

**KISAH *AŞHĀB AL-KAHF* DALAM AL-QUR'AN
PERSPEKTIF MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLAH
DALAM *AL-FANN AL-QAŞAŞĪ FĪ AL-QUR'ĀN AL-KARĪM***



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Sebagai Salah Satu Syarat Untuk Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Bidang Ilmu Theologi Islam (S.Th.I)**

Oleh:
FATHUL HADI
NIM: 05530065

**JURUSAN TAFSIR DAN HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2010**



Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga FM-UINSK-BM-05-05/R0

FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen Tafsir dan Hadis
Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Sdra. Fathul Hadi
Lamp : -

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Fathul Hadi
NIM : 05530065
Jurusan/Prodi : Tafsir dan Hadis
Judul Skripsi : KISAH *AŞHĀB AL-KAHF* DALAM AL-QUR'AN
PERSPEKTIF MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLAH
DALAM *AL-FANN AL-QAŞAŞĪ FĪ AL-QUR'ĀN AL-KARĪM*

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Jurusan/Prodi Tafsir dan Hadis pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami berharap agar skripsi tersebut di atas dapat segera diminaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing I

Muhammad Mansur, M.Ag
NIP. 19680128 199303 1 001

Yogyakarta, 24 Februari 2010
Pembimbing II

Dr. Ahmad Baidowi, M.Si
NIP. 19690120 199703 1 001



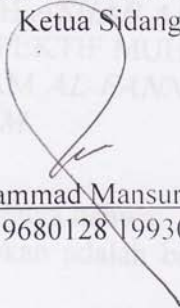
PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: UIN.02/DU/PP.00.9/0352/2010

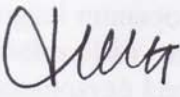
Skripsi/Tugas Akhir dengan judul : Kisah *Ashāb al-Kahf*/Dalam al-Qur'an
Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullah
Dalam *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*
Yang dipersiapkan dan disusun oleh :
Nama : Fathul Hadi
NIM : 05530065
Telah dimunaqosyahkan pada : Selasa, 09 Maret 2010
Dengan nilai : 90 / A-
Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH :


Ketua Sidang


Muhammad Mansur, M.Ag
NIP. 19680128 199303 1 001

Penguji I

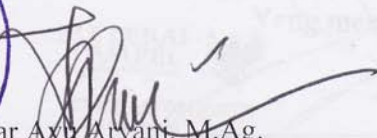

Dr. Ahmad Baidowi, M.Si
NIP. 19690120 199703 1 001

Penguji II


Dr. H. Abdul. Mustaqim, M.Ag
NIP. 19721204 199703 1 003

Yogyakarta, 09 Maret 2010
UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Ushuluddin
DEKAN




Dr. Sekar Ayu Ariyani, M.Ag.
NIP. 19591218 198703 2 001

MOTO

Kita sepakat bahwa di dalam seni ada kebenaran.
Namun, kebebasan seperti apakah yang mesti kita
pegang ?

Apakah kebebasan yang tidak menghiraukan akal
dan hati nurani kita terdalam ?

(Tapak Sabda)

لم تقترن بزمان وهي تخبرنا * عن المعاد وعن عاد وعن إرم
ردت بلاغتها دعوى معارضها * رد الغيور يد الجاني عن الحرم
لها معان كموج البحر في مدد * وفوق جوهره في الحسن والقيم

(Burdah / Imam al-Buṣīrī)

PERSEMBAHAN

Untuk :

Guru-guruku

Ayah dan ibuku

Keluargaku

Sahabat-sahabatku

Dan semua orang yang hadir dalam hidupku

ABSTRAK

Penulisan skripsi ini dilatarbelakangi oleh minimnya kajian tentang Khalafullah mengenai kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. Sebab penulis menilai bahwa banyak kajian tentang kisah, khususnya kisah *Aṣḥāb al-Kahf* yang didekati dengan pendekatan historis. Lebih lanjut maksud penulisan skripsi ini adalah ingin mengungkap kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam perspektif yang berbeda, dalam hal ini adalah perspektif sastra.

Dalam skripsi ini penulis berusaha meneliti pandangan penafsiran Muhammad Ahmad Khalafullah mengenai kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. Serta hal-hal yang membedakan penafsirannya dengan *mufasssir-mufasssir* yang lain. Poin kedua ini penulis bertujuan mengungkap latarbelakang historis tentang tesa-tesa Khalafullah. Untuk menelitinya, penulis menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*). Adapun untuk menganalisis data yang telah terkumpul dan terklasifikasikan, penulis akan menggunakan metode deskriptif-analisis.

Al-manhaj al-adabī yang digunakan Khalafullah berimplikasi bahwa kisah-kisah yang ada dalam al-Qur'an bukan semata-mata data historis, melainkan merupakan narasi yang bisa dimasukkan dalam bingkai sastra yang sarat akan pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Metode sastra ini, menurutnya, sangat tepat untuk digunakan sebagai pisau analisa dalam mengungkap kisah-kisah al-Qur'an. Ia mengatakan, bahwa kesalahan para *mufasssir* selama ini terletak pada metode yang mereka gunakan. Mereka secara tidak sadar telah melupakan sisi-sisi sosiologis dan keagamaan dari pesan kisah-kisah al-Qur'an. Dalam penelitiannya ini ia lebih menekankan aspek psikologis, karena menurutnya, sebuah kisah memiliki pengaruh psikologis karena dapat menjelaskan keremangan makna universal dan menyentuhkannya dalam jiwa pendengarnya.

Dalam kisah *Aṣḥāb al-Kahf* Khalafullah membuktikan bahwa kisah dalam al-Qur'an bukan semata-mata data historis. Karena dalam kisah ini unsur-unsur sejarah seperti tokoh, tempat dan waktu cenderung ditiadakan. al-Qur'an tidak secara jelas menyebutkan jumlah pemuda *Aṣḥāb al-Kahf* dan waktu mereka tinggal di gua. Narasi kisah *Aṣḥāb al-Kahf* yang demikian dimaksudkan pengisahannya untuk membuktikan kerasulan Muhammad dan sebagai jawaban atas beberapa pertanyaan kaum musyrik Makkah kepada Muhammad ketika akan menguji kebenaran kerasulan dan ajarannya. Narasi kisah yang demikian membawa dampak psikologis bagi pendengarnya sehingga dapat mengungkap pesan-pesan yang tersimpan di dalamnya. Model pemikirannya ini banyak dipengaruhi al-Khūli yang notabene sebagai gurunya. Bagi al-Khūli, sebelum menafsirkan al-Qur'an *mufasssir* harus menempatkan al-Qur'an sebagai kitab sastra Arab terbesar (*kitāb al-'arābiyya al-akbar*). Di sisi lain gagasan yang dikedepankan al-Khūli tersebut merupakan pengembangan lebih lanjut dari sebagian tawaran 'Abduh, yakni *al-manhaj al-lugawī al-fannī* dan juga mempunyai kedekatan dengan proposal Ṭaha Husein. Kedekatannya terutama pada kajian-kajian sastra Arab dan hubungannya dengan teks al-Qur'an. Hal ini kemudian dapat dijadikan sebuah asumsi kecurigaan akan hubungan mata rantai secara intelektual antara al-Khūli, 'Abduh dan Ṭaha Husein. Sehingga apa yang melandasi akar pemikiran Khalafullah bermuara pada ketiga tokoh tersebut.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ
سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَمَنْ تَبِعَهُ وَنَصَرَهُ وَمَنْ
وَالَهُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

Atas Nama-Nya yang Rahman dan Rahim. Segala puji hanya bagi-Nya Pengayom jagad raya. Salam kehormatan tetap tercurah kepada Rasulullah Muhammad bin Abdullah saw. kepada keluarganya dan para sahabatnya.

Al-hamdulillah setelah kurang lebih dari 365 hari akhirnya penulis dapat menyelesaikan penelitian ini. Melihat dari waktu menyelesaikannya, mungkin bisa dibilang cukup lama tetapi tidak sepanjang tidurnya *Aṣḥāb al-Kahf* dalam gua yang telah memakan waktu kurang lebih 309 tahun. Adalah wajar jika kemudian dalam penelitian ini ada banyak kekurangan dan kesalahan. Sebaliknya, sangatlah tidak wajar, bahkan mendekati mustahil, apabila penelitian ini sempurna. Kesempurnaan hanyalah milik Dzat Yang Maha Sempurna. Oleh karenanya, kritik dan saran yang membangun dari berbagai pihak senantiasa diharapkan untuk menjadi bahan perbaikan dan tambahan dari kekurangan yang ada pada penelitian ini.

Di samping itu, penulis menyadari bahwa selesainya tugas akhir ini tidak terlepas dari banyak pihak yang telah membantu dan terlibat dalam proses penulisan ini, baik bantuan materi maupun komentar, do'a dan motivasi

yang memungkinkan penulis menyelesaikan tugas akhir ini. Dengan itu, penulis mengucapkan terimakasih yang tulus dan mendalam kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin, Ibu Dr. Sekar Ayu Aryani, M.A. beserta Pembantu Dekan.
3. Ketua Jurusan Tafsir Hadis, Bapak Prof. Dr. Suryadi beserta Sekretaris Jurusan, Bapak Dr. Ahmad Baidowi, M.Ag.
4. Bapak Muhammad Mansur, M.Ag selaku pembimbing I dan Dr. Ahmad Baidowi, M.Ag selaku pembimbing II, sekaligus sebagai Penasihat Akademik, atas masukan yang bersifat akademis terhadap skripsi ini termasuk motivasi yang bersifat emosional terhadap diri penulis.
5. Bapak Ibu 'guru' Jurusan Tafsir dan Hadis; cakrawala ilmu yang telah penulis jelajahi selama hampir lima tahun belajar kepada dan bersama mereka. Penulis hanya mampu mempersembahkan setitik terima kasih untuk begitu banyak yang telah mereka berikan kepada penulis.
6. Kedua Orangtua penulis; *Abah* yang selalu mencita-citakan anaknya untuk *sekolah seng duwur ben koyo pak habibie nduwe titel* (itu yang sering diucapkan beliau kepada penulis ketika penulis masih kecil). Ibu yang senantiasa mengingatkan untuk *sholate ojo lali ben hasil maksud*. Terima kasih atas selaksa peluh, jerih payah, do'a dan kasih

sayang *Abah* dan Ibu untuk membesarkan dan mendidik kami, semoga Allah swt. membalas dengan sebaik-baik balasan.

7. *Mas* Ain, yang 'mengerti' apa yang penulis inginkan, sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini. *Mbak* Nadhif, yang selalu mengingatkan dan memotivasi penulis untuk segera menyelesaikan penelitian ini.
8. Teman-teman TH angkatan 2005 (THank'5 Community); Oliel, Oedin, *ra* Arif, Zain, Huda, Aziz, Muhtadin, Gunawan, Zubad, Nurdin, Rochim, inni, Vivi, Imel, Vika dan lain-lain. Tak lupa pula teman-teman masjid uswatun; Amex, Syukur, Fauz dan lain-lain yang selama disana dan bersama mereka penulis banyak mendapatkan pengalaman, ilmu dan inspirasi dalam belajar.
9. Teman-teman komunitas, tempat penulis belajar tentang banyak hal yang tidak mungkin penulis temui di kelas-kelas kuliah; Teman-teman IPNU (Gus Nahdhi, Ipunk, Badi', Amin, Ghozi, Sholah, Dwi dan lain-lain), BEM, SEMA, kelompok diskusi COFFE, HUMANIUSH (Ika, Saini dan lain-lain); sahabat seperjuangan "Madzhab Gratis" (Oliel, Oedin: *luweh luweh bareng, ga' nduwe dhuwe' siji ga' nduwe dhuwe' kabeh*); dan kawan-kawan lain yang tidak bisa penulis sebut satu persatu.
10. Terimakasih untuk Gus Endi, Gus Faiz, Udin Belanda, yang turut menyumbangkan ide atau gagasan dalam proses penyusunan penelitian ini, juga teman-teman yang lain di wisma bur.

11. Terimakasih juga untuk *Teh Ine* yang memberikan motivasi dan kepercayaan penuh kepada penulis. Terakhir penulis berterimakasih kepada *ba'licy* yang juga selama ini telah banyak membantu penulis dalam menyelesaikan penelitian ini (terimakasih banyak untuk bukunya yang kau pesankan langsung dari Jakarta).

Untuk mereka semua, penulis tidak bisa membalas apa-apa kecuali hanya memohon kepada Allah swt. semoga kebaikan mereka semua mendapatkan balasan yang terbaik *Jazākumullāh khairan kasīrā*. Akhir kata, semoga karya ini bermanfaat, walaupun hanya sebiji *zarrāh*. Amin.

Yogyakarta, 24 Februari 2010

Fathul Hadi
NIM.: 05530065

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan Skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
سین	syin	sy	es dan ye
ص	şad	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik
غ	gain	g	ge

ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	'el
م	mim	m	'em
ن	nun	n	'en
و	waw	w	w
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	Y	ye

B. Konsonan Rangkap Karena Syaddah ditulis Rangkap

متعددة	ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدّة	ditulis	'iddah

C. Ta' marbutah di Akhir Kata ditulis h

حكمة	ditulis	<i>Ḥikmah</i>
علة	ditulis	'illah
كرامة الأولياء	ditulis	<i>Karāmah al-aulyā'</i>
زكاة الفطر	ditulis	<i>Zakāh al-fiṭri</i>

D. Vokal Pendek

ـَ	<i>fathah</i>	ditulis	A
فعل		ditulis	<i>fa'ala</i>
ـِ	<i>kasrah</i>	ditulis	i

ذَكَرَ		ditulis	<i>zūkira</i>
_____	<i>ḍammah</i>	ditulis	<i>u</i>
يَذْهَبُ		ditulis	<i>yāzhabu</i>

E. Vokal Panjang

Fathāh + alif جاهلية	Ditulis	<i>A</i>
	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
Fathāh + ya' mati تنسى	ditulis	<i>ā</i>
	ditulis	<i>tansā</i>
Kasrah + ya' mati كريم	ditulis	<i>i</i>
	ditulis	<i>kārim</i>
Ḍammah + wawu mati فروض	ditulis	<i>ū</i>
	ditulis	<i>furūd</i>

F. Vokal Rangkap

Fathāh + ya' mati بينكم	ditulis	<i>ai</i>
	ditulis	<i>bainakum</i>
Fathāh + wawu mati قول	ditulis	<i>au</i>
	ditulis	<i>qaul</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan

Apostrof

انتم	ditulis	<i>a'antum</i>
اعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif + Lam

Diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf "al".

القران	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>
السماء	ditulis	<i>al-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>al-Syam</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya.

ذوى الفروض	ditulis	<i>ẓawī āl-furūd</i>
اهل السنة	ditulis	<i>ahl al-sunnah</i>

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	iv
HALAMAN MOTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
HALAMAN ABSTRAK	vii
HALAMAN KATA PENGANTAR	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xii
DAFTAR ISI	xvi
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	10
D. Telaah Pustaka	10
E. Metode Penelitian	16
F. Sistematika Pembahasan	18
BAB II: MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLAH DAN <i>AL-FANN AL-QAŞĀŞI FI AL-QUR'ĀN AL-KĀRIM</i>	20
A. Tinjauan Historis Muhammad Ahmad Khalafullah.....	20
1. Biografi Intelektual.....	20
2. Latar Belakang dan Pola Pemikiran.....	27
B. <i>Al-Fann al-Qaşāşī fi al-Qur'ān al-Kārim</i>	35
1. Metode Penafsiran	35
2. Karakteristik Penafsiran	37

C. Kritik Muhammad Ahmad Khalafullah Terhadap Penafsiran Sebelumnya.....	40
BAB III: TINJAUAN UMUM KISAH <i>AŞĤĀB AL-KAĤFI</i> DALAM AL-QUR’AN	44
A. Pengertian Kisah	44
B. Unsur-unsur Kisah.....	47
1. Tokoh	47
2. Peristiwa	52
3. Dialog	53
C. Macam-macam Kisah.....	54
D. Tujuan Kisah.....	57
E. Kisah <i>Aşĥāb al-Kahfi</i> dalam al-Qur’an.....	59
1. Menurut Mufassir Klasik.....	60
2. Menurut Mufassir Modern.....	65
BAB IV : PENAFSIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLAH TENTANG KISAH <i>AŞĤĀB AL-KAĤFI</i>	75
A. Perspektif Penafsiran Muhammad Ahmad Khalafullah.....	77
B. Geneologi Penafsiran Muhammad Ahmad Khalafullah	90
C. Ke-Khas-an Penafsiran Muhammad Ahmad Khalafullah	102
D. Kelebihan dan Kekurangan	106
BAB V : PENUTUP	109
A. Kesimpulan	109
B. Saran-saran	111
DAFTAR PUSTAKA	112
LAMPIRAN	115
CURRICULUM VITAE	124

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Aktifitas penafsiran al-Qur'an adalah sebuah keniscayaan yang dilakukan seorang mufassir dalam rangka mendialogkan teks dengan sebuah realitas tertentu. Proses dialektika ini mencoba merumuskan *maṣāliḥ al-ummah* (kemaslahatan manusia) dengan sebuah pertimbangan problematika kehidupan yang kian kompleks. Sebab al-Qur'an memiliki kedudukan yang penting dalam kehidupan tersebut, ia berfungsi sebagai rujukan kaum muslimin dalam berbagai persoalan mereka.¹ Dengan demikian teks yang statis bisa – meminjam istilahnya Amin Abdullah – menjadi *problem solving* bagi konteks yang dinamis. Dengan kata lain, sesuai dengan sebuah adagium yang berbunyi “al-Qur'an itu *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*”.

Realita di atas juga perlu disadari karena peran Rasulullah saw. sebagai sumber primer dalam upaya memahami pesan wahyu Allah swt. sudah tidak ada.² Meski demikian, tugas-tugasnya menghubungkan antara Allah dan

¹ Lihat Amīn al-Khūlī dan Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, *Metode Tafsir Sastra* terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Adab Press, 2004), hlm. 19-20.

² Berbeda dengan zaman ketika Nabi saw. masih ada di tengah-tengah masyarakat muslim. Setiap ada sebuah problem ataupun wahyu yang turun masyarakat atau para sahabat langsung menanyakannya kepada Nabi perihal wahyu atau problem yang mereka alami. Dalam hal ini peran Nabi sangat sentral dalam masyarakat sebagai orang yang mempunyai otoritas untuk menjawab pelbagai problematika yang ada ataupun menafsirkan wahyu yang turun. Dalam beberapa kasus, ketika al-Qur'an tidak turun, Nabi memberi petunjuk sendiri, baik berupa perkataan, contoh perilakunya, maupun pembiaran terhadap praktek ataupun kasus tertentu. Yang terakhir ini biasanya disebut dengan *taqrīr*: Jika diantara sahabatnya menemui kasus tertentu atau suatu kesulitan, mereka dengan mudah bertanya kepada Nabi dan akan mendapatkan jawaban, baik berupa ayat al-Qur'an, hadis Nabi, atau harus menunggu sesaat. Yang jelas, semuanya

manusia, yakni mentransmisikan al-Qur'an, merupakan tugas yang unik dan khusus baginya. Maka konsekuensi dari hal tersebut adalah dengan melakukan interpretasi al-Qur'an dalam menemukan pesan Allah swt. mengingat tidak adanya peran Rasul sebagai pemegang otoritas penafsiran.

Sepeninggal Nabi Muhammad tahun 632, umat Islam tidak berhenti dalam memahami firman Allah yang tertuang dalam al-Qur'an, begitu juga sampai masa sahabat, tabi'in dan beberapa masa setelahnya.³ Bahkan sampai sekarang pun umat muslim (baca: *mufassir*) dalam memahami firman Allah tersebut terus berjalan seiring dengan perkembangan konteks dan pemikiran.

Singkatnya, tugas menyampaikan petunjuk dan perintah keagamaan kepada penganut harus diambil alih oleh para ulama, leksikografis, ahli linguistik, ahli bahasa, dan ahli hukum Islam. Orang “profesional” pertama di antara orang-orang ini adalah keponakan Nabi, Ibnu ‘Abbās,⁴ yang berusia kurang lima puluh tahun lebih muda dari Nabi. Dalam pengertian inilah hadis

terselesaikan dengan mudah, karena Nabi masih hidup dan menjadi rujukan umat dimana jawabannya adalah final, bukan interpretasi. Qodri Azizy, “Kata Pengantar” dalam Amir Mahmud (ed.), *Islam dan Realitas Sosial: di Mata Intelektual Muslim Indonesia* (Jakarta: Edu Indonesia Sinergi, 2005), hlm. vii.

³ Hal ini sudah menjadi konsensus umat Islam bahwa sumber utama Islam adalah al-Qur'an dan Hadis Nabi. Untuk yang pertama, tidak ada satupun yang membantah. Sedangkan untuk yang kedua ada sedikit orang yang tidak mengakuinya, dengan alasan bahwa hadis itu hanyalah penjelasan terhadap al-Qur'an, bukan sumber utama yang berdiri sendiri. Qodri Azizy, “Kata Pengantar” dalam Amir Mahmud (ed.), *Islam dan Realitas Sosial...* hlm. vii.

⁴ Nama lengkapnya adalah ‘Abdullāh bin ‘Abbās bin ‘Abdul Muṭallib bin Hāsyim bin ‘Abdi Manāf bin Quṣay al-Quraisy al-Hāsyimī. Dia dilahirkan di *Syi'b* tiga tahun sebelum hijrah atau ketika Nabi wafat usianya mencapai tiga belas tahun, dan meninggal di Ṭaif tahun 68 H. Ibnu ‘Abbās terkenal dengan julukan “*Tarjumān al-Qur’ān*” (juru tafsir al-Qur'an). Umar bin Khattab sendiri sangat menghormati dan mempercayai tafsir-tafsirnya. Sebuah jilid besar tentang tafsir dinisbahkan kepadanya. Tafsir tersebut berjudul “*Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn ‘Abbās*”. Kitab ini dihimpun oleh Abū Ṭāhir Muḥammad bin Ya'qūb al-Fairuzzabadi al-Syāfi'i, pengarang kamus *al-Muhīṭ*. Lihat *al-Isti'āb fī Ma'rifah al-Aṣḥāb*, Juz II, no. 1446, CD *Maktabah al-A'lām wa Tarājim al-Rijāl*, Global Islamic Software, 1991-1997.

al-‘ulamā’ warasah al-anbiyā’ (ulama adalah pewaris para Nabi) mesti harus dipahami.⁵

Para ulama secara sungguh-sungguh melaksanakan tugasnya sebagai pewaris Nabi. Mereka mencurahkan perhatian yang besar pada kajian al-Qur’an untuk menafsirkannya dalam upaya merespon realitas yang melingkupinya. Mereka pun menggunakan berbagai metode dan pendekatan sesuai dengan latarbelakang pendidikan, sosio-kultur serta politik yang melingkupinya, dan hal itu sangat berpengaruh baginya dalam menafsirkan al-Qur’an. Di samping itu, ada kecenderungan dalam diri seorang mufassir untuk memahami al-Qur’an sesuai dengan ilmu yang dia tekuni.⁶ Tentu pembahasan mereka dalam kajian ini sarat akan pandangan yang berbeda-beda. Sehingga tidak heran jika kemudian muncul ragam fokus kajian sesuai dengan spesialisasinya masing-masing.⁷

Di sisi lain, pesona al-Qur’an sebagai wahyu Allah, telah banyak membuat orang kagum dan tertarik. Ada faktor *inheren* dalam teks al-Qur’an itu sendiri yang membuat orang merasakan demikian. Teks al-Qur’an memang mengandung sesuatu yang dapat memikat pembaca atau pendengarnya. Betapa

⁵ J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur’an Modern* Terj. Hairus Salim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 7.

⁶ Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur’an Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hlm. 5.

⁷ Nashr Hamid Abu Zaid, *Menalar Firman Tuhan: Wacana Majas dalam al-Qur’an Menurut Mu’tazilah* terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 19.

banyak cerita yang menggambarkan kenyataan ini. Dari sinilah, kemudian banyak studi yang dilakukan.⁸

Studi teks al-Qur'an, menurut Amīn al-Khūli⁹ adalah bagian dari kajian sastra al-Qur'an (*ḥaul al-Qur'ān dan fī al-Qur'ān*). Studi ini tidak bisa dilepaskan dari studi bahasa dan sastra karena bahasa berperan sebagai mediumnya, sedangkan sastra adalah karakteristik pemakaian bahasa al-Qur'an yang khas.¹⁰ Karakteristik ini dapat dijumpai, salah satunya, dalam kisah-kisah al-Qur'an.¹¹

Selanjutnya, disinilah fokus kajian seorang *mufassir* dalam memahami al-Qur'an diukur menurut kacamata keilmuan yang dimiliki. Sebagaimana

⁸ Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an: Makna di Balik Kisah Ibrahim* (Yogyakarta: LKiS, 2009), hlm. ix.

⁹ Para pengamat tafsir modern sepakat untuk memosisikan Amīn al-Khūli sebagai biang lahirnya tafsir al-Qur'an dengan gaya baru yakni tafsir sastra. Ia mengembangkan pemikiran *al-manhaj al-adabi* dalam penafsiran al-Qur'an. Muhammad Mansur, "Amin al-Khullī dan Pergeseran Paradigma al-Qur'an" dalam M. Alfatih Suryadilaga (ed.), *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: TH Press, 2006), hlm. 3. Kedua bukunya, *Fī al-Adāb al-Miṣrī* (1943) dan *Fann al-Qawl* (1947) adalah dua karya penting dalam menapaki pendekatan sastra atas al-Qur'an. Dalam hal ini pula, al-Khūli menempatkan al-Qur'an sebagai kitab sastra Arab terbesar (*kitāb al-'arabiyya al-akbar*), yang berimplikasi bahwa sebelum langkah studi al-Qur'an diambil, al-Qur'an harus dianggap sebagai teks sastra suci. Untuk itu menurut al-Khūli, tugas pokok seorang *mufassir* dalam aksi penafsirannya adalah dengan mengedepankan 2 langkah metodologis, yakni studi eksternal teks (*dirāsah mā ḥaul al-Qur'ān*) dan studi internal teks al-Qur'an (*dirāsah fī al-Qur'ān nafsīh*). M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), hlm. 11-12.

¹⁰ Jauh sebelum al-Qur'an diturunkan, aktifitas sastra telah ada pada masyarakat Makkah – hal itu juga yang dijadikan alasan mengapa al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa sastra yang agung. Tradisi kesusastraan pada masyarakat Makkah saat itu dituangkan dalam bentuk syair atau puisi. Tradisi ini kemudian dilombakan di pasar-pasar terkenal masyarakat Makkah, seperti pasar *Ukāz* dan *zil Majnah*. Hal ini adalah salah satu tradisi yang diukir Quṣay, seorang diktator Makkah, adalah sebagai syair yang dimiliki orang Arab, menunjukkan bahwa sentralisasi kekuasaan terdapat di Makkah dan bahwa Quraisy mengubah dirinya dari kabilah yang tertindas (lemah) menjadi penguasa Ka'bah, yang pada gilirannya menguasai seluruh wilayah Arab, yaitu dengan jalan menyatukan unsur-unsur setiap kabilah secara tepat sebagaimana pemerintahan Persia dan Romawi. Khalil Abdul Karim, *Hegemoni Quraisy: Agama, Budaya, Kekuasaan* terj. M. Faisal Fatawi (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 10.

¹¹ Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an*, hlm. ix.

pendekatan sastra yang dipakai beberapa *mufassir*, sehingga kemudian melahirkan sebuah metodologi dan pembacaan yang berbeda terhadap teks al-Qur'an.

Adalah Muhammad Ahmad Khalafullah, yang dalam hal ini kajiannya terfokus pada kisah-kisah dalam al-Qur'an dan menggunakan pendekatan sastra sebagai pisau analisa sebagai upaya memahami kisah-kisah tersebut. Dalam karyanya, *al-Fann al-Qaṣāṣi fī al-Qur'ān al-Kārim*,¹² Khalafullah mengembangkan dan mengaplikasikan metode gurunya, Amīn al-Khūli.¹³

Meskipun dibidang cukup kontroversial, pemikiran Khalafullah dalam karyanya tersebut masih dibidang baru dan orisinal. Dia memberikan gagasan-gagasan yang sama sekali berbeda dengan para *mufassir* klasik. Lebih tepatnya Khalafullah mengatakan bahwa penafsiran klasik bila dilihat dari literatur yang ada lebih banyak diwarnai oleh tinjauan historis. Artinya, mereka menafsirkan teks-teks kisah al-Quran sebagai bagian dari teks-teks sejarah. Oleh karena itu, dia berkesimpulan bahwa para *mufassir* klasik telah jauh dari substansi dan terjebak ke dalam pembahasan bertele-tele yang sama sekali tidak sesuai dengan konteks al-Qur'an yang sebenarnya. Mereka secara

¹² Awalnya, karya Khalafullah tersebut adalah sebuah disertasinya untuk memperoleh gelar doktor. Diterbitkan perdana tahun 1950 dan dicetak ulang tahun 1957, 1965 dan 1972. Lihat M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Quran Kitab Sastra*, hlm. 31.

¹³ Khalafallah, bersama dengan beberapa intelektual muslim lainnya yang juga murid al-Khūli, seperti 'Aisyah 'Abdurrahman Bint al-Syāti' (w. 1998), M. Syukri Ayyād (w. 2000) dan terakhir, Naṣr Hāmid Abū Zayd mengembangkan lebih lanjut metode yang digagas oleh al-Khūli. Muhtar Sadili, "Pendekatan Kritik Sastra terhadap al-Qur'an" dalam [www. Islamlib.com](http://www.Islamlib.com), diakses tanggal 12 Maret 2009.

tidak sadar telah melupakan sisi-sisi sosiologis dan keagamaan dari pesan kisah-kisah al-Qur'an.¹⁴

Seiring dengan berbagai macam cemoohan, hujatan, kritik yang dilontarkan kepada Khalafullah. Banyak dari pemikir muslim dan Barat yang mengapresiasi buah karya murid Amīn al-Khūli tersebut. Khalil Abdul Karim misalnya, beliau mengatakan: “Buku ini sangat berwibawa, dan dapat dikategorikan sebagai salah satu peretas jalan pembaruan pemikiran Islam kontemporer dalam dunia tafsir”.¹⁵ J.M.S. Baljon mengatakan bahwa karya Khalafullah ini sangat memuaskan, di dalamnya mengandung pengamatan yang tajam.

Dalam memandang sebuah kisah, Khalafullah tidak mendudukan kisah-kisah dalam al-Qur'an sebagai teks-teks sejarah, melainkan teks-teks sastra yang oleh al-Qur'an digunakan sebagai mediator untuk mempermudah penyampaian pesan. Oleh karena itu, dia beranggapan bahwa tidak semua kisah dalam al-Qur'an merupakan realitas sejarah yang benar-benar terjadi di dunia nyata. Model kisah-kisah al-Qur'an bisa berupa kisah sejarah, kisah perumpamaan, dan kisah mitos.

Salah satu kisah yang ada di dalam al-Qur'an adalah kisah *Aṣḥāb al-Kahf*.¹⁶ Dalam beberapa karya ilmiah kisah ini sudah menjadi obyek

¹⁴ Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Fann al-Qaṣāṣi fī al-Qur'ān al-Kārim* (Kairo: *sīnā li al-nasyr*, 1999), hlm. 369.

¹⁵ Muhammad Ahmad Khalafullah, *al-Fann al-Qaṣāṣi fī al-Qur'ān...* hlm. 365.

¹⁶ Mannā' Khalfīl Qaṭṭān mengelompokkan kisah ini dalam kisah al-Qur'an yang berhubungan dengan peristiwa masa lalu. Lebih lanjut lihat Mannā' Khalfīl Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Riyāḍ: *Mansyūrāt al-'Aṣr al-Hādīs*, 1973), hlm. 306.

penelitian yang berbasis keislaman dengan menggunakan perspektif sejarah sebagai parameternya. Tokoh-tokoh (baca: *mufassir*) yang kapabel dibidang ini, teorinya dijadikan sebagai pisau analisa dalam mengungkap makna dari kisah tersebut.

Quraish Shihab misalnya, mengungkap kesejarahan kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. Dengan menggunakan data-data arkeologis dan informasi sejarah dia mengungkapkan bahwa kisah ini memang benar-benar terjadi dan bukan sebuah kisah khayalan ataupun fiktif. Lebih lanjut dia membuktikan bahwa gua *Aṣḥāb al-Kahf* ditemukan pada tahun 1963. peneliti dan pakar purbakala, Rāfiq Wafā' al-Dajāni, menulis sebuah peneitiannya dalam sebuah buku yang dinamai “*Iktisyāf Kahf Aṣḥāb al-Kahf / Penemuan Gua Ashabul Kahfi*” yang diterbitkan pada tahun 1964.¹⁷

Maulana Abul Kalam Azad dalam bukunya *Tarjumān al-Qur’ān*, juga menggunakan perspektif sejarah dalam memahami kisah-kisah al-Qur’an. Senada dengan Quraish Shihab, Azad memperlakukan kisah-kisah dalam al-Qur’an khususnya kisah *Aṣḥāb al-Kahf* sebagai fakta sejarah yang benar-benar terjadi di dunia nyata. Meskipun demikian, ada sebuah perbedaan diantara keduanya. Azad mempunyai pendapat bahwa pemuda-pemuda *Aṣḥāb al-Kahf* tidaklah tertidur melainkan menghabiskan waktunya dengan sedikit memperoleh pendengaran (dari dunia luar).¹⁸ Begitu juga Mannā’ Qaṭṭān

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, vol-8 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 18.

¹⁸ Mustofa, “Kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam *Tarjumān al-Qur’ān* Karya Maulana Abul Kalam Azad”, *Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2003, hlm.113.

mengatakan bahwa semua kisah-kisah dalam al-Qur'an merupakan sejarah yang tidak diragukan lagi akan kebenarannya.¹⁹

Dengan memperhatikan karakteristik pendekatan atau perspektif penafsiran yang dipegangi kedua *mufassir* di atas. Menjadi menarik ketika mencermati obyek yang sama dengan menggunakan pendekatan atau perspektif yang berbeda. Dalam hal ini, mencermati kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dengan menggunakan pendekatan sastra yang sudah diaplikasikan Khalafullah dalam membaca pesan-pesan serta tujuan yang ada di dalamnya, tentu akan melahirkan sebuah pandangan dan kesimpulan yang berbeda.

Pemaparan kisah atau cerita dalam al-Qur'an telah melahirkan berbagai pemahaman pada orang-orang yang membacanya, terutama ketika cerita itu menyisakan ruang-ruang yang perlu diisi imajinasi.²⁰ Pembacaan terhadap kisah-kisah dalam al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan sastra yang sudah dilakukan Khalafullah dan tertuang dalam karyanya, *al-Fann al-Qaṣāṣi fī al-Qur'ān al-Kārim*, merupakan cara yang berbeda dalam memahami kisah. Disamping itu, bahasa al-Qur'an sendiri merupakan bahasa sastra yang tiada duanya dan diturunkan di tengah-tengah sebuah peradaban dengan menjunjung tinggi karya sastra.

Belatarkan semua alasan di atas, dan dengan tulisan ini, penulis bermaksud untuk membaca kembali kisah-kisah dalam al-Qur'an khususnya kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. Dengan harapan akan memberikan wawasan dan

¹⁹ Mannā' Khafīl Qaṭṭān, *Mabāhīs fī 'Ulūm al-Qur'ān...* hlm. 309.

²⁰ Abdus Shabur Syahin, *Penciptaan Nabi Adam Mitos atau Realitas* terj. Hanif Anwari (Yogyakarta: Elsaq Press, 2004), hlm. ix.

pemahaman baru bagi kajian ini, serta cara baru dalam membaca kisah *Aṣḥāb al-Kahf* pada khususnya.

Pembacaan yang dimaksud akan dilakukan dengan menggunakan analisa Muhammad Ahmad Khalafullah dengan pendekatan sastranya yang sudah tertuang dalam *al-Fann al-Qaṣāṣi fī al-Qur’ān al-Kārim*. Pendekatan sastra dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an ini sebenarnya sudah digagas oleh Amīn al-Khūli yang notabene adalah guru Khalafullah sendiri.

B. Rumusan Masalah

Mengacu kepada latar belakang di atas, penulis membatasi diri pada kajian pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah sejauh menyangkut gagasan penafsiran dengan menggunakan pendekatan sastra pada kisah-kisah al-Qur’an. Dalam hal ini, penulis hanya meneliti kisah *Aṣḥāb al-Kahf* sebagai bagian dari penafsiran Khalafullah tentang kisah-kisah dalam al-Qur’an.

Sebagai upaya sistemasi, penulis mengajukan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan Muhammad Ahmad Khalafullah tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahf*? Pertanyaan ini mencakup dua hal yaitu:
 - a. Tujuan dibalik kisah *Aṣḥāb al-Kahf*.
 - b. Model kisah tersebut.
2. Apa yang melatarbelakangi penafsiran Muhammad Ahmad Khalafullah sehingga berbeda dengan *mufassir* lain dalam kaitannya kisah *Aṣḥāb al-Kahf*?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

- a Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh pemahaman tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam perspektif sastra.
- b Penelitian ini juga bertujuan untuk mengungkap latarbelakang dan melacak akar historis tentang tesa-tesa Khalafullah dalam kaitannya kisah-kisah al-Qur'an. Sehingga pada gilirannya akan diketahui perbedaan penafsiran Khalafullah dengan *mufassir-mufassir* yang lain.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Secara akademis, penelitian ini merupakan satu sumbangan sederhana bagi pengembangan studi al-Qur'an dan untuk kepentingan studi lanjutan diharapkan berguna sebagai bahan acuan, referensi dan lainnya bagi para penulis lain yang ingin memperdalam studi tokoh dan pemikiran.
- b. Penelitian ini juga diharapkan juga dapat memberikan sumbangan pemikiran bagi ilmu pengetahuan dalam ranah studi keislaman pada umumnya dan studi al-Qur'an pada khususnya.

D. Telaah Pustaka

Sejauh pengamatan penulis, ada dua karya akademis yang membahas pemikiran Khalafullah. Selain itu, tiga buku berjudul *The Oxford Encyclopaedia of The Modern Islamic World* karya John L. Esposito,

Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern karya J.J.G. Jansen yang telah diterjemahkan oleh Hairus Salim dan Syarif Hidayatulloh dan karya M. Nur Kholis Setiawan yang berjudul: al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar, juga membicarakan seputar pemikiran Khalafullah meskipun tidak secara komprehensif.

Dalam bukunya tersebut Esposito lebih banyak berbicara seputar biografi intelektual Khalafullah dan beberapa karyanya. Karena buku Esposito tersebut bersifat ensiklopedi yang notabene penulisannya sangat singkat.

Berbeda dengan karya Esposito, J.J.G. Jansen dalam bukunya lebih banyak mengupas tentang pemikiran-pemikiran Khalafullah meskipun tidak mendetail. Jansen menyebut bahwa karya ini termasuk tafsir yang meraih banyak perhatian media Arab pada tahun 1947. Sekilas Jansen menegaskan bahwa perhatian terhadap karya Khalafullah tersebut tidak lepas dari adanya pro-kontra dan perdebatan di kalangan muslim ortodoks. Karena Khalafullah mempertahankan pendapat bahwa kisah-kisah yang disampaikan al-Qur'an mengenai Nabi-nabi yang mendahului Nabi Muhammad saw, secara historis tidak benar. Nilai dari kisah-kisah ini, menurutnya, tidak pada informasi tentang peristiwa-peristiwa pada masa dahulu, melainkan sebagai nilai religius yang digambarkan dalam kisah-kisah tersebut.

Buku ketiga, karya M. Nur Kholis Setiawan juga membahas tentang pemikiran Khalafullah. Namun yang menjadi pokok pembahasan dalam buku tersebut tidak hanya pemikiran Khalafullah, tetapi lebih banyak mengupas pemikiran al-Khuli dan para pendukung gagasannya – yang dalam hal ini

salah satunya adalah Khalafullah – sekaligus melacak akar-akar kecenderungan sastra dalam kajian al-Qur'an

Dua karya akademis tersebut adalah skripsi yang diajukan oleh Arina Manasikana kepada fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga dengan judul Pendekatan Kesastraan Terhadap Kisah-kisah al-Qur'an (Kajian atas *al-Fann al-Qaṣāṣi fī al-Qur'ān al-Kārim* Karya Muhammad Ahmad Khalafullah).²¹

Dalam skripsi tersebut, Arina Manasikana menjelaskan pandangan secara umum Khalafullah terkait kisah-kisah dalam al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan sastra. Lebih jelasnya, dia memaparkan bahwa bangunan pendekatan kesastraan yang digunakan oleh Khalafullah untuk menganalisis kisah-kisah al-Qur'an adalah dengan mendasarkan analisis pada kaidah-kaidah sastra yang didahului oleh asumsi bahwa kisah-kisah al-Qur'an merupakan karya sastra yang tiada tara.²²

Langkah-langkah metodis yang ditempuh dalam pendekatan kesastraan ini adalah; *pertama*, pengumpulan teks. *Kedua*, membeberkan kronologi kisah. *Ketiga*, interpretasi teks dalam dua wilayah pemahaman, tekstual (*ḥarfī*) dan kesastraan (*adabī*). *Keempat*, penyusunan bab dari klasifikasi teks-teks yang telah terkumpul pada bagian-bagian yang disatukan oleh kesamaan frase, tema dan tujuan. *Kelima*, merupakan wilayah ketegangan antara orisinalitas

²¹ Arina Manasikana, "Pendekatan Kesastraan Terhadap Kisah-kisah al-Qur'an: Kajian atas *al-Fann al-Qaṣāṣi fī al-Qur'ān al-Kārim* Karya Muhammad Ahmad Khalafullah", *Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2005.

²² Arina Manasikana, "Pendekatan Kesastraan Terhadap ... hlm. 188-190.

dan pembaharuan (*al-aṣalah wa al-tajdīd*) dengan mengungkap asal-usul teks. Demikian Arina Manasikana menjelaskan.

Karya akademis lain yang terkait dengan pemikiran tokoh ini adalah skripsi yang ditulis oleh Ade Alimah dengan judul Kisah dalam al-Qur'an: Studi Komparatif pandangan Sayyid Quṭb dan Muhammad Ahmad Khalafullah.

Pada penelitian ini Alimah mencoba mengkonsepsikan kisah dalam al-Qur'an menurut pandangan Sayyid Quṭb dan Muhammad Ahmad Khalafullah. Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa kisah dalam al-Qur'an tunduk dan terikat pada tujuan agama (*al-garḍ al-dīn*) yang ingin disampaikannya. Dan tujuan historis bukanlah tujuan dari kisah. Tujuan-tujuan tersebut adalah; *pertama*, menetapkan wahyu dan risalah. *Kedua*, menjelaskan semua agama dari Allah, berdasarkan atas satu asas, dan ada kesamaan antara semua agama. *Ketiga*, menjelaskan pertolongan Allah kepada Nabi-Nya. *Keempat*, menjelaskan nikmat Allah atas nabi-nabi dan orang-orang suci. *Kelima*, memperingatkan manusia akan adanya godaan setan. *Keenam*, menjelaskan kekuasaan Allah. *Ketujuh*, menjelaskan akibat dari kebaikan dan kejahatan. *Kedelapan*, menjelaskan hikmah kemanusiaan dan hikmah alamiahnya.²³

Sedangkan Khalafullah menjelaskan tujuan kisah dalam al-Qur'an kepada empat tujuan yaitu; *pertama*, meringankan kesengsaraan hati nabi Muhammad dan pengikutnya. *Kedua*, mengarahkan hati pada akidah dan

²³ Ade Alimah, "Kisah dalam al-Qur'an: Studi Komparatif Pandangan Sayid Quṭb dan Muhammad Ahmad Khalafullah", *Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2003, hlm.105.

prinsip-prinsip agama Islam. *Ketiga*, membangkitkan ketenangan dan ketakutan dalam jiwa. *Keempat*, menegaskan bahwa Muhammad dan wahyu yang diturunkan kepadanya adalah hak.²⁴

Kesamaan Sayyid Quṭb dan Khalafullah terletak pada pendekatan yang mereka gunakan. Yakni pendekatan sastra dan adanya corak tafsir psikologis. Sedangkan perbedaan diantara keduanya adalah, jika Sayyid Quṭb menganggap semua kisah yang termaktub dalam al-Qur'an merupakan kenyataan yang betul-betul terjadi. Maka Khalafullah menyatakan bahwa tidak semua kisah dalam al-Qur'an adalah realitas sejarah. Ada sebagian kisah yang hanya metafora belaka.

Sejauh menyangkut kisah, khususnya kisah tentang *Aṣḥāb al-Kahf* terdapat dua karya akademis yang cukup menarik yang membahas tema ini. Yaitu skripsi yang diajukan oleh Mustofa dengan judul, Kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam *Tarjumān al-Qur'ān* karya Maulana Abul Kalam Azad.

Dalam pemaparan skripsi tersebut, Azad menggunakan pendekatan sejarah dalam menganalisis kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. Menurutnya, pemuda-pemuda *Aṣḥāb al-Kahf* menghabiskan waktunya dengan sedikit memperoleh pendengaran (dari dunia luar). Demikian Azad mengartikan al-Kahfi: 11 (*faḍarabnā 'alā āzānihim*). Di sini Azad mengartikan bahwa mereka berada dalam sebuah keadaan dimana mereka tidak mengetahui apa yang sedang terjadi di luar gua.

²⁴ Ade Alimah, "Kisah dalam al-Qur'an... hlm.106.

Kesimpulan penafsiran Azad yang demikian tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahf* ini berpijak, *pertama*, pada temuan-temuan arkeologis yang didapati dan dipahaminya. *Kedua*, pada pola munasabah ayat yang dijadikan pijakan untuk menafsirkan kisah tersebut. *Ketiga*, pada corak rasionalisme dan materialisme pada pemikiran dan penafsirannya. Indikasi dari temuan arkeologis dalam hal ini adalah pada pemaknaan *al-raqīm*, *al-kahf*, *maṣjidā* dan termasuk penemuan kerangka mayat yang diyakininya sebagai mayat *Aṣḥāb al-Kahf*.²⁵

Karya lain yang menerangkan tema kisah *Aṣḥāb al-Kahf* adalah misalnya skripsi dengan judul kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab yang ditulis oleh Azzah Azizah.

Penulis skripsi ini menjelaskan bahwa Quraish Shihab ketika menafsirkan tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahf* menggunakan perspektif sejarah. Selanjutnya Quraish Shihab menegaskan bahwa kisah tersebut benar-benar terjadi dalam sejarah peradaban manusia dan bukanlah kisah hayalan atau fiktif yang tidak ada presendennya. Data-data arkeologis dan informasi sejarah menjadi bukti otentik akan kebenaran kisah fenomenal ini. Yang tidak kalah pentingnya, Quraish Shihab menafsirkan sebagaimana *mufassir* klasik bahwa pemuda-pemuda *Aṣḥāb al-Kahf* itu tertidur. Mereka tertidur selama 300 tahun lamanya tanpa menyebut 9 tahun sebagai tambahannya.

Penafsiran Quraish Shihab tentang *Aṣḥāb al-Kahf* berpijak pada, *pertama*, temuan-temuan arkeologis yang didapati dan dipahaminya. *Kedua*,

²⁵ Mustofa, "Kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam *Tarjumān al-Qur'ān* Karya Maulana Abul Kalam Azad", *Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2003, hlm.113-114.

pola *munāsabah* ayat yang dijadikan pijakan untuk menafsirkan kisah tersebut. Indikasi dari temuan arkeologis dalam hal ini adalah pada pemaknaan kata *al-raqīm*, *al-kaḥf*, dan *masjidā*.²⁶

Penelusuran yang penulis lakukan melalui telaah pustaka di atas terhadap karya-karya yang membahas pemikiran Khalafullah masih bersifat umum. Maka dari itu, penulis belum menemukan karya tulis yang mengkaji secara lebih spesifik pemikiran tentang Khalafullah menyangkut kisah-kisah dalam al-Qur'an termasuk *Aṣḥāb al-Kaḥf*. Meskipun di sisi lain ada karya-karya lain dengan tokoh yang berbeda yang membahas tentang kisah *Aṣḥāb al-Kaḥf*, namun ada perbedaan antara kedua tokoh tersebut – Maulana Abul Kalam Azad dan M. Quraish Shihab – dengan Khalafullah menyangkut pendekatan yang digunakan,. Sehingga persoalan yang diangkat dalam penelitian ini, yakni kisah *Aṣḥāb al-Kaḥf* dalam pandangan Khalafullah akan memberikan warna baru sekaligus sumbangan pemikiran, mengingat pendekatan yang digunakan Khalafullah adalah pendekatan sastra.

E. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Karena itu, langkah awal yang ditempuh peneliti adalah dengan mengumpulkan data-data yang dibutuhkan. Data-data yang terkumpul akan diklasifikasi dan dianalisis dengan metode yang relevan.

²⁶ Azzah Azizah, "Kisah *Aṣḥāb al-Kaḥf* dalam Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab", *Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2008, hlm. 98.

Dalam pengumpulan data, penulis menggunakan metode kualitatif sebagai prosedur penelitian yang dapat menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis dan perilaku yang menjadi obyek penelitian. Dalam hal ini penulis akan mengumpulkan tulisan dan data-data yang berkaitan dengan tafsir dan penjelasan Muhammad Ahmad Khalafullah tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahf*.

Sumber data penelitian ini ada dua macam, yaitu sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer yang dimaksud adalah al-Qur'an khususnya surat al-Kahfi yang menjelaskan tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. Karya Muhammad Ahmad Khalafullah, yaitu *al-Fann al-Qaṣāṣi fi al-Qur'ān al-Kārim*.

Sedangkan sumber data sekunder yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah karya-karya ilmiah yang berkaitan dan membantu memperjelas pembahasan dalam penelitian ini, baik berbentuk buku, jurnal, majalah, Koran, maupun media lainnya seperti internet.

Adapun untuk menganalisis data yang telah terkumpul dan terklasifikasikan, penulis akan menggunakan metode deskriptif-analisis. Di sini penulis berupaya mendeskripsikan, mencatat, menganalisa dan menginterpretasikan kondisi yang ada. Lebih tepatnya, dalam hal ini penulis akan mendeskripsikan secara sistematis dan mengevaluasi penafsiran serta penjelasan Muhammad Ahmad Khalafullah tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahf*.

F. Sistematika Pembahasan

Secara keseluruhan, kajian dalam penelitian ini terdiri dari lima bab. Bab pertama merupakan bab pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Pembicaraan selanjutnya dalam bab kedua adalah mengenai biografi tokoh yang dikaji dan karyanya yang menjadi sumber data primer dalam penelitian ini. Dalam sub bab yang berkaitan dengan pribadi Khalafullah, selain membicarakan biografi, disini juga membicarakan antara lain tentang latar belakang pendidikan, pola pemikiran, latarbelakang penyusunan karya serta setting sosial politik dan pengaruhnya terhadap *al-Fann al-Qaṣāṣi fi al-Qur'ān al-Kārim*. Sedangkan berkaitan dengan karyanya tersebut, antara lain membicarakan tentang metode penafsiran, karakteristik penafsiran dan kritik Muhammad Ahmad Khalafullah terhadap penafsiran sebelumnya.

Bab ketiga akan membicarakan tentang tujuan umum kisah dalam al-Qur'an. Dalam bab ketiga ini, terdiri dari lima sub bab. *Pertama*, pengertian kisah. *Kedua*, unsur-unsur kisah. *Ketiga*, macam-macam kisah. *Keempat*, tujuan kisah. *Kelima*, kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam al-Qur'an, yang memaparkan pandangan *mufassir* klasik dan modern yang pada gilirannya akan dijadikan sebagai pijakan dalam menganalisa pertanyaan kedua dari rumusan masalah, yakni Mengapa dalam karya ini berbeda dengan umumnya penafsiran *mufassir* dalam kaitannya kisah dalam al-Qur'an?

Bab keempat merupakan puncak dari semua tujuan penulisan ini. Dalam bab ini akan dilakukan analisis mengenai pandangan atau interpretasi Khalafullah menyangkut kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. Lebih tepatnya, bab ini berisi tentang; *pertama*, deskripsi penafsiran Muhammad Ahmad Khalafullah tentang kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. *Kedua*, ke-khas-an dari penafsiran Khalafullah mengenai kisah *Aṣḥāb al-Kahf* tersebut. *Ketiga*, hal-hal yang membedakan penafsiran Khalafullah dengan *mufassir* yang lain dalam kaitannya kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. Tujuan dari sub bab ini, mengungkap latarbelakang dan melacak akar historisnya tentang tesa-tesa Khalafullah. *Keempat*, memaparkan kelebihan dan kekurangan penafsiran khalafullah. Sub bab terakhir ini merupakan bentuk kritik sekaligus apresiasi terhadap model penafsiran Khalafullah terkait kisah *Aṣḥāb al-Kahf*.

Bab kelima merupakan bab penutup yang akan memberikan kesimpulan dan saran-saran untuk penelitian selanjutnya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Ketika al-Qur'an menjadikan berita-berita para Nabi, rasul dan umat terdahulu sebagai tanda-tanda kebenaran dan kerasulan Muhammad, al-Qur'an menyamakan dengan apa yang telah ahli kitab ketahui dari kitab-kitab suci terdahulu. Maka dapat dikatakan bahwa kebenaran dan keabsahan historisitas kisah dan kemampuan pembuktiannya terhadap kebenaran kerasulan Muhammad dapat dinilai dari kesesuaiannya dengan apa yang diketahui oleh para ahli kitab. Inilah yang menjadi tolok ukur Khalafullah dalam menafsirkan kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam al-Qur'an. Tentu tolok ukur tersebut bukan tanpa dasar dan alasan, karena dalam memahami kisah-kisah al-Qur'an Khalafullah berangkat dari sebuah metodologi sastra yang ditawarkan gurunya, al-Khūli. Sehingga, kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam pandangan Khalafullah merupakan sebuah kisah sastra yang tidak serta merta harus diketahui sisi historisnya. Kisah tersebut bisa berupa khayalan, rekaan atau fiksi belaka namun dapat memberikan hidayah, nasehat serta '*ibrah* bagi kehidupan umat manusia. Metode yang tepat dalam menafsirkan kisah tersebut adalah dengan metode pendekatan sastra. Dengan pendekatan sastra, kisah *Aṣḥāb al-Kahf* akan dapat menemukan posisinya yang tepat sebagai mediator al-Qur'an

untuk menyampaikan pesan-pesan khususnya, bukan sebagai cerita sejarah yang harus diketahui.

2. Selain menekankan teks kisah – yang dalam hal ini adalah kisah *Aṣḥāb al-Kahf* – dalam bingkai sastra, penafsiran *ala* Khalafullah ini menyebutkan adanya unsur psikologis dalam kisah dan adanya kisah perumpamaan yang menonjol dalam mewarnai penafsirannya. Kedua hal di atas adalah implikasi dari metode pendekatan sastra yang dianutnya. Inilah yang kemudian menjadi pembeda dengan karya-karya tafsir sebelumnya terkait dengan kisah *Aṣḥāb al-Kahf*. Sehingga dalam pandangan Khalafullah kesalahan para *mufassir* sebelumnya terletak pada metodologi yang mereka gunakan dalam menafsirkan kisah al-Qur'an. Selama ini metodologi yang umum dipakai untuk menafsirkan kisah-kisah al-Qur'an adalah melalui pendekatan sejarah.
3. Sebagai murid, Khalafullah terinspirasi dengan apa yang telah ditanamkan gurunya, al-Khūli, dalam meneruskan dan mengembangkan proyek al-Khūli, yakni *al-manhaj al-adabī* dalam memahami al-Qur'an. Hal ini yang kemudian terwujud dalam *al-Fann al-Qaṣāṣi fī al-Qur'ān al-Kārim*. Sedangkan tafsir susastra yang dikedepankan Amīn al-Khūli merupakan pengembangan lebih lanjut dari sebagian tawaran 'Abduh, yakni *al-manhaj al-lugawi al-fannī*, yang terwujud dalam tafsir *al-Manār*, serta pengelaborasi Taha Ḥusein terhadap gagasan 'Abduh dalam *Fī al-Syi'ir al-Jāhili*. Ketiga sarjana tersebut, dimulai dengan 'Abduh, al-Khūli dan Taha Ḥusein, dapat dikatakan memiliki mata rantai intelektual yang

menyatukan mereka, meskipun dalam beberapa hal terdapat perbedaan prioritas. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa embrio tafsir susastra yang dikembangkan Khalafullah bermuara pada al-Khūli yang bersinergi dengan ‘Abduh dan Ṭaha Ḥusein. Dapat dikatakan demikian, karena memang dalam karyanya ini Khalafullah juga terinspirasi oleh pemikiran ‘Abduh, sebagaimana yang banyak dikutipnya.

B. Saran-saran

1. Pihak Fakultas perlu mulai menggalakkan secara lebih mendalam dan intensif tentang kajian-kajian tafsir kontemporer serta disiplin keilmuan pendukungnya, seperti psikologi, sosiologi dan lain sebagainya. Hal ini dirasa sangat penting, Bukan untuk memelihara pemikiran yang dianggap “nakal” oleh sebagian orang, tetapi untuk lebih menggali metodologi serta hal-hal yang berkaitan dengan pemikiran yang dimaksud. Adanya kajian ini diharapkan akan membuat orang lebih mengetahui bahwa al-Qur’an bisa didekati dengan keilmuan tersebut.
2. Bagi para pemerhati tafsir al-Qur’an khususnya dan masyarakat pada umumnya agar menyadari akan keragaman pemikiran dan penafsiran. Hal ini dianggap perlu karena produk penafsiran bukan sesuatu yang final. Hal ini sesuai dengan adagium “*al-Qur’ān yaḥtamīl wujūh al-ma’na*”. Adanya kesadaran ini, pada gilirannya akan mengurangi dan bahkan bisa menghilangkan pembenaran secara sepihak yang ujung-ujungnya akan menimbulkan pentakfiran dan anarkisme.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zaid, Naṣr Hamīd. *Menalar Firman Tuhan: Wacana Majas dalam al-Qur'an Menurut Mu'tazilah* terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan. Bandung: Mizan, 2003.
- Abdul Karim, Khafīl. *Hegemoni Quraisy: Agama, Budaya, Kekuasaan* terj. M. Faisol Fatawi. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Al-Asfahani, Rāgib. *Mu'jam Mufradāt Alfādz al-Qur'ān*. Beirut: *Dār al-Kutub al-Ilmiyyah*, 2004.
- Al-Khūli, Amīn, dan Naṣr Hamīd Abū Zaid. *Metode Tafsir Sastra* terj. Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: Adab Press, 2004.
- Al-Suyūfī, Jalāluddīn dan Jalāluddīn al-Maḥallī. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm li al-Imām al-Jalālain*. Surabaya: *Syirkah Bungkul Indah*.
- _____. *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: *Dār al-Fikr*, 2006.
- Al-Ṭabarī, Ibnu Jarīr. *Jāmi' al-bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*. Beirut: *Dār al-Kutub al-Ilmiyyah*, 2005.
- Al-Zamakhsyari, Abū al-Qāsim. *al-Kasasyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Awāqil fī Wujūh al-Ta'wīl*, juz II. Teheran: *Intisyārāt Afitab*, 1999.
- Anwar, Rasihan. *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat dalam Tafsīr al-Ṭabarī dan Tafsīr Ibnu Kaṣīr*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999.
- Al-Siddieqy, Hasbi. *Ilmu-Ilmu al-Qur'an: Media Pokok Dalam Menafsirkan al-Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Azad, Maulanā Abul Kalam. *Tarjuman al-Qur'an* vol III diinggriskan oleh Syed Abdul Laṭīf. Hyderabad: Syed Abdul Laṭīf for *Qur'anic and Other Cultural Studies*, 1962.
- Azizy, Qodri. "Kata Pengantar" dalam Amir Mahmud (ed.), *Islam dan Realitas Sosial: Di Mata Intelektual Muslim Indonesia*. Jakarta: Edu Indonesia Sinergi, 2005.
- Alimah, Ade. "Kisah dalam al-Qur'an: Studi Komparatif Pandangan Sayid Quṭb dan Muhammad Ahmad Khalafullah", *Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2003.

- Azizah, Azzah. “Kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab”, *Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2008.
- Baljon, J.M.S. *Tafsir al-Qur’an Muslim Modern* terj. A. Niamullah Muiz. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Bayyumi, As-Siba’i. *Tarikh al-Qiṣṣah wa al-Naqd fī al-Adab al-‘Arābi*. Kairo: *Dār al-Ma’ārif*, 1994.
- Chirzin, Muhammad “Kata Pengantar: Di Antara Karya-karya Tafsir Kontemporer” dalam M. Alfatih Suryadilaga (ed.). *Studi Kitab Tafsir kontemporer*. Yogyakarta: TH Press, 2006.
- El Fauzie, Maria. “Telaah Metodologi Tafsir Pasca Abduh” dalam <http://mariaelfauzy.blogspot.com>, diakses tanggal 27 Desember 2009.
- Esposito, John L. (ed.). *The Oxford Encyclopaedia of The Modern Islamic World*, Vol. III. New York: Oxford University Press, 1995.
- Hanafi, A. *Segi-segi Kesusastaan pada Kisah-kisah al-Qur’an*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984.
- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir al-Qur’an Modern* terj. Hairus Salim dan Syarif Hidayatullah. Yogyakarta: Tiara wacana, 1997.
- K. Hitti, Philip. *History of The Arabs* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi, 2005.
- Kurzman, Charles (ed.). *Wacana Islam Liberal: Pemikir Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global* terj. Bahrul Ulum. Jakarta: Paramadia, 2001.
- Khalafullah, Muhammad Ahmad. *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur’ān al-Karīm*. Kairo: *sīnā li al-nasyr*, 1999.
- Mansur, Muhammad. “Amīn al-Khūli dan Pergeseran Paradigma al-Qur’an” dalam M. Alfatih Suryadilaga (ed.), *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: TH Press, 2006.
- Manasikana, Arina. “Pendekatan Kesastraan Terhadap Kisah-kisah al-Qur’an: Kajian atas *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur’ān al-Karīm*. Karya Muhammad Ahmad Khalafullah”, *Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2005.
- Mustaqim, Abdul. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur’an Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.

- _____. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Mustofa. "Kisah *Aṣḥāb al-Kahf* dalam *Tarjumān al-Qur'ān* Karya Maulanā Abul Kalam Azad", *Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2003.
- Naṣrah, Al-Tahamī. *Sikūlūjiyyah al-Qiṣṣah fi al-Qur'ān*. Tunisia: *al-Maktabah al-Tunīsiyyah*, 1971.
- Qalyubi, Syihabuddin. *Stilistika al-Qur'an: Makna di Balik Kisah Ibrahim*. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Qaththan, Manna' Khalil. *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Riyadh: *Mansyurāt al-'Aṣr al-Hadiṣ*, 1973.
- Quṭb, Sayyid. *al-Taṣwīr al-Fannī fi al-Qur'ān*. Kairo: *Dār al-Ma'ārif*, 1994.
- Rafiq, Ahmad. "Kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama: Model Penafsiran Maulanā Abul Kalam Azad" dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed.). *Studi al-Qur'an kontemporer: Wacana baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.
- Sodikin, Ali. *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2008.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol-8. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sadili, Muhtar. "Pendekatan Kritik Sastra Terhadap al-Qur'an" dalam www.Islamlib.com, diakses tanggal 12 Maret 2009.
- Syahin, Abdus Shabur. *Penciptaan Nabi Adam Mitos atau Realitas* terj. Hanif Anwari. Yogyakarta: Elsaq Press, 2004.
- Wahid, Abdurrahman. *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Gustave_Lanson, diakses tanggal 08 Februari 2010.
- U.S. Library of Congress. <<http://www.libraryofcongress.gov>>. diakses tanggal 12 Desember 2009.

CURRICULUM VITAE

A. Identitas Diri

Nama : Fathul Hadi
Tempat/Tgl. Lahir : Pasuruan, 29 Oktober 1984
Nama Ayah : Fathurrahman
Nama Ibu : Mazidah
Alamat Rumah : Jl. KH. Musthofa Desa Tambaklekok, Kec.
Lekok, Pasuruan 67186, Jawa Timur
Alamat Jogja : Gg. Akbar RT. 03 RW. 30 Jomblangan
Banguntapan Bantul Yogyakarta
Telp./Hp. : 08170414172
Email : paonkningrat@yahoo.co.id

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal :
 - a. TK Dharma Wanita Tambaklekok Tahun 1988-1990.
 - b. SDN Tambaklekok I Tahun 1990-1996.
 - c. MI Program Khusus Bahrul Ulum Jombang Tahun 1996-1998.
 - d. MTs Mu'allimin Mu'allimat Bahrul Ulum Jombang Tahun 1998-2001.
 - e. MA Mu'allimin Mu'allimat Bahrul Ulum Jombang Tahun 2001-2004.
 - f. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 2005-2010.
2. Pendidikan Non Formal :
 - a. Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang Tahun 1996-2004.
 - b. Pondok Pesantren Sunniyyah Salafiyah Pohjentrek Pasuruan Tahun 2004-2005.

C. Pengalaman Organisasi

1. Anggota Divisi Pengembangan Minat dan Bakat OSIS MMA BU Tahun 2001-2002.
2. Sekretaris Umum LPM (Lembaga Pengabdian Masyarakat) MMA BU Tahun 2002-2003.
3. Sekretaris ORDA (Organisasi Daerah) IKSAP (Ikatan Keluarga Santri Pasuruan) Tahun 2001-2002.
4. Sekretaris Pimpinan Cabang IPNU Sleman Tahun 2006-2007.
5. Komandan CBP (Corp Barisan Pelajar) Pimpinan Wilayah IPNU DIY Tahun 2007-2008.
6. Anggota Divisi Kajian LAKPESDAM NU Cabang Sleman Tahun 2006-2007.
7. Anggota Divisi Pers dan Jaringan BEM-J TH Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Tahun 2007-2008.
8. Pimpinan Redaksi Buletin al-Burhan BEM-J TH Tahun 2007-2008.

9. Pimpinan Redaksi Buletin al-faTH BEM-J TH Tahun 2007-2008.
10. Koordinator Divisi Pengawas Kebijakan SEMA-F Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Tahun 2008-sekarang.
11. Pimpinan Produksi LPM (Lembaga Pers Mahasiswa) HumaniusH Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Tahun 2008-sekarang.

