

Qashash Al-Qur'an: Pemikiran M. Ahmad Khalafullah Dan M. 'Abid Al-Jabiri

Ummuz Zahrah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

23205032010@student.uin-suka.ac.id

Abstrak

Kajian Kisah memiliki urgensi dalam memahami al-Qur'an. Namun sayangnya, kajian ini belum mendapat perhatian khusus dalam beberapa kitab *Ulum al-Qur'an* klasik. Hingga akhirnya mendapat atensi khusus dari pemikir Islam modern yakni M. Ahmad Khalafullah dan M. Abid al-Jabiri. Khalafullah dengan pendekatan sastra yang diusungnya dalam membaca kisah-kisah al-Qur'an berimplikasi pada tujuan kisah untuk memberi pengaruh kejiwaan kepada orang yang mendengar dan membacanya bahkan dalam kondisi tertentu dapat dijadikan instrumen propaganda untuk mempengaruhi alur pemikiran pembaca dan pendengarnya. Sedangkan al-Jabiri membaca kisah-kisah Al-Qur'an sebagai cermin untuk melihat perjalanan dakwah Muhammad. Faktor-faktor yang mempengaruhi pemikiran keduanya memiliki hubungan erat dengan genealogi keilmuan, *redefinisi* terhadap al-Qur'an, dan realitas eksternal yang terjadi di eranya.

Kata Kunci: *Qashash al-Qur'an, Tujuan Kisah, Keterpengaruhannya terhadap pemikiran*

PENDAHULUAN

Qashash al-Qur'an atau kisah-kisah yang terdapat dalam al-Qur'an memiliki posisi penting dalam tradisi keilmuan Islam. Kisah-kisah ini tidak hanya menjadi medium pengajaran dan pembentukan moral, tetapi juga sarana untuk memperkuat iman dan memberikan pelajaran berharga bagi umat manusia. Kajian terhadap Qashash al-Qur'an umumnya didominasi dengan

pendekatan kritik sejarah, seperti pendekatan arkeologi dan historiografi yang diungkapkan sebagai pendekatan yang mampu mengungkap kebenaran peristiwa masa lalu. Sehingga dipahami bahwasanya kisah-kisah dalam al-Qur'an diyakini sebagai peristiwa sejarah dan diperlukan pembuktian dalam membenarkannya. Model pendekatan ini kemudian dikritisi oleh beberapa tokoh modern Islam, dan dua diantaranya yang cukup menonjol dalam gagasannya tentang Qashash al-Qur'an ini adalah Muhammad Ahmad Khalafullah dan Muhammad Abid al-Jabiri.

Penelitian ini terbagi menjadi tiga data penting. Pertama, penelitian yang mengkaji Qashash al-Qur'an dari sisi penggalian Ibrah¹, perspektif pendidikan², dan kajian Qashash al-Qur'an dalam Kitab Tafsir³. Kedua, penelitian terkait Kisah al-Qur'an menurut M. Ahmad Khalafullah ditinjau dari perspektif Khalafullah terhadap Kisah-kisah para Nabi dalam al-Qur'an⁴, metode pendekatan sastra terhadap kisah-kisah al-Qur'an⁵, dan kritik terhadap metode pendekatan Khalafullah⁶. Ketiga,

¹ Sulaiman Sulaiman and Afrizal Ahmad, "MENGGALI 'IBRAH' DARI QASHASH AL-QUR'AN; Sebuah Kajian Pengantar Dalam Tinjauan Ilmu Al-Qur'an," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 5, no. 02 (2022).

² Amarullah Malik, "Pemanfaatan Model Pembelajaran Al-Qashash /Kisah Dalam Al-Qur'an Pada Bahasan Keilmuan," *Manajerial / Journal Manajemen pendidikan islam* 2, no. 1 (2023).

³ Agus Setiawan, Ali Zainal Arifin, and Ai Siti Nurjanah, "KONTROVERSI KEWALIAN MARYAM (Analisis Kajian Qashash Al-Qur'an Kitab Tafsir Jami' Al-Bayan)," *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2021).

⁴ Hayatun Nisa, "KISAH NABI ZAKARIA DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TAFSIR AL-MUNĪR KARYA WAHBAH AL-ZUHAILĪ (1932-2015 M) (Aplikasi Pendekatan Sastra Aḥmad Khalafullāh (1916-1991 M))," *Publik.pdf* 33, no. 1 (2022).

⁵ Nurkholis Sofwan, "Pendekatan Sastra Dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullāh," *alashriyyah* 7, no. 01 (2021).

⁶ Mahdy Ashiddieqy, "Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tetang Kisah Mitos Dalam Al- Qur 'an

penelitian terkait Kisah al-Qur'an menurut M. Abid al-Jabiri.⁷ Sementara itu, kajian yang fokus pada studi komparatif antara M. Khalafullah dan M. Abid al-Jabiri masih belum terlihat. Secara lebih spesifik kajian terkait Qashash al-Qur'an menurut dua tokoh ini masih luput dibahas oleh para akademisi.

Tulisan ini bertujuan untuk melengkapi kekurangan literatur yang telah ditunjukkan di atas. Yakni bahwa Qashash al-Qur'an yang dalam diskursus Ilmu al-Qur'an yang sama-sama dibahas oleh Khalafullah dan al-Jabiri menjadi satu kajian tulisan ini. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan konstruksi pemikiran M. Ahmad Khalafullah dan M. Abid al-Jabiri terhadap Qashash al-Qur'an dan menelusuri faktor-faktor yang mempengaruhi konstruksi itu bisa dibangun. Tulisan ini didasarkan pada argumen bahwa kedua Khalafullah dan Al-Jabiri memiliki konsep terhadap Qashash al-Qur'an yang dibangun dengan *reasoning* yang berbeda. Penulis berasumsi bahwa pengangkatan tema kisah al-Qur'an oleh keduanya karena adanya kegelisahan yang terjadi dalam pembacaan mereka terhadap kajian al-Qur'an yang tidak berkembang.

Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Tulisan ini melihat bagaimana konsep Qashash al-Qur'an yang dihadirkan dari Ahmad Khalafullah dan Abid al-Jabiri. Data Primer pada penelitian ini adalah *al-Fann al-Qashash fi al-Qur'an al-Karim* karya Ahmad Khalafullah dan *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim: al-Juz al-Awwal fi al-Ta'rif bi al-Qur'an* karya M. Abid al-Jabiri. Sementara data-data sekunder meliputi beberapa karya lainnya berupa jurnal, skripsi,

(Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qasas Fi al-Qur'an al-Karim)," *Tesis*, 2018.

⁷ Edi Hermanto et al., "KISAH DALAM AL-QUR'AN (STUDI KITAB MADKHAL ILA AL-QURAN AL KARIM KARYA MOHAMMED ABED AL-JABIRI)," *PERADA* 3, no. 1 (2020).

maupun artikel yang membahas Khalafullah dan Al-Jabiri secara khusus.

Metode analisis yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah analisis deskriptif- sosiologi pengetahuan. Pertama, peneliti akan mendeskripsikan konstruksi mengenai Qashash al-Qur'an menurut kedua tokoh tersebut. Kedua, akan ditelusuri dengan analisis eksplanatori mengapa konstruksi pemikiran itu bisa dibangun dengan melihat keterpengaruhan tokoh menggunakan sosiologi pengetahuan. Hal ini penting dilakukan agar terlihat bangunan dasar pemikiran kedua tokoh.

PEMBAHASAN

A. Sekilas tentang Qashash al-Qur'an

Dalam mengawali pembahasan Qashash al-Qur'an maka perlu untuk melihat literatur-literatur Ulum al-Qur'an. Pada karya Ulum al-Qur'an pada abad kedelapan *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an* milik al-Zarkasyi tidak memberikan ruang untuk menjelaskan kisah-kisah pada satu bahasan yang mandiri. Pembicaraan kisah disinggung ketika menjelaskan spesifikasi ayat-ayat *makkiyah* dan *madaniyah*. Kisah-kisah kenabian, umat terdahulu dan cerita tentang Adam dan Iblis diklasifikasikan sebagai ciri ayat-ayat *makkiyah* bersamaan dengan ayat-ayat yang berbicara tentang ancaman, seruan universalitas manusia, dan huruf-huruf *muqatta'ah*.⁸

Adapun al-Suyuthi juga sama dengan al-Zarkasyi, ia tidak menyinggung kisah-kisah al-Qur'an sebagai pembahasan tersendiri. Namun demikian, disadari bahwa al-Suyuthi setidaknya mengabarkan perihal kebenaran kisah-kisah al-Qur'an. Eksplanasi berkaitan dengan kebenaran kisah selain berangkat

⁸ Abu Abdullah Badr al-Din al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi Ulum al-Qur'an* (Dar Ihya al-Kutub al-Arabi, n.d.).

dari teks al-Qur'an, juga ditemukan penamaan tokoh al-Qur'an yang tidak dapat dibenarkan dari sejarah.⁹

Litaratur-literatur Ulum al-Qur'an lainnya seperti *Manahil al-Irfan* karya al-Zarqani maupun *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* karya Subhi Salih memiliki cara yang sama dalam memaparkan kisah dalam al-Qur'an. Pembicaraan berkaitan dengan studi kisah dalam al-Qur'an baru dapat dijumpai ketika penulis kitab menjelaskan *tikrar al-Qur'an*, *Makki wa Madani* atau pada beberapa aspek *tanzil al-Qur'an*.¹⁰

Dari penelusuran di atas, terlihat bahwa atensi terhadap studi kisah dalam al-Qur'an tidak menarik sarjana muslim untuk menjelaskan aspek kisah secara mandiri dalam literatur ilmu al-Qur'an. Hal ini dimungkinkan dipengaruhi atas materi kisah yang banyak disebutkan dalam al-Qur'an, sehingga ayat-ayat kisah didudukkan sebagai materi dari teori-teori tafsir, bersamaan dengan materi-materi ayat-ayat sosial, hukum maupun keimanan.¹¹

Namun, seiring dengan perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan, para sarjana muslim nampaknya telah memberikan atensi khusus kepada kisah-kisah al-Qur'an. Diantaranya yang mencolok adalah M. Ahmad Khalafullah dan M. Abid Al-Jabiri.

B. Biografi Muh. Abid al-Jabiri dan Muhammad Ahmad Khalafullah

Muhammad Ahmad Khalafullah dan Muhammad Abid al-Jabiri adalah dua intelektual muslim dalam studi Islam modern. Keduanya memiliki latar belakang berbeda, Khalafullah dilahirkan

⁹ Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan Fi Ulum al-Qur'an* (Kairo: Al-Haiah al-Misriyyah al-Ammah lil Kitab, n.d.).

¹⁰ Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manahil Al-Irfan Fi Ulum al-Qur'an* (Mesir: Matba'ah Isa al-Babi al-Halabi, n.d.).

¹¹ Ahmad Tri Muslim HD, "Eksplanasi Historis Kisah-Kisah Al-Qur'an Dengan Perjalanan Dakwah Muhammad: Studi Pemikiran M. Abid Al-Jabiri" (UIN Sunan Kalijaga, 2020).

pada tahun 1916 di provinsi Syarqiyah, Mesir. Ia menyelesaikan pendidikan dasarnya di Sekolah Islam Tradisional milik pemerintah, kemudian melanjutkan pendidikannya di Dar al-Ulum, pendidikan tinggi pada Fakultas Sastra Universitas Kairo dan lulus pada tahun 1939. Kemudian Khalafullah menyelesaikan program magisternya pada tahun 1942 tesis yang berjudul "*al-Jadal fi al-Qur'an*". Setelah menamatkan studi magisternya, Khalafullah menjadi staf pengajar di Universitas Kairo. Sebagai pemikir modern, Khalafullah memiliki banyak karya ilmiah, adapun yang terkait dengan studi Qur'an adalah *al-Qur'an wa Musykilat Hayatina al-Mu'asirah*, *al-Qur'an wa al-Daulah*, *al-Jadal fi al-Qur'an*, dan *al-Fann al-Qashasi fi al-Qur'an al-Karim*. Dari sekian karyanya tersebut kitab *al-Fann al-Qashasi fi al-Qur'an al-Karim* adalah karyanya yang paling fenomenal, karya tersebut merupakan disertasi yang diajukannya pada tahun 1947 pada Fakultas Sastra, Universitas Kairo. Disebut fenomenal karena karyanya ini menuai banyak kontroversi dari berbagai kalangan. Meskipun begitu, Amin al-Khuli, guru sekaligus promotornya menyatakan dukungannya terhadap karya Khalafullah.¹²

Adapun Muhammad Abid al-Jabiri seorang pemikir Islam Kontemporer yang lahir pada tahun 1936 di Figuig, bagian Tenggara Maroko. Pada mulanya, ia masuk ke sekolah agama, lalu ke sekolah nasionalis swasta (Madrasah Burrah Wataniyah). Kemudian ia menghabiskan masa dua tahun di sekolah lanjutan negeri (semacam sekolah menengah) di Casablanca. Al-Jabiri kemudian mendapat ijazah diploma dari sekolah tinggi Arab dalam bidang ilmu pengetahuan umum. Kemudian pada tahun 1958, Abid al-Jabiri belajar filsafat di Universitas Damsyik Syria, namun setahun kemudian ia berpindah ke Universitas al-Khamis

¹² Agus Imam Kharomen, "Kajian Kisah Al-Qur`An Dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah (1916 – 1988)," *SYARIATI* 5, no. 02 (2019): 194.

Rabat yang baru saja berdiri.¹³ Lalu ia menyelesaikan program magisternya pada tahun 1967 dengan tesis *Falsafah al-Tarikh 'Inda Ibn Khaldun*. Dan akhirnya pada tahun 1970, ia menyelesaikan gelar doktornya dengan disertasi berjudul *Fikr Ibn Khaldun Asabbiyah wa al-Daulah: Ma'alim Nazariyyah Khalduniyyah fi al-Tarikh al-Islami* (Fanatisme dan Negara: Elemen-elemen Teoritik Khaldunian dalam Sejarah Islam).¹⁴ Adapun terkait bidang Tafsir al-Qur'an diantaranya adalah *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal fi al-Ta'rif bi al-Qur'an*, dan *Fahm al-Qur'an al-Karim: al-Tafsir al-Wadiah Hasba Tartib al-Nuzul*. Kedua karya ini saling terkait.¹⁵

C. Konstruksi Pemikiran Ahmad Khalafullah dan Muh. Abid al-Jabiri terhadap Qashash al-Qur'an

1. Ahmad Khalafullah

Karya Ahmad Khalafullah yang berjudul *Al-Fann al-Qashashi fi al-Qur'an al-Karim* menuai kontroversi karena metode sastra yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an. Karena metode tersebut dianggap mengabaikan faktualitas historis al-Qur'an dan pemikiran seperti itu tak ubahnya seperti pendapat orientalis yang mengatakan bahwa Al-Qur'an tidaklah sempurna.¹⁶

¹³ Ahmad Effendi, "Relasi Turats Dan Hadatsah: Komparasi Pendekatan Hasan Hanafi Dan Muhammad Abid Al-Jabiri," *Tafhim Al-'Ilmi* 15, no. 01 (2023).

¹⁴ M. Abdulloh Salim and Harum Ita Puspa Sari, "Peta Epistemologi Ilmu Keislaman Muhammad Abid Al-Jabiri (Genealogi, Kritik Nalar, Dan Metode Pembacaan "Tradisi/Turats")," *An-Nibraas: Jurnal Pemikiran Islam* 2, no. 1 (June 2023).

¹⁵ Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam (Membincang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, Dan Muhammad Abid al-Jabiri)*, 3rd ed. (Yogyakarta: Teras, 2014), 218–219.

¹⁶ Mahdy Ashiddieqy, "Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tentang Kisah Mitos Dalam Al-Qur'an" (UIN Sunan Ampel, 2018), 55.

Dalam penulisan kitab *Al-Fann al-Qashashi fi al-Qur'an al-Karim*, Khalafullah mengakui bahwa pendekatan yang ia gunakan tergolong baru dan lama. Pendekatan sastra yang digunakan dalam menafsirkan kisah-kisah al-Qur'an disebut baru dan belum pernah diterapkan. Ia menilai bahwa dengan pendekatan sastra akan banyak terungkap dimensi seni dan sastra yang dimiliki al-Qur'an. Adapun juga disebut pendekatan lama karena pendekatan yang digunakan ini terinspirasi dari metodologi atau realitas praktis yang pernah dilakukan oleh para kritikus sastra.¹⁷

Adapun langkah-langkah yang digunakan dalam kitabnya diuraikan menjadi lima poin sebagai berikut:

- a. Pengumpulan Teks. Khalafullah mengumpulkan teks-teks yang akan dijadikan objek kajian berupa teks al-Qur'an.
- b. Sistematisasi historis atas teks. Khalafullah menjelaskan perkembangan sejarah seni dan sastra yang dikaji baik secara internal maupun eksternal.
- c. Interpretasi Teks. Menurut Khalafullah, ada dua model pemahaman yang perlu dijelaskan terlebih dahulu, yaitu pemahaman tekstual (*harfi*) dan pemahaman sastra.
- d. Pembagian dan Penyusunan Bab. Pada bagian ini, teks-teks yang telah terkumpul diklasifikasikan ke dalam unit-unit yang disatukan oleh kesamaan frase, tema, dan tujuan. Lalu dari klasifikasi tersebut dipersempit menjadi dua bab besar, yaitu bab pertama "Dimensi Logis" dan bab kedua "Dimensi Seni" (Fenomena Sastra).
- e. Orisinalitas dan Taklid. Bagi Khalafullah, langkah ini penting diperhatikan bagi pemerhati wacana ilmu pengetahuan atau seni karena dengan pendekatan ini dapat diketahui mana bagian teks tersebut yang asli dari penulisnya dan mana yang diadopsi dari karya sastra lain.¹⁸

¹⁷ M. Ahmad Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim* (Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1950), 16.

¹⁸ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 17–20.

Khalafullah mengambil definisi dari para pakar bahasa al-Azhar dan al-Layts yang menurutnya sesuai dengan konteks pembahasan sastra. Definisi yang diberikan oleh para ahli bahasa terhadap kata "*qashasha*" ini sangat banyak dan beragam. Menurut al-Azhari (para pakar bahasa al-Azhari, *al-qashsh* (kisah) adalah mashdar (kata benda) dari kata kerja "*qashasha*" (mengisahkan). Jadi suatu kisah adalah cerita dari suatu kejadian yang sudah diketahui se sebelumnya. Sementara itu, menurut al-Layts, "*al-qashsh*" (kisah) berarti mengikuti jejak. Maka dikatakan "*kharaj-a fulan qashash-an fi atsar-i fulan,*" yang artinya, "si Fulan meng ikuti jejak si Fulan" Ini juga berarti jika si Fulan itu mengikuti jejak sahabatnya. Juga bisa berarti si Fulan memberitakan tentang satu berita kepada orang lain.¹⁹

Sementara dalam kitab-kitab tafsir pendefinisianannya agak maju selangkah. Para mufasir tidak berhenti pada pendekatan etimologis saja. Mereka menggunakan pendekatan dua arah pertama, pendekatan etimologis seperti yang sudah kita lihat tadi, dan kedua, pendekatan religius, yaitu mengaitkannya dengan maksud dan tujuan kisah-kisah al-Qur'an itu sendiri. Salah satu penafsir yang dapat mewakili penggunaan dua pendekatan ini dan sastra sekaligus menurut Khalafullah adalah al-Razi.²⁰

Menurut Khalafullah, dalam pengkajian kisah dalam konteks kesusastraan, ada yang lebih penting dari sekadar menceritakan sebuah berita atau kejadian, tetapi kisah disini adalah karya sastra dalam kapasitasnya sebagai hasil imajinasi seorang pengisah atas suatu kejadian tertentu yang dialami seorang tokoh yang tak dikenal ataupun sebaliknya, atau keduanya dikenal tapi dibungkus dalam sebuah kisah sastra sehingga tidak semua yang terjadi diceritakan yang berarti yang diambil hanya beberapa bagian penting saja. Maka dengan ini Khalafullah menyimpulkan bahwa tujuan dari kisah adalah memberi pengaruh kejiwaan kepada orang yang mendengar dan

¹⁹ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 135.

²⁰ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 135.

membacanya bahkan dalam kondisi tertentu dapat dijadikan instrumen propaganda untuk mempengaruhi alur pemikiran pembaca dan pendengarnya.²¹

Dalam memposisikan kisah-kisah al-Qur'an sebagai sekumpulan sastra, Khalafullah menguraikan model-model kisah-kisah al-Qur'an dalam wacana sastra, yaitu:

Pertama, Model sejarah: Konteks ini bukan untuk menyinggung perihal kebenaran sejarah dari kisah-kisah Al Qur'an. Khalafullah memposisikannya sebagai kisah yang benar-benar terjadi untuk mengetahui cara Al Qur'an memformat sebuah kejadian sejarah dan pendeskripsian tokoh tokohnya dengan tujuan apakah untuk memberikan pelajaran dan petunjuk atau untuk memberitakan sebuah realitas sejarah.²²

Kedua, Model perumpamaan: Adalah sebuah kisah yang dijadikan contoh atau kisah yang sengaja dibuat oleh Al Qur'an sebagai misal. Para ahli tafsir menjadikannya sebagai bagian dari pembahasan dimensi Seni sastra kisah sejarah. Bagi khalafullah, ia yakin tidak ada seorang pun yang meragukan eksistensi kisah permisalan dalam Al Qur'an dan mengakuinya sebagai hasil imajinasi. Yang perlu digarisbawahi adalah eksistensi kisah-kisah ini adalah tidak lebih dari kesengajaan Allah untuk memenuhi kebutuhan manusia akan unsur khayalan tersebut dan untuk menyelaraskan kisah-kisahNya dengan gaya bahasa manusia. Bila diperhatikan, dalam kisah permisalan, Al Qur'an sering mengabaikan dan menyembunyikan tokohnya.²³

Ketiga, Model legenda atau mitos: Pengkajian model ini menggunakan metode yang diciptakan oleh para ulama ushul fiqh untuk mengkaji ayat-ayat penetapan hukum yaitu dengan mengumpulkan beberapa ayat yang berhubungan dengan satu

²¹ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 136.

²² Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 138.

²³ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 175.

tema, kemudian dianalisa dan dicarikan hukum yang ditetapkan oleh al-Qur'an berkaitan dengan persoalan dalam tema tersebut.²⁴

Salah satu pemahaman yang cukup kontroversial dari Khalafullah adalah tentang *al-Haqq*. Makna *al-Haqq* dalam Surah Ali Imran ayat 62 terkait maksud kebenaran menurut Khalafullah berbeda dengan yang ditafsirkan oleh mayoritas mufasssir. Manna al-Qattan misalnya memahami bahwa sifat benar dari kisah al-Qur'an adalah benar sesuai dengan fakta sejarah. Sedangkan Khalafullah memiliki definisinya sendiri dengan mengutip pendapat al-Razi ketika menafsirkan ayat tersebut. Menurut al-Razi kisah adalah sekumpulan frase yang mengandung pesan-pesan agama dan menunjukkan kepada *al-Haqq* dan dapat membujuk pendengarnya untuk mencari kebahagiaan. Khalafullah lalu menegaskan bahwa makna *al-Haqq* disini adalah kebenaran kisah itu adalah tujuan-tujuan yang hendak dicapai oleh al-Qur'an, bukan pembenaran atas unsur-unsur sejarah yang ada dalam kisah tersebut. Sehingga pesan-pesan moral, agama, dan kebaikanlah yang sebenarnya menjadi tujuan pokok al-Qur'an dalam mengisahkan cerita.²⁵

2. Muh. Abid al-Jabiri

Salah satu karya Muh. Abid al-Jabiri terkait al-Qur'an adalah *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal fi al-Ta'rif bi al-Qur'an*. Karyanya ini membahas pengertian atau pengenalan (*ta'rif*) al-Qur'an, yang sejatinya membahas dua hal; pengertian al-Qur'an, dan tema-tema pokok al-Qur'an, dalam pengertian lain bisa disebut *Ulum al-Qur'an*. Kitab ini seharusnya terdiri dari dua juz, namun juz keduanya tidak sempat ditulis. Juz pertama dalam pengantar al-Qur'an nya ini membahas tiga tema: kesatuan

²⁴ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 196.

²⁵ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 15.

rujukan dalam ketiga agama samawi, fase keberadaan dan formasi (*masaar al-kaun wa al-takwin*), dan kisah-kisah dalam al-Qur'an.²⁶

Al-Jabiri dalam pendahuluannya menuturkan bahwa dalam menjelaskan tema kisah-kisah al-Qur'an ini, ia menggunakan urutan pewahyuan (*tartib nuzuli*)-bukan urutan mushaf madkhal.²⁷ Al-Jabiri mengungkap relasi antara kisah-kisah al-Qur'an dengan pengenalan al-Qur'an. Menurutnya, kisah-kisah akan memungkinkan pembaca untuk melihat aspek penting dari lingkungan dakwah Muhammad, yaitu hubungannya dengan pengalaman para Nabi terdahulu bersama kaum mereka. Di sisi lain, kisah-kisah adalah pesan yang oleh al-Qur'an tujukan kepada para penentangannya dengan tujuan untuk meminta mereka mengambil pelajaran dari kisah tersebut. Menurut al-Jabiri, kisah-kisah al-Qur'an adalah cermin untuk melihat perjalanan dakwah Muhammad. Ia menegaskan bahwa dengan kisah-kisah al-Qur'an yang disusun sesuai dengan urutan turunnya wahyu dapat memperjelas hubungan antara dakwah Muhammad dengan perjalanan alam semesta serta keberadaan al-Qur'an.²⁸ Dari sini dapat terungkap bahwa al-Jabiri mengartikan al-Qur'an sebagai kitab dakwah.

Tidak berbeda jauh dari Khalafullah, al-Jabiri juga memiliki pembacaan yang berbeda daripada jumhur ulama dan penafsir atas kisah-kisah dalam al-Qur'an. Gambaran al-Jabiri mengenai kisah-kisah al-Qur'an dapat dilihat dari pengantar bab nya yang mengurai beberapa postulat;

²⁶ Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam (Membincang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, Dan Muhammad Abid al-Jabiri)*, 219.

²⁷ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Madkhal Ila Al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal Fi al-Ta'rif Bi al-Qur'an*, 1st ed. (Beirut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2006), 16.

²⁸ Al-Jabiri, *Madkhal Ila Al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal Fi al-Ta'rif Bi al-Qur'an*, 257.

a. Kisah al-Qur'an sebagai matsal (perumpamaan).

Dasar dari pembacaan al-Jabiri terhadap kisah-kisah al-Qur'an adalah matsal. Dalam konteks al-Qur'an, matsal tersebut difungsikan untuk menjelaskan dinamika dakwah Muhammad. Olehnya itu, upaya interpretasi kisah-kisah al-Qur'an menghendaki suatu pembacaan kronologis atas perjalanan Muhammad, bukan runtutan kisah itu sendiri. Dalam model ini, kesesuaian berita atau cerita yang dipaparkan al-Qur'an dengan fakta historis bukanlah suatu hal yang mesti diperdebatkan. Kebenaran kisah-kisah al-Qur'an secara sederhana dapat diukur dengan melihat sejauh mana narasi kisah-kisah berdampak pada seseorang.²⁹

b. Interpretasi ayat-ayat kisah dibatasi pada informasi yang diberikan al-Qur'an.

Al-Jabiri bermaksud hanya menjelaskan kisah-kisah yang ada dalam al-Qur'an dengan tidak menambahkan cerita-cerita Israiliyyat dari Agama Yahudi dan Kristen. Karena kisah-kisah tersebut dipandang sebagai bagian dari teks sejarah. Sedangkan tujuan kisah dalam al-Qur'an tidak mengacu pada detail sejarah, tetapi untuk mendorong pembaca atau pendengarnya mengambil hikmah dan sebagai penopang dakwah Nabi Muhammad saw.³⁰

c. Hubungan antara kisah-kisah al-Qur'an dengan sejarah.

Poin ini terkait hubungan antara kisah-kisah al-Qur'an dan kebenaran sejarah. Menurut al-Jabiri, al-Qur'an dalam definisi bukanlah kitab sastra dan seni, bukan juga kitab sejarah, tetapi al-Qur'an adalah kitab dakwah. Sebab tujuan pengisahan al-Qur'an adalah untuk memberikan perumpamaan dan mengambil pelajaran, bukan untuk mempersoalkan kebenaran sejarahnya. Maksud kebenaran bagi al-Jabiri dalam kisah al-Qur'an adalah

²⁹ Al-Jabiri, *Madkhal Ila Al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal Fi al-Ta'rif Bi al-Qur'an*, 257.

³⁰ Al-Jabiri, *Madkhal Ila Al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal Fi al-Ta'rif Bi al-Qur'an*, 258.

pelajaran yang harus diambil dari kisah itu. Namun tidak berarti cerita al-Qur'an adalah khayalan semata, tetapi ia adalah kisah yang berbicara tentang peristiwa sejarah yang diketahui orang Arab.³¹

Kenyataan adanya kesesuaian peristiwa sejarah yang dikisahkan al-Qur'an dengan Taurat dan Injil mengindikasikan al-Qur'an membenarkan isi keduanya. Dan juga menunjukkan bahwasanya kebenaran sejarah tidak berdiri sendiri. Dari sini, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa mayoritas kisah yang diceritakan al-Qur'an bersumber dari nalar Arab. Ini disebabkan adanya kesamaan ide dengan realitas dan pengetahuan kultural masyarakat Arab sebagai audiens Muhammad.

- d. Penelusuran kisah-kisah al-Qur'an sesuai dengan urutan turunnya.

Pada poin ini, al-Jabiri menelusuri kisah-kisah al-Qur'an berdasarkan urutan turunnya wahyu, bukan berdasarkan urutan mushaf sebagaimana yang lazim dilakukan. Al-Jabiri melihat akan ada perbedaan yang signifikan antara pembacaan kisah al-Qur'an sesuai mushaf dengan pembacaan sesuai urutan turunnya (*tartib nuzuli*). Menurutny, hika berdasarkan urutan mushaf, maka peneliti akan terpaksa berpindah dari satu surah ke surah lainnya. Hal ini akan membuat mufasssir terjebak logika sejarah terhadap materi kisah-kisah al-Qur'an. Sedangkan al-Jabiri telah menegaskan bahwa kisah-kisah al-Qur'an diperuntukkan bukan untuk kepentingan sejarah. Maka dengan menangani kisah berdasarkan urutan turunnya wahyu, seorang mufasssir dapat mengikuti perkembangan kisah seiring perkembangan dakwah Nabi Muhammad dan di sisi lain juga untuk memahami

³¹ Al-Jabiri, *Madkhal Ila Al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal Fi al-Ta'rif Bi al-Qur'an*, 259.

bagaimana al-Qur'an memanfaatkan kisah-kisah sebagai salah satu bentuk penjelasan yang mendukung dakwah tersebut.³²

- e. Klasifikasi Kisah-kisah al-Qur'an berdasarkan tujuan dan fase perkembangan.

Berdasarkan tujuannya, al-Jabiri membagi kisah-kisah menjadi tiga bagian;

Pertama, bertujuan untuk memperingatkan orang-orang yang menentang dakwah Nabi Muhammad agar tidak bernasib sama dengan kaum terdahulu. Sebagian besar jenis kisah ini mengisahkan tentang *Ashab al-Qura* bersama para nabi mereka. Para nabi ini mayoritas tidak disebutkan dalam Taurat maupun Injil. Mereka adalah nabi-nabi bagi penduduk desa yang dinisbatkan kepada bangsa Arab kuno (*'Arab Aribah*), yang lebih awal keberadaannya dibandingkan *Arab Musta'ribah*, yakni keturunan Nabi Ismail.

Kedua, bertujuan untuk membuktikan kebenaran kenabian dan misi yang diembannya. Dengan menunjukkan kemukjizatan yang Allah berikan kepada mereka yang tidak dapat ditiru oleh siapa pun. Adapun sebagian besar jenis kisah ini mengisahkan Nabi dari Bani Israil.

Ketiga, kisah ini khusus terjadi pada fase Madaniyah yang dimaksudkan untuk mendebat orang Yahudi dan Nasrani tentang pandangan mereka tentang Tuhan, pengingkaran nikmat dan keistimewaan yang diberikan, serta menyoroti kedurhakaan dan penyimpangan mereka dari agama Ibrahim.

Adapun untuk menghubungkan kisah-kisah al-Qur'an dengan susunan kronologis, maka al-Jabiri membaginya menjadi tiga bagian, yakni fase Mekah Pertama yang dimulai dengan surah al-Fajr sampai surah al-Qamar. Fase Mekah kedua, dimulai dengan surah Sad sampai surah al-'Ankabut, dan terakhir fase Madinah

³² Al-Jabiri, *Madkhal Ila Al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal Fi al-Ta'rif Bi al-Qur'an*, 260.

yang dimulai sejak pertama kali hijrah hingga wafatnya Muhammad.³³

D. Analisis Sosiologi Pengetahuan Pemikiran Ahmad Khalafullah dan M. Abid al-Jabiri terhadap Qas}as} al-Qur'an

Sosiologi pengetahuan yang dibangun Karl Mannheim, berusaha untuk menemukan sebab-sebab sosial suatu keyakinan atau nalar masyarakat. Menurutnya, objektifitas dalam pengetahuan tentang masyarakat tidak ada dan tidak mungkin dicapai oleh manusia. Tugas sosiologi pengetahuan adalah menganalisis bentuk-bentuk sosial pengetahuan, membicarakan bagaimana proses individu memperoleh pengetahuan, dan membahas pengorganisasian institusional dan distribusi sosial pengetahuan.³⁴

Dalam perkembangannya, sosiologi pengetahuan semakin berfokus pada perlunya mencurigai secara kritis hubungan antara pengetahuan dengan kepentingan. Sosiologi pengetahuan mengkaji motif, kepentingan, dan konteks yang mendorong munculnya suatu pengetahuan atau ide. Adapun aksiologi sosiologi pengetahuan adalah terwujudnya pengetahuan yang dinamis. Teori ini akan selalu memberikan ruang untuk pengembangan suatu ilmu karena ia sangat adaptif dengan perkembangan realitas masyarakat.³⁵

Berdasarkan definisi tersebut, maka akan dilakukan penelusuran apa saja faktor yang mempengaruhi kedua tokoh dalam menulis ataupun membangun pemahaman terhadap Qashash al-Qur'an.

³³ Al-Jabiri, *Madkhal Ila Al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal Fi al-Ta'rif Bi al-Qur'an*, 261.

³⁴ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, 1st ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 64.

³⁵ Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, 218.

1. M. Ahmad Khalafullah

a. Genealogi keilmuan Khalafullah

Khalafullah menjelaskan motivasi dan latar belakang penulisan karyanya ini. Pertama, ia terinspirasi dari pelajaran dan ceramah yang disampaikan oleh Amīn al-Khulī tentang metode pendekatan kajian sastra dalam penafsiran al-Qur'an. Selain itu, ia mengakui bahwa secara psikologis keinginan mengkaji tema tersebut tidak lepas dari pendidikan religius yang membentuk kepribadiannya dan sebagai mahasiswa Jurusan Bahasa Arab Fakultas Sastra, ia meyakinkan dirinya bahwa pemikiran tersebut dapat terwujud dalam kitabnya.³⁶ Kedua, ia menyatakan kekagumannya terhadap metodologi ulama ushul fiqh dalam pembahasan linguistik dan pemahaman teks-teks al-Qur'an ketika akan mengeluarkan hukum-hukum dan menetapkan ketentuan-ketentuan syariat dari ayat al-Qur'an.³⁷

b. Kritik Khalafullah pada mufasssir

Dalam menjustifikasi pendekatan sastra yang diusungnya, Khalafullah mengemukakan kritik-kritiknya terhadap Ahli tafsir dan penafsirannya. Khalafullah menilai bahwasanya perbedaan interpretasi oleh para ahli tafsir dan kelompok agama dalam kajian al-Qur'an adalah tidak memiliki dasar. Menurutnya, ini disebabkan kurangnya pemahaman terhadap maksud pemilihan dan pemakaian kosa kata tertentu dalam al-Qur'an. Khalafullah menunjukkan ketidaksetujuannya atas kelompok-kelompok yang dengan sengaja membatasi penggunaan arti dari kata-kata tertentu sesuai dengan apa yang dipelajari dan diterima dari para pemimpin dan pendahulu mereka. Hal ini kemudian akhirnya membuat pendapat dan keyakinan itu tidak bisa terlepas dari pengaruh dan kepentingan kelompok. Bagi Khalafullah, teks Al-Qur'an tidak bisa dipahami dengan mencampuradukkan teks dengan budaya, ilmu dan ideologi. Semua hal itu harus

³⁶ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 16.

³⁷ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 18.

ditanggalkan untuk menggali pesan-pesan yang tersirat dari al-Qur'an.

Khalafullah lalu mengungkap adanya penafsiran paradoks dalam penafsiran kisah-kisah al-Qur'an. Ia mengkritik beberapa penafsir klasik, diantaranya Imam al-Tabari dan al-Zamakhshari. Menurutnya, penafsir-penafsir ini telah terjebak dalam memilih sudut pandang yang menyebabkan jauhnya pemahaman manusia dengan tujuan yang diinginkan al-Qur'an, terjebak oleh signifikansi kata dan sama sekali tidak menyentuh atau memperhatikan sisi emosional dan psikologis yang ditimbulkan dari penggunaan masing-masing kosakata, sehingga penafsiran yang muncul tidak pernah sampai kepada kesepakatan dalam memahami ayat dengan benar.³⁸

c. Al-Qur'an bagi Khalafullah

Minat Khalafullah sedari awal terhadap kisah-kisah al-Qur'an telah membuatnya menggali tentang al-Qur'an lebih dalam dan menemukan kehebatan al-Qur'an dalam memanfaatkan unsur-unsur emosional dan psikologis yang melekat dalam suatu kisah sebagai salah satu senjata untuk berdebat, berdialog, menyampaikan berita gembira, mengancam dan sekaligus menjelaskan dasar-dasar dakwah Islam, serta untuk membesarkan hati Nabi Muhammad dan para pengikutnya. Selain itu, rasa penasaran dan keheranannya terhadap pengaruh kisah pada zaman Rasul yang dijadikan sebagai alat muslihat menentang Nabi membuatnya keinginannya semakin kuat untuk mengangkat tema kisah-kisah al-Qur'an ini. Penilaian mayoritas jumhur ulama dan penafsir yang memandang kisah-kisah al-Qur'an sebagai ayat-ayat mutasyabihat yang terus dipertentangkan penafsirannya juga menjadi salah satu faktor pendorong Khalafullah untuk mengambil kajian kisah.

Penolakan Khalafullah dalam pendefinisian Al-Qur'an sebagai kitab sejarah dilatar belakangi beberapa faktor. Al-Qur'an

³⁸ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 12-14.

dibaca sebagai kitab sejarah menunjukkan bahwa kisah-kisah al-Qur'an ditafsirkan melalui pendekatan sejarah. Hal ini menurut Khalafullah tidak sesuai karena tidak dapat menangkap pesan dari kisah yang disampaikan al-Qur'an. Tidak hanya itu, al-Qur'an dalam menampilkan kisah-kisah jarang dikaitkan dengan kejadian sejarah tertentu dan justru sering dengan sengaja menyembunyikan unsur-unsur sejarah dari suatu kisah baik itu waktu, tempat dan pelakunya. Ini menunjukkan kekeliruan dalam menyikapi teks-teks al-Qur'an dengan hanya fokus pada unsur sejarah bukan pada tujuan yang diharapkan al-Qur'an bagi pendengar dan pembacanya.³⁹

d. Adopsi Metodologi Barat

Selanjutnya, untuk melegitimasi pendekatan sastra yang digunakannya, Khalafullah juga melakukan pembacaan terhadap literatur Sastra Barat. Salah satu yang mempengaruhi metode berpikirnya adalah "Metodologi Sastra" karya Lanchon yang diterjemahkan oleh Dr. Muhammad Mandur. Setelah membacanya, Khalafullah mengungkapkan *gap* yang mencolok antara metode kajian sastra Barat dan metode yang digunakan para penafsir. Di dunia sastra Barat, studi sejarah yang ada menekankan pada penggunaan metode yang benar, logis, dan runtut. Selain itu, karya sastra akan dipelajari dari kemunculannya hingga kelengserannya. Beberapa aliran sastra yang pernah muncul dilasifikasi dengan baik sehingga mudah untuk dianalisis nilai-nilai sastra yang dimiliki setiap aliran. Hal-hal ini menunjukkan ketertinggalan umat Islam dari Barat yang harus dikejar dan dibenahi.⁴⁰

Jadi dari beberapa motivasi penulisan karyanya, secara keilmuan Khalafullah banyak terpengaruh dari gurunya Amin al-Khuli. Dari segi psikologis dan lingkungan tempat tumbuhnya telah membentuk kepribadiannya bahwa pemahaman keislaman yang benar terhadap agama dan syariat akan terbentuk melalui

³⁹ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 14–15.

⁴⁰ Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*, 16.

pendekatan terhadap kebudayaan Islam itu sendiri. Kemudian Khalafullah melakukan pembacaan kritis terhadap literatur-literatur tafsir terdahulu. Ia menggugat beberapa penafsiran yang menurutnya paradoks dan tidak sesuai dengan tujuan al-Qur'an itu sendiri. Dan dengan pembacaannya terhadap literatur Barat semakin menguatkan teorinya terhadap kisah al-Qur'an dengan pendekatan sastra. Semua ini menunjukkan kegelisahan dari Khalafullah terhadap kajian al-Qur'an yang stagnan, sehingga ia mencoba untuk melakukan pembacaan yang lebih segar dan sesuai dengan tujuan yang diharapkan al-Qur'an dari penuturan kisah-kisah tersebut.

Sedangkan M. Abid al-Jabiri dalam pendahuluannya mengatakan bahwa ide untuk menyusun *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal fi al-Ta'rif bi al-Qur'an* adalah sebagai respon terhadap kondisi Pasca September 2001. Peristiwa tersebut menimbulkan beragam reaksi dan guncangan dalam pemikiran Arab, Islam, dan Eropa. Al-Jabiri mengungkapkan keinginannya untuk memperkenalkan al-Qur'an kepada pembaca Muslim dan pembaca diluar muslim dengan cara yang menjauhkan dari pemanfaatan ideologis dan eksploitasi dakwah yang bersifat situasional dan sekaligus membuka pandangan kepada ruang al-Qur'an sebagai teks sentral. Latar belakang ini mirip dengan yang terjadi pada dua karya sebelumnya yaitu *Nahnu wa al-Turats* dan Kritik Nalar Arab yang juga merupakan respon terhadap kondisi 'kehancuran' yang terjadi di dunia Arab setelah 1967, Perang Oktober 1973, dan Revolusi Khomeini di Iran,⁴¹ Dari sini kita bertolak pada pemahaman bahwa metode Al-Jabiri dalam Kritik Nalar Arab dan *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim* sama.

⁴¹ Al-Jabiri, *Madkhal Ila Al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal Fi al-Ta'rif Bi al-Qur'an*, 15.

2. M. Abid al-Jabiri

a. Intelektualitas di Maroko

Genealogi pemikiran al-Jabiri tidak bisa dilepaskan dari sejarah perkembangan Islam di Maroko baik klasik maupun modern. Pada abad modern, Maroko tumbang dan dikuasai oleh Perancis pada tahun 1912. Sehingga kebudayaan, pemikiran, dan bahasa Perancis mewarnai peradaban Maroko saat itu. Al-Jabiri dengan demikian adalah produk pemikir yang lahir dari kebudayaan dan model pemikiran filsafat Perancis. Menurut catatan Ahmad Baso, para pemikir post-modernisme dan post strukturalisme Perancis sedikit banyak mempengaruhi Al-Jabiri. Misalnya, dari Foucault ia mengambil konsep tentang kritik Nalar dan kritik nalar polotik yang kemudian diterapkan sebagai satu bentuk *naqd* (kritik). Dari Claude Levi-Strauss dan Lalande, al-Jabiri mengenal satu pengertian *al-'Aql*. Dan dari Althuseer al-Jabiri mengadopsi cara membaca terhadap *turath*. Perkenalan dengan tradisi pemikiran Perancis bermula ketika ia kuliah di Universitas al-Khamis Rabat. Ia juga merupakan seorang aktivis politik berideologi sosialis.⁴²

Karyanya seputar al-Qur'an ini memiliki akar yang kuat dengan epistemologi kritik nalar Arab yang digagas sebelumnya. Adanya kecenderungan tafsir sektarian yang disebutkan al-Jabiri ketika mendefinisikan al-Qur'an dan pembacaan yang ahistoris terhadap ayat-ayat al-Qur'an memantik al-Jabiri untuk menulis sebuah pola interpretasi yang berbarengan dengan kondisi historis. Bahkan untuk Kisah-kisah al-Qur'an yang dalam literatur tidak banyak mendapat porsi, dinarasikan al-Jabiri dengan sudut pandang historis.⁴³

⁴² Abdul Mukti Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri*, ed. Chafid Wahyudi, 1st ed. (Yogyakarta, 2018), 66–67.

⁴³ Muslim HD, "Eksplanasi Historis Kisah-Kisah Al-Qur'an Dengan Perjalanan Dakwah Muhammad: Studi Pemikiran M. Abid Al-Jabiri," 28.

b. Posisi Intelektual Al-Jabiri

Posisi Intelektual al-Jabiri memiliki pengaruh dalam penulisannya terkait kisah-kisah al-Qur'an. Al-Jabiri adalah seorang yang turut meramaikan kancah pemikiran Arab kontemporer yang saat itu sedang terjadinya refleksi terhadap problem bangsa Arab terhadap tradisi dan pencapaian modernitas. Al-Jabiri dalam merespon problem terminologi tradisi maupun modernitas mencoba untuk menawarkan konsep "*al-Turats wa al-Hadatsah*". Respon terhadap tradisi dan modernitas dalam kontestasi pemikiran Arab kontemporer terbagi menjadi tiga bagian utama, yakni transformatif, reformatif, dan ideal-totalistik.⁴⁴ Al-Jabiri masuk dalam kategori reformatif yang melakukan interpretasi sesuai dengan kebutuhan zaman. Kelompok ini terbagi menjadi dua golongan yakni mereka dengan pendekatan rekonstruksi yang diwakili Hasan Hanafi dan kelompok dekonstruktif yang diwakili oleh Mohammad Arkoun dan Muhammad Abid al-Jabiri.⁴⁵ Menurut al-Jabiri, sistem kebangkitan Islam yang mengacu pada masa depan tidak lantas menafikan prinsip dan kerja-kerja masa lalu. Sebaliknya, prinsip-prinsip dasar dari masa lalu tersebut semestinya digelorakan dan dibumikan kembali dengan sistem operasi modernitas. Dari sini dipahami bahwasanya al-Jabiri mengungkapkan pentingnya mengenai pemahaman terhadap masa lalu dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an.⁴⁶

⁴⁴ Muslim HD, "Eksplanasi Historis Kisah-Kisah Al-Qur'an Dengan Perjalanan Dakwah Muhammad: Studi Pemikiran M. Abid Al-Jabiri," 29–30.

⁴⁵ Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam (Membincang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, Dan Muhammad Abid al-Jabiri)*, 214.

⁴⁶ Muslim HD, "Eksplanasi Historis Kisah-Kisah Al-Qur'an Dengan Perjalanan Dakwah Muhammad: Studi Pemikiran M. Abid Al-Jabiri," 32.

c. Al-Qur'an bagi Al-Jabiri

Kemudian untuk memahami pemahaman al-Jabiri mengenai fungsi kisah sebagai sarana dakwah Nabi Muhammad dapat dilacak definisi al-Qur'an yang ditawarkannya. Menurut Jabiri, al-Qur'an mendefinisikan dirinya sebagai "fenomena Qur'ani" (*zahiriiyyah qur'ani*). Sebagai sebuah fenomena, al-Qur'an terdiri dari tiga unsur: tidak terikat waktu (*bu'dun la zamaniyyun*), unsur ruhani (*bu'dun ruhiyyun*) yang tercermin dalam pengalaman Nabi Muhammad ketika menerima wahyu, dan unsur sosial (*bu'dun ijtimaiyyun*) yang tercermin dalam dakwah Nabi berikut pekgbagai respon terhadap dakwahnya aksin. Pada unsur ketiga, al-Jabiri menegaskan bahwa al-Qur'an tidak hanya semata-mata sebagai nash yang tersusum dari beberapa halaman dalam sebuah mushaf, yang telah menjadi "korpus resmi tertutup". Juga harus dilihat sebagai nash yang mengalami fase keberadaan (*al-kaun*) dan fase formatif (*al-takwin*) yang terjadi selama fase dakwah nabi, dimulai sejak permulaan turunnya wahyu hingga meninggalnya Nabi Muhammad sebagai penerima dan sekaligus penyampai wahyu kepada umat manusia.⁴⁷

d. Penggunaan Tafsir Nuzuli

Kemudian alasan penggunaan tartib nuzuli oleh al-Jabiri lebih didorong untuk menemukan dialektika *masar al-Tamzil* dengan *sirah al-dakwah Muhammad*. Penafsiran terhadap al-Qur'an berdasar tertib nuzul menurut al-Jabiri dapat membantu untuk memahami kaitan logis antara prosesi turunnya wahyu (*masar al-tanzil*) dengan perjalanan historis dakwah Nabi Muhammad. Untuk menemukan kaitan logis itu, Jabiri

⁴⁷ Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam (Membincang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, Dan Muhammad Abid al-Jabiri)*, 222–223.

menempatkan proses dakwah Muhammad di dua daerah utama: Mekkah dan Madinah.⁴⁸

Jadi dari beberapa pemaparan diatas, kita dapat memahami sosiologi pengetahuan al-Jabiri dibangun oleh konteks sosial budaya saat itu dimana Perancis memiliki pengaruh besar di Maroko, keterpengaruhannya sangat signifikan bagi pemikiran al-Jabiri. Adapun dalam metode yang digunakannya dalam *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim* diketahui sama dengan metode yang ada pada karyanya yaitu Kritik Nalar Arab. Al-Jabiri adalah seorang yang reformis-rekonstruktif dimana ia ingin membawa pemahaman al-Qur'an menjadi dapat lebih dipahami di masa kini.

KESIMPULAN

Kisah-kisah al-Qur'an bagi Khalafullah dan Al-Jabiri disaat yang bersamaan memiliki persamaan dan perbedaan. Khalafullah dengan pendekatan sastra yang diusungnya dalam membaca kisah-kisah al-Qur'an berimplikasi pada tujuan kisah untuk memberi pengaruh kejiwaan kepada orang yang mendengar dan membacanya bahkan dalam kondisi tertentu dapat dijadikan instrumen propaganda untuk mempengaruhi alur pemikiran pembaca dan pendengarnya. Sedangkan al-Jabiri membaca kisah-kisah Al-Qur'an sebagai cermin untuk melihat perjalanan dakwah Muhammad. Faktor-faktor yang mempengaruhi pemikiran keduanya memiliki hubungan erat dengan genealogi keilmuan, *redefinisi* terhadap al-Qur'an, dan realitas eksternal yang terjadi di eranya.

⁴⁸ Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam (Membincang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, Dan Muhammad Abid al-Jabiri)*, 228.

DAFTAR PUSTAKA

- Aksin Wijaya. *Nalar Kritis Epistemologi Islam (Membincang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, Dan Muhammad Abid al-Jabiri)*. 3rd ed. Yogyakarta: Teras, 2014.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Madkhal Ila Al-Qur'an al-Karim, al-Juz al-Awwal Fi al-Ta'rif Bi al-Qur'an*. 1st ed. Beirut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2006.
- al-Suyuthi, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Jalaluddin. *Al-Itqan Fi Ulum al-Qur'an*. Kairo: Al-Haiah al-Misriyyah al-Ammah lil Kitab, n.d.
- al-Zarkasyi, Abu Abdullah Badr al-Din. *Al-Burhan Fi Ulum al-Qur'an*. Dar Ihyah al-Kutub al-Arabi, n.d.
- al-Zarqani, Muhammad Abd al-Azim. *Manahil Al-Irfan Fi Ulum al-Qur'an*. Mesir: Matba'ah Isa al-Babi al-Halabi, n.d.
- Ashiddiegy, Mahdy. "Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tentang Kisah Mitos Dalam Al-Qur'an." UIN Sunan Ampel, 2018.
- . "Kritik Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Ayat-Ayat Tetang Kisah Mitos Dalam Al- Qur 'an (Kajian Terhadap Kitab al-Fann al-Qasas Fi al-Qur'an al-Karim)." *Tesis*, 2018.
- Effendi, Ahmad. "Relasi Turats Dan Hadatsah: Komparasi Pendekatan Hasan Hanafi Dan Muhammad Abid Al-Jabiri." *Tafhim Al-'Ilmi* 15, no. 01 (2023).
- Fanani, Muhyar. *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*. 1st ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Hermanto, Edi, Nurfajriyani Nurfajriyani, Afriadi Putra, and Ali Akbar. "KISAH DALAM AL-QUR'AN (STUDI KITAB MADKHAL ILA AL-QURAN AL KARIM KARYA MOHAMMED ABED AL-JABIRI)." *PERADA* 3, no. 1 (2020).
- Khalafullah, M. Ahmad. *Al-Fann al-Qashashi Fi al-Qur'an al-Karim*. Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1950.

- Kharomen, Agus Imam. "Kajian Kisah Al-Qur`An Dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah (1916 – 1988)." *SYARIATI* 5, no. 02 (2019).
- Malik, Amarullah. "Pemanfaatan Model Pembelajaran Al- Qashash /Kisah Dalam Al-Qur'an Pada Bahasan Keilmuan." *Manajerial / Journal Manajemen pendidikan islam* 2, no. 1 (2023).
- Muslim HD, Ahmad Tri. "Eksplanasi Historis Kisah-Kisah Al-Qur'an Dengan Perjalanan Dakwah Muhammad: Studi Pemikiran M. Abid Al-Jabiri." UIN Sunan Kalijaga, 2020.
- Nisa, Hayatun. "KISAH NABI ZAKARIA DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TAFSIR AL-MUNĪR KARYA WAHBAH AL-ZUHAILĪ (1932-2015 M) (Aplikasi Pendekatan Sastra Ahmad Khalafullāh (1916-1991 M))." *Publik.pdf* 33, no. 1 (2022).
- Ro'uf, Abdul Mukti. *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri*. Edited by Chafid Wahyudi. 1st ed. Yogyakarta, 2018.
- Salim, M. Abdulloh, and Harum Ita Puspa Sari. "Peta Epistemologi Ilmu Keislaman Muhammad Abid Al-Jabiri (Genealogi, Kritik Nalar, Dan Metode Pembacaan 'Tradisi/Turats')." *An-Nibraas: Jurnal Pemikiran Islam* 2, no. 1 (June 2023).
- Setiawan, Agus, Ali Zainal Arifin, and Ai Siti Nurjanah. "KONTROVERSI KEWALIAN MARYAM (Analisis Kajian Qashash Al-Qur'an Kitab Tafsir Jami' Al-Bayan)." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2021).
- Sofwan, Nurkholis. "Pendekatan Sastra Dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullāh." *alashriyyah* 7, no. 01 (2021).
- Sulaiman, Sulaiman, and Afrizal Ahmad. "MENGGALI 'IBRAH' DARI QASHASH AL-QUR'AN; Sebuah Kajian Pengantar Dalam Tinjauan Ilmu Al-Qur'an." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 5, no. 02 (2022).