, *na>ib al-fa>il*, *isim ka>na*, dll) tidak disebutkan. Di antaranya adalah adanya *qarinah* (indikator), yaitu merahasiakan sesuatu kepada lawan bicara, karena telah diketahui, atau karena terbatasnya waktu, menguji kapasitas intelektual pendengar, dan sebagainya.<sup>104</sup>

Misalnya penyebutan kata kerja tanpa disertai pelakunya seperti dalam surat Ya>si>n ayat 51:

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ (51)

*Artinya: "Lalu ditiuplah sangkakala, maka seketika itu mereka keluar kuburnya (dalam keadaan hidup) menuju kepada Tuhannya." (Q.S Ya>si>n: 51)*

Pada ayat tersebut, verba *nufikha* tidak disebutkan pelakunya, yaitu malaikat Isra>fil. Alasannya karena telah diketahui bahwa yang akan meniup sangkakala pada hari kiamat adalah malaikat Isra>fil. Demikian juga terdapat dalam surat al-An'a>m: 73, al-Kahfi: 99, Ta>ha>: 102, al-Mu'minu>n: 101, al-Naml: 87, at-Takwi>r: 1-14, az-Zumar: 68, Qa>f: 20, dan ayat-ayat lainnya.

Dari sudut pandang stilistika, *fa>'il* tidak disebutkan, khususnya pada ayat-ayat yang melukiskan hari kiamat dan kebangkitan manusia dari alam kubur, sebagaimana yang terdapat

<sup>104</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 80

dalam Q.S at-Takwi>r: 1-14, al-An'a>m: 73 dan al-Kahfi: 99 adalah suatu cara untuk mengkonsentrasikan perhatian pembaca kepada peristiwa yang terjadi.<sup>105</sup>

2) Struktur *Jumlah Ismiya>h* (Klausa Nominal) dan *Fi'li>yah* (Klausa Verbal)

Struktur *jumlah fi'li>yah* adalah susunan kalimat atau klausa yang terdiri dari *fi'il* dan *fa>'il* atau *fi'el* dan *na>ib al-fa>il* (verba dan pelaku). Susunan kalimat ini dibuat pada dasarnya karena peristiwa yang terjadi dibatasi oleh waktu, baik waktu lampau, sekarang maupun yang akan datang (*al-tajaddud wa al-hjuduth fi zaman mu'ayyan*). Sedang *jumlah ismiyyah* adalah susunan kalimat atau klausa yang terdiri dari *mubtada>'* dan *khabar* (subyek dan predikat) yang berfungsi untuk menjelaskan bahwa hubungan antara keduanya tetap berlangsung, tidak terikat oleh waktu.<sup>106</sup>

3) Pengulangan Kalimat

Pengulangan kalimat dalam Alquran banyak dijumpai, walaupun sedikit mengalami perubahan dan dalam nuansa yang berbeda. Misalnya dalam Q.S al-Baqarah: 126 sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا (126)

P O N O R O G O

<sup>105</sup> 'Aishah 'Abd al-Rahma>n bint al-Sha>ti', *al-I'ja>z al-Baya>ni> li al-Qur'a>n*, (Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, 1984), 242.

<sup>106</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 80.

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa: “Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini, negeri yang aman sentosa.” (Q.S al-Baqarah: 126)

Dan dalam Q.S Ibra>hi>m: 35 sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا (35)

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa: “Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini (Makkah), negeri yang aman.” (Q.S Ibrahim:35)

Jika dilihat secara sepintas, kalimat yang terdapat dalam surat Ibra>hi>m: 35, mengulang kalimat dalam surat al-Baqarah: 126. Namun jika diteliti secara mendalam maka akan ditemukan perbedaan. Urgensi perbedaan di antara kedua ayat di atas terletak pada lafal *balada*>. pada surat al-Baqarah, lafal *balada*> berupa *isim nakirah* (bersifat umum) yang berfungsi sebagai objek (*maf'u>l tsani* dari kata *ij'al*), dan lafal *balada*> pada surat Ibra>hi>m berupa *isim ma'rifah* (bersifat khusus) yang berfungsi sebagai *badal* (pengganti) dari kata *ha>dha*>.

Perbedaan ini membawa konsekuensi pada makna yang dikandungnya. Pada ayat pertama, Nabi Ibra>hi>m berdo'a: “Ya Tuhanku, jadikanlah (lembah yang tandus) ini menjadi negeri yang aman”. Hal ini memiliki pengertian bahwa do'a ini disampaikan ketika Nabi Ibra>hi>m berada di suatu lembah yang belum ada penghuninya. Sementara pada ayat kedua: “Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini aman”, mengandung pemahaman bahwa do'a

ini dipanjatkan ketika lembah yang tendus itu sudah berupa negeri, yaitu Makkah.<sup>107</sup>

Pengulangan dalam Alquran banyak dijumpai, contoh di atas dapat memberikan gambaran bahwa pengulangan kalimat dalam Alquran tidak dalam arti secara keseluruhan, namun antara satu kalimat dengan kalimat yang serupa terdapat sedikit perubahan dan dengan nuansa yang berbeda.

#### d. Deviasi

Ada dua prinsip yang berlaku dalam kode bahasa sastra, yaitu prinsip ekuivalensi atau kesepadanan dan prinsip deviasi atau penyimpangan. Pemilihan atau pemanfaatan di antara kedua prinsip tersebut bergantung kepada pengaruh atau efek yang dikehendaki. Jika menghendaki keteraturan dan keselarasan kaidah bahasa, maka prinsip ekuivalensi yang digunakan, jika menghendaki kesegaran dan ketidakterjenuhan pembaca, maka prinsip deviasi yang digunakan. Kombinasi di antara keduanya sangat dibutuhkan dalam suatu karya sastra.<sup>108</sup>

Pengaruh atau efek yang ditimbulkan dari deviasi ini adalah munculnya variasi struktur kalimat sehingga kalimat-kalimat tersebut terasa baru dan tidak menjemukan. Dari variasi struktur kalimat ini berpengaruh kepada makna yang dikandung. Dengan demikian, jelaslah bahwa deviasi dalam Alquran bukan asal

<sup>107</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, 88.

<sup>108</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, 89

berbeda dari kaidah-kaidah konvensional, namun memanfaatkan kaidah-kaidah tersebut secara inovatif sehingga menimbulkan efek yang dikehendaki.<sup>109</sup>

## B. Kisah dalam Alquran

### 1. Pengertian Kisah

Dalam studi Alquran, kisah diambil dari bahasa Arab yaitu *qis{s}ah*. Dalam kamus al-Munawwir, kata *al-qis{s}ah* (الْقِصَّةُ) adalah bentuk *mufrad* atau tunggal, bentuk *jama'* atau pluralnya adalah *qis{s}as* (قِصَصٌ) yang berarti cerita atau hikayat.<sup>110</sup> Kata ini diambil dari kata dasar *qa s}a s}a* (قَصَصَ) dan ditampilkan dalam Alquran sebanyak 26 kali. Di antaranya, *qas{s}a* (قَصَّ), *qas{s}ana* (قَصَّصْنَا), *naqus{s}u* (نَقَّصُ), dan *yaqus}u* (يَقْصُ).<sup>111</sup> Kata ini seakar dengan *qas{s}a* (قَصَّ) yang berarti menelusuri jejak.<sup>112</sup> Menurut Syihabuddin Qalyubi, yang mengutip dari al-Zamakhshari, kata dasar قَصَصَ bisa dibaca sebagai *infinitve* atau *mas}dar* yang artinya *iqtis}as* (اِقْتِصَاصٌ). Artinya, susunan kisah dengan gaya yang mengagumkan. Kata ini bisa juga dibaca sebagai kata kerja bentuk lampau/ *fi'il mad}i* yang mempunyai arti yang dikisahkan (objek).<sup>113</sup>

Ibn Manz}ur menjelaskan bahwa kata ini berasal dari kata الْقَصُّ atau الْقَصَصُ bentuk *mas}dar* yang diambil dari akar kata قَصَّ - يَقْصُ - وَقَصَّصًا-قَصًّا yang berarti potongan, benda yang diikuti, pelacak

<sup>109</sup> Ibid., 90-91.

<sup>110</sup> Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 631.

<sup>111</sup> Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Makna di Balik Kisah Ibrahim*, (Yogyakarta: Lkis, 2009), 157-158.

<sup>112</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Mahmud Yunus Wadzuryah), 343.

<sup>113</sup> Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Makna*, 157-158.

jejak, urusan dan perkara.<sup>114</sup> Bila kata *قَصَّ* dihubungkan dengan *al-hadith* atau *al-khabar* akan berarti menceritakan, tetapi bila dikaitkan dengan *al-athar*, ia akan berarti menelusuri (*tatabu'*).<sup>115</sup> Contoh penggunaan dengan arti menceritakan dapat dilihat pada Q.S Yusuf : 3 berikut:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ  
كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (3)

Artinya: "Kami menceritakan kepadamu (Muhammad) kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya engkau sebelum itu termasuk orang yang tidak mengetahui." (Q.S Yusuf: 3)

Sedangkan pemakaian kata *قَصَّ* dengan arti menelusuri dapat dilihat pada surat al-Kahfi: 64 sebagai berikut:

قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا (64)

Artinya: "Musa berkata: "Itulah (tempat) yang kita cari". Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula." (Q.S al-Kahfi :64)

Manna' Khalil Qattan secara definitif mendeskripsikan pengertian kisah yang berasal dari Alquran dalam karyanya *Mabahith fi Ulu' al-Qur'a'n*. Menurutnya, kata kisah dari Alquran mempunyai dua arti; *Pertama*, diartikan mengikuti jejak atau menelusuri jejak.<sup>116</sup> *Kedua*, artinya perkara, berita, kondisi, maupun

<sup>114</sup> Ibn Manzûr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dar al Shadr, 1994), Jilid VII, 74-75.

<sup>115</sup> Muhammad Kamil Hasan, *al-Qur'a'n wa al-Qis'ah al-Hadi'athah* (Beirut: Dar al-Bu'ha al-'Ilmiyah, 1970), 9.

<sup>116</sup> Pengertian ini berdasarkan Q.S. al-Kahf: 64 dan Q.S al-Qasas: 11. Lihat Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: Ummul Qura, 2016), 478.



keadaan.<sup>117</sup> Sehingga, dapat disimpulkan kisah merupakan suatu kejadian pada masa lampau yang terjadi pada suatu tempo dengan laporan tertulis. Yang menarik adalah bahwa cara Alquran menampilkan kisah setiap kaum dengan metode yang seolah pembaca menjadi pelaku sendiri yang menyaksikan peristiwa tersebut.<sup>118</sup>

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kisah merupakan cerita, kejadian, atau riwayat dalam kehidupan seseorang.<sup>119</sup> Sedangkan menurut istilah, *qas}as* berarti berita-berita mengenai suatu peristiwa dalam masa-masa yang saling berurutan.<sup>120</sup> *Qas}as* Alquran adalah pemberitaan kondisi (*ihwal*) umat terdahulu, *nubuwwah*, dan peristiwa-peristiwa yang telah terjadi. Alquran berisi banyak sekali peristiwa atau berita pada masa lalu, sejarah umat-umat terdahulu, menyebutkan banyak negeri, jejak-jejak berbagai kaum, serta kondisinya.<sup>121</sup>

Kata *qas}as* dalam Alquran telah disebutkan dalam beberapa konteks, pemakaian, dan *tas}rif* (konjugasinya); dalam bentuk *fi'il mad}i* (kata kerja lampau), *fi'il mud}a}ri'* (kata kerja sekarang), *fi'il amr* (kata kerja perintah), dan dalam bentuk *mas}dar* (kata benda).<sup>122</sup>

Menurut Kamil Hasan, kisah merupakan media untuk mengungkapkan

<sup>117</sup> Ibid.

<sup>118</sup> Manna>' al-Qat}t}an, 479.

<sup>119</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 729.

<sup>120</sup> Aqidatur Rofiqoh, Ibnu Hajar Ansori, "Kisah-Kisah (Qas}as) dalam al-Qur'an," *Jurnal QOF*, Vol. 6, No. 1, (Januari, 2017), 26.

<sup>121</sup> Manna>' al-Qat}t}a}n, 479.

<sup>122</sup> Imam Nugroho, "Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam dalam Kisah-Kisah yang Terkandung Ayat al-Qur'an," *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 8, No. 1, (Mei 2017), 94.

tentang sebuah kehidupan, yang mencakup tentang suatu atau atau beberapa peristiwa yang disusun secara kronologis (runtut) di mana dalam kisah tersebut pasti ada permulaan dan akhirnya.<sup>123</sup> Abd al-Qudus Abu> S}a>lih juga mendefinisikan kisah sebagai kisah yang memaparkan peristiwa-peristiwa dalam kehidupan yang faktual atau imajiner dengan gaya seni teratur.<sup>124</sup>

Menurut Abdul Mustaqim, definisi tentang kisah di atas tidak sepenuhnya cocok untuk merumuskan kisah yang terdapat dalam Alquran. Sebab ada kisah yang diceritakan tanpa permulaan atau penutup, karena Alquran bukan kitab kisah meskipun banyak terdapat cerita di dalamnya. Sebagian besar kisah-kisah dalam Alquran diceritakan secara global sesuai dengan tuntutan hikmah yang akan dicapai Alquran.<sup>125</sup>

Khalafullah mendefinisikan kisah sebagai berikut:

العَمَلُ الْأَدَبِيُّ الَّذِي يَكُونُ نَتِجَةً تَخْضِيلَ الْقِصِّ لِحَوَاثِثِ وَقَعَتْ مِنْ بَطَلٍ  
لَا وَجُودَ لَهُ أَوْ الْبَطْلُ لَهُ وَجُودٌ. وَلَكِنَّ الْأَحْدَثَ الَّتِي دَارَتْ حَوْلَهُ فِي  
وَلَكِنَّهَا نَظَمَتْ فِي الْقِصَّةِ عَلَى أَسَاسِ فَنِّيِّ الْقِصَّةِ لَمْ تَقَعِ أَوْ وَقَعَتْ لِلْبَطَلِ  
بَلَاغِيٍّ فَقَدَّمَ بَعْضَهَا وَأَخَّرَ آخَرَ. وَذَكَرَ بَعْضَهَا وَحَذَفَ آخَرَ وَأَضَيْفَ إِلَى  
الْوَاقِعِ بَعْضَ لَمْ يَقَعِ. أَوْ بُولَغَ فِي التَّصْوِيرِ إِلَى الْحَدِّ الَّذِي يَخْرُجُ  
بِالشَّخْصِيَّةِ النَّارِخِيَّةِ عَنِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْحَقَائِقِ الْعَادِيَّةِ وَالْمَأْلُوفَةِ  
وَيَجْعَلُهَا مِنَ الْأَشْخَاصِ الْخَيَالِيِّينَ.<sup>126</sup>

<sup>123</sup> Abdul Mustaqim, "Kisah al-Qur'an : Hakekat, Makna, dan Nilai-Nilai Pendidikannya," *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman*, Vol 17, No. 2, (Mataram: Institut Agama Islam Negeri (IAIN) 2011.), 267.

<sup>124</sup> Abd. Al-Qudus Abu> Sa>lih, *al-Bala>ghah wa al-Naqd*, (Saudia: Ima>m Sa'u>d University, 1914 H), 175.

<sup>125</sup> *Ibid.*, 268.

<sup>126</sup> Khalafulla>h, *al-Fann al-Qass}a}si fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*, (Beirut: Sina li al-Nashr, 1999) 152.

“Kisah adalah sebuah karya sastra yang merupakan hasil imajinasi dari sang pembuat kisah terhadap peristiwa-peristiwa yang sedang terjadi pada pelaku (tokoh) yang sebenarnya tidak ada, atau tokoh itu benar-benar ada, namun peristiwa-peristiwa yang berkisar pada dirinya dalam kisah itu tidak benar-benar terjadi. Atau peristiwa itu memang benar-benar terjadi pada diri tokoh, tetapi dalam kisah tersebut peristiwa itu disusun atas dasar seni yang indah, sehingga terkadang ada sebagian fragmen kisah didahulukan dan sebagian lagi diakhirkan. Ada pula yang sebagian disebutkan, sedang sebagian yang lain justru dibuang. Atau bahkan sebagiannya ditambahkan kisah yang tidak benar-benar terjadi, atau penggambaran kisah tersebut dlebih-lebihkan, sehingga tokoh sejarah tersebut sebenarnya biasa-biasa saja, namun dengan penggambaran yang berlebihan itu, akan terkesan bahwa tokoh tersebut sangat imajiner dan menjadi luar biasa.”

Ulama’ mendefinisikan kisah sebagai “menelusuri peristiwa/kejadian dengan jalan menyampaikan/menceritakannya tahap demi tahap sesuai dengan kronologi kejadiannya”. Dapat ditambahkan bahwa penyampaian itu dapat terjadi dengan menguraikannya dari awal hingga akhir, bisa juga dalam bentuk episode-episode tertentu.<sup>127</sup> Ditemukan dari penggunaan kisah di dalam Alquran, bahwa objek yang dikisahkan dapat berkaitan dengan<sup>128</sup>:

- a. Sesuatu yang benar-benar telah terjadi di alam nyata, seperti peristiwa Nabi Musa kepada Nabi Shu’aib (Q.S al-Qas}as}: 25, Q.S Ga>fir:78, Q.S an-Nisa>’: 164).
- b. Sesuatu yang terjadi tidak di alam nyata (empiris), tetapi dalam benak melalui mimpi, seperti pesan Nabi Ya’qu>b kepada putra beliau, Nabi Yu>suf.

<sup>127</sup> Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 319.

<sup>128</sup> *Ibid.*, 320.

- c. Sesuatu yang bukan peristiwa, tetapi ajaran dan tuntunan, seperti firman Allah SWT:

إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (57)

*Artinya: "Menetapkan (hukum itu) hanyalah hak Allah. Dia menerangkan kebenaran dan Dia pemberi keputusan yang terbaik." (Q.S al-An'am: 57)*

Para ulama' memberikan pandangan berbeda terhadap kata kisah ketika memasuki ranah Alquran. Dari beberapa pendapat di atas dapat ditarik kesimpulan, bahwa kisah dalam Alquran merupakan peristiwa-peristiwa maupun kejadian atau ihwal yang terkait dengan suatu umat, dan kenabian (*nubuwwah*).

Kisah-kisah yang terdapat dalam Alquran biasanya hanya menuturkan fragmen-fragmen peristiwa secara global saja, tanpa terpaku pada detail-detail kejadian. Bahkan terkadang, disajikan secara terpotong-potong dan tidak berlanjut, yang terpenting adalah menunjukkan poin utama yang menjadi signifikansi kisah tersebut. Pada umumnya, pemaparan kisah Qurani dengan cara menarasikan konsep-konsep, hakikat-hakikat dan tema-tema akidah, akhlak, kosmos (hukum-hukum alam), ataupun syari'at dan lain-lain yang kadang menimbulkan perhatian besar soal gaya atau metode kisah dalam Alquran.<sup>129</sup>

Misalnya contoh dalam Q.S al-Furqan ayat 35-36 sebagai berikut:

<sup>129</sup> M.H. Ma'rifat, *Kisah-Kisah Alquran; Antara Fakta dan Metafora*, Terj. Azam Bahtiar (Yogyakarta: Penerbit Citra, 2013), 30-31.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا  
 (35) فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا (36)

*Artinya: “Dan sesungguhnya Kami telah memberikan Kitab (Taurat) kepada Musa dan Kami telah menjadikan Harun saudaranya, menyertai dia sebagai wazir (pembantu). Kemudian Kami berfirman kepada keduanya, ‘Pergilah kamu berdua kepada kaum yang mendustakan ayat-ayat Kami.’ Maka Kami membinasakan mereka sehancur-hancurnya.” (Q.S al-Furqan: 35-36)*

Ibn Athir memahami ayat di atas dengan dimensi sastra, ia mengatakan bahwa “.....tidakkah engkau melihat tidak disebutkannya jawaban dari perintah Allah dalam ayat ini. Sebenarnya kalimat yang lengkap dari ayat ini adalah, ‘Pergilah kamu berdua kepada kaum yang mendustakan ayat-ayat Kami, maka keduanya pergi menemui mereka, tapi mereka justru mendustakan keduanya. Maka Kami (Allah) membinasakan mereka sehancur-hancurnya.’” Dalam kisah ini, Allah hanya menceritakan dua sisi saja, yaitu awal dan akhir dari kejadiannya. Ini berarti dalam kedua bagian inilah substansi kisah tersimpan, yaitu perlunya bukti kerasulan dan pembenaran adanya keninasaan bila kerasulan itu didustakan.<sup>130</sup>

Ibn Athir menganalisa unsur penyebutan (*al-dhikr*) dan pembuangan (*al-h}adh}f*) dalam ayat di atas dengan menganalisa sastra yang jelas dengan mengatakan bahwa rahasia Alquran dengan hanya menyebut prolog dan epilog kisah tadi karena dalam dua bagian inilah letak substansi pesan yang akan disampaikan. Dalam ayat di atas, jelas

<sup>130</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 103.

bahwa Alquran mengesampingkan unsur-unsur lain. Hal ini tak lain untuk menjadi pelajaran dan pengalaman bagi umat manusia dan bukan untuk memperkenalkan suatu sejarah.<sup>131</sup>

## 2. Unsur-unsur Kisah

Pada umumnya kisah-kisah Alquran mengandung unsur pelaku (*al-shakhs}iyya>t*), peristiwa (*ah}dath*), dan dialog (*al-h}iwar*). Ketiga unsur ini terdapat pada hampir seluruh kisah dalam Alquran seperti pada umumnya kisah. Hanya saja peran ketiga unsur tersebut tidaklah sama, sebab boleh jadi hilang salah satunya.<sup>132</sup> Unsur-unsur yang dijadikan materi sastra untuk mengkontruksi kisah-kisah tersebut terkadang sengaja disamarkan dan tidak disebutkan secara gamblang.<sup>133</sup> Berikut merupakan uraian lebih lanjut dari ketiga unsur di atas

### a. Pelaku (*al-shakhs}iyya>t*)

Dalam Alquran, pelaku dalam kisah bukan hanya manusia akan tetapi lebih luas dan umum. Artinya, pelaku kisah adalah pemeran utama kisah di mana semua pembicaraan, peristiwa dan pemikiran hal-hal yang telah terjadi di dalam kisah.<sup>134</sup>

Tokoh-tokoh dalam kisah Alquran selain manusia adalah malaikat, jin, bahkan burung dan semut.<sup>135</sup>

### b. Peristiwa (*ah}dath*)

<sup>131</sup> Ibid.

<sup>132</sup> Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), 67.

<sup>133</sup> Umar Sidiq, *Urgensi Qas}as} al-Qur'an sebagai Salah Satu Metode Pembelajaran yang Efektif bagi Anak*, Cendekia Vol. 9, No. 1, (Januari, 2011), 115.

<sup>134</sup> Ibid., 116.

<sup>135</sup> Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, 67.

Unsur peristiwa merupakan unsur pokok dalam sebuah cerita, selain pelaku/tokoh. Tidak dapat dibayangkan adanya pelaku tanpa peristiwa yang dialaminya. Keterkaitan antara berbagai peristiwa dengan para tokoh dalam satu kisah adalah faktor penting untuk menarik perhatian pembaca atau pendengar kisah. Peristiwa dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:

1) Peristiwa yang Berkelanjutan

Misalnya, seorang nabi diutus kepada suatu kaum, kemudian mereka mendustakannya dan meminta ayat-ayat (bukti) yang menunjukkan dakwah dan kebenarannya. Kemudian datanglah bukti yang mereka minta sebelumnya, akan tetapi mereka tetap saja mendustakannya.

2) Peristiwa yang Dianggap Luar Biasa

Yaitu peristiwa-peristiwa yang didatangkan Allah SWT melalui para rasul-Nya sebagai bukti kebenaran-Nya. Seperti mu'jizat-mu'jizat para nabi.

3) Peristiwa yang Dianggap Biasa

Yaitu peristiwa yang biasa dilakukan oleh orang-orang yang dikenal sebagai tokoh, baik nabi/rasul atau bukan, sebagai manusia biasa yang makan dan minum.

Adapun karakteristik setiap peristiwa dalam kisah-kisah Alquran sangat beragam, di antaranya adalah: *pertama*, peristiwa yang terjadi karena adanya intervensi unsur *qadja dan qadar*.



Misalnya, suatu saat Rasulullah SAW didustakan oleh kaumnya dan mereka meminta didatangkan bukti dengan satu mukjizat yang menyatakan bahwa dia benar-benar utusan Allah. Maka langsung didatangkan bukti-bukti tersebut langsung dari Allah, akan tetapi mereka tetap ingkar.

*Kedua*, peristiwa yang dianggap sebagai satu hal yang luar biasa atau kemukjizatan, yaitu hal-hal yang dikehendaki dan dijalankan oleh Allah melalui tangan-tangan para Rasul-Nya. Atau suatu peristiwa yang terjadi karena adanya permintaan dari salah seorang rasul kepada-Nya manakala para kaumnya meminta bukti kerasulannya. Model peristiwa demikian terdapat dalam Q.S al-Ma'idah: 110-115.

*Ketiga*, adalah peristiwa terkenal atau kejadian biasa dan dikenal luas yang dialami oleh para tokoh kisah. Para tokoh di sini bersifat umum, artinya tidak sebatas pada para nabi dan rasul saja, akan tetapi semua manusia. Tokoh-tokoh biasa ini sering dijumpai dalam kisah-kisah Alquran, misalnya adalah kisah Yusuf.<sup>136</sup>

Dalam menuturkan atau menggambarkan peristiwa, Alquran menempuh beberapa cara, antara lain sebagai berikut.<sup>137</sup>

- 1) Terkadang menggunakan lafal-lafal yang berat dan padat, yang memiliki getaran kuat. Bentuk lafal, makna yang dikandung dan alunan suaranya mempunyai kesan yang mendalam pada

<sup>136</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 227-230.

<sup>137</sup> Ibid., 233-234..



jiwa. Terkadang juga digunakan kalimat-kalimat pendek yang bersajak, agar menambah getaran dan kuatnya gema suara, sehingga dapat menimbulkan rasa takut, haru atau bahagia, seperti contoh dalam Q.S al-Qamar: 9-23.

2) Agar kisahnya lebih menggugah dan menggetarkan hati, terkadang digunakan lafal-lafal yang menuturkan peristiwa secara cepat, beruntun, susul-menyusul, serta jeda yang singkat dan padat agar dapat membekas di jiwa dan menghentakkan hati, seperti dalam Q.S al-A'ra>f: 133. Hal ini tidak diterapkan Alquran dalam satu kalimat saja, bahkan ada yang dalam satu surat, yaitu kumpulan kisah di dalam Q.S al-A'ra>f, Q.S Hu>d, Q.S al-Shu'ara>, dan Q.S al-Qamar.

3) Menggunakan lafal-lafal yang mudah dimengerti dan ringan/halus, sebagaimana dalam percakapan sehari-hari. Sehingga kesan yang terlihat, Alquran seolah-olah sedang berkomunikasi kepada suatu kaum dengan bahasa mereka sendiri. Contoh dari kisah ini terdapat pada Q.S al-Qas}as}: 23-28.

c. Dialog (*al-h}iwar*)

Tidak semua kisah mengandung percakapan. Biasanya percakapan ini terdapat pada kisah yang mempunyai banyak pelakunya, seperti kisah Nabi Adam AS dalam surat al-A'ra>f ayat 11-25, surat T}a>ha> ayat 9-99, dan lainnya. Isi percakapan dalam

Alquran pada umumnya adalah soal-soal agama, misalnya kebangkitan manusia, keesaan Allah, dan lain sebagainya. Dalam hal ini, Alquran menempuh pendekatan langsung, jadi Alquran menceritakan pelaku dalam bentuk aslinya.<sup>138</sup>

Secara global, dapat dikatakan bahwa gaya bahasa Alquran mencerminkan keadaan jiwa Rasulullah SAW. Ringkasnya, tampilan unsur-unsur kisah dalam Alquran disesuaikan dengan tujuan dan kondisi Rasulullah SAW beserta orang-orang yang hidup pada masanya. Pemilihan lafal dan kalimat pada kisah-kisah Alquran pun selaran dengan tujuan kisah dan kondisi Rasulullah SAW selama perjalanannya dalam mendakwahkan Islam.<sup>139</sup>

### 3. Macam-macam Kisah Alquran

#### a. Dilihat dari Sisi Pelaku

Adapun macam-macam kisah Alquran, sebagaimana yang disebutkan Manna>' al-Qat}t}an adalah sebagai berikut:<sup>140</sup>

##### 1) Kisah Para Nabi Terdahulu

Bagian ini berisikan ajakan para nabi kepada kaumnya, mukjizat-mukjizat yang diberikan Allah untuk memperkuat dakwahnya, sikap orang-orang yang memusuhinya, tahap-tahap dan perkembangan dakwahnya, serta akibat yang diterima orang yang beriman dan orang yang mendustakan para nabi. Misalnya seperti kisah Nuh,

<sup>138</sup> Fajrul Munawir dkk, *al-Qur'an* (Yogyakarta: Pokja, 2005), 107.

<sup>139</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, 113.

<sup>140</sup> Manna>' al-Qat}t}an, 479-480.

Ibrahim, Musa, Harun, Isa, Muh}ammad, serta para nabi dan rasul lainnya.

2) Kisah yang Berhubungan dengan Kejadian pada Masa Lalu dan Orang-orang yang Tidak Disebutkan Kenabiannya

Misalnya, kisah orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, kisah T}alut dan Jalut, kisah dua anak adam, kisah penghuni gua, kisah Z}ul Qarnain, kisah Qarun, kisah orang-orang Yahudi yang dilaknat karena melakukan pelanggaran di hari Sabat (*as}hab al-sabt*), kisah orang-orang yang zalim yang membuat parit (untuk menyiksa orang-orang mukmin), pasukan bergajah (*as}hab al-fi>l*), dan lainnya.

3) Kisah-kisah yang Terjadi pada Masa Rasulullah SAW

Seperti perang Badar dan perang Uhud dalam surat Ali> 'Imran>, perang Hunain dan Tabuk dalam surat at-Taubah, perang Ahzab dalam surat al-Ah}za>b, peristiwa Isra' dari masjid al-Hara>m ke masjid al-Aqs}a>.

b. Dilihat dari Panjang Pendeknya

Dilihat dari panjang pendeknya, kisah-kisah Alquran dapat dibagi dalam tiga bagian, yaitu: <sup>141</sup>

1) Kisah Panjang

<sup>141</sup> Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, 73.

Kisah panjang, contohnya kisah Nabi Yusuf dalam surat Yusuf yang hampir seluruh ayatnya mengungkapkan kehidupan Nabi Yusuf. Contoh lain adalah kisah Nabi Musa dalam surat al-Qasas}, kisah Nabi Nuh dan kaumnya dalam surat Nuh, dan lain-lain.

### 2) Kisah yang Lebih Pendek dari Bagian yang Pertama

Seperti kisah maryam dalam surat maryam, kisah *As}hab al-Kahf* pada surat al-Kahf, kisah Nabi Adam dalam surat al-Baqarah dan surat T}aha>, yang terdiri dari sepuluh atau beberapa belas ayat saja.

### 3) Kisah Pendek

Yaitu kisah yang jumlahnya kurang dari sepuluh ayat, misalnya kisah Nabi Hud dan Nabi Luth dalam surat al-A'ra>f, dan lain-lain.

## c. Dilihat dari Jenisnya

Menurut Khalafulla>h, dilihat dari jenisnya kisah-kisah Alquran dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:<sup>142</sup>

### 1) Kisah Sejarah (*al-qis}ah al-tarikhiyyah*)

Menurut Khalafullah, kisah sejarah adalah suatu kisah yang menceritakan tokoh-tokoh sejarah tertentu seperti para nabi dan rasul dan beberapa kisah yang diyakini orang-orang terdahulu sebagai sebuah realitas

<sup>142</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 101

sejarah. Dalam konteks ini, Khalafullah tidak menyinggung hal kebenaran (validitas) sejarah dari kisah-kisah Alquran. Untuk memahami lebih jelas, akan dipaparkannya contoh kisah sebagai berikut, Allah SWT berfirman:

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ (18) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ (19) تَنْزِعُ النَّاسَ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ (21) كَانَتْهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ (20)

*Artinya: “ Kaum Ad pun telah mendustakan. Maka alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku. Sesungguhnya Kami telah menghembuskan kepada mereka angin yang sangat kencang pada hari nahas yang terus menerus, yang menggelimpangkan manusia seakan-akan mereka pokok kurma yang tumbang. Maka betapakah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku.” (Q.S al-Qamar: 18-21)*

Dalam kisah di atas, Alquran tidak memberikan gambaran rinci dari kejadian tersebut. Buktinya Alquran tidak menyebutkan kondisi kaum Ad sebelum pendustaan.

Bahkan sampai cerita hembusan angin dalam kisah itu telah diceritakan dengan tuntas, Alquran belum menyinggung nama Hud dan kondisinya, padahal ia adalah objek pendustaan yang mengakibatkan munculnya malapetaka tersebut. Hal ini tidak disebutkan dalam kisah di atas adalah kondisi dan situasi lingkungan Ad mulai rumah dan tempat tinggal mereka. Alquran juga tidak mendeskripsikan apa yang terjadi antara Hud dengan kaum Ad baik berupa dialog maupun perkataan kaum yang menunjukkan pendustaan tersebut. Semua hal-hal penting ini dikesampingkan, tetapi

Alquran justru langsung menceritakan terjadinya malapetaka tadi.<sup>143</sup>

Al-Qur'an menceritakan dengan model pengisahan seperti ini memiliki alasan yang sederhana, Alquran hanya ingin agar dalam jiwa pengikut Rasulullah saat itu tumbuh rasa takut akan azab-Nya. Atas landasan tersebut, kita akan melihat bagaimana Alquran memilih unsur-unsur kisah sastra untuk disesuaikan dengan maksud dan tujuannya. Sehingga Alquran pun tidak merasa perlu menyebutkan kejadian dan tokohnya secara detail.<sup>144</sup>

Selain contoh di atas, ada ayat lain yang menarik yaitu surat al-Baqarah: 49, sebagai berikut:

وَإِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُوْنَكُمْ سُوًءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ  
 أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ  
 (49)

*Artinya: “Dan (ingatlah) ketika Kami selamatkan kamu dari (Fir'aun) dan pengikut-pengikutnya; mereka menimpakan kepadamu siksaan yang seberat-beratnya, mereka menyembelih anak-anakmu yang laki-laki dan membiarkan hidup anak-anakmu yang perempuan. Dan pada yang demikian itu terdapat cobaan-cobaan yang besar dari Tuhanmu.” (Q.S al-Baqarah: 49)*

Ayat di atas adalah firman Allah SWT yang sebenarnya ditujukan kepada ahli kitab yang hidup semasa dengan Rasulullah SAW. Dalam ayat tersebut, Allah

<sup>143</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 102.

<sup>144</sup> *Ibid.*, 103.

menyebutkan kenikmatan-kenikmatan yang dianugerahkan-Nya kepada para ahli kitab (bangsa Yahudi) terdahulu. Akan tetapi, bila kita perhatikan, konteks berita tersebut tidak memperhatikan unsur waktu. Sebenarnya ayat tersebut menggambarkan suatu kejadian pada masa lampau yang dialami oleh nenek moyang mereka pada zaman Nabi Musa dan sebelumnya, namun Alquran justru mengungkapkannya dalam konteks saat ini dan bisa disaksikan langsung, sehingga seolah-olah kejadian itu terjadi pada mereka bukan pada nenek moyangnya.<sup>145</sup>

Tentunya, untuk menafsirkan ayat tersebut kita harus menggunakan pendekatan sastra yang telah menjadi ciri khas dan salah satu kemukjizatan Alquran. Keindahan ayat di atas tidak lain dimaksudkan untuk memberikan pengaruh kejiwaan kepada lawan bicaranya, sehingga konteks pembicaraan pun seolah-olah keluar dari waktu sebenarnya. Cara inilah yang dalam dunia sastra disebut “bahasa kejiwaan” yang akan memberikan pengaruh psikologi terhadap pembacanya.<sup>146</sup>

Adapun faktor-faktor yang menjadikan Alquran menyebutkan kenikmatan-kenikmatan Allah yang diberikan kepada para ahli kitab dan bangsa Yahudi terdahulu adalah

<sup>145</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 110.

<sup>146</sup> *Ibid.*, 111.

agara hati mereka tergerak untuk beriman dan menerima dakwah Nabi Muhammad SAW. Oleh karena faktor ini, Alquran mengungkapkannya dengan gaya bahasa yang indah sehingga kenikmatan tersebut seolah-olah juga dialami mereka yang hidup di zaman Nabi Muhammad SAW. Dengan cara seperti ini, susunan ayat tersebut menjadi lebih hidup sehingga dapat menggugah hati mereka. Selain itu deskripsi semacam ini akan sangat efisien untuk menumbuhkan perasaan takut, taat, dan kecintaan terhadap satu keyakinan.<sup>147</sup>

Dari dua contoh di atas, dapat disimpulkan bahwa yang mendorong dikisahkannya satu bagian tertentu dari sebuah kejadian dan dikesampingkannya bagian yang lain adalah tujuan dan maksud dari pengisahan itu sendiri. Perlu sekali kita garis bawahi bahwa faktor-faktor tertentu yang disebut sebagai latar belakang penyebutan (*al-dhikr*) dan pembuangan (*al-hadhf*) sekarang kita sebut sebagai dasar pemilihan unsur-unsur kejadian yang perlu diangkat sebagai materi kisah-kisah dalam Alquran.<sup>148</sup>

Pemilihan ini pun tetap berlandaskan pada dimensi *bala>ghah* (retorika) sastra supaya kisah dapat berkomunikasi sendiri dengan sebuah perasaan dan bukan

---

<sup>147</sup> Ibid.

<sup>148</sup> Ibid., 104.



pada akal, karena sastra adalah sarana komunikasi jiwa. Sehingga, kita dapat mengatakan bahwa model dari kisah-kisah tersebut adalah kisah sastra historis. Artinya, materi yang diambil merupakan kejadian-kejadian sejarah yang nyata, akan tetapi ditampilkan dengan gaya deskripsi sastra yang syarat dengan sentuhan-sentuhan jiwa untuk menerangkan makna-makna tertentu dengan tetap mempertahankan substansi atau esensi pengisahan.<sup>149</sup>

Ada beberapa hal lagi yang membuktikan bahwa deskripsi Alquran terhadap kisah-kisah adalah deskripsi sastra. Di antaranya: *Pertama*, dipertemukannya unsur-unsur sejarah tertentu dalam satu kisah, di mana satu unsur dengan unsur lainnya terpaut oleh rentang waktu yang cukup lama. Hal ini dilakukan Alquran tidak saja ketika melukiskan kehidupan satu orang rasul saja, akan tetapi juga dalam cakupan yang lebih luas, yaitu suatu bangsa, seperti bangsa Israel. Bahkan dalam lukisannya tentang kehidupan manusia secara global.<sup>150</sup>

*Kedua*, bukti lain bahwa kisah Alquran adalah kisah sastra, Alquran sering menyematkan satu perkataan atau ungkapan kepada seorang tokoh kisah yang belum pernah diucapkan oleh tokoh tersebut. Tujuan Alquran berlaku

---

<sup>149</sup> Ibid.

<sup>150</sup> Ibid., 122.

seperti ini biasanya untuk menyesuaikan dengan kebutuhan pendeskripsian agar lebih hidup. Hal ini diperbolehkan oleh sebagian penafsir.<sup>151</sup>

*Ketiga*, Alquran sering menyebutkan kejadian-kejadian khusus yang dialami oleh tokoh-tokoh tertentu dalam satu kisah, kemudian dalam kisah lain kejadian-kejadian tersebut dilukiskan kembali, akan tetapi tokohnya berbeda. Deskripsi seperti inilah yang agaknya juga menjadi isu sentral perdebatan penafsiran klasik.<sup>152</sup>

Fenomena di atas adalah bukti kuat bahwa dalam mendeskripsikan sebuah peristiwa sejarah Alquran tetapi menggunakan deskripsi sastra dan selalu memperhatikan penggunaan gaya bahasa dan instrumen-instrumen seni lainnya. Sehingga dapat kita simpulkan, kisah sastra adalah hasil lukisan seorang pengisah atas peristiwa-peristiwa yang dialami oleh seorang tokoh nyata. Akan tetapi lukisan tersebut disusun berdasarkan kaidah-kaidah sastra atau nilai seni dan estetika, sehingga tidak keseluruhan peristiwa dilukiskan, hanya difokuskan pada hal-hal khusus yang memiliki kesan dan daya tarik tersendiri bagi para pembaca dan pendengarnya.<sup>153</sup>

## 2) Kisah Perumpamaan (*al-qis}sa}h al-thamtiliyyah*)

<sup>151</sup> Ibid., 123.

<sup>152</sup> Ibid.,

<sup>153</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 124.

Kisah perumpamaan adalah kisah yang menyebutkan suatu peristiwa untuk menerangkan dan memperjelas suatu pengertian. Peristiwa itu tidak benar-benar terjadi, tetapi hanya perkiraan dan khayalan semata.<sup>154</sup> Kisah perumpamaan ini dijadikan contoh atau kisah yang sengaja dibuat oleh Alquran sebagai misal. Kisah model ini juga termasuk dalam kategori kisah sastra.<sup>155</sup> Berikut ini merupakan contoh kisah permisalan yang terdapat dalam Alquran, yaitu Q.S al-Ah}za>b: 72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (72)

*Artinya: “Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya, manusia itu amat zalim dan amat bodoh.” (Q.S al-Ahzab: 72)*

Dalam hal ini, al-Zamakhshari> menjelaskan:

“Perlu diketahui, perumpamaan dalam ayat dan juga perkataan si lemak adalah suatu pengandaian. Dan suatu pengandaian akan tampak benar-benar terjadi bila dikhayalkan oleh pikiran. Maka dalam ayat tadi diumpamakan rasa berat dan sulitnya memikul amanat dengan suatu pengandaian jika amanat itu dibebankan kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya karena terlalu berat bagi mereka....”<sup>156</sup>

<sup>154</sup> Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, 74.

<sup>155</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 131.

<sup>156</sup> Al-Zamakhshari>, *Tafsir*, Juz II.

Inti dari penjelasan di atas adalah bahwa permisalan sengaja dipakai Alquran untuk menyampaikan pesan-pesannya karena cara ini juga berlaku dan sering digunakan oleh bangsa Arab. Selain itu, hal ini dapat menjadibukti konsistennya Alquran dengan ayatnya yang mengatakan bahwa Alquran tidak diturunkan kepada manusia kecuali kebiasaan dan tata bicara mereka.

Dari penjelasan tadi, Zamakhshari<sup>157</sup> ingin mengatakan bahwa perumpamaan Alquran pada saat-saat tertentu menggunakan satu pengandaian yang sangat mungkin dikhayalkan pikiran manusia, atau satu bentuk kenyataan yang sering terjadi di benak manusia. Bentuk pengandaian sering dipakai Alquran karena bentuk ini memiliki daya pengaruh atau efek yang besar dalam memberikan kesan pada pikiran dan jiwa manusia dibanding bilang menggunakan hal-hal nyata.<sup>157</sup>

Kebenaran sastra tidak hanya berlaku untuk permisalan saja, tetapi juga berlaku untuk semua unsur gaya bahasa, seperti *mubala>ghah* (melebih-lebihkan makna), *al-ghulu>w* (berlebih-lebihan) dan *al-ighra>q* (meresapkan makna). Dalam hal ini, bahkan ada yang mengejutkan yaitu gagasan Ibn Qutaibah yang disebutkan

<sup>157</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 129.

dalam kitab *al-Ashribah*. Ibn Qutaibah mengisyaratkan adanya aliran sastra atau gaya bahasa dalam pengungkapan keinginan hati atau satu pemikiran dan gagasan yang yang tak membutuhkan kesesuaian dengan realitas. Seorang sastrawan memiliki otoritas penuh untuk berjalan pada aliran sastra ini, maka seorang pembaca atau pendengar tidak bisa menuduh karya seorang sastrawan adalah kebohongan dengan alasan apapun.<sup>158</sup>

Dalam hal ini, ada persoalan lain seputar eksistensi unsur khayalan dalam kisah-kisah yang sangat penting untuk dijelaskan. Fakta membuktikan, beberapa materi kisah Alquran adalah unsur khayalan. Akan tetapi yang perlu digaris bawahi, adalah bahwa eksistensi khayalan dalam kisah-kisah Alquran ini tidak lebih dari kesengajaan Allah untuk memenuhi kebutuhan manusia akan unsur khayalan tersebut dan menyelaraskan kisah-kisah-Nya dengan gaya bahasa manusia. Artinya, dalam permisalan ini Allah SWT seakan-akan berkomunikasi dengan manusia dalam bahasa dan kebiasaan mereka dalam berbicara.<sup>159</sup>

Maka, yang perlu digaris bawahi pada fenomena permisalan adalah berikut:

---

<sup>158</sup> Ibid., 128.

<sup>159</sup> Ibid., 137.

*Pertama*, permisalan biasanya disebutkan setelah makna-maknanya diberitahukan terlebih dahulu. dalam konteks ini, permisalan adalah untuk menguatkan makna-makna tersebut. *Kedua*, makna-makna permisalan kadang tersembunyi atau terisyaratkan dari deskripsi permisalan itu sendiri, artinya maknanya tidak disebutkan secara langsung.

Al-Jurjani mengatakan dalam kitab *Asra>r al-Bala>ghah*:

“...ketahuilah, sesungguhnya para pakar gaya bahasa telah sepakat bahwa bila sebuah permisalan disebutkan setelah makna-makna yang dimaksud atau hanya dalam bentuk deskripsi singkat dan dinukil dari potrat aslinya, efek dan pengaruhnya sangat kuat untuk menggugah hati dan jiwa pendengarnya. Dan ternyata, manfaat yang diperoleh pun sangat besar.....”<sup>160</sup>

Demikian tadi pembahasan tentang model kisah permisalan. Benang merah yang dapat ditarik dari penjelasan tersebut adalah bahwa kisah permisalan atau kisah khayalan keberadaannya dalam Alquran tidak diragukan lagi. Bahkan telah diakui oleh para penafsir klasik dan kontemporer. Kisah permisalan Alquran adalah termasuk dalam kategori kisah sastra.

### 3) Kisah Mitos (*al-qis}jah al-ust}juriyyah*)

Kisah mitos adalah kisah yang didasarkan suatu *asati>r*. Pada umumnya kisah semacam ini bertujuan untuk mewujudkan tujuan-tujuan ilmiah atau menafsirkan, gejala-

<sup>160</sup> ‘Abd al-Qa>hir al-Jurjani, *Asra>ru al-Bala>ghah fi ‘Ilmi al-Baya>n*, (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 86.

gelaja yang ada, atau menguraikan suatu persoalan yang sulit diterima akal.<sup>161</sup> Dalam kisah-kisah mitos, kita akan menemukan materi-materi sastranya dalam kisah secara keseluruhan.

Pembagian kisah yang ketiga inilah yang akan menjadi pembahasan penulis. Dibandingkan dua model kisah sebelumnya, kisah mitos al-Qur'an memiliki kondisi dan fenomena tersendiri bila dilihat dari sisi materi-materi sastra dan cara penggunaannya. Dari sisi materi, perbedaan ini tampak mencolok, karena materi-materi sastra dalam kisah-kisah sejarah merupakan pelbagai peristiwa atau kejadian nyata yang diformat Alquran sedemikian rupa dalam bingkai sastra untuk mendukung maksud dan tujuan kisah.

Sementara materi kisah-kisah permissalan berupa sejarah dan realita kehidupan manusia atau sering disebut dengan angan-angan atau khayalan. Materi-materi jenis ini dalam Alquran dideskripsikan dalam suatu format khusus untuk mencapai tujuan yang akan dimaksud oleh setiap kisah. Jika dalam pembahasan sebelumnya, dipaparkan dengan metode membentangkan beberapa contoh kisah terlebih dahulu kemudian baru menarik benang merahnya.

---

<sup>161</sup> Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, 74.

Berbeda dengan kisah mitos ini, kita tidak dapat menerapkan metode yang diterapkan sebelumnya pada dua model kisah di atas. Dalam model kisah mitos akan ditemukan materi-materi sastra dalam kisah keseluruhan. Pembahasan ini akan kita fokuskan pada bab IV yang akan dibahas pada bab tersendiri.

#### 4. Tujuan Kisah

Adanya kisah dalam Alquran menjadi bukti bahwa Alquran sesuai dengan kondisi umatnya. Kisah dalam Alquran bermaksud untuk tujuan keagamaan. Alquran sebagai kitab hidayah mencakup dua aspek yaitu sebagai pengajaran dan pendidikan juga berfungsi sebagai hiburan. Kisah-kisah tersebut diungkapkan dengan bahasa yang sangat indah sehingga tidak membosankan bagi pendengar dan pembacanya. Secara garis besar, tujuan pengungkapan kisah dalam Alquran ada dua macam yaitu tujuan pokok (غَرَضٌ أَسَاسِيٌّ) dan tujuan sekunder (غَرَضٌ فَرْعِيٌّ).<sup>162</sup>

Menurut Nashruddin Baidan yang mengutip pendapat al-Butji, yang dimaksud dengan tujuan pokok adalah “merealisir tujuan umum yang dibawa Alquran kepada manusia”, yakni menyeru, menunjukkan mereka ke jalan yang benar agar mereka mendapat keselamatan di

<sup>162</sup> Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 231.



dunia dan di akhirat, sedangkan yang dimaksud dengan tujuan sekunder adalah sebagai berikut:<sup>163</sup>

*Pertama*, untuk menetapkan bahwa Nabi Muhammad benar-benar menerima wahyu dari Allah bukan berasal dari orang-orang ahli kitab seperti Yahudi dan Nasrani. *Kedua*, untuk pelajaran bagi umat manusia. *Ketiga*, membuat jiwa Rasulullah tentram dan tegar dalam berdakwah. *Keempat*, mengkritik para ahli kitab terhadap keterangan-keterangan yang mereka sembunyikan tentang kebenaran Nabi Muhammad dengan mengubah isi kitab mereka.

Selain tujuan-tujuan di atas, Manna>' al-Qat}t}an juga menjelaskan faedah lain tentang kisah Alquran, di antaranya adalah menjelaskan asas-asas dakwah dan syariat yang disampaikan oleh setiap nabi. Juga sebagai peneguh hati Rasulullah dan umatnya agar tetap tegar berjuang di atas agama Allah SWT. Kemudian untuk membenarkan nabi-nabi terdahulu, mengingat kembali memori mereka, dan mengabadikan jejak-jejak mereka. Untuk menampakkan kebenaran dakwah Rasulullah SAW berdasarkan berita yang beliau sampaikan tentang kondisi orang-orang dan generasi-generasi yang telah lalu.<sup>164</sup>

Lanjut beliau, bahwa kisah dapat menyibak kebohongan ahli kitab dengan *hujjah* terkait penjelasan dan petunjuk yang telah mereka sembunyikan, juga tantangan terhadap mereka terkait suatu keterangan

---

<sup>163</sup> Ibid., 231-237.

<sup>164</sup> Manna>' al-Qat}t}an, 480.

yang ada di dalam kitab-kitab mereka sebelum diselewengkan dan diubah. Kisah juga merupakan salah satu jenis sastra yang enak didengar, dan pelajaran-pelajaran di dalamnya melekat kuat dalam jiwa.<sup>165</sup> Demikian adalah uraian dari tujuan sebuah kisah yang dapat kita ambil ibrahnya.

## 5. Kisah dalam Tinjauan Stilistika

Di dalam Alquran, kisah seringkali digunakan sebagai media untuk menyampaikan ajaran. Kisah dalam Alquran bukan merupakan karya sastra yang bebas, baik dalam tema, teknik pemaparan ataupun *setting* peristiwa-peristiwanya, sebagaimana terdapat dalam kisah pada umumnya, melainkan sebagai suatu media Alquran untuk mencapai tujuan yang mulia.<sup>166</sup>

Menurut Shihabuddin Qalyubi yang mengutip Sayyid Qut}b Tema, teknik pemaparan dan *setting* peristiwa, kisah-kisah dalam Alquran senantiasa tunduk kepada tujuan keagamaan, namun ketundukan ini tidak menghalangi munculnya karakteristik seni dalam pemaparannya, sehingga kisah dalam Alquran merupakan paduan antara aspek seni dengan aspek keagamaan.<sup>167</sup> Kajian kisah Alquran melalui pendekatan stilistika meliputi: teknik pemaparan kisah, penyajian unsur-unsur kisah, pengulangan kisah dan seni penggambaran kisah.

<sup>165</sup> Ibid., 480-481.

<sup>166</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Pengantar*, 96.

<sup>167</sup> Ibid.

Sedangkan ayat-ayat yang berkenaan dengan kisah, pemandangan hari kiamat, model-model pelukisan kondisi kejiwaan, konkretisasi makna-makna abstrak dan penggambaran sebagian peristiwa yang terjadi pada masa Nabi Muhammad SAW, kesemuanya itu menggunakan metode pelukisan dalam pengungkapannya. Kecuali masalah-masalah yang bertalian dengan hukum, sebagian masalah perdebatan dan sedikit tujuan lain membutuhkan pengungkapan secara apa adanya, agar lebih mudah terpatri dalam hati – maka kesemuanya itu tidak lebih dari seperempat kandungan al-Qur'an.<sup>168</sup>

Pemaparan kisah dalam Alquran tidak dilihat dalam erspektif kisah pada umumnya. Kisah dalam Alquran bukan semata-mata untuk kepuasan imajinasi belaka, tetapi juga untuk menyampaikan misi religi sehingga cara pemaarannya pun memiliki cara yang spesifik. Selain aspek seni, aspek-aspek keagamaan pun muncul secara dominan.<sup>169</sup>

## 6. Makna Mitos dan Pendapat Para Ulama

Dalam Alquran kata yang mengandung makna mitos adalah kata *asa>t}i>r*, kata tersebut merupakan bentuk plural dari kata *ust}u>rah*. Dalam kamus *al-Munjid fi> al-Lughah wa al-A'la>m*, kata *asa>t}i>r* mempunyai arti atau cerita atau hikayat yang mengandung unsur imajinasi atau khayalan dari seorang pengisah.<sup>170</sup> Dalam kamus *al-Munawwir* diterangkan, bahwa kata *asa>t}i>r* diartikan sebagai

<sup>168</sup> Sayyid Qut}b, *Masya>hid al-Qiyamat fi al-Qur'an*, (Mesir: Da>r al-Ma'a>rif), 7.

<sup>169</sup> Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Makna*, 25.

<sup>170</sup> Louwis Ma'luf, *al-Munji>d fi> al-Lughah wa al-A'la>m*, 11.

hikayat, cerita yang tidak ada asal-usulnya.<sup>171</sup> Begitu juga Mahmud Yunus dalam kamusnya, memaparkan kata *ust{u>rah* adalah plural dan jamaknya *asa>ti>r* yang berarti cerita atau hikayat.<sup>172</sup>

Dalam *al-Kashsha>f*, Zamakhshari> mengartikan *asa>ti>r* dengan *khura>fah*, yang berarti cerita bohong, khayalan, mitos, tahayul, legenda, dongeng, cerita yang dibuat-buat.<sup>173</sup> Ketika menafsirkan kalimat *asa>t}i>ru al-awwali>n* pada ayat di atas, al-T{abari> menyatakan bahwa kata *asa>t}i>r* merupakan jama' dari *ist{a>ratun*, dan *ust{u>ratun*. Mufrad dari kata tersebut bisa juga *ast{a>run*. Sehingga, dari sini bisa di-ta'wil-kan bahwa *asa>t}i>ru al-awwali>n* mempunyai arti apa yang didongengkan oleh orang-orang terdahulu. Hal ini, menurut beliau, telah sesuai dengan apa yang di-ta'wil-kan Ibn 'Abba>s.<sup>174</sup> Sementara itu, Ibn Kathi>r mengartikan *asa>ti>r al-awwali>n* sebagai kisah yang diambil dari kitab orang-orang terdahulu, dikutiplah kisah tersebut, dipelajari, kemudian diceritakan kepada orang-orang.<sup>175</sup>

Istilah *asa>ti>r al-awwali>n* dalam kajian Alquran memiliki dua pengertian yang berbeda. *Pertama*, *asa>ti>r al-awwali>n* ditujukan pada Alquran keseluruhan. Hal ini seperti pendapat Nadhr bin Harith dan orang Quraish selama masa pewahyuan Alquran, yaitu bahwa

<sup>171</sup> Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, 631.

<sup>172</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, 41.

<sup>173</sup> Zamakhshari>, *Tafsi>ru al-Kasysya>f*, (Beirut: Da>r Ma'rifah, 2009), 323.

<sup>174</sup> Al-T{abari>, *Ja>mi'u al-Baya>n 'an Ta'wi'li 'A<yi al-Qur'a>n*, Juz VII (Kairo: Hajr, 2001), 199.

<sup>175</sup> Ibn Kathi>r, *Tafsi>ru al-Qur'a>n al-'Azfi>m*, Juz III (Riyad: Da>r al-Tayyibah, 1999), 247.

Alquran secara keseluruhan adalah kisah masa lampau yang diceritakan kembali oleh Nabi Muh}ammad SAW. Dalam konteks pemahaman ini, tidak ada satu pun dari ulama dan kaum muslimin yang menerimanya. Alquran merupakan wahyu ilahi yang selamanya akan tetap demikian.

*Kedua, asa>ti>r al-awwali>n yang mengarah pada unsur-unsur mistis dalam kisah-kisah Alquran, yaitu kisah-kisah yang tidak sepenuhnya benar berdasarkan sejarah. Banyak dari kisah-kisah tersebut hanyalah dongeng, berita dan peristiwa dari masa lalu yang tidak benar-benar terjadi. Dalam konteks pemahaman ini, banyak ulama yang menerimanya, dengan syarat selama cerita yang dianggap mitos mengandung 'ibrah atau pesan yang bermanfaat untuk manusia.<sup>176</sup>*

Misalnya Ibn Ashur yang lebih cenderung menganggap cerita sebagai inspirasi untuk maju dan berkembang. Ia mengatakan bahwa tujuan kisah Alquran adalah sebagai motivasi umat Islam agar memiliki wawasan global untuk menguasai dunia. Selain itu, kisah-kisah dalam Alquran juga menunjukkan kekuasaan Allah di alam semesta ini dengan ilmu-Nya yang meliputi segala sesuatu.<sup>177</sup> Al-Naisabu>ri> menemukan faktor yang mendorong orang-orang Quraish mendustakan Alquran yaitu mereka menemukan kisah-kisah orang terdahulu dalam Alquran dan mereka tidak memahami maksud

<sup>176</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*.

<sup>177</sup> Muh}ammad Tahir Ibn Ashur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunis: al-Dar alTunisiyah li al-Nasyr, 1984), 64-69.

penjelasan sehingga mereka merespon bahwa itu adalah kisah sejarah. Sebenarnya, tujuan dari kisah tersebut adalah untuk menunjukkan kekuasaan Allah SWT.<sup>178</sup>

Sedangkan menurut Sayyid Qut}b cerita dalam Alquran tunduk dan terikat dengan tujuan agama. Dalam karyanya *al-Tas}wi>r al-Fanni fi al-Qur'a>n*, ia melakukan pendekatan yang berbeda dalam menginterpretasi kisah Alquran. Ia megungkapkan bahwa kisah dalam Alquran adalah sebuah perantara pendukung dakwah Nabi Muhammad SAW. Ia memahami kisah dengan melakukan kajian kesusastraan tanpa mempertemukannya dengan kisah *isra>iliya>t*. Ia berkeyakinan bahwa aspek terpenting dari kisah-kisah tersebut bukanlah faktualitas atau realitas historisnya. Kisah-kisah tersebut merupakan simbol-simbol keagamaan yang harus ditangkap pesan moral dan hidayahnya.<sup>179</sup>

Sementara itu, 'Abid al-Jabiri> dalam kitabnya *Madkhal ila> Alquran al-Kari>m* mengungkapkan, bahwa Alquran bukanlah kitab kisah-kisah sebagaimana kitab-kitab sastra kontemporer dewasa ini dan juga bukan kitab sejarah, dalam pengertian sebagaimana kitab-kitab ilmiah sejarah. Tapi ia adalah kitab da'wah keagamaan.<sup>180</sup> Ia berpendapat bahwa kisah Alquran dipandang sebagai perumpamaan. Menurutnya, kisah Alquran diucapkan bukan untuk kepentingan cerita

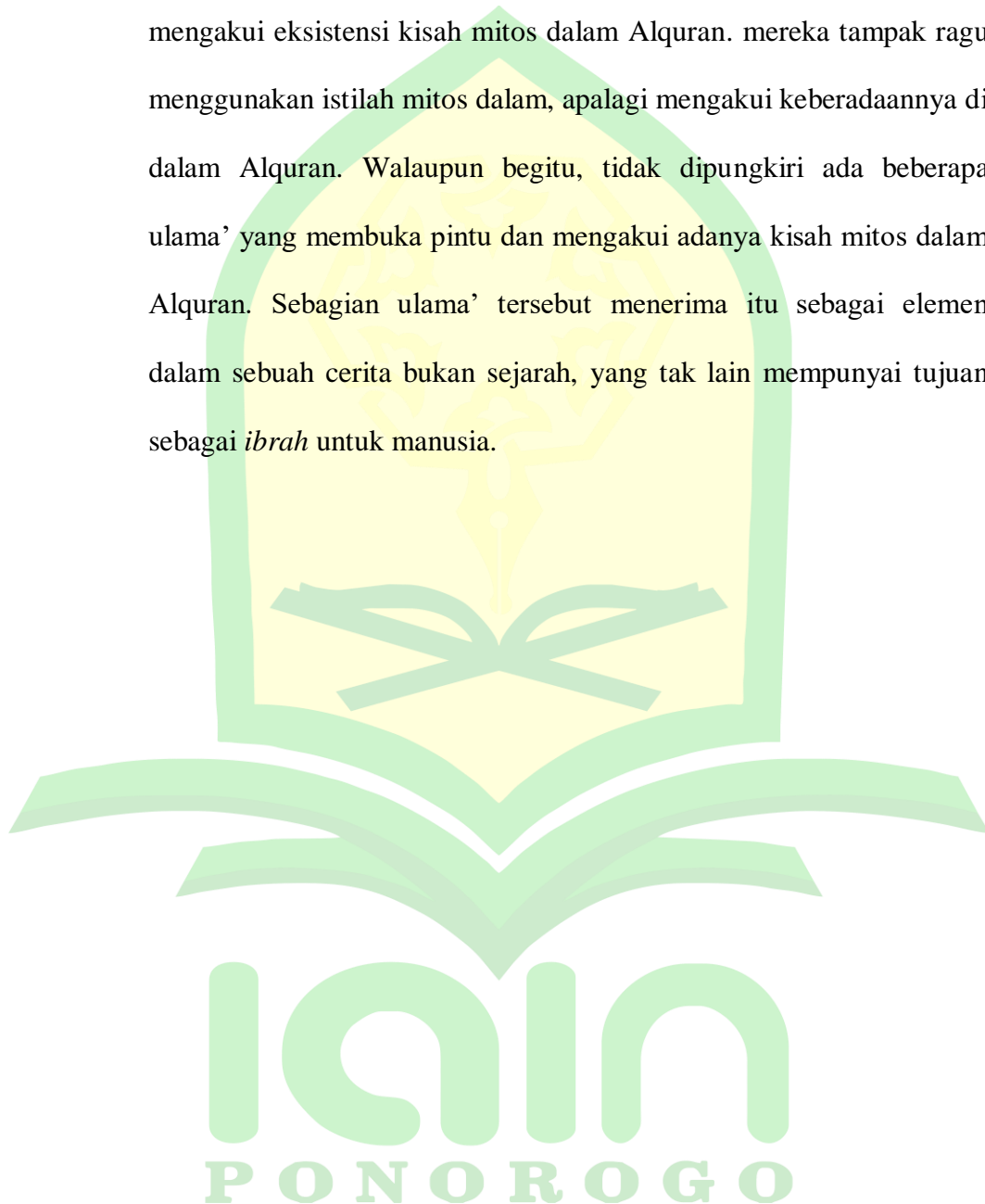
<sup>178</sup> Al-Nisa>buri, *Ghara'ib Alquran wa Ragha'ib al-Furqan*, (Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1964), 83.

<sup>179</sup> Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra*, 29.

<sup>180</sup> Abid Al-Jabiri>, *Madkhal ila al-Qur'a>n al-Kari>m*, (Beirut: Markz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2006).

itu sendiri melainkan untuk kepentingan dakwah. Karena itu, kisah Alquran tidak diceritakan secara kronologis oleh kisah itu sendiri.

Dari beberapa penafsiran ulama' di atas, belum ada *mufassir* yang mengakui eksistensi kisah mitos dalam Alquran. mereka tampak ragu menggunakan istilah mitos dalam, apalagi mengakui keberadaannya di dalam Alquran. Walaupun begitu, tidak dipungkiri ada beberapa ulama' yang membuka pintu dan mengakui adanya kisah mitos dalam Alquran. Sebagian ulama' tersebut menerima itu sebagai elemen dalam sebuah cerita bukan sejarah, yang tak lain mempunyai tujuan sebagai *ibrah* untuk manusia.



## BAB III

### BIOGRAFI INTELEKTUAL MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLAH

#### A. Biografi

Muhammad Ahmad Khalafullah lahir pada tahun 1916 di provinsi Sharkiyyah, Mesir. Ia dibesarkan di tengah-tengah keluarga yang taat beragama. Sebagai seorang pemikir Islam modern, ia telah banyak melahirkan karya. Salah satu karya fenomenalnya adalah *al-Fann al-Qas}as}i fi al-Qur'a}n al-Kari}m* (Seni Cerita di dalam Alquran). Karya tersebut menguraikan analisis kesusastraan terhadap Alquran yang menjadi kontroversial pada tahun 1950-an.<sup>181</sup>

Ia hidup kurang lebih selama 81 tahun dan menghasilkan banyak karya, sehingga tergolong sebagai pemikir modernis kontemporer. Pendidikan dasarnya diselesaikan di Sekolah Islam Tradisional milik pemerintah, kemudian melanjutkan pendidikannya ke Darul 'Ulu}m. Ia menempuh pendidikan S1 di Universitas Kairo (dulu disebut al-Ja}mi'ah al-Misriyah) di tahun 1908-1940 dan Universitas Fu'ad Awal di tahun 1940-1952), Fakultas Seni (sekarang menjadi Fakultas Sastra dan Seni, Universitas Kairo) dan lulus pada tahun 1939. Kemudian Khalafullah menyelesaikan program magisternya di universitas yang sama dengan judul tesis "*al-Jadal fi al-Qur'a}n*" (polemik dalam Alquran). Tesis ini

---

<sup>181</sup> John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Vol III (New York: Oxford University Press, 1995), 411.



kemudian dipublikasikan dengan judul *Muhammad al-Quwwa al-Maddah*.<sup>182</sup>

Setelah menyelesaikan program magisternya, ia menjadi salah satu staf pengajar di universitasnya. Kemudian pada tahun 1947 mengajukan disertasi doktoralnya tentang kisah-kisah Alquran pada Fakultas Seni. Akan tetapi seri disertasinya tersebut menuai kontroversi di kalangan para ulama' serta mendapat banyak tuduhan dan kritik negatif. Seiring dengan banyaknya kritik negatif terhadap karyanya tersebut, Khalafullah lebih memilih untuk mengundurkan diri dari institusinya pada tahun 1948. Pada tahun 1951, tulisannya dipublikasikan dengan judul *al-Fann al-Qas}as}i fi al-Qur'a>n al-Kari>m*, setelah mengalami revisi dan dicetak ulang sampai sekarang. Selain itu, terdapat informasi lain yang menyebutkan bahwa ia adalah seorang profesor Bahasa Arab di Iskandariah.<sup>183</sup>

Setelah mengundurkan diri dari tempatnya mengajar pada tahun 1948, Khalafulla>h mengabdikan pada Kementerian Kebudayaan dengan menjabat sebagai staf ahli bidang perencanaan. Di masa pensiunnya, Khalafulla>h aktif dalam komite Mesir untuk solidaritas Asia-Afrika, dan menjadi wakil ketua Partai Unionis (*Tajammu'*) Progresif Nasional. Selain itu ia juga aktif dalam bidang jurnalistik. Ia merupakan editor kepala majalah *al-Yaqz}ah al-'Arabiyyah*. Khalafulla>h juga banyak menulis di dunia cetak yang terbit secara berkala seperti, *Ruz al-Yusuf* mengenai Islam dan Alquran. Tidak hanya itu, ia juga banyak menulis buku,

---

<sup>182</sup> Ibid.

<sup>183</sup> J.J.G Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern* terj. Hairussalim (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997), 39.

termasuk karya-karya mengenai pembaharu seperti Abdulla>h Nadhim dan Abdurrahma>n al-Kawaki>bi serta karya-karya yang berhubungan dengan Islam, seperti *al-Qur'a>n wa Mushkillat Haya>tina> al-Mu'as}irah* (Alquran dengan masalah-masalah kontemporer), *al-Qur'a>n wa al-Daulah* (Alquran dan negara), dan *Isla>m wa al-'Urubah* (Islam dan Arab). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Khalafullah merupakan pemikir Islam modernis yang produktif.<sup>184</sup>

Selain dua karya kesarjanaannya di atas, Khalafulla>h juga banyak menulis buku dan artikel tentang Alquran dan Islam. Setidaknya ada 11 buku yang ditulis oleh Khalafulla>h dan dibagi menjadi 3 tema besar:

#### 1. Studi tentang Pemikiran Tokoh

a) *Al-Sayyid 'Abdulla>h Na>di> wa Muz}akkaratuhu al-Siya>siyah*

b) *Muhammad wa al-Quwwa> al-Maddah*

c) *Ahmad Faris al-Siydyaqi> wa Ara>hu al-Lughawiyah wa al-Ada>biyah*

d) *S{a>hib al-Ghani> abu> al-Faraj al-As}bahani> al-Rawiyyah*

e) *Al-Kawa>kibi Haya>tuhu wa Aara>hu*

f) *Ali Muba>rak wa Ara>hu*

#### 2. Studi Alquran

a) *Al-Qur'a>n wa Musykila>t Haya>tina> al-Mu'a>s}irah*

<sup>184</sup> John L. Esposito, *The Oxford*, 412.

b) *Al-Qur'a>n wa al-Daulah*

c) *Jadal fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*

### 3. Studi Islam

a) *Dira>sat fi> al-Maktabah al-'Ara>biyyah*

b) *Al-Isla>m wa al-'Uru>bah*<sup>185</sup>

Secara genealogi<sup>186</sup> keilmuan, disebutkan bahwa Khalafulla>h pernah belajar di al-Azhar dan fakultas sastra Universitas Kairo. Di antara para gurunya adalah T}a>ha> H}usain, Musta>fa Abd al-Raza>q, Ahmad Amin, dan Amin al-Khu>li>. Tetapi Amin al-Khu>li> lah yang paling banyak mempengaruhi konstruksi pemikiran Khalafulla>h dalam kajian Alquran dan sastra. Khalafulla>h juga termasuk salah satu intelektual pada Madrasah al-Umana> yakni komunitas sastrawan yang menisbahkan diri pada guru mereka yakni Amin al-Khu>li>.<sup>187</sup>

Komunitas ini aktif dalam berbagai kegiatan kajian sastra, penulisan karya ilmiah, jurnal, dan penelitian-penelitian tentang sastra. Khalafulla>h bersama dengan intelektual muslim lainnya yang juga murid al-Khu>li> seperti, 'Aishah Abdurrahman Bintu al-Sya>ti', M. Shukri

<sup>185</sup> Mahdy Ashiddieqy, *Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafulla>h*, 54.

<sup>186</sup> Genealogi adalah kajian tentang keluarga dan penelusuran jalur keturunan serta sejarahnya. Genealogi merupakan suatu cabang ilmu yang mempelajari asal usul sejarah dan warisan budaya suatu bangsa. Ahli silsilah menggunakan berita dari mulut ke mulut, catatan sejarah, analisis genetik, serta rekaman lain untuk mendapatkan informasi mengenai suatu keluarga dan menunjukkan kekerabatan dan silsilah dari anggota-anggotanya. Hasilnya sering ditampilkan dalam bentuk bagan (disebut bagan silsilah) atau ditulis dalam bentuk narasi. Lihat, Wikipedia: <https://id.wikipedia.org/wiki/Genealogi>.

<sup>187</sup> Agus Imam Kharomen, *Kajian Kisah*, 195.

Ayyad, dan terakhir Nash Hamid Abu Zaid mengembangkan lebih lanjut metode yang digagas oleh al-Khu>li>. <sup>188</sup>

## B. Seputar Kitab *al-Fann al-Qas}as}i fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*

### 1. Biografi Buku

Charles Kurzman menyampaikan dalam bukunya yang berjudul “*Liberal Islam: A Source Book*”, pertentangan dalam kelompok muslim fundamentalis dan kelompok muslim liberal sudah menjadi suatu kebiasaan yang terjadi di kebanyakan masyarakat muslim. Di Mesir sendiri banyak pemikir muslim liberal yang menjadi “korban” pentakfiran kelompok fundamentalis-revivalis, sehingga karya-karya mereka dilarang terbit. Misalnya kasus T{a>ha> H}usain dan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h. <sup>189</sup>

T}a>ha> H}usain menulis *Fi> al-Shi'r al-Ja>hili>* (Tentang puisi masa pra-Islam) pada 1926, namun dicabut dari peredaran karena memuat pandangan yang dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Buku tersebut baru bisa diterbitkan kembali pada tahun 1972 dengan menggunakan judul baru yaitu *Fi> al-Adab al-Ja>hili>* (Tentang sastra pra-Islam) dan beberapa pandangan kontroversialnya dihapus. <sup>190</sup> Demikian pula dengan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h dan disertasinya *al-Fann al-Qas}as}i fi> Alquran al-Kari>m* yang ditulis pada tahun 1947. Disertasi tersebut tidak sampai diujikan karena

<sup>188</sup> Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra* 30,.

<sup>189</sup> Charles Kurzman, ed., *Wacana Islam Liberal; Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, (Jakarta: Paramadina, 2001), xiii.

<sup>190</sup> Ibid.

beberapa kalangan termasuk anggota tim penguji sudah melabeli tidak layak untuk diuji karena ditengarai bertentangan dengan ajaran Islam.

Alasan banyak kalangan yang menolak karya Khalafulla>h disebabkan ia menggunakan metode sastra dalam penafsirannya. Metode ini dianggap akan mengabaikan faktualitas historis Alquran. Pemikiran itu tak ubahnya seperti pendapat orientalis yang mengatakan bahwa Alquran tidak sempurna. Sehingga banyak sarjana al-Azhar yang mendorong universitasnya untuk melarang publikasi disertasi ini. Mereka berasumsi bahwa metode Khalafulla>h merupakan doktrin berbahaya yang akan merusak spirit jiwa dan agama.<sup>191</sup>

Salah satu yang mengkritisi disertasi tersebut adalah kelompok ulama “Azharite” yang disebut “*Zabhat Ulama al-Azhar*”. Dalam surat terbuka terhadap Mufti Mesir, mereka mengatakan bahwa disertasi Khalafulla>h adalah fitnah dan mencemari Alquran dengan mengatakan bahwa kisah-kisah Alquran tidak benar, bertentangan satu sama lainnya serta berasal dari perjanjian lama dan perjanjian baru, Persia dan sastra Yunani. Lebih jauh lagi mereka mengatakan bahwa penulis disertasi tersebut telah berpendapat bahwa Alquran adalah sebuah karya sastra yang dipengaruhi oleh emosi dan imajinasi.

---

<sup>191</sup> Dalam pengantar bukunya, *al-Fann al-Qasjasi fi> Alquran al-Kari>m*, Khalafulla>h menjelaskan duduk persoalan yang berhubungan dengan pelarangan publikasi terhadap disertasinya. Menurutnya pelarangan terhadap disertasinya disebabkan beberapa hal: Yang pertama, keterlibatan Prof. Ahmad Bik menjadi anggota tim penguji, yang mana beliau pernah mengalami konflik dengan Prof. Amin al-Khuli, pembimbing sekaligus promotor disertasi Khalafulla>h. Kedua, pengunduran diri Prof. Abd al-Waha>b Hamuda sebagai anggota tim penguji. Yang ketiga, sikap Abdul Waha>b al-Azzam kapasitasnya sebagai Dekan Fakultas Sastra dan juga Wakil Rektor, dia tidak menggunakan cara administratif dalam menyikapi disertasi ini. Yang keempat, pernyataan sikap dan penilaian Prof. al-Khuli terhadap tesis ini. Ia memberikan pujian bahwa disertasi ini layak untuk diperiksa. Lihat Khalafulla>h, *al-Fann*, 3-4.

Sebagai konsekuensinya, mereka menyerahkan disertasi Khalafulla>h kepada Mufti Mesir, sebuah lembaga yang paling berkompeten terhadap isu-isu keagamaan.

Terlepas dari dari kalangan yang tidak menyetujui pandangan Khalafulla>h tersebut, yang jelas Al-Khu>li> mengakui bahwa Khalafulla>h telah membawa angin segar dalam kajian Alquran dari perspektif sastra. Penelitian yang dilakukan Khalafulla>h merupakan salah satu langkah berani untuk menyatakan aspek-aspek lain dari kisah yang lebih penting dari pengakuan akan fakta sejarah.<sup>192</sup>

Pemilihan tema dalam buku ini terinspirasi oleh materi-materi kuliah yang disampaikan Prof. al-Khu>li> tentang penerapan metodologi sastra dalam penafsiran Alquran. Selain itu, Khalafulla>h juga mengakui bahwa dirinya tidak bisa memungkiri pengaruh lingkungan sosiologis dan psikologis tempat dia dibesarkan terhadap ketertarikannya terhadap tema ini.<sup>193</sup> Sejak kecil, dia dididik dalam keluarga yang sangat religius yang membangun keyakinan dalam dirinya bahwa pemahaman terhadap agama dan syari'at, akan terbentuk melalui pendekatan budaya Islam.

Dalam kapasitasnya sebagai Mahasiswa Jurusan Bahasa Arab, Fakultas Sastra, Khalafulla>h merasa yakin bahwa ia bisa mewujudkan

---

<sup>192</sup> Yusuf Rahman, "al-Tafsîr al-Adabi> fi> al-Qur'a>n: A Study of Amîn al-Khu>li>s and Muhammad Ahmad Khalafulla>h's Literary Aproach to the Qur'a>n" (Jurnal Mimbar Agama dan Budaya, Vol.xix, no. 2, 2002. (Desember 2002), h. 139.

<sup>193</sup> Khalil Abd al-Kari>m, dalam epilog buku *al-Fann*, 281.

angan-angan tersebut dan yakin bahwa pemikiran yang ia tuangkan dalam bukunya adalah langkah yang tepat.

Di samping itu, lahirnya kitab *al-Fann al-Qas}as}i fi> al-Qur'a>n al-Kari>m* terinspirasi dari metodologi para Ulama' Ushul Fiqh dalam pembahasan linguistik dan pemahaman teks-teks Alquran ketika akan mengeluarkan hukum dan menetapkan ketentuan-ketentuan syari'at dari ayat-ayat Alquran. Berangkat dari kekaguman itu, muncul gagasan untuk menciptakan nuansa pemikiran baru di luar permasalahan syari'at dengan menggunakan metodologi tersebut. Khalafulla>h memulai kajian ini dengan mengklasifikasikan ayat-ayat Alquran sesuai dengan masalah yang ia kaji. Kemudian diruntut kronologi sejarahnya dan memahaminya secara detail untuk merangkum ide-ide pokok, serta mempelajari berbagai pemikiran dan pendapat yang berkembang seputar ide-ide pokok.<sup>194</sup>

## 2. Metode Penulisan Buku

Dalam penulisan kitab *al-Fann al-Qas}as}i fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*, Khalafulla>h menggunakan metode pendekatan sastra untuk menafsirkan kisah-kisah Alquran. Pendekatan ini termasuk metode baru yang masih jarang diterapkan dalam menafsirkan kisah Alquran. Melalui pendekatan metodologis semacam ini akan banyak terungkap dimensi seni dan sastra yang dimiliki Alquran sebagai salah satu kemu'jizatannya.

<sup>194</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 11.

Selain menggunakan metode pendekatan sastra yang dianggap baru, Khalafullah juga menggunakan langkah-langkah yang dianggap lama karena metode tersebut diambil dari buku-buku metodologi atau dari realitas praktis yang pernah dilakukan oleh para kritikus sastra dan sastrawan ketika mengkaji karya-karya seni dan sastra. Ia mengikuti cara-cara kritikus sastra dalam menggunakan metode yang berbeda-beda dalam merekam setiap fenomena yang ditangkap kemudian menginterpretasikannya dalam konteks kesustraan yang logis.<sup>195</sup>

Adapun langkah-langkah yang ditempuh Khalafullah dalam metodenya adalah sebagai berikut:

a. Pengumpulan Teks (جَمْعُ النُّصُوصِ),

Syarat mutlak sebuah studi teks adalah adanya teks itu sendiri. Oleh karena itu, langkah awal yang perlu ditempuh adalah menentukan dan mengumpulkan teks-teks yang akan dijadikan objek kajian. Dalam hal ini, Khalafullah tidak mengalami kesulitan karena kisah-kisah Alquran yang akan dikaji sudah ada dan terkumpul di dalam Alquran dengan rapi dan sistematis. Dalam pengkategorian ayat, ia lebih mendahulukan kisah-kisah umum yang tergolong dalam kisah-kisah Alquran menurut batas-batas sastra. Khalafullah

---

<sup>195</sup> Ibid, 19.



mengikuti batas yang disepakati oleh para ulama tafsir dan para ahli bahasa.<sup>196</sup>

b. Sistematisasi Historis dan Teks (التَّرْتِيبُ لِلنُّصُوصِ التَّارِخِي)

Dalam hal ini Khalafullah menjelaskan setiap perkembangan sejarah seni dan sastra yang dikaji baik secara internal maupun eksternal. Secara internal, sistematisasi ini akan memperlihatkan perkembangan naluri dan pemikiran penulis atau perkembangan pengalaman seni dan aktivitas jiwa seninya. Khalafullah berpedoman pada sistematisasi yang telah tersusun dalam Alquran Maliki. Hal ini sangat berguna untuk mengkaji kisah-kisah Alquran dan hubungannya dengan sosio kultural nabi dan perkembangan dakwah islam pada masa itu. Manfaat terbesar dari susunan ini adalah mempermudah mengetahui perkembangan internal kisah.

Sementara dari sisi eksternal, akan terkuak posisi teks tersebut dalam perkembangan umum sejarah sastra dan seni dilihat dari segi hubungannya dengan karya sastra sebelum dan sesudahnya, serta peranan yang dimainkannya dalam dinamika sastra secara global.<sup>197</sup>

c. Interpretasi teks (فَهْمُ النُّصُوصِ)

<sup>196</sup> Ibid., 20.

<sup>197</sup> Ibid.

Khalafullah menjelaskan dua langkah yang harus diketahui sebelum melakukan pemahaman teks, yaitu:

1) Pemahaman tekstual (فَهْمُ الْحَرْفِ), yaitu pemahaman terhadap arti kata-kata, susunan dan bentuk kalimat, serta pemahaman terhadap hubungan antarkata dan tanda-tanda sejarah teks.<sup>198</sup>

2) Pemahaman sastra (فَهْمُ الْأَدَبِيِّ), yaitu kemampuan mengapresiasi sisi logika, psikologis dan seni yang dimiliki teks. Di sini penafsir dituntut untuk menentukan satu konstruksi teks-teks dan interpretasi tertentu atas teks yang ia yakini kebenarannya. Setelah itu penafsir juga perlu mengetahui apa di balik konstruksi teks dengan interpretasi tersebut. Karena kadang kala pemilik teks (sumber teks) tidak mengutarakannya langsung, baik karena dia merasa sudah paham untuk dirinya sendiri atau lawan bicaranya paham terhadap dirinya. Ide pemahaman sastra ini adalah gagasan baru yang perlu dikembangkan karena kisah-kisah Alquran memiliki dimensi logis, psikologis, dan menyimpan fenomena seni dan sastra yang belum banyak dikaji.<sup>199</sup>

#### d. Pembagian dan Penyusunan Bab (التَّفْسِيمُ وَ التَّرْتِيبُ)

<sup>198</sup> Ibid., 20.

<sup>199</sup> Ibid.

Ketika sampai pada langkah ini dalam pemahaman sastra, tentunya penulis dapat dengan mudah melakukan pembagian pembahasannya ke dalam bab-bab dan sub bab yang saling terkait berdasarkan metodologi atau tujuan dari kajian ini. Khalafullah telah mengklasifikasikan teks-teks yang ia kumpulkan ke dalam unit-unit yang disatukan oleh kesamaan frase, tema dan tujuan. Dari klasifikasi tersebut, ia mempersempit lagi menjadi dua bab besar, yaitu bab pertama “Dimensi Logis” dan bab kedua “Dimensi Seni” (Fenomena Sastra).

Bab pertama adalah tentang pranata nilai rasional kisah-kisah Alquran, dan bab kedua adalah tentang nilai-nilai seni dalam kisah tersebut atau lebih tepatnya adalah fenomena sastra Alquran. Bab pertama terdiri dari beberapa pasal, yaitu nilai sejarah, nilai sosial, nilai psikologi, nilai agama, dan nilai moral. Sementara bab kedua terdiri dari beberapa pasal, yaitu variasi karya sastra, kesatuan kisah dalam Alquran, tema-tema sentral dan tujuan-tujuan umumnya, materi kisah dan sebab penulisan kisah, unsur-unsur penting dalam kisah (waktu, kejadian/peristiwa, dialog, dan pertolongan), dinamika kisah Alquran, privasi Rasulullah SAW dan kaitannya dengan estetika bahasa Alquran.<sup>200</sup>

---

<sup>200</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 21.

e. Orisinalitas dan Taklid (الأصالة و التقلید)

Persoalan ini sangat penting bagi para pemerhati wacana ilmu pengetahuan atau seni, serta bagi mereka yang hendak dengan jeli dan matang memahami persoalan-persoalan sastra dan ilmu pengetahuan. Karena dengan pendekatan inilah bisa diketahui dari mana teks itu terbentuk. Juga akan diketahui bagian mana dari teks tersebut yang asli dari penulisnya dan mana yang diadopsi dari karya sastra lain.<sup>201</sup>

**C. Karakteristik Penafsiran Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h**

Adapun karakteristik penafsiran Khalafulla>h yaitu; *pertama*, menggunakan metode tafsir sastrawi yang digagas oleh al-Khu>li>, ia memfokuskan pada kajian di bidang kisah-kisah Alquran. Alquran merupakan kitab sastra terbesar, maka harus dilakukan kajian internal teks dan eksternal teks, sehingga pembaca menemukan pemahaman yang objektif. *Kedua*, inovatif dan kontroversi, khususnya dalam penafsiran kisah-kisah Alquran. Sehingga menjadi ciri khas tafsir di era kontemporer, yakni (ilmiah, kritis, dan non sekterian)<sup>202</sup>

Dikatakan ilmiah, karena produk tafsir Khalafulla>h ini dapat diuji kebenarannya berdasar konsistensi metodologi yang dipakai. Dikatakan kritis dan non sekterian, karena Khalafulla>h tidak terjebak dalam kungkungan maz}hab, mengkritisi baik ulama' klasik maupun ulama'

<sup>201</sup> Ibid.

<sup>202</sup> Dewi Romlah Oktavia, *Pendekatan Sastra Dalam Tafsir: Studi Komparatif Pemikiran 'A<isyah Abdurrahma>n Bintu Sya>ti' dan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h*, (dalam penelitiannya di Universitas Negeri Sunan Kalijaga Jogjakarta tahun 2013), 55.

kontemporer yang dianggapnya sudah tidak kompatibel dengan zaman sekarang.<sup>203</sup> *Ketiga*, mengungkap makna kontekstual dan berorientasi pada semangat Alquran. Jika penafsiran klasik-tradisional bersifat atomistis dan parsial, namun tidak untuk penafsir kontemporer yang menggunakan metode maudu'i (tematik). Selain itu juga menggunakan metode pendekatan interdisipliner, seperti filsafat, bahasa, semantik, sosiologi, antropologi, sains dll.<sup>204</sup>



---

<sup>203</sup> Ibid.

<sup>204</sup> Ibid.

## BAB IV

### KISAH MITOS ALQURAN DALAM PANDANGAN KHALAFULLA>H DAN ANALISIS STILISTIKA KISAH MITOS

#### A. Pandangan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h terhadap Kisah

##### Mitos

Pada umumnya, kisah yang didasarkan pada suatu mitos bertujuan untuk memperkuat satu pemikiran, menafsirkan suatu problem pemikiran, atau untuk menguraikan suatu persoalan yang sulit diterima akal. Khalafulla>h menegaskan bahwa unsur mitos dalam kisah ini bukan sebagai tujuan kisah mitos, tetapi sebagai instrument kisah untuk menarik pendengar dan pembaca.

Menurut Khalafulla>h, kisah mitos merupakan bagian dari kisah sastra yang terdapat dalam Alquran. Batang tubuh/jasad kisah bukanlah maksud dikisahkannya sebuah kisah, akan tetapi maksud sebenarnya adalah berbagai bimbingan dan petunjuk keagamaan serta moral. Pandangan ini mengacu pada para penafsir klasik seperti al-Ra>zi> yang dipertegas lagi oleh Muh}ammad ‘Abduh yang mengakui keberadaan kisah-kisah mitos dalam Alquran. Khalafulla>h mengakui bahwa pendapat kedua tokoh di atas merupakan pijakan hasil pemikirannya tentang kasus ini.<sup>205</sup>

---

<sup>205</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 138.

Berkaitan dengan kisah mitos dalam Alquran, Muhammad 'Abduh menyatakan bahwa dalam mengungkapkan kisah terkadang Alquran menggunakan sudut pandang pendengar/pembaca, atau orang-orang yang



sedang diceritakan dalam kisah tersebut. Penggunaan mitos dalam Alquran bukan berarti mengakui adanya kebohongan dalam Alquran, karena pengungkapannya hanya sebagai titik awal untuk merubah pola pikir masyarakat Arab sebagai pembaca pada masa itu.

Kata mitos dalam Alquran sering disebut dengan *asatir al-awwali*, kata ini dapat dijumpai beberapa kali dalam Alquran. Khalafullah dalam kitabnya mencoba menganalisis dengan melihat beberapa hal dari ayat tersebut dalam kaitannya dengan keberadaan unsur-unsur mitos dalam Alquran.

Dalam menanggapi ayat-ayat tentang kisah mitos, Khalafullah menjelaskan bahwa:

1. Ayat-ayat ini adalah termasuk dalam kategori ayat-ayat Makkiyah walaupun ada di antaranya disebutkan di surat Madaniyah seperti pada surat al-Anfal ayat 31-32 di atas. Para ulama menetapkan hal itu berdasarkan mushaf Maliki, yang mengatakan bahwa ayat ke-30 sampai 36 surat al-Anfal adalah ayat Makkiyah. Dari fakta ini, sudah ditemukan pokok persoalan, di mana dapat dikatakan bahwa unsur-unsur mitos banyak dikatakan oleh penduduk Makkah termasuk di dalamnya kaum musyrik. Fakta berikutnya, persoalan unsur mitos tersebut tidak pernah disebut-sebut di Madinah setelah peristiwa hijrahnya Rasulullah SAW ke Madinah. Dengan fakta inilah Khalafullah menelaah dan menganalisa dengan cermat,



mengapa unsur mitos terhenti sampai pada peristiwa hijrahnya Rasulullah SAW.<sup>206</sup>

2. Ayat-ayat di atas memperlihatkan bahwa ucapan tentang keberadaan mitos ini mayoritas adalah orang-orang yang mengingkari hari kebangkitan dan tidak mempercayai hari akhirat. Hal ini dapat dilihat dengan jelas pada surat al-Mu'minu>n, al-Naml, al-Ah}qa>f, dan al-Mutaffifi>n. Tampak dari ayat-ayat tersebut, pembicaraan yang ditujukan kepada mereka adalah persoalan yang dilatarbelakangi oleh pembicaraan tentang hari kiamat di surat al-An'a>m dan al-Nah}l. Seperti fenomena sebelumnya, bagi Khalafulla>h hal ini juga sangat penting untuk dikaji dan dianalisa.<sup>207</sup>
3. Dari ayat-ayat di atas dapat ditangkap bahwa orang-orang musyrik benar-benar meyakini apa yang mereka katakan dan kecurigaan mereka tampak kuat sekali. Di dalam surat al-An'a>m diceritakan bahwa orang-orang musyrik menemui Rasulullah untuk mendengarkan ayat-ayat Alquran, akan tetapi setelah mendengarnya, mereka mendebat dan berkata, "*Alquran ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang terdahulu.*"(Q.S al-An'a>m: 25). Dari ayat ini, dapat dipastikan mereka mengatakan pernyataan tersebut tidak langsung di hadapan Rasulullah SAW, akan tetapi mereka meyakini pernyataan dan pandangannya benar.

<sup>206</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 140.

<sup>207</sup> Ibid.

Ini menandakan kecurigaan mereka bahwa Alquran mengandung unsur-unsur mitos sangat besar.<sup>208</sup>

4. Khalafullah melihat bahwa Alquran sendiri belum menegaskan penolakan dirinya akan keberadaan unsur mitos tersebut. Yang dapat dilihat bahwa Alquran hanya mengingkari keberadaan mitos tersebut bila dijadikan bukti atau alasan untuk mengatakan Alquran sebagai hasil ciptaan Nabi Muhammad SAW dan bukan dari Allah SWT.<sup>209</sup>

Untuk menguatkan pendapatnya tersebut, Khalafullah memberikan analisa kembali terhadap ayat-ayat di atas untuk mengetahui dengan jelas sikap Alquran terhadap keyakinan adanya unsur mitos tersebut dalam Alquran, apakah ada penolakan atau tidak? Menurutnya, di antara fenomena yang dapat ditangkap dari rentetan ayat yang telah dikemukakan di atas adalah sebagai berikut:

1. Alquran, dalam ayat-ayat surat al-Anfal, al-Mu'min, al-Naml, dan al-Ahqaf hanya menyebutkan sikap tersebut datang dari orang-orang musyrik, tanpa ada komentar lain.<sup>210</sup>
2. Kemudian dalam ayat-ayat dalam surat al-An'am dan al-Mutaffifin, Alquran mengancam kaum tersebut berdasarkan pengingkaran mereka terhadap adanya hari kebangkitan dan usaha mereka mengganjal usaha dakwah Rasulullah SAW dengan menghalang-halangi manusia untuk menjadi pengikutnya. Jelas,

---

<sup>208</sup> Ibid.

<sup>209</sup> Ibid.

<sup>210</sup> Ibid., 142.

ancaman tadi tidak ada kaitannya dengan keyakinan mereka atas adanya unsur mitos dalam Alquran.<sup>211</sup>

3. Hanya ada satu ayat yang bisa dikatakan sebagai bantahan perkataan mereka yang menyatakan Alquran adalah kitab dongeng purbakala. Bantahan ini dapat dilihat dalam surat al-Furqan, *“Dan mereka berkata, ‘Dongeng-dongengan orang terdahulu, dimintanya supaya dituliskan, maka dibacakanlah dongengan itu kepadanya setiap pagi dan petang.’ Katakanlah, Alquran itu diturunkan oleh (Allah) yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi. Sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”* (Q.S Furqan: 5-6).

Celaan orang-orang musyrik terhadap Alquran timbul karena secara lahiriyah kisah-kisah yang dikandung Alquran tersebut tidak berbeda dengan kisah-kisah yang selama ini sudah mereka kenal sebelumnya. Kisah-kisah tersebut telah diwarisi secara turun temurun dari generasi ke generasi. Dan beberapa dari kisah tersebut, seiring dengan berlalunya waktu dibumbui dengan hal-hal yang sifatnya luar biasa sehingga menjadi legenda atau mitos. Kritik orang-orang musyrik terhadap kisah-kisah al-Qur’an tersebut muncul karena mereka hanya berpegang pada materi luar kisah tersebut dan tidak menyentuh esensinya.

Di antara kisah-kisah Alquran yang dianggap mitos menurut pendapat ‘Abduh dan al-Razi adalah kisah *As}h}a}b al-Kahf* serta

---

<sup>211</sup> Ibid.

kisah Musa dan Khidir. Keberadaan unsur mitos dalam Alquran tidak membuatnya kehilangan otoritas ketuhanannya, tetapi justru membuatnya dapat menyentuh kesadaran audiens pertamanya ketika itu. Dalam pandangan Khalafullah, Alquran tidak pernah mengingkari akan adanya unsur-unsur mitos dalam dirinya, yang dibantah Alquran adalah apabila keberadaan mitos dijadikan bukti akan kebenaran al-Qur'an sebagai karya Nabi Muhammad dan tidak diturunkan dari langit.<sup>212</sup>

Untuk itu, harus disampaikan kepada mereka bahwa apa yang mereka katakan tersebut tidak mengurangi keabsahan Alquran sebagai wahyu Allah, karena penggunaan unsur-unsur mitos oleh Alquran ini hanyalah sebagai penerapan metode kisah sastra universal. Dan atas dasar itu, ummat Islam merasa bangga karena Alquran telah menciptakan kaidah baru dalam bidang sastra dan menyumbangannya sebagai kontribusi besar dalam ranah kajian sastra.<sup>213</sup>

Dalam menafsirkan salah satu ayat dari surat al-Nah}l yang berkaitan dengan persoalan ini, Khalafullah mengutip pendapat al-Ra>zi>. Ia menjelaskan, “Akan dijumpai orang yang mengatakan, bagaimana mungkin ayat-ayat Alquran mengandung unsur mitos? Jawabannya sangat banyak. Di antaranya, *pertama*, unsur-unsur tersebut disebutkan untuk mencela suatu perilaku. *Kedua*, setelah unsur mitos tersebut, terdapat perkataan yang sengaja disembunyikan, yaitu ‘inikah yang membuat kamu menyebut Alquran sebagai kitab dongeng purbakala

<sup>212</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 144.

<sup>213</sup> *Ibid.*, 145.

(mitos)?' *Ketiga*, ada kemungkinan maksud ayat ini adalah bahwa ayat-ayat Alquran diturunkan oleh Allah, walaupun ada beberapa yang mengandung unsur-unsur mitos yang di dalamnya tidak ada sedikit pun hal yang dapat diambil.”<sup>214</sup>

Dari penjelasan al-Ra>zi> di atas, khususnya dua poin terakhir, tampak bahwa ia mengakui adanya unsur mitos dalam Alquran dan sengaja disebutkan atau diturunkan Allah sebagai wahyu. Sehingga, sampai di sini Khalafulla>h mengatakan sudah menemukan titik terangnya dan menganggap tidak wajar jika masih berseberangan pandangan dalam kasus keberadaan unsur mitos di dalam Alquran.

Kesimpulan terakhir Khalafulla>h adalah bahwa kisah-kisah mitos adalah bagian dari kisah-kisah sastra yang telah diakui keberadaannya dalam Alquran oleh sebagian penafsir. Dan dikuatkan dengan pendapat al-Razi> dan Muh}ammad Abduh sebagai pijakan awal dalam pemikirannya mengenai kisah mitos dalam Alquran. Dan akhirnya, semua fenomena yang telah dijelaskan sebelumnya menjadi bukti bahwa kisah dalam Alquran adalah hasil karya sastra yang dimaksudkan untuk menjadi media atau sarana untuk menyampaikan pesan-pesan dan mencapai maksud dan tujuannya.<sup>215</sup>



## **B. Konteks Sejarah dan Pemikiran yang Mempengaruhi Pemikiran**

### **Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h**

---

<sup>214</sup> Ibid.

<sup>215</sup> Ibid.

Ada dua hal penting yang diangkat Khalafulla>h dalam bukunya, *al-Fann al-Qass}a}si fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*, yaitu *pertama* motivasi dan latar belakang ia memilih judul karyanya. *Kedua*, metodologi yang dipakai dalam mengkaji karyanya. Khalafulla>h hidup pada masa ulama kontemporer seperti Amin al-Khu>li> dan Bint al-Sha>t}i, Nasr H}amid Abu Zaid, dll . Khalafulla>h merupakan pemikir modernis kontemporer karena menghasilkan banyak karya. Dalam kapasitasnya sebagai seorang mahasiswa jurusan bahasa Arab, Fakultas Sastra ia mempunyai gagasan baru tentang penggunaan metode pendekatan sastra dalam menafsirkan kisah-kisah Alquran. Adapun pemikiran dan gagasannya tentang tema tersebut dipengaruhi oleh beberapa tokoh tafsir klasik dan modern sebagai berikut:

1. Amin al-Khu>li>

Khalafulla>h mengakui bahwa sebagian besar pemilihan tema dalam karyanya ini lebih banyak terinspirasi dari materi-materi kuliah yang disampaikan Amin al-Khu>li> yang berkenaan dengan penerapan metodologi sastra dalam penafsiran Alquran. Bisa dikatakan bahwa Amin al-Khuli adalah orang yang memotori pendekatan susastra Alquran pada akhir abad ke duapuluh. Keseriusan al-Khu>li> dalam mengkaji Alquran tidak bisa dilepaskan dari kajian-kajiannya terhadap bahasa dan sastra Arab. Al-Khu>li> menawarkan metode tafsir yang lebih dikenal dengan tafsir susastra terhadap Alquran (*al-tafsi>r al-adabi> li al-Qur'a>n*). Tujuan dari metode ini adalah untuk

mendapatkan pesan Alquran secara menyeluruh dan bisa diharapkan terhindar dari tarikan-tarikan individual-ideologis.<sup>216</sup>

Ketika masih menjadi guru besar studi-studi Alquran di Universitas Cairo, ia merupakan pembimbing sekaligus promotor disertasi Khalafulla>h, yang kemudian diterbitkan dengan judul *al-Fann al-Qass}a}si fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*. Dapat dikatakan bahwa gagasan yang dikemukakan Khalafulla>h merupakan perpanjangan tangan metode tafsir susastra yang digagas oleh Amin al-Khu>li>. Akan tetapi fokus kajian yang dibahas Khalafulla>h di bidang kajian kisah-kisah Alquran. Dengan metode induktif (*istiqra'*), Khalafulla>h berasumsi bahwa kisah-kisah yang tertera dalam Alquran bukan semata-mata data historis, melainkan narasi yang bisa dimasukkan ke dalam bingkai sastra dengan simbol-simbol keagamaan berupa '*ibrah, maw'idhah, hidayah dan irsyad*.<sup>217</sup> Investigasi yang dilakukan Khalafulla>h tersebut sangat diapresiasi oleh al-Khu>li> karena memberikan pemikiran baru tentang tafsir Alquran yang berbeda dengan karya-karya sebelumnya.

Penelitian yang dilakukan oleh Khalafulla>h merupakan elaborasi dari metode *adabi* dan *maudhu'i* yang ditawarkan al-Khu>li>. Statement ini dapat dibuktikan pada pendahuluan kitab *al-Fann al-Qass}a}si fi> al-Qur'a>n al-Kari>m*. ia menggunakan cara kerja yang sama persis dengan yang dikehendaki al-Khu>li>, yaitu mengumpulkan teks-teks yang berbicara tentang kisah, kemudian mengurutkannya

<sup>216</sup> Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra*, 11.

<sup>217</sup> *Ibid.*, 31.

sesuai dengan kronologi turunnya (*tartib al-nuzu*) dan disusun dengan memberi pemaknaan setiap teks tersebut melalui jalur *adabi* (susastra).

Dalam mengkaji Alquran, Khalafullah berpegang pada apa yang ditekankan oleh al-Khuli yakni keharusan memperhatikan aspek sastra serta memanfaatkan pendekatan psikologi dan sosial. Sebagaimana Amin al-Khuli pernah mengatakan bahwa kajian sastra dalam Alquran dalam tataran seni tanpa memandang pertimbangan lain yang bersifat agama, merupakan suatu yang ia anggap dan dianggap bangsa-bangsa Arab murni sebagai tujuan pertama dan sasaran paling jauh yang harus mendahului semua tujuan lainnya. Barulah setelah tujuan ini (kajian sastra terhadap Alquran) dicapai seorang mufassir dipersilakan mendekati Alquran dengan tujuan dan pendekatan apapun untuk mendapatkan apa yang diinginkan.<sup>218</sup>

Tafsir susastra yang digagas al-Khuli merupakan pengembangan lebih lanjut dari kedekatan dengan penegasan al-Khuli bahwa Alquran adalah “teks sastra terbesar”. Tafsir yang dikedepankan al-Khuli merupakan pengembangan lebih lanjut dari sebagian tawaran Muh}ammad Abduh, yakni *al-manhaj al-lughawi al-fanni* yang terwujud dalam tafsir al-Manar, serta pengelaborasi Taha Husain terhadap gagasan Abduh dalam *Fi al-Shi'ir al-Jahili*. Dimulai dengan Muh}ammad Abduh, al-Khuli, dan Taha

<sup>218</sup> Agus Imam Kharomen, *Kajian Kisah*, 195-196.



Husain, dapat dikatakan memiliki mata rantai intelektual yang menyatukan mereka, meskipun dalam beberapa hal terdapat perbedaan prioritas.<sup>219</sup>

Dalam cara kerja tafsir yang ditawarkan al-Khu>li>, Alquran tidak diposisikan sebagai alat pembenar yang bisa ditarik ke arah manapun, tetapi justru diposisikan sebagai teks bahasa yang bisa dimengerti makna hakikinya melalui cara studi bahasa.<sup>220</sup> Tafsir *adabi>* (susastra) yang ditawarkan al-Khu>li> memberikan pengaruh yang cukup luas terhadap diskursus studi Alquran. Sayyid Qut}b, misalnya dalam dua karyanya, *al-Tas}wi>r al-Fanni> fi> al-Qur'a>n* (1956) dan *Masha>hid al-Qiya>mah fi> al-Qur'a>n* (1962) memberikan ulasan-ulasan yang menonjol tentang pendekatan susastra.

Dalam karya pertama, Qut}b mengelaborasi doktrin *I'jaz* Alquran seperti yang telah dilakukan oleh sarjana-sarjana terdahulu. Tentang kisah di dalam Alquran, Qut}b berkeyakinan bahwa aspek terpenting dari kisah-kisah tersebut bukanlah faktualitas historisnya. Kisah-kisah tersebut merupakan simbol-simbol keagamaan yang harus ditangkap pesan moral dan hidayahnya. Sementara dalam karya keduanya, Qut}b mengoleksi teks-teks Alquran yang berbicara tentang eskatologi dan memberikan pemaknaan terhadapnya.<sup>221</sup>

Meskipun Ami>n al-Khu>li> sendiri belum melahirkan karya tafsir secara utuh kecuali hanya trilogi *Min Huda> Alquran* dan sumbangan

<sup>219</sup> Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab*, 28-29.

<sup>220</sup> M. Yusron Dkk, *Studi Kitab*, 16.

<sup>221</sup> Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab*, 29.

tujuh entri dalam huruf *Sjad* sampai *Fa'* dalam *Mu'jam Alfadh al-Qur'a>n*, *Ensiklopedia Mufradat al-Qur'a>n*.<sup>222</sup> Di kemudian hari, bunga rampai karya-karyanya diterbitkan oleh Balai Pustaka Umum Mesir hingga mencapai 10 volume. Di antara yang paling terkenal berjudul *Mana>hij Tajdi>d Fi> al-Nahw wa al- Bala>gah wa al-Tafsi>r wa al-Adab*.<sup>223</sup>

*Ami>n al-Khu>li>* merupakan intelektual Mesir yang telah merintis perlunya penerapan metode kritik sastra atas teks-teks Alquran. mulanya ia mengkaji bahasa dan sastra Arab sebagai upaya untuk membongkar kebuntuan persepsi tentang kesakralan Alquran. kedua bukunya *Fi> al-Adabi al-Mas}ri* (1943) dan *Fannul Qawl* (1947) adalah dua karya penting dalam menapaki pendekatan sastrawi atas Alquran. *Al-Khu>li>* mengawalinya dengan mendekonstruksi wacana sastra Arab. Beberapa murid setianya mengaplikasikan metode *al-Khu>li>* dengan penuh kecermatan sehingga tawaran metodologisnya menjadi trend yang cukup kuat dalam penafsiran Alquran. Kemudian metode tersebut dikembangkan lebih lanjut oleh *Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h*, 'Aishah Abdurrahman Bintu *al-Sha>ti'*, Shukri *Muh}ammad Ayyad*, dan *Nasr Hamid Abu Zaid*.<sup>224</sup>

## 2. *Muh}ammad 'Abduh*

<sup>222</sup> Ibid., 30.

<sup>223</sup> M. Aunul Abied Shah, *Ami>n al-Khu>li> dan Kodefikasi Metode Tafsir: Sebuah Biografi Intelektual*, (Bandung: Mizan, 2001), 134.

<sup>224</sup> Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab*, 30.

Untuk mendukung pendapatnya, Khalafulla>h juga menyitir pandangan Muh}ammad ‘Abduh yang menyatakan bahwa tujuan kisah Alquran adalah sebagai nasihat dan pelajaran, bukan untuk perincian aspek sejarah. Hal ini karena Alquran mengisahkan yang haq dan yang *bat}il*, yang jujur dan dusta, dan yang bermanfaat dan mudharat dari aqidah dan tradisi umat-umat terdahulu. Misalnya seperti penafsiran ‘Abduh dalam tafsir *al-Mana>r*, ketika berbicara tentang kisah Harut dan Marut yang diceritakan di dalam surat al-Baqarah, ia berkata:

“.....berulangkali saya katakan bahwa kisah-kisah Alquran untuk memberikan pelajaran, pendidikan, dan bimbingan bukan untuk memberikan sebuah sejarah atau agar orang meyakini beberapa kejadian yang telah berlalu. Sesungguhnya, Alquran hanya ingin menceritakan kepada mereka beberapa keyakinan mereka yang benar dan yang salah, serta tradisi, adat-istiadat mereka yang mendatangkan manfaat dan yang menyebabkan bahaya untuk memberikan pelajaran dan *i’tibar*. Dengan demikian, kisah Alquran tidak lebih dari sekedar sarana untuk memberikan pengajaran, pendidikan dan pentunjuk. Sehingga, untuk tujuan ini tentunya deskripsi, bentuk kalimat, dan gaya bahasa pun selalu menunjukkan kebaikan sesuatu yang baik dan mencela sesuatu yang pada dasarnya buruk.”<sup>225</sup>

Di dalam kitabnya, Khalafulla>h juga menjelaskan pemikiran Muh}ammad ‘Abduh ketika menfsirkan Q.S al-Baqarah: 275, “kadang kala kisah-kisah Alquran juga menggunakan berbagai ungkapan yang berlaku umum bagi para audiensnya, walaupun ungkapan tersebut tidak masuk akal”, ayat tersebut adalah:

---

<sup>225</sup> Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h, *Al-Fann*, 200. Muhammad Abduh, *Tafsi>r al-Mana>r*, Juz I, (Kairo: 1947), 399.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (275)

*Artinya: “Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.” (Q.S al-Baqarah: 275)*

Begitu pula dengan firman Allah dalam Q.S al-Kahfi: 90, sebagai berikut:

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجْدهَا تَطَّلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِّن دُونِهَا سِتْرًا (90)

*Artinya: “Hingga apabila dia telah sampai ke tempat terbit matahari (sebelah timur) dia mendapati matahari itu menyinari segolongan umat yang Kami tidak menjadikan mereka sesuatu yang melindunginya dari (cahaya) matahari itu.” (Q.S al-Kahfi: 90)*

Gaya bahasa semacam ini sudah berlaku umum dan sering digunakan dalam pembicaraan sehari-hari. Sering dijumpai penulis buku bahasa Arab dan penulis buku bahasa Inggris, menggunakan perkataan “tuhan (dewa) kebaikan dan keburukan” dalam berbagai makalah dan pembicaraan mereka tentang bangsa Yunani dan Mesir

Kuno, walaupun mereka tidak meyakini sedikit pun mitos-mitos tersebut.<sup>226</sup>

Dari penjelasan di atas, Khalafulla>h menyimpulkan bahwa ‘Abduh mengakui adanya kisah dan ayat yang bernuansa mitos untuk mengungkapkan fenomena mitos. Fungsinya adalah untuk menggambarkan potret berbagai keyakinan mereka yang salah dan yang benar. Abduh juga mengakui bahwa Alquran dalam menyampaikan pesan-pesannya menggunakan gaya bahasa dan tatacara berbicara yang berlaku wacana sastra, maka tidak jarang dijumpai unsur-unsur mitos dan *khurafat* sebagai alat pengungkapan gaya bahasa.<sup>227</sup>

### 3. Fakhruddin al-Ra>zi>

Dalam mendefinisikan kisah, tampak bahwa Khalafulla>h tidak berbeda dengan para ulama lainnya, ia juga tidak melakukan elaborasi lebih dibandingkan dengan para ulama lainnya. Hal ini dikarenakan sulitnya mencari referensi terkait definisi dan kaidah-kaidah tentang kisah karena ahli *bala>ghah* dan ahli sastra kuno belum menempatkan kajian kisah sebagai bagian dari karya seni atau sastra. Dari sini, ia kesulitan menemukan definisi dan kaidah-kaidah kisah sebagai sebuah karya sastra dalam pandangan mereka. Bahkan belum ada kajian serius tentang kisah dalam wacana sastra Arab.

Namun demikian, ada sebagian ulama yang menaruh perhatian pada kajian kisah Alquran, salah satunya adalah al-Ra>zi>. Ia

<sup>226</sup> Ibid., 138-139.

<sup>227</sup> Ibid., 139.

merupakan ulama yang banyak dijadikan rujukan oleh Khalafullah dalam membahas kisah Alquran. Al-Razi mendefinisikan kisah secara bahasa yang berarti mengikuti sesuatu. Hal ini seperti dalam Surat al-Qasas ayat 11 وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ yang artinya, “Dan berkatalah ibu Musa kepada saudara (perempuan) Musa, ‘Ikutilah dia.....’”. jadi maksudnya, ikutilah jejak dia. Kemudian dalam Surat al-Kahf ayat 64 disebutkan, فَأَرْزُقْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا yang artinya, “Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula”. Maka, menurut al-Razi kisah (*qasas*) disebut juga dengan hikayat atau cerita.<sup>228</sup>

Penjelasan al-Razi tersebut menunjukkan bahwa ia berusaha menggabungkan makna secara etimologis dan terminologis sastra. Pada ayat lain ketika menafsirkan Surat Ali Imran ayat 62, ia menjelaskan kisah-kisah dalam ayat ini adalah sekumpulan cerita yang mengandung suatu pelajaran yang menunjukkan manusia kepada agama dan kebenaran dan dapat mendorongnya berbuat kebaikan.<sup>229</sup> Hal ini diartikan Khalafullah bahwa pemahaman al-Razi tentang *qasas* dalam ayat tersebut adalah penjelasan dengan pendekatan keagamaan/religius. Dengan pemahamannya, al-Razi secara tidak langsung telah masuk ke dalam ranah kajian sastra atau paling tidak

<sup>228</sup> Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Fann*, 100.

<sup>229</sup> Al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir*, J. 2, 703.

telah mendekatinya. Sehingga menunjukkan bahwa kisah-kisah agama juga merupakan bagian dari kisah-kisah sastra.<sup>230</sup>

Begitupun ketika menginterpretasikan kisah mitos dalam Alquran, Khalafulla>h juga mengutip pendapat al-Ra>zi>. Misalnya ketika menafsirkan Surat Yunus ayat 39, al-Ra>zi> berkata:

“Sesungguhnya mereka manakala mendengar sesuatu dari kisah-kisah Alquran, mereka berkata, ‘Kitab ini hanya berisi dongeng-dongeng orang terdahulu.’ Padahal mereka tidak mengetahui bahwa yang dimaksud Alquran sebenarnya adalah bukan materi luar kisah tersebut, akan tetapi hal lain di luar kisah tersebut.”<sup>231</sup>

Menurut Khalafulla>h, al-Razi> tampak membedakan antara batang tubuh atau materi kisah di satu sisi, dan esensi kisah yang berwujud petunjuk-petunjuk keagamaan seperti ajaran dan prinsip-prinsip agama Islam di sisi lain. Al-Ra>zi> sangat tegas mengungkapkan bahwa materi atau jasad kisah itulah yang menimbulkan keraguan dalam akal orang-orang musyrik, karena mereka mengira jasad itulah yang dimaksudkan untuk diberitahukan kepada mereka. Bertolak dari kenyataan tersebut, maka mereka pun menyimpulkan bahwa Alquran adalah kitab mitos atau dongeng orang-orang terdahulu.<sup>232</sup> Dengan demikian, dapat diketahui bahwa maksud kisah yang sebenarnya adalah untuk menyampaikan hal-hal lain di luar jasad kisah.

<sup>230</sup> Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h, *al-Fann*, 101.

<sup>231</sup> Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h, *Al-Fann*, 135. Lihat juga: Fakhruddi>n al-Ra>zi>, *Tafsi>r al-Kabi>r*, Juz IV (Bairut: Da>r al-Fikr, 2008), 591.

<sup>232</sup> Ibid.



Selain al-Razi>, Khalafulla>h juga menyitir pandangan al-Naisaburi> dalam tafsir Ghara>ib al-Qur'a>n wa Ragha>ib al-Furqa>n. mereka sepakat menyatakan bahwa ketika orang musyrik menuduh kisah-kisah Alquran tak ubahnya seperti legenda dan mitos umat terdahulu, tanpa tau maksud dan tujuan kisah itu bukan hanya sekadar cerita. Akan tetapi, tujuan kisah Alquran adalah untuk menunjukkan kuasa Allah SWT sebagai pengatur alam semesta.

Menurut Khalafulla>h, beberapa penafsir tadi dapat disebut sebagai peretas jalan dan pembuka pintu bagi pemikirannya untuk melanjutkan kajian mereka yang terhenti sampai pada batas-batas tadi. Jika dilihat, Muh}ammad Abduh dan al-Ra>zi> belum memberikan contoh konkret satu kisah untuk dianalisa dan ditafsirkan dalam perspektif sastra yang dapat dijadikan pembuka pembicaraan tentang kisah-kisah mitos. Akan tetapi sumbangan pemikiran mereka dalam persoalan ini sudah lumayan besar di mana mereka telah menyatakan bahwa jasad kisah bukan maksud yang dituju oleh Alquran. Dan yang terpenting, walaupun kisah tersebut berupa mitos, hal itu tidak mengurangi sedikit pun kesucian dan kebenaran Alquran, karena pada dasarnya hal itu tidak menjadi agenda Alquran yang harus dijelaskan.<sup>233</sup>

Dari penjelasan tadi dapat disimpulkan bahwa Muh}ammad 'Abduh dan al-Ra>zi> mengakui adanya kisah-kisah dan ayat-ayat yang bernuansa mitos untuk mengungkapkan fenomena mitos. Fungsinya adalah

---

<sup>233</sup> Ibid.



untuk menggambarkan potret berbagai keyakinan mereka yang salah dan yang benar. Mereka juga mengakui bahwa Alquran dalam menyampaikan pesan-pesannya menggunakan gaya bahasa dan tata berbicara yang berlaku wacana sastra.

Selain itu, Khalafulla>h juga tertarik dengan pandangan Abdul Qahir al-Jurja>ni> tentang kehebatan Alquran dari segi *bala>ghah* sebagai pionir Ilmu *al-Ma'a>ni* dan Ilmu *al-Baya>n*. Al-Jurja>ni> mengarang dua kitab besar, yaitu *Asra>r al-Bala>ghah* dan *Dala>il al-I'ja>z*. Keduanya menjadi rujukan pokok stilistika dalam tradisi Arab. Al-Jurja>ni> disebut-sebut telah membuat kajian sistematis mengenai '*ilm al-ma'a>ni*', yaitu ilmu yang mempelajari makna yang tersirat di balik ungkapan yang tersurat. Sedangkan Abu> Ubaidah (w 207 H) menurut banyak peneliti, melalui karyanya *Maja>z Alquran* dianggap sebagai karya paling awal yang secara eksplisit menggunakan kata *maja>z*. Kemudian embrio pemikirannya tersebut dikembangkan oleh al-Jurja>ni>. <sup>234</sup>

Ditambah lagi, Khalafulla>h dilahirkan dan dibesarkan di tengah-tengah keluarga yang religius yang membentuk kepribadian dan karakternya. Terlebih ia juga merupakan mahasiswa jurusan bahasa Arab, fakultas sastra, sehingga menimbulkan keyakinan yang kuat untuk memenifestasikan angan-angannya. <sup>235</sup>

Pengaruh lain yang melatarbelakangi pemikirannya adalah keyakinan yang kuat di kalangan *mufassir* bahwa kisah-kisah Alquran

<sup>234</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika*, 51.

<sup>235</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 11.

adalah bagian dari ayat-ayat *mutasha>bih* (*interpretable*). Keyakinan ini menurut Khalafulla>h dinilai justru menciptakan peluang bagi para orientalis dan misionaris untuk mencari celah kelemahan Nabi Muh}ammad SAW dan Alquran sebagai bukti kemu'jizatnya. Keyakinan semacam ini muncul karena kesalahan dalam memahami teks-teks kisah Alquran tersebut, yaitu melalui pendekatan sejarah. Untuk meluruskan kesalahan itu, Khalafullah mencoba memberikan nuansa baru dalam dunia tafsir dengan gagasannya untuk menerapkan metodologi ulama Ushul Fiqh dan para sastrawan dalam menafsirkan teks.<sup>236</sup>

### C. Stilistika Pemaparan Kisah Mitos dalam *al-Fann al-Qas}as}i fi al-Qur'a>n al-Kari>m*

#### 1. Fonologi

Pemilihan huruf dalam Alquran dan penggabungan antara konsonan dengan vokal sangat serasi, sehingga memudahkan dalam pengucapan. Keserasian bunyi pada akhir ayat melebihi keserasian yang dimiliki puisi, karena Alquran memiliki *purwakanti* yang beragam, sehingga tidak menjemukan.<sup>237</sup> Dalam pembahasan ini, seperti terdapat pada Q.S al-Qalam: 10-13 berikut:

وَلَا تُطِغْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ (10) هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (11) مَنَّاعٍ  
لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (12) عُنْتَلٍ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ (13)

#### 2. Preferensi Kata

Bentuk preferensi kata yang menjadi ranah kajian stilistika, salah satunya adalah pemilihan kata yang erat kaitannya dengan makna. Adapun jenis pemilihan kata yang erat kaitannya dengan

<sup>236</sup> Khalil Abd al-Kari>m, dalam epilog *al-Fann*, 282.

<sup>237</sup> Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, 70.

makna, dalam analisis ini difokuskan pada ketepatan penempatan kata atau frase dan penggunaan jenis kata kerja dan kata benda.

#### a. Ketepatan Penempatan Makna

Yang dimaksud dengan ketepatan penempatan kata atau frase adalah kesesuaian kata atau frase dengan konteksnya, baik berupa konteks orang yang diajak bicara maupun konteks situasi yang melatari.<sup>238</sup>

##### 1) Penempatan Kata *Man*

Kata *man* pada ayat di bawah ini, menunjukkan bahwa orang-orang musyrik tidak mempercayai kebenaran Alquran.

وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً<sup>239</sup>

”Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan (bacaan)mu, Padahal Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka.....”

Subjek dari predikat verba *yastami’u* pada ayat di atas adalah *man*. *Man* yang dimaksud dalam penggalan klausa di atas adalah siapapun saja dari orang-orang musyrik. Di dalam surat al-An’am diceritakan orang-orang musyrik menemu Rasulullah SAW untuk mendengarkan ayat-ayat Alquran, akan tetapi setelah mendengarnya, mereka membantah dan berkata, “Alquran ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu.” (Q.S al-An’am: 25). Dari ayat ini, dapat dipastikan mereka mengatakan pernyataan tersebut tidak secara langsung di hadapan Rasulullah SAW. Mereka juga meyakini bahwa pernyataan dan pandangannya benar. Hal ini menandakan bahwa kecurigaan mereka bahwa Alquran mengandung unsur-unsur mitos sangat besar.<sup>240</sup>

##### 2) Penempatan Kata *Ha>dha>*

<sup>238</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika*, 137.

<sup>239</sup> Q.S al-An’am: 25

<sup>240</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 140.

Kata *ha>dha>* yang berkedudukan sebagai subjek pada ayat di bawah adalah untuk memberi tahu kaum musyrik Makkah yang mengingkari hari kebangkitan.

الَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَفِ لَكُمَا أْتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ  
الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَنْجِثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ  
فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (17)

*“Dan orang yang berkata kepada dua orang ibu bapaknya: ‘Cis bagi kamu keduanya, apakah kamu keduanya memperingatkan kepadaku bahwa aku akan dibangkitkan, padahal sungguh telah berlalu beberapa umat sebelumnya?’ Lalu kedua ibu bapaknya itu memohon pertolongan kepada Allah seraya mengatakan: ‘Celaka kamu, berimanlah! Sesungguhnya janji Allah adalah benar’. Lalu Dia berkata: ‘Ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu belaka’.” (Q.S al-Ah}qa>f: 17)*

Dalam tinjauan *bala>ghi>yah*, kata petunjuk *ha>dha>* yang berkedudukan sebagai subjek, salah satunya berfungsi untuk *al-ta’ri>d} bi ghabaa>h al-mukha>t}ab* (menyindir karena kebodohan lawan bicara). Karena mereka terlalu berlebih-lebihan dalam mencari kebenaran hingga tidak meyakini adanya hari kebangkitan.<sup>241</sup>

Berdasarkan kebenaran dan ketetapan Alquran dalam melukiskan setiap gejolak jiwa, dapat disimpulkan bahwa anak yang durhaka dan berkata tidak sopan terhadap kedua orang tuanya dalam ayat tersebut memiliki keraguan akan dihidupkannya manusia kembali pada hari kebangkitan. Ia melihat bahwa nenek moyang yang hidup beribu-ribu tahun sebelum mereka dan sudah mati, sampai saat itu belum juga

<sup>241</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur’an*, 141.

hidup kembali. Hal ini menjadi bukti kuatnya keyakinan anak tersebut bahwa hari kebangkitan hanyalah mitos belaka.<sup>242</sup>

b. Penggunaan Kata Kerja (*fi'il*)

secara umum, pengertian kata kerja (*fi'il*) adalah suatu kata yang menunjuk pada jenis perbuatan dalam waktu tertentu. Para linguis Arab, khususnya aliran bas}rah membagi kata kerja menjadi tiga, yaitu *fi'il ma>d}i>*, *fi'il mud}a>ri*, dan *fi'il 'amr*.<sup>243</sup>

1) *Fi'il Ma>d}i>*

*Fi'il ma>d}i>* adalah kata kerja yang menunjukkan pada jenis perbuatan dalam waktu lampau. Allah SWT berfirman:

وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (6)

*Dan mereka berkata: 'Dongengan-dongengan orang-orang dahulu, dimintanya supaya dituliskan, Maka dibacakanlah dongengan itu kepadanya setiap pagi dan petang'. Katakanlah: 'Alquran itu diturunkan oleh (Allah) yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi. Sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.' (Q.S al-Furqa>n: 5)*

Ayat ini berkaitan dengan sikap orang-orang musyrik yang menjadikan unsur-unsur mitos sebagai bukti ketidak absahan Alquran sebaga wahyu yang diturunkan Allah SWT. Pemahaman ini sesuai dengan konteks ayat

<sup>242</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 141.

<sup>243</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika*, 151.

yang pada dasarnya ingin menegaskan keabsahan Alquran sebagai wahyu Allah.<sup>244</sup>

## 2) *Fi'il Mud}a>ri'*

*Fi'il mud}a>ri'* adalah kata kerja yang menunjuk pada jenis perbuatan dalam waktu yang sedang berlangsung, atau akan datang (*al-h}a>l wa al-mustaqbal*). Akan tetapi, dalam Alquran terkadang *fi'il mud}a>ri'* digunakan untuk menjelaskan peristiwa yang telah lampau, seperti misalnya:

وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ  
وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلًّا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ  
إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ  
الْأَوَّلِينَ (25)

"Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan (bacaan)mu, Padahal Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka (sehingga mereka tidak memahaminya dan (kami letakkan) sumbatan di telinganya. Dan jikapun mereka melihat segala tanda (kebenaran), mereka tetap tidak mau beriman kepada-Nya. Sehingga apabila mereka datang kepadamu untuk membantahmu, orang-orang kafir itu berkata: 'Alquran ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu.'" (Q.S al-An'a>m: 25)

Ayat ini menceritakan kondisi orang-orang musyrik makkah yang tidak mau mendengarkan dan mematuhi seruan Allah. Secara teoritik, ungkapan tersebut seharusnya menggunakan *fi'il ma>d}i>*, karena peristiwa tersebut telah terjadi pada masa lampau. Namun, Alquran mempunyai misi untuk selalu mengajak para pembacanya

<sup>244</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 142-143.

untuk melakukan dialog dan mau berimajinasi sehingga dapat mengambil pelajaran-pelajaran terhadap peristiwa masa lalu. Oleh karena itu, kemudian Alquran menggunakan *fi'il mud}a>ri'* dalam mengisahkan suatu peristiwa.

### 3) *Fi'il 'Amr*

*Fi'il 'amr* adalah kata kerja yang menuntut terjadinya sesuatu perbuatan, tanpa disertai *lam al-'amr*. Misalnya, seperti pada verba *fa amt}ir 'alayna>* pada ayat di bawah ini:

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ  
فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (32)

*Dan (ingatlah), ketika mereka (orang-orang musyrik) berkata: 'Ya Allah, jika betul (Alquran) ini, Dialah yang benar dari sisi Engkau, maka hujanilah kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab yang pedih'.*" (Q.S al-Anfa>l: 31-32)

Dalam surat al-An'am dikisahkan orang-orang musyrik menemui Rasulullah SAW dan mendengarkan ayat-ayat Alquran yang dibacakan. Akan tetapi setelah itu mereka berkata bahwa ayat-ayat yang dibacakan tak lain hanya seperti dongeng-dongeng orang terdahulu. Bahkan lebih dari itu, mereka juga berani dan menantang dengan berkata, *Ya Allah, jika betul (Alquran) ini, Dialah yang benar dari sisi Engkau, maka hujanilah kami dengan batu*



dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab yang pedih'." (Q.S al-Anfa>1: 31-32).<sup>245</sup>

### 3. Preferensi Kalimat

Preferensi kalimat adalah bentuk atau ragam kalimat yang dipergunakan sebagai media untuk menyampaikan pesan, sekaligus mempunyai pengaruh terhadap makna yang ditimbulkan.<sup>246</sup> Ragam kalimat dalam Alquran sangat bervariasi, pada pembahasan ini misalnya, struktur kalimat tanpa menyebutkan pelakunya, struktur *jumlah ismi>yah* dan *fi'li>yah*, dan pengulangan kalimat.

#### a. Struktur Kalimat Tanpa Menyebutkan Pelakunya

Verba *qi>la* pada ayat di bawah ini, pelakunya tidak disebutkan.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24)

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Apakah yang telah diturunkan Tuhanmu?' mereka menjawab: 'Dongeng-dongeng orang-orang dahulu'." (Q.S an-Nahl: 24)

Dalam ilmu *bala>ghah*, diterangkan juga bahwa pelaku (*fa'il*) tidak disebutkan. Seperti pada ayat di atas, verba *qi>la* tidak menyebutkan pelakunya karena sudah diketahui bahwa yang mengatakan adalah Nabi Muhammad SAW sebagai rasul yang menyampaikan ajaran Alquran. Dari sudut pandang stilistika, tidak disebutkannya *fa'il* khususnya pada ayat-ayat tentang hari

kiamat dan kebangkitan adalah suatu cara untuk

<sup>245</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 141.

<sup>246</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 161.



mengkonsentrasikan perhatian pembaca kepada peristiwa yang terjadi.<sup>247</sup>

Konteks dalam ayat-ayat mitos berlatar di lingkungan Makkah, karena pada saat itu belum mengenal perkitabsucian. Atas dasar fakta ini, maka sangat mungkin untuk mengingkari keabsahan Alquran sebagai kitab suci karena adanya unsur mitos di dalamnya.<sup>248</sup>

#### b. Struktur *Jumlah Ismi>yah*

*Jumlah ismi>yah* adalah susunan kalimat atau klausa yang terdiri dari *mubtada'* dan *khobar* (subjek dan predikat) atau bersusun terbalik (*khobar muqaddam dan mubtada' muakhhkar*) yang berfungsi untuk menjelaskan bahwa hubungan antara keduanya tetap berlangsung dan tidak terikat oleh waktu.<sup>249</sup>

Misalnya, klausa *asa>t}i>r al-awwali>n* pada ayat di bawah ini:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24)

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Apakah yang telah diturunkan Tuhanmu?' mereka menjawab: 'Dongeng-dongengan orang-orang dahulu'." (Q.S an-Nahl: 24)

Unsur-unsur mitos ini banyak dikatakan oleh penduduk Makkah termasuk di dalamnya kaum musyrik. Persoalan unsur mitos tersebut tidak pernah disebut-sebut di Madinah setelah peristiwa hijrahnya Nabi Muh}ammad SAW. Ungkapan

<sup>247</sup> Aishah Abdurrahma>n bint al-Sha>t}i', 242

<sup>248</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 144.

<sup>249</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika*, 163.

keberadaan mitos ini, mayoritas dari orang-orang yang mengingkari hari kebangkitan dan tidak mempercayai adanya akhirat. Hal ini dapat dilihat dari surat al-Mu'minu>n:83-84, al-Naml: 67-68, al-Ahqa>f: 17, dan al-Mut}affifi>n: 10-13.<sup>250</sup>

### c. Struktur *Jumlah Fi'li>yah*

*Jumlah fi'li>yah* adalah susunan kalimat atau klausa yang terdiri dari *fi'il* dan *fa>'il* atau *fi'il* dan *na'ib al-fa>'il* (verba dan pelaku). Susunan ini dibuat karena peristiwa yang terjadi dibatasi oleh waktu, baik waktu lampau, sekarang maupun yang akan datang. Misalnya, klausa *man yastami'u ilayka* pada ayat di bawah ini:

وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا

"Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan (bacaan)mu, Padahal Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka (sehingga mereka tidak) memahaminya dan (kami letakkan) sumbatan di telinganya." (Q.S al-An'a>m: 25)

Dalam ayat ini, terdapat klausa verbal yaitu *man yastami'u ilayka*, orang yang mendengarkan (bacaan)mu padahal Allah telah menutup telinga dan hati mereka dari kebenaran. Ketika dibacakannya kitab suci kepada orang-orang musyrik, diungkap dengan *fi'il mud}a>ri'* yang menunjukkan waktu sekarang.

<sup>250</sup> Khalafulla>h, *al-Fann*, 140.

Allah menjadikan hati dan telinga mereka tertutup dengan ungkapan *fi'il ma>d}i>*.

#### d. Pengulangan Kalimat

Pengulangan kalimat banyak dijumpai dalam Alquran, namun pengulangan tersebut selalu mengalami sedikit perubahan dalam suasana yang berbeda. Pada pembahasan kisah mitos ini terdapat pengulangan kalimat, seperti:

لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (83)

*“Sesungguhnya kami dan bapak-bapak kami telah diberi ancaman (dengan) ini dahulu, ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu kala.”* (Q.S al-Mu'minu>n: 83)

Dan dalam surah al-Naml ayat 68, Allah SWT berfirman:

لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (68)

*“Sesungguhnya kami telah diberi ancaman dengan ini dan (juga) bapak-bapak kami dahulu; ini tidak lain hanyalah dongengan-dongengan orang dahulu kala.”* (Q.S al-Naml: 68)

Dalam kisah-kisah Alquran yang diulang, sering dijumpai atau karakteristik atau kondisi jiwa pelakunya berbeda, padahal masih dalam satu kejadian yang sama. Menurut Khalafulla>h, pengulangan ayat dalam kisah mempunyai perbedaan yang disebabkan adanya faktor perubahan tujuan pengisahan. Artinya,

walaupun kisah tersebut kelihatan sama, tetapi semuanya berdiri sendiri dan tidak ada kaitan unsur sejarah antara satu dan lainnya. Intinya, perbedaan itu tidak lebih bersifat seni dan retorika yang disesuaikan dengan tujuan pengisahan.<sup>251</sup>



---

<sup>251</sup> Khalafullah, *al-Fann*, 47.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari penelitian yang penulis lakukan terkait dengan pendekatan stilistika dalam tafsir kisah mitos menurut Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h adanya kisah mitos dalam alquran merupakan bagian dari kisah sastra. Menurutnya bukan suatu masalah jika harus menyematkan kisah mitos dalam Alquran. menurutnya, Alquran sendiri belum menegaskan penolakan dirinya dari keberadaan unsur mitos tersebut. Alasan lain, penggunaan kisah mitos hanyalah sebagai penerapan metode kisah sastra secara universal. Kebenaran kisah juga bukan terletak pada fakta sejarahnya, melainkan dari sisi pengaruh psikologis bagi pembaca dan pendengar kisah Alquran. Dengan demikian, kisah Alquran tidak lebih dari sekedar sarana untuk memberikan pengajaran, pendidikan dan petunjuk. Untuk tujuan ini, tentunya deskripsi, bentuk kalimat, dan gaya bahasa pun selalu menunjukkan kebaikan sesuatu yang baik dan mencela sesuatu yang tidak baik.
2. Sebagaimana diakui Khalafulla>h, pemikiran dan pandangannya terhadap tema ini banyak terinspirasi oleh materi-materi kuliah yang disampaikan oleh al-Khu>li>, yang juga sebagai guru dan promotor disertasinya. Selain itu, Khalafulla>h juga mengakui bahwa pengaruh lingkungan sosiologis dan

3. Psikologis tempat dia dibesarkan terhadap ketertarikannya kepada tema kisah dalam Alquran. adapun faktor pendukung lainnya adalah latar belakang akademisnya di bidang sastra. Dalam kajian kisah mitos, ia mengacu kepada penafsir klasik seperti al-Ra>zi dan Muh}ammad Abduh. Ia berkata bahwa pemikiran kedua tokoh tersebut merupakan pijakan awal dalam pemikirannya mengenai kisah mitos.
4. Kisah mitos merupakan kisah sastra yang dapat diselidiki dengan gaya bahasa. Pemaparan kisah mitos dengan menggunakan stilistika akan mengantarkan kita dengan pemahaman bahwa kisah tidak hanya didasarkan pada fakta historitasnya saja. Pendekatan stilistika untuk menginterpretasikan Alquran akan memudahkan pembaca atau pendengar dalam memahami tujuan Alquran.

## **B. Saran**

Penulis menyadari bahwa hasil skripsi ini jauh dari kata sempurna. Di samping batasan kemampuan dan batasan waktu penulis, serta keterbatasan lainnya. Ada beberapa saran yang menurut penulis perlu dikaji lebih dalam agar penelitian ini lebih berkembang. Menurut penulis, perlu dikaji lebih mendalam mengenai tema ayat-ayat kisah mitos dalam Alquran. Melihat kenyataan bahwa kajian kisah tidak terlalu berkembang seperti tema-tema dalam diskursus studi Alquran lainnya.

Kemudian juga perlu diadakan penelitian yang lebih mendalam mengenai konsep-konsep stilistika khususnya dalam studi Alquran. Dengan adanya kajian ini, diharapkan akan membuat orang lebih mengetahui bahwa Alquran dapat

ditafsirkan menggunakan metode sastra. Penelitian ini akan memunculkan pandangan bahwa Alquran merupakan kitab sastra terbesar. Sehingga dapat dipahami bahwa tujuan Alquran selain sebagai mukjizat juga sebagai pelajaran untuk umat manusia.



## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Di>n, S}alah. *al-S}urah al-Adabiyah*. Kairo: Asyirakah al-Mis}riyyah, 1995.
- al-Iska>fi>, Al-Khati>b. *Darrat al-Tanzi>l wa Garratu al-Ta'wi>l*. Makkah, Ja>mi'atu Umm al-Qura>, 2001.
- Al-Jabiri>, Abid. *Madkhal ila al-Qur'a>n al-Kari>m*. Beirut: Markz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2006.
- al-Jurjani, Abd al-Qa>hir. *Asra>ru al-Bala>ghah fi 'Ilmi al-Baya>n*. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Al-Munji>d fi> al-lughah wa al-a'la>m. Dar el-Machreq, 2014.
- Al-Nisa>huri>. *Gara>ibu al-Qur'a>n wa Raga>ibu al-Furqa>n* Juz 19. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010.
- . *Ghara>'ib al-Qur'a>n wa Ragha>'ib al-Furqan*. Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1964.
- Al-Qatt}an, Manna'> Khali>l. *Maba>h}ith fi> Ulu>m al-Qur'a>n*. Terj. Umar Mujtahid. *Dasar-dasar Ilmu Al-Qur'a>n*. Jakarta: Ummul Qura, 2017.
- al-Ra>zi>, Fakhruddi>n *Tafsi>r al-Kabi>r* Juz IV. Beirut: Da>r al-Fikr, 2008.
- al-Sha>ti,' 'Aishah 'Abd al-Rahma>n bint. *al-I'ja>z al-Baya>ni> li al-Qur'a>n*. Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, 1984.
- Al-T{abari>. *Ja>mi'u al-Baya>n 'an Ta'wi>li 'A<yi Alquran* Juz VII. Kairo: Hajr, 2001.
- Al-Zamakhsha>ri>. *Tafsi>r al-Kashshaf* Juz I. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009.
- al-Zarqa>ni, Muh}ammad Abd al-Az}i>m. *Mana>hil al-Irfa>n fi> ulu>m al-Qur'a>n*. Mesir: Da>r al-Ihya>'.
- Anwar, Rosihon. *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Ashiddieqy, Mahdy. "Kritik atas Pemikiran Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h terhadap Ayat-Ayat tentang Kisah Mitos dalam al-Qur'an (Kajian terhadap



- Kitab al-Fann al-Qas}asi Fi> al-Qur'a>n al-Kari>m).” Dalam Tesis Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir. Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018.
- Ashur, Muh}ammad Tahir Ibn. *al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984.
- Baidan, Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar: 2011.
- Bakker, Anton, Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Bungin, M. Burhan. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.
- Esposito, John L.. *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Vol III. New York: Oxford University Press, 1995.
- Fathurrosyid, *Semiotika Kisah al-Qur’an, Membedah Perjalanan Religi Raja Sulaiman dan Ratu Balqis*. Surabaya: Pustaka Radja, 2014.
- Harjana, Andre. *Kritik Sastra, Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991.
- Hasan, Muhammad Kamil. *al-Qur’a>n wa al-Qis}ah al-Hadi>thah*. Beirut: Da>r al-Buhu>th al-‘Ilmiyah, 1970.
- Hayyan, Abu. *Bah}r al-Muhi>th* Juz III. Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Ilyas, Yunahar. *Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Itqan Publishing, 2013.
- Istianah. *Stilistika Al-Qur’an: Pendekatan Sastra Sebagai Analisis Dalam Menginterpretasikan Al-Qur’an*. Hermeneutik, Vol. 8, No. 2, Desember 2014.
- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir Al-Qur’an Modern* terj. Hairussalim. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997.
- Keraf, Gorys. *Diksi Dan Gaya Bahasa*. Jakarta: Gramedia, 2010.
- Khalafullah, Muhammad Ahmad . *al-Fann al-Qasasī fī al-Qur’a>n al-Karīm*. Terj. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin. Al-Qur’an Bukan Kitab Sejarah. Jakarta: Paramadina. 2002.
- . *al-Fann al-Qass}asi fi> al-Qur’a>n al-Kari>m*. Beirut: Sina li al-Nashr, 1999.

- Kharomen , Agus Imam. *Kajian Kisah Al-Qur'an dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah*, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, Vol.5, No. 2, November 2019.
- Kurzman, Charles. *Wacana Islam Liberal; Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Kusumastuti, Adhi, Ahmad Mustamil Khoiron *Metode Penelitian Kualitatif*. Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo, 2019.
- Ma'rifat, M.H. *Kisah-Kisah al-Qur'an; Antara Fakta dan Metafora*, Terj. Azam Bahtiar. Yogyakarta: Penerbit Citra, 2013.
- Manz}u>r, Ibn. *Lisa>n al-'Arab*. Beirut: Da>r al Shadi>r,1994.
- Mirzaqon, Abdi T., Budi Purwoko, *Studi Kepustakaan Mengenai Landasan Teori dan Praktik Konseling Expressive Writing*, Jurnal BK Unesa, 2017.
- Muhadjir, Noeng. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Penerbit Rake Sarasin, 2000.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mustaqim, Abdul. "Kisah al-Qur'an : Hakekat, Makna, dan Nilai-Nilai Pendidikannya." *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman*. Mataram: IAIN Mataram, 2011: 265-290.
- . *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2019.
- Muzakki, Ahmad. *Stilistika al-Qur'an*. Malang: UIN Maliki Press, 2015.
- Nawawi, Hadawi, Mimi Martini. *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996.
- Nugroho, Imam. "Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam dalam Kisah-Kisah yang Terkandung Ayat al-Qur'an." *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 8, No. 1, Mei 2017.
- Oktavia, Dewi Romlah. "Pendekatan Sastra Dalam Tafsir: Studi Komparatif Pemikiran 'A<isyah Abdurrahma>n Bintu Sya>ti' dan Muh}ammad Ah}mad Khalafulla>h." (dalam penelitiannya di Universitas Negeri Sunan Kalijaga Jogjakarta tahun 2013.

- Qalyubi, Syihabuddin. *Stilistika Al-Qur'an Pengantar Orientasi Studi Qur'an*. Yogyakarta: Penerbit Belukar, 2007.
- . *Stilistika al-Qur'an Makna di Balik Kisah Ibrahim*, Yogyakarta: LkiS, 2009.
- Qut}b, Sayyid. *Masya>hid al-Qiyamat fi al-Qur'a>n*. Mesir: Da>r al-Ma'a>rif.
- Rahman, Habibur. "Ami>n Al-Khu>li> Pendekatan Kritik Sastra terhadap al-Qur'an." Dalam *Al-Irfan Journal Of Arabic Literature and Islamic Studies*. Pamekasan: Sekolah Tinggi Ilmu Bahasa Arab Darul Ulum, 2019: 94-120.
- Ramadhani, Wali. *Ami<n Al-Khu<li< dan Metode Tafsir Sastrawi atas al-Qur'an*. Jurnal At-Tibyan, Vol. 2, No. 1, Juni 2017.
- Rofiqoh, Aqidatur, Ibnu Hajar Ansori. "Kisah-Kisah (Qas}s}as) dalam al-Qur'an." Dalam *QOF Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*. Kediri: IAIN Kediri, 2017: 25-37.
- Roibin. *Agama dan Mitos: Dari Imajinasi Kreatif Menuju Realitas yang Dinamis*. El-Harakah Jurnal Budaya Islam, Vol. 12, No. 2, Tahun 2010.
- Rosenthal, Franz. *A History of Muslim Historiography*. Leiden: E.J Brill, 1968.
- Sa>lih, Abd. Al-Qudus Abu>, *al-Bala>ghah wa al-Naqd*. Saudia: Ima>m Sa'u>d University.
- Salim, Fahmi. *Kritik terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal*. Depok: Perspektif, 2010.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006.
- Shadely, Hasan. *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1980.
- Shah, M. Aunul Abied. *Ami>n al-Khu>li> dan Kodefikasi Metode Tafsir: Sebuah Biografi Intelektual*. Bandung: Mizan, 2001.
- Shihab, Quraish, *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya*. Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003.
- . "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir Sebuah Overview." Dalam *S}uh}uf Jurnal Pengkajian al-Qur'an dan Budaya*. Jakarta: Lajnah

Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama 2019: 131-149.

Sudjiman, Panuti. *Bunga Rampai Stilistika*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.

Timoer, Soenarto. *Mitos Ura-Bhaya Cerita Rakyat Sebagai Sumber Penelitian Surabaya*. Jakarta: Balai Pustaka, 1983.

Umam, Chatibul. *Pengantar Kajian al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 2004.

Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Mahmud Yunus Wadzuryah.

Yusron, M. dkk, *Studi Kitab Tafsir Kontrmporer*. Yogyakarta: TH Press, 2006.



