

**KISAH AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SASTRA
DAN FILSAFAT SEJARAH:
STUDI PERBANDINGAN PEMIKIRAN MUHAMMAD
AHMAD KHALAFALLAH DAN MUHAMMAD SHAHRUR**



Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Doktor dalam Bidang Studi Islam

**YOGYAKARTA
2025**



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

**PERNYATAAN KEASLIAN DAN
BEBAS PLAGIARISME**

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : M. Nurul Huda
NIM : 17300016070
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

menyatakan bahwa **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika dikemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 3 Mei 2024

Saya yang menyatakan,



M. Nurul Huda

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

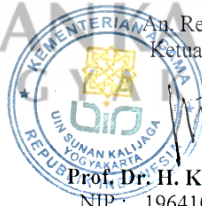
PENGESAHAN

Judul Disertasi : KISAH AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SASTRA
DAN FILSAFAT SEJARAH: STUDI PERBANDINGAN
PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFALLAH
DAN MUHAMMAD SHAHRUR
Ditulis oleh : M. Nurul Huda
NIM : 17300016070
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 14 Januari 2025

Au. Rektor/
Ketua Sidang,



Prof. Dr. H. Khoiruddin, M.A.
NIP.: 196410081991031002

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP PADA TANGGAL 23 Juli 2024, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS M. NUR HUDA , NOMOR INDUK: 17300016070 LAHIR DI PURWOREJO TANGGAL 08 JANUARI 1991,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

PUJIAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR STUDI ISLAM KONSENTRASI STUDI ISLAM DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

*SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE-1005

YOGYAKARTA, 14 JANUARI 2025


An. REKTOR /
KETUA SIDANG











Prof. Dr. H. Khoiruddin, M.A.
NIP.: 196410081991031002

** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN

DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR

Nama Promovendus : M. Nurul Huda ()
NIM : 17300016070
Judul Disertasi : KISAH AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SASTRA DAN FILSAFAT SEJARAH:
STUDI PERBANDINGAN PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD
KHALAFALLAH DAN MUHAMMAD SHAHRUR

Ketua Sidang : Prof. Dr. H. Khoiruddin, M.A. ()
Sekretaris Sidang : Dr. Mochamad Sodik, S.Sos., M.Si. ()
Anggota : 1. Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag. ()
(Promotor/Penguji)
2. Dr. Akhmad Patah, M.Ag. ()
(Promotor/Penguji)
3. Dr. Munirul Ikhwan, Lc., M.A. ()
(Penguji)
4. Ahmad Rafiq, S.Ag., M.Ag., MA., Ph.D. ()
(Penguji)
5. Dr. Subi Nur Isnaini ()
(Penguji)
6. Dr. H. Hamim Ilyas, M.Ag. ()
(Penguji)

Di Ujikan Di Yogyakarta Pada Hari Selasa Tanggal 14 Januari 2025

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga
Waktu : Pukul 13.30 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK) : 3,63
Predikat Kelulusan : ~~Pujian (Cumlaude)~~/ Sangat Memuaskan/ ~~Memuaskan~~



Sekretaris Sidang,

Dr. Mochamad Sodik, S.Sos., M.Si.
NIP. 196804161995031004

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor I

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S. Ag., M. Ag. ()

Promotor II

Dr. H. Akhmad Patah, M.A. ()

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KISAH AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SASTRA DAN FILSAFAT SEJARAH:
STUDI PERBANDINGAN PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFALLAH
DAN MUHAMMAD SHAHRUR


yang ditulis oleh:

N a m a	:	M. Nurul Huda
NIM	:	17300016070
Program/Prodi.	:	Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi	:	Studi Islam

Sebagaimana yang disarankan dalam ujian tertutup pada tanggal 23 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Doktor (S3) Studi Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Yogyakarta, 9 Desember 2024
Promotor,



Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KISAH AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SASTRA DAN FILSAFAT SEJARAH:
STUDI PERBANDINGAN PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFALLAH
DAN MUHAMMAD SHAHRUR

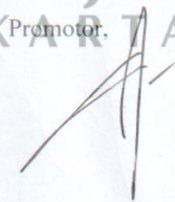
yang ditulis oleh:

N a m a : M. Nurul Huda
NIM : 17300016070
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

Sebagaimana yang disarankan dalam ujian tertutup pada tanggal 23 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Doktor (S3) Studi Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Yogyakarta, 9 Desember 2024
Promotor,



Dr. H. Akhmad Patah, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KISAH AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SASTRA DAN FILSAFAT SEJARAH:
STUDI PERBANDINGAN PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFALLAH
DAN MUHAMMAD SHAHRUR

yang ditulis oleh:

N a m a : M. Nurul Huda
NIM : 17300016070
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

Sebagaimana yang disarankan dalam ujian tertutup pada tanggal 23 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Doktor (S3) Studi Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Yogyakarta, 13 Desember 2024
Penguji,



Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A., Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KISAH AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SASTRA DAN FILSAFAT SEJARAH:
STUDI PERBANDINGAN PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFALLAH
DAN MUHAMMAD SHAHRUR

yang ditulis oleh:

Nama : M. Nurul Huda
NIM : 17300016070
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

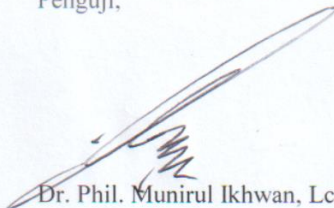
Sebagaimana yang disarankan dalam ujian tertutup pada tanggal 23 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Doktor (S3) Studi Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 9 Desember 2024

Penguji,



Dr. Phil. Munirul Ikhwan, Lc., M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KISAH AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SASTRA DAN FILSAFAT SEJARAH:
STUDI PERBANDINGAN PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFALLAH
DAN MUHAMMAD SHAHRUR

yang ditulis oleh:

N a m a	:	M. Nurul Huda
NIM	:	17300016070
Program/Prodi.	:	Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi	:	Studi Islam

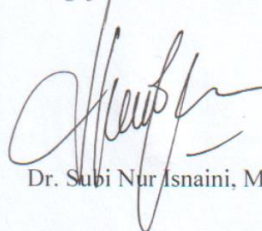
Sebagaimana yang disarankan dalam ujian tertutup pada tanggal 23 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Doktor (S3) Studi Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 9 Desember 2024

Penguji,



Dr. Subi Nur Isnaini, M.A.

ABSTRAK

Porsi ayat kisah dalam Al-Qur'an mencapai separuh lebih dari keseluruhan ayatnya. Ini merupakan indikator bahwa Al-Qur'an memberikan atensi yang lebih terhadap ayat-ayat kisah, meskipun ayat-ayat tersebut tidak sampai pada implikasi regulatif sebagaimana ayat hukum. Sayangnya, mayoritas interpretasi ayat-ayat kisah cenderung memproduksi makna yang tidak memiliki manfaat atau kebutuhan untuk diketahui, seperti metode tafsir yang mengaitkan ayat-ayat tersebut dengan penemuan ilmiah. Metode ini bahkan terkesan memaksa teks Al-Qur'an untuk senantiasa selaras dengan sesuatu yang sifatnya relatif dan temporer. Oleh karena itu, tafsir ini ditolak oleh beberapa sarjana. Sayangnya, tawaran alternatifnya belum terkonstruksi secara sistematis. Abduh misalnya hanya menyalahkan para sarjana yang menyibukkan diri mereka dengan penafsiran saintifik karena menjauhkan pembacaan tersebut dari "hidayah" Al-Qur'an. Abduh tidak memprioritaskan *tools* yang tepat untuk menangkap "hidayah" tersebut. Khalafallah dan Shahrur adalah dua figur yang berupaya melakukan pembacaan ayat-ayat kisah secara sistematis dengan memanfaatkan *tools* modern untuk menangkap "hidayah" darinya. Bedanya, Khalafallah memilih kecenderungan sastra, sementara Shahrur cenderung filosofis.

Dengan teori hermeneutika Gadamer, penelitian kepustakaan ini menjawab beberapa pertanyaan: i) bagaimana konstruksi pembacaan ayat-ayat kisah yang dilakukan oleh Khalafallah dan Shahrur, serta bagaimana persamaan dan perbedaan keduanya? ii) mengapa pendekatan dalam memahami ayat-ayat kisah perlu direkonstruksi? dan iii) bagaimana implikasi pembacaan ayat-ayat kisah yang dilakukan oleh Khalafallah dan Shahrur?

Penelitian ini menghasilkan beberapa temuan. *Pertama*, konstruksi pembacaan kisah oleh Khalafallah dan Shahrur lahir pada saat Islam berjumpa dengan kekuatan Barat, sehingga pemikiran keduanya dituntut untuk bergeser arah dan gerak dari para pendahulu mereka. Adapun kecenderungan mereka berdua berbeda, karena dipengaruhi oleh sejarah intelektual keduanya. Dunia akademik Khalafallah adalah studi sastra. Ia juga dipengaruhi oleh tokoh-tokoh intelektual terkemuka yakni Taha Husain, Amin al-Khuli, Mustafâ

‘Abd al-Razâq, dan Ahmad Amin. Mereka membentuk cara berpikir Khalafallah, terutama dalam mengaitkan sastra dengan studi Al-Qur'an. Adapun konstruksi pemikiran Shahrur yang ia klaim bersifat filosofis dipengaruhi oleh studi akademik yang ditempuhnya di Uni Soviet pada bidang teknik yang membekalinya dengan pendekatan sistematis dan analitis dalam menafsirkan teks, termasuk Al-Qur'an. Di sana, Shahrur berkenalan dengan teori filsafat Hegel dan beberapa teori linguistik seperti Ibnu Jinni dan al-Jurjani.

Persamaan keduanya terletak pada prinsip pembacaan yang berorientasi pada tujuan kisah bukan pembuktian fakta sejarah. Adapun perbedaan keduanya terletak pada kerangka metodologis penafsiran. Khalafallah dengan perspektif sastra cenderung melihat sisi psikologis audiens dari ayat-ayat kisah. Sementara, Shahrur dengan perspektif filsafat sejarah yang memiliki kedekatan dengan sosiologi Ibnu Khaldun.

Kedua, Khalafallah menilai pembacaan ayat-ayat kisah perlu direkonstruksi karena sebagian besar tafsir cenderung memproduksi makna-makna baru. Sementara relevansi makna baru dengan makna asli tidak menjadi perhatian. Begitu juga, Shahrur menilai mayoritas pembacaan ayat-ayat cenderung menghasilkan produk tafsir yang tidak relevan untuk diketahui. Meskipun ada usaha menawarkan alternatif, namun konstruksinya belum sistematis. Untuk itu, Khalafallah menawarkan metode kritik sastra yang ia bangun dari metode *uṣūl fiqh* yakni *istiqrā'* (induktif) dan *tadarruj* (tahapan). Sementara itu, Shahrur menawarkan agar kisah dipahami sebagai *al-sunan al-tārīkhiyyah* (hukum sejarah) sehingga manusia bisa memprediksi dan mengantisipasi.

Ketiga, paling tidak, ada tiga implikasi khusus dari pembacaan ayat-ayat kisah dengan perspektif sastra, yakni defaktualisasi, demitologisasi dan transformasi kisah dalam Al-Qur'an. Selain itu, sedikitnya ada empat implikasi bersama dari pembacaan ayat-ayat kisah dengan perspektif sastra dan filsafat sejarah, yaitu dehistorisasi kisah, humanisasi tokoh-tokoh kisah, dan orientasi interpretasi pada tujuan kisah sehingga Al-Qur'an senantiasa *sālih li kulli zamān wa makān* (kontekstual sepanjang masa).

Kata kunci: ayat-ayat kisah, Khalafallah, Shahrur, sastra, filsafat sejarah

ABSTRACT

The narrative verses in the Qur'an constitute more than half of its total verses. This signifies the Qur'an particular emphasis on such narratives, despite their lack of regulative implications akin to legal verses. Unfortunately, the majority of interpretations of these narratives tend to produce meanings of limited benefit or necessity, such as aligning the verses with scientific discoveries. This interpretative method even seems to force the text Qur'anic text to align relative and temporary phenomena, leading some scholars to reject it. However, systematic alternatives have yet to be fully constructed. For instance, while Abduh criticizes scholars preoccupied with scientific interpretations for distancing the Qur'anic reading from its intended *hidayah* (guidance), he does not prioritize suitable tools to capture this *hidayah*. Khalafallah and Shahrur, on the other hand, systematically approach narrative verses using modern tools to extract *hidayah* from them—though with differing orientations: Khalafallah adopts a literary tendency, while Shahrur leans toward philosophical analysis.

Using Gadamer's hermeneutic theory, this library-based research addresses several questions: (i) How do Khalafallah and Shahrur construct their readings of Qur'anic narrative verses, and what similarities and differences exist between them? (ii) Why is it necessary to reconstruct approaches to understanding narrative verses? and (iii) What are the implications of Khalafallah and Shahrur's readings of these verses?

This study reveals several key findings. First, the constructions of Qur'anic narrative interpretations by Khalafallah and Shahrur emerged during Islam's engagement with Western powers, prompting shifts in thought and methodology from their predecessors. Their differing tendencies were shaped by their respective intellectual histories. Khalafallah, whose academic background lies in literary studies, was influenced by prominent figures such as Taha Husain, Amin al-Khuli, Mustafâ 'Abd al-Razâq, and Ahmad Amin, who shaped his thought, particularly in linking literature with Qur'anic

studies. Shahrur's construction of thought, which he claimed was philosophical, was influenced by his academic studies in the Soviet Union in the field of engineering which equipped him with a systematic and analytical approach in interpreting texts, including the Qur'an. There, Shahrur encountered Hegel's philosophy and linguistic theories from figures such as Ibn Jinni and al-Jurjani.

The similarity between the two lies in prioritizing the purpose of Qur'anic narratives over proving historical accuracy. However, their methodological frameworks differ. Khalafallah's literary perspective emphasizes the psychological dimensions of the audience in engaging with Qur'anic narratives, whereas Shahrur's historical philosophy aligns closely with Ibn Khaldun's sociology.

Second, Khalafallah argues for reconstructing the reading of Qur'anic narratives due to the tendency of interpretations to produce new meanings without considering their relevance to the original intent. Similarly, Shahrur critiques the predominant interpretations as irrelevant or unnecessary. While some attempts at alternatives exist, they lack systematic construction. Khalafallah proposes a method rooted in literary criticism inspired by *usūl al-fiqh* principles such as *istiqla* (induction) and *tadarruj* (gradualism). Shahrur, on the other hand, suggests understanding narratives as *al-sunan al-tārikhiyyah* (historical laws), enabling humanity to predict and anticipate future events.

Third, Khalafallah's literary approach to Qur'anic narratives has at least three implications: de-factualization, de-mythologization, and transformation of Qur'anic stories. Meanwhile, the shared implications of Khalafallah's literary perspective and Shahrur's historical philosophy include de-historicization of narratives, humanization of story characters, and an interpretive focus on the objectives of the stories. These approaches ensure that the Qur'an remains *sālih li kulli zamān wa makān* (relevant for all times and places).

Keywords: Qur'anic narratives, Khalafallah, Shahrur, literature, historical philosophy

ملخص

إن آيات القصة في القرآن الكريم تشكل أكثر من نصف الآيات كلها. وهذا دليل على أن القرآن يهتم بآيات القصة اهتماماً جماً رغم أن هذه الآيات ليس لها آثار تشريعية مثل آيات الحكم. وللأسف فإن غالبية تفسيرات آيات القصة تتجه إلى إنتاج معاني ليس لها فائدة أو تحتاج إلى معرفة مثل طرق التفسير التي تربط هذه الآيات بالاكشافات العلمية. ويبدو أن هذه الطريقة تجبر نصوص القرآن على أن تكون دائماً متناغماً مع شيء نسبي ومؤقت. ولذلك فإن هذا التفسير مرفوض عند بعض العلماء. ولسوء الحظ لم يتم بناء العرض البديل بشكل منهجي. فمحمد عبده مثلاً لا يلوم إلا العلماء المنشغلين بالتفسير العلمي لأنه يبعد هذه القراءة عن "هداية" القرآن. ولم يعط عبده الأولوية للأدوات المناسبة للتقاط هذه "الهداية". لقد كان خلف الله ومحمد شحرور من حاولوا قراءة آيات القصة بشكل منهجي باستخدام الأدوات الحديثة لالتقاط "الهداية" منها. الفرق بين خلف الله وشحرور هو أن خلف الله يختار الميول الأدبية بينما شحرور يميل إلى الأمور الفلسفية.

هذا البحث المكتبي باستخدام نظرية غادامر التأويلية يجيب عدة أسئلة وهي: (١) ما هو بناء قراءة آيات القصة التي قام بها خلف الله وشحرور وما هي أوجه التشابه والاختلاف بينهما (٢) لماذا تحتاج المقاربة في فهم آيات القصة إلى إعادة البناء (٣) ما هي دلالات قراءة خلف الله وشحرور لآيات القصة

وقد أنتج هذا البحث عدة نتائج. أولاً ولدت بنية قراءة القصة عند خلف الله وشحرور عندما التقى الإسلام بالقوى الغربية بحيث كان تفكيرهما يتطلب تغيير الاتجاه والحركة عن أسلافهما. وتختلف ميول كل منهما إذ أنها متأثرة بالتاريخ الفكري لكل منهما. عالم خلف الله الأكاديمي هو الدراسات الأدبية. كما تأثر بكبار المثقفين مثل طه حسين وأمين الخولي ومصطفى عبد الرزاق وأحمد أمين. لقد ساهموا في تشكيل طريقة تفكير خلف الله خاصة في ربط الأدب بدراسة القرآن. وقد

تأثر بناء فكر شحرور الذي يدعي أنه فلسفي بالدراسات الأكاديمية التي أتمها في الاتحاد السوفييتي في مجال الهندسة والتي زودته بمنهج منهجي وتحليلي في تفسير النصوص بما في ذلك القرآن الكريم. وهناك تعرف شحرور على نظرية هيغل الفلسفية وعلى عدة نظريات لغوية مثل ابن جني والجرجاني.

والتشابه بينهما يقع في مبدأ القراءة الموجهة نحو هدف القصة بدلا من إثبات الحقائق التاريخية. وأما الاختلاف بينهما فيقع في الاطار المنهجي للتفسير. ويميل خلف الله بالمنظور الأدبي إلى الجانب النفسي لدى المخاطبين من آيات القصة بينما شحرور بالمنظور الفلسفي التاريخي له علاقة بعلم الاجتماع لابن خلدون.

ثانياً يرى خلف الله أن قراءة آيات القصة تحتاج إلى إعادة بناء لأن معظم التفسيرات تميل إلى إنتاج معاني جديدة في حين أن ملازمة المعنى الجديد للمعنى الأصلي ليست مثيرة الاهتمام. كما أن شحرور يرى غالبية قراءة آيات القصة تتجه إلى إنتاج منتجات تفسيرية لا صلة لها بالمعرفة. وعلى رغم أن هناك جهود مبذولة لتقديم البدائل لكن بنائها لم يتم بعد بشكل منهجي. ولهذا السبب يقدم خلف الله منهجاً في النقد الأدبي بنه من منهج أصول الفقه وهو الاستقراء والتدرج. وأما شحرور فقد اقترح أن تفهم القصة على أنها السنن التاريخية حتى يتمكن البشر من التنبؤ والتوقع.

ثالثاً هناك على الأقل ثلاثة تداعيات معينة من قراءة آيات القصة من منظور أدبي وهي تنفيذ الحقائق وإزالة الأساطير وتحويل القصص في القرآن. وفيما عدا ذلك فإن هناك على الأقل أربعة تداعيات مشتركة من قراءة آيات القصة من منظور أدبي وفلسفي تاريخي وهي نزع الطابع التاريخي عن القصة وأسنه شخصيات القصة وتوجيه التفسير نحو غرض القصص حتى أن القرآن دائماً صالح لكل زمان ومكان (سياقي كل الوقت).

الكلمات المفتاحية: آيات القصة خلف الله شحرور الأدب فلسفة التاريخ

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi pada tulisan ini mengacu pada
Internasional Journal of Middle East Studies (IJMES) dengan acuan
sebagai berikut:

CONSONANTS

A = Arabic, P = Persian, OT = Ottoman Turkish, MT = Modern Turkish

	A	P	OT	MT		A	P	OT	MT		A	P	OT	MT
ء	ʾ	ʾ	ʾ	—	ز	z	z	z	z	ك	k	k or g	k or ñ	k or n
ب	b	b	b	b or p	ژ	—	zh	j	j				ory	ory
پ	—	p	p	p	س	s	s	s	s				or ğ	or ğ
ت	t	t	t	t	ش	sh	sh	ş	ş	گ	—	g	g	g
ث	th	ṣ	ṣ	s	ص	ṣ	ṣ	ş	s	ل	l	l	l	l
ج	j	j	c	c	ض	ḍ	ẓ	ẓ	z	م	m	m	m	m
چ	—	ch	ç	ç	ط	t	t	t	t	ن	n	n	n	n
ح	h	ḥ	ḥ	h	ظ	ẓ	ẓ	ẓ	z	ه	h	h	h ¹	h ¹
خ	kh	kh	h	h	ع	c	c	c	—	و	w	v or u	v	v
د	d	d	d	d	غ	gh	gh	g or ğ	g or ğ	ي	y	y	y	y
ذ	dh	z	z	z	ف	f	f	f	f	ا ²	a ²			
ر	r	r	r	r	ق	q	q	k	k	آ ³				

¹ When h is not final. ² In construct state: at. ³ For the article, al- and -l-.

VOWELS

	ARABIC AND PERSIAN	OTTOMAN AND MODERN TURKISH
<i>Long</i> ¹ or	ا ā و ū ي ī	ā ū ī
		words of Arabic and Persian origin only
<i>Doubled</i>	ئِ iy (final form ī) ؤ ūw (final form ū)	iy (final form ī) uvv
<i>Diphthongs</i>	اَ au or aw اِ ai or ay	ev ey
<i>Short</i>	ا a و u ي i	a or e u or ü / o or ö ı or i

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, penulisan disertasi yang berjudul *Kisah Al-Qur'an dalam Perspektif Sastra dan Filsafat Sejarah: Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafallah dan Muhammad Shahrur* ini dapat terselesaikan juga. Saya menyadari hal ini tidak terlepas dari jasa dan dukungan dari berbagai pihak. Saya menyampaikan terima kasih kepada kedua orang tua yang telah mendoakan kelancaran dalam studi ini. Terlebih kepada Istri saya, Yulia Kurniawati yang telah mengorbankan banyak hal demi studi ini. Ia bahkan selalu mendorong dan mendukung serta menemani saya menyelesaikan disertasi ini. Putri saya, Aisyah Rahma Rosyida, meskipun sedang berjuang di pondok pesantren, jauh dari orang tua sejak usia dini, tetapi selalu memotivasi bapaknya. Putra saya, Muhammad Hakim Afkari, yang sangat pengertian. Tidak kalah jasanya juga, Bapak dan Ibu mertua saya yang seperti orang tua kandung, Bapak H. Dargo dan Ibu Hj. Suwarti, telah memberikan banyak sekali dukungan baik spiritual maupun material atas pencapaian ini. Semoga Allah Swt. senantiasa mencurahkan kasih sayangnya kepada mereka.

Saya mengucapkan terima kasih kepada Rektor UIN Sunan Kalijaga, Prof. Noorhaidi, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D.; Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga periode 2021-2024, Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag.; Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga periode 2024-2028, Prof. Dr.Phil. Sahiron, M.A.; Wakil Direktur Pascasarjana, Ahmad Rafiq, S.Ag., M.Ag., MA., Ph.D.; Ketua Program Doktor (S-3) Studi Islam, Dr.Phil. Munirul Ikhwan, Lc., M.A., yang telah memberi kesempatan kepada saya untuk berproses dan menikmati atmosfer akademik di kampus unggul ini.

Selesainya penulisan disertasi ini tidak terlepas dari jasa promotor saya. Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag. sebagai promotor pertama telah membimbing saya. Di tengah kesibukan sebagai Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga periode 2021-2024, beliau tetap membaca, memberikan catatan substansial,

mengoreksi kata demi kata disertasi saya. Pemikiran dan tulisan-tulisan beliau menjadi inspirasi bagi saya dalam disertasi ini. Begitu juga saya mengucapkan terima kasih kepada promotor kedua, Dr. H. Akhmad Patah, M.A. Beliau merupakan pembimbing tesis saya saat S-2, juga dosen saya sejak S-1. Atas bimbingan dan kebaikan beliau berdua, saya sampaikan terima kasih banyak.

Secara khusus, saya menyampaikan terima kasih kepada dewan penguji sejak ujian pendahuluan dan tertutup. Saya perlu menyebutkan kembali nama Bapak Dr.Phil. Munirul Ikhwan, Lc., M.A. (Ketua Program Studi S-3 Studi Islam), Bapak Ahmad Rafiq, S.Ag., M.Ag., MA., Ph.D. (Wakil Direktur Pascasarjana) selaku penguji telah memberikan banyak masukan substansial. Ibu Dr. Subi Nur Isnaini, M.A. juga memberikan banyak masukan penting. Ucapan terima kasih saya kepada semua dosen Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga yang telah menginspirasi serta memberikan ‘spirit keilmuan’ yang sangat berarti bagi saya. Segenap staf Tata Usaha Pascasarjana, terima kasih atas segala bantuannya sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini.

Saya menyadari bahwa penulisan disertasi ini jauh dari kata sempurna, untuk itu kritik dan masukan sangat saya harapkan, khususnya Bapak/Ibu penguji, ketua sidang, dan sekretraris sidang dalam ujian terbuka demi tulisan yang lebih baik lagi. Akhirnya, saya mengucapkan *jazākumullāh khairan kathīran* terhadap semua pihak yang telah berjasa dalam penyelesaian disertasi ini.

Yogyakarta, 23 Desember 2024
Penulis,

M. Nurul Huda

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME	iii
PENGESAHAN REKTOR	iv
YUDISIUM	v
DEWAN PENGUJI	vi
PENGESAHAN PROMOTOR	vii
NOTA DINAS	viii
ABSTRAK	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xix
KATA PENGANTAR	xx
DAFTAR ISI	xxii
 BAB I PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	9
D. Signifikansi Penelitian	9
E. Kajian Pustaka	10
F. Kerangka Teori	17
G. Metode Penelitian	22
1. Jenis Penelitian	22
2. Sumber Data	22
3. Teknik Pengumpulan Data	23
4. Teknik Pengolahan Data	23
5. Pendekatan Penelitian	24
H. Sistematika Pembahasan	25
 BAB II KISAH AL-QUR'AN DALAM TRADISI DAN TANTANGAN MODERNITAS	 27
A. Kisah dalam Al-Qur'an	27
1. Perbedaan Kisah dan Sejarah	27

2. Definisi Kisah dalam Al-Qur'an.....	30
3. Macam-Macam Kisah dalam Al-Qur'an	32
B. Polemik Faktualitas Kisah dalam Al-Qur'an	33
1. Pandangan Kesarjanaan Barat	34
2. Pandangan Muslim Tradisionalis	38
3. Pandangan Kesarjanaan Modern hingga Kontemporer	40
C. Periodisasi Pendekatan Penafsiran Al-Qur'an.....	41
1. Penafsiran Sastra Periode Awal Klasik	42
2. Penafsiran Sastra Periode Modern-Kontemporer	50
D. Interpretasi Ayat-Ayat Kisah Menghadapi Tantangan Modernitas.....	56

BAB III KONSTRUKSI PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFALLAH DAN MUHAMMAD SHAHRUR

A. Sejarah Intelektual Muhammad Ahmad Khalafallah dan Muhammad Shahrur.....	61
1. Karier Akademik dan <i>Setting</i> Sosiohistoris.....	61
2. Karya dan Arah Pengembangan Keilmuan.....	66
3. Pandangan Para Pakar terhadap Khalafallah dan Shahrur	72
4. Posisi Pemikiran dalam Wacana Tafsir Kontemporer	76
B. Metode dan Corak Penafsiran Muhammad Ahmad Khalafallah dan Muhammad Shahrur.....	82
1. Metode Penafsiran	82
2. Corak Penafsiran	85
C. Konsep Kisah dalam Al-Qur'an menurut Muhammad Ahmad Khalafallah dan Muhammad Shahrur.....	86
D. Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafallah dan Muhammad Shahrur	92
1. Inti Pemikiran dan Tokoh Berpengaruh	92

2. Kaidah Metodologis dalam Pembacaan Ayat-Ayat Kisah	108
3. Pijakan dalam Menentukan Tema Ayat-Ayat Kisah	115
4. Perspektif Sastra vs. Filsafat Sejarah	122
5. Pendekatan Psikologi vs. Pendekatan Sosiologi .	132
6. Kebenaran Spiritual vs. Kebenaran Rasional	136
E. Urgensi Rekonstruksi Pembacaan Ayat-Ayat Kisah	142
BAB IV PEMBACAAN AYAT-AYAT KISAH PERSPEKTIF SASTRA DAN FILSAFAT SEJARAH.....	149
A. Kisah Nabi Saleh	149
1. Kisah Nabi Saleh dalam Perspektif Sastra	149
2. Kisah Nabi Saleh dalam Perspektif Filsafat Sejarah	160
B. Kisah Nabi Yusuf.....	172
1. Kisah Nabi Yusuf dalam Perspektif Sastra	172
2. Kisah Nabi Yusuf dalam Perspektif Filsafat Sejarah Shahrur.....	186
BAB V IMPLIKASI PEMBACAAN AYAT-AYAT KISAH DENGAN PERSPEKTIF SASTRA DAN FILSAFAT SEJARAH	195
A. Implikasi Pembacaan Ayat-Ayat Kisah dengan Perspektif Sastra	195
B. Implikasi Pembacaan Ayat-ayat Kisah dengan Perspektif Sastra dan Filsafat Sejarah.....	211
BAB VI PENUTUP	233
A. Kesimpulan	233
B. Saran	236
DAFTAR PUSTAKA	239
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	252

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Porsi ayat kisah dalam Al-Qur'an mencapai separuh lebih dari keseluruhan ayat di dalamnya.¹ Ini merupakan indikator bahwa Al-Qur'an memberikan atensi yang lebih terhadap ayat-ayat kisah, meskipun ayat-ayat tersebut tidak sampai pada implikasi regulatif sebagaimana ayat hukum. Sayangnya, mayoritas interpretasi ayat-ayat kisah cenderung memproduksi makna yang tidak memiliki manfaat atau kebutuhan untuk diketahui, seperti informasi warna anjing *ashāb al-kaḥf*, nama anak yang dibunuh oleh Khidr, dan detail-detail lain yang tidak penting. Hal ini dilakukan dalam rangka melegitimasi keberadaan ayat-ayat kisah sebagai fakta sejarah yang dapat memperkaya kajian kemu'jizatan Al-Qur'an.²

Sementara itu, isu tentang validitas historis kisah dalam Al-Qur'an menjadi perdebatan di kalangan *outsider* maupun *insider*.³ Orientalis misalnya, meragukan kebenaran sejarah dari kisah Al-Qur'an. Mereka menganggap kisah-kisah tersebut bertentangan atau setidaknya tidak sesuai dengan fakta-fakta sejarah.⁴ Beberapa sarjana muslim bahkan mengajukan argumen yang menunjukkan bahwa sebagian kisah dalam Al-Qur'an diragukan faktualitasnya. Salah satu tokoh yang mengajukan keraguannya tentang kesesuaian kisah dalam Al-Qur'an dengan fakta sejarah adalah Taha Husain. Dalam karyanya, *Fī Shi'r al-Jāhili*, tokoh Muslim dari Mesir ini bergargumen

¹ Muhammad Shahrur, *Al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Jilid 1 (Beirut: Dar al-Saqi, 2010), 13.

² Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Manār*, Juz 1 (Kairo: Dar al-Manar, 1947), 8.

³ Angelika Neuwirth, "The Qur'an and History," dalam *The Qur'an and Late Antiquity*, oleh Angelika Neuwirth, trans. oleh Samuel Wilder dan Samuel Wilder (Oxford University Press, 2019), 105–38.

⁴ Nazar Fadli, "Orientalists and Their Study of The Qur'an," *Jurnal Ilmiah Teunuloh* 1, no. 2 (28 Desember 2020): 81–95.

bahwa kisah yang terdapat dala Al-Qur'an seperti kisah Nabi Ibrahim dan Ismail tidak cukup dijadikan sebagai bukti bahwa kedua nama tersebut memang benar-benar nyata dalam sejarah. Singkatnya, dalam pandangan Taha, ketika sebuah kisah dinarasikan oleh Al-Qur'an, tidak otomatis kisah tersebut benar-benar pernah terjadi.⁵

Pandangan seperti di atas menuai kritik dari banyak pihak, karena secara tidak langsung menganggap bahwa informasi yang disampaikan dalam Al-Qur'an melalui ayat-ayat kisah merupakan suatu kebohongan. Sebab setiap informasi yang tidak sesuai dengan fakta merupakan berita bohong. Salah satu kritik tersebut datang dari metode tafsir yang mengaitkan kisah-kisah dalam Al-Qur'an dengan penemuan atau teori ilmiah, atau dikenal dengan tafsir ilmi.⁶ Model tafsir ini cukup menjamur pada era dewasa ini. Tokoh-tokoh seperti Muhammad Sayyid Tantawi, Harun Yahya, dan Buya Hamka merupakan sarjana modern yang cukup intens mengaplikasikan model tafsir ilmi ini.

Embrio model interpretasi saintifik (ilmiah) ini sebenarnya lahir sejak dinasti Abbasiyah untuk merespon kemajuan berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Abu Hamid al-Ghazali (1057 – 1111 M) misalnya, berargumen bahwa Al-Qur'an memuat ilmu pengetahuan yang tidak kontradiktif terhadap penemuan ilmiah terbaru.⁷ Pendapat ini diamini oleh Fakhruddin al-Razi (1150 – 1210 M) dalam tafsirnya *Mafātih al-Gaib al-Mushtahir bi al-Tafsir al-Kabir*. Karya ini berisi

⁵ Umarul Faruq dan Abdul Kadir Riyadi, "Taha Husain's Skepticism of Jahili Poet and Its Position in the Qur'an: Analysis of Taha Husain's Thought in fī al-Syi'ri al-Jāhili," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 7, no. 1 (29 Juni 2022): 171–86.

⁶ Ahmad Fadly Rahman Akbar dan Abdul Ramli Hasan, "Mafhum Yūsuf Al-Qardhāwī 'An At-Tafsir Al-'Ilmi (Dirāsah fī Al-Jānib Al-Unthūlūjī)," *Studia Quranika* 4, no. 2 (22 Januari 2020): 247.

⁷ Muhsin Abd al-Hamid, *Dirāsāt fī Ushūl al-Tafsir al-Qur'ān* (Baghdad: Dar al-Thaqafah, 1984), 130–31.

eksplanasi pengetahuan fisika dan penemuan abad kedua belas yang selanjutnya diklaim sebagai bentuk *I'jāz al-Qur'ān*.⁸

Namun, tafsir ilmu juga tidak lepas dari kritik karena cenderung memaksa teks Al-Qur'an untuk senantiasa selaras dengan sesuatu yang sifatnya relatif dan temporer. Pemaksaannya berupa penempatan teks Al-Qur'an yang sama sekali tidak dibarengi dengan pertimbangan relasi antar teks. Padahal, hal ini merupakan pertimbangan yang krusial bagi mufasir yang ingin memahami makna sesuai dengan yang dikehendaki oleh teks. Model pembacaan yang terkesan 'subjektif' ini bisa merusak citra keagungan Al-Qur'an sebagai teks suci yang absolut.⁹ Oleh karena itu, tafsir ini ditolak oleh beberapa sarjana klasik maupun sarjana modern.

Salah seorang intelektual klasik yang mengkritik tafsir ilmu adalah Abu Ishaq al-Shatibi (w. 1388 M). Sementara itu, pada era modern, tafsir ini ditolak oleh Muhammad Abduh (1849 – 1905 M). Sayangnya, tawaran alternatif dari penolakan terhadap metode tafsir ini, belum terkonstruksi secara sistematis. Al-Shatibi hanya menafsirkan teks-teks Al-Qur'an dalam warna yang berbeda dengan para sarjana yang menafsirkan teks tersebut secara saintifik. Sementara Muhammad Abduh hanya menyalahkan para sarjana yang menyibukkan dirinya dengan penafsiran saintifik karena menjauhkan pembacaan tersebut dari hidayah Al-Qur'an.¹⁰

Abduh menegaskan bahwa tidak ada inti pembacaan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an selain dimaksudkan untuk mengungkap "hidayah" Al-Qur'an. Untuk itu, interpretasi harus memiliki fungsi menjadikan Al-Qur'an sebagai kitab "hidayah".¹¹ Amin al-Khuli

⁸ Fakhruddin al-Razi, *Mafātīh al-Gaīb al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr* (Kairo: Dar al-Hadis, t.t.), 6.

⁹ Amin al-Khuli, *Manāhij Tajdīd fī al-Nahw wa al-Balaghah wa al-Tafsīr wa al-Adāb* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1961), 221–22.

¹⁰ Habibur Rahman, "Amin Al-Khuli, Pendekatan Kritik Sastra Terhadap Al-Quran," *Al-Irfan : Journal of Arabic Literature and Islamic Studies* 2, no. 1 (30 Maret 2019): 107, <https://doi.org/10.36835/al-irfan.v2i1.3386>.

¹¹ Abduh dan Ridha, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Manār*, 1947, 4.

(1895 – 1966 M) setuju bahwa Al-Qur'an merupakan kitab “hidayah”, namun menempatkan “hidayah” sebagai orientasi utama, tanpa memprioritaskan *tools* (perangkat) yang tepat untuk menangkap “hidayah” tersebut merupakan sebuah kenaifan.¹²

Muhammad Ahmad Khalafallah (1916 – 1997 M) dan Muhammad Shahrur (1938 – 2019 M) adalah dua tokoh yang cukup sistematis dalam memanfaatkan *tools* modern¹³ untuk menangkap ‘hidayah’ dari ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an. Khalafallah menggunakan kritik sastra modern¹⁴ yang ia kembangkan dari gurunya, Amin al-Khuli.¹⁵ Sementara itu, Shahrur menggunakan filsafat sejarah¹⁶ yang terinspirasi dari filsafat dialektika Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831 M).

Ada sejumlah alasan fundamental mengapa pembacaan Khalafallah dan Shahrur terhadap ayat-ayat kisah menarik untuk diteliti. *Pertama*, meskipun keduanya sama-sama menggunakan

¹² Khuli, *Manāḥij Tajdīd fī al-Nahw wa al-Balagha wa al-Tafsīr wa al-Adāb*, 6–7.

¹³ Instrumen ini melibatkan berbagai disiplin ilmu seperti kritik sastra, filsafat, semiotika, sosiologi, psikologi, antropologi, ilmu komunikasi dan sebagainya. Lihat Umar Al Faruq dkk., “Memahami Metode Tafsir Al-Qur'an: Pendekatan Tradisional dan Kontemporer dalam Memahami Pesan-pesan Ilahi,” *Ta'lim Diniyah: Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 4, no. 1 (30 Oktober 2023): 213–25.

¹⁴ Pendekatan sastra perspektif Khalafallah merupakan sebuah pendekatan yang mengarahkan kemampuan seorang mufasir untuk mengapresiasi sisi logika, psikologi, dan seni yang dimiliki teks. Pendekatan yang berorientasi bukan pada pembuktian kebenaran sejarah kisah itu sendiri, melainkan kebenaran yang diukur dari sejauh mana kisah itu memiliki daya pengaruh psikologis berupa pesan moral yang bisa menggugah pendengarnya. Lihat Muhammad Ahmad Khalafallah, *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*, Cet. 1 (Cairo: Maktabah al-Nahḍa al-Miṣriyya, 1950), 1-19.

¹⁵ Muhammad Ahmad Khalafallah, *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*, Cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Nahḍa al-Miṣriyya, 1950), 1–19.

¹⁶ Filsafat sejarah menurut Shahrur merupakan sebuah metode untuk memahami pola gerak sejarah (*al-sunan al-tārīkhiyyah*), bagaimana proses sejarah terjadi dan terulang kembali dengan representasi tokoh dan zaman yang berbeda serta memberikan arti penting dalam kehidupan manusia. Lihat Muhammad Shahrur, *Al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Jilid 1 (Beirut: Dar al-Saqi, 2010), 219.

modern tools dalam menginterpretasikan ayat-ayat kisah, secara metodologis, keduanya memiliki kecenderungan berbeda. Khalafallah menggunakan perspektif sastra, sedangkan Shahrur filsafat sejarah. Dengan perspektif sastra, Khalafallah berargumen bahwa kisah yang ada dalam Al-Qur'an adalah cerita yang dapat dimasukkan pada bingkai sastra yang sarat dengan simbol keagamaan berbentuk pelajaran, petunjuk dan peringatan.¹⁷ Adapun Shahrur membaca kisah-kisah tersebut dalam bingkai filsafat sejarah. Dalam perspektifnya tersebut, Shahrur berupaya memberi perspektif baru dalam melakukan pemaknaan Al-Qur'an serta menawarkan metode yang lebih modern dan dinamis dalam menjawab persoalan umat manusia.

Kedua, kecenderungan keduanya untuk merespons isu modernitas cukup signifikan. Khalafallah menilai pemahaman tradisional terhadap teks-teks keagamaan sering kali terjebak dalam dogma yang kaku. Ia menekankan pentingnya pendekatan yang lebih rasional dan kontekstual dalam memahami Al-Qur'an, terutama dalam menghadapi tantangan modernitas. Dalam pandangannya, banyak interpretasi yang ada tidak mampu menjawab isu-isu modern yang dihadapi masyarakat muslim saat itu. Hal ini terjadi karena para mufasir klasik sering kali memahami kisah-kisah dalam Al-Qur'an dari perspektif sejarah semata sehingga menghasilkan produk tafsir yang tidak relevan dengan kondisi pada era modern.

Oleh karena itu, ia mendorong penggunaan ilmu pengetahuan modern dalam memahami ayat-ayat kisah agar relevan dengan kondisi saat ini.¹⁸ Selain itu, Khalafallah juga mengkritik para orientalis yang gagal memahami metode Al-Qur'an dalam membangun dan menyusun kisah-kisahannya. Dia menyatakan bahwa para orientalis ini hanya melihat struktur luar dari kisah-kisah tersebut tanpa memahami esensi dan tujuan moral serta spiritual yang terkandung di dalamnya.¹⁹

¹⁷ Khalafallah, *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*, 1950, 33.

¹⁸ Khalafallah, 22.

¹⁹ Khalafallah, 24.

Senada dengan Khalafallah, Shahrur juga merespons isu modernitas dengan menganggap banyak interpretasi tradisional Islam tidak lagi relevan dengan konteks sosial dan budaya saat ini. Ia menekankan pentingnya *ijtihad* (penalaran independen) dalam memahami Al-Qur'an, yang seharusnya bersifat dinamis dan kontekstual. Shahrur menawarkan agar pemahaman terhadap teks-teks kitab suci dilakukan dengan pendekatan yang lebih ilmiah dan rasional. Ia mengkritik ketergantungan pada warisan intelektual yang dianggapnya menghambat inovasi dan kemajuan dalam pemikiran Islam.²⁰

Ketiga, respons Khalafallah dan Shahrur terhadap kritik dari orientalis cukup kuat. Beberapa aspek, mulai dari sumber informasi, autentisitas historis hingga struktur teks tidak lepas dari kritik orientalis. Kritik mereka terhadap sumber informasi atau keterpengaruhan dengan tradisi agama sebelum Islam, bisa dilihat dari anggapan mereka yang menyatakan bahwa kisah-kisah dalam Al-Qur'an, seperti kisah para nabi dan umat terdahulu, memiliki kesamaan dengan cerita-cerita yang ada dalam tradisi Yahudi, Kristen, dan agama-agama lain di Timur Tengah.²¹ Mereka mengklaim bahwa Muhammad telah mengambil dan mengadaptasi cerita-cerita tersebut dari kitab suci mereka.²²

²⁰ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qir'āh Mu'āṣirah*, (Damaskus: Al-Ahali, 1994), 17.

²¹ Munirul Ikhwan, "Western Studies of the Quranic Narrative: From the Historical Orientation into the Literary Analysis," *Al-Jamī'ah: Journal of Islamic Studies* 48, no. 2 (18 Desember 2010): 387–411.

²² William St Claire Tisdall yang menganggap Muhammad sengaja meminjam sejumlah besar materi dari sumber-sumber Zoroaster dan Yahudi-Kristen untuk membangun narasi kisah dalam Al-Qur'an. Tisdall berargumen bahwa ada beberapa pemeluk Kristen yang tinggal di sekitar Arab seperti *Banū Hārith* dari *Najrān*, *Banū Hanīfah* dari *Yamāmah* dan *Banū Tā'f* di *Taymah*. Tisdall juga berasumsi bahwa Nabi Muhammad bertemu dengan biarawan-biarawan Kristen ketika beliau mengunjungi Suriah sebagai pedagang sebelum kenabiannya. Dari sudut pandang ini, Tisdall bersikeras bahwa Nabi Muhammad pasti pernah mendengar tentang agama Kristen dan kemudian membuat penilaian sendiri tentang doktrin-doktrin Kristen. Lihat Munirul Ikhwan, "Western Studies of the Quranic Narrative: From the Historical

Selain itu, orientalis juga meragukan autentisitas historis atau kebenaran kisah yang ada dalam Al-Qur'an. Mereka menganggap kisah-kisah tersebut bertentangan atau setidaknya tidak sesuai dengan fakta-fakta sejarah.²³ Salah satu kisah yang mereka pertanyakan keasliannya adalah cerita Nabi Adam. Menurut mereka, kisah Nabi Adam tidak sesuai dengan ilmu pengetahuan modern terutama teori evolusi yang dipelopori oleh Charles Darwin. Mereka menunjukkan bahwa teori evolusi yang dicetuskan oleh Darwin adalah hasil penelitian ilmiah yang tidak dapat dipertentangkan dengan bukti-bukti empiris, sedangkan kisah Nabi Adam adalah bagian dari kisah dalam Al-Qur'an yang tidak dapat dibuktikan secara ilmiah.²⁴

Keempat, status Khalafallah dan Shahrur yang notabene bukan seorang teolog.²⁵ Hal ini menjadikan keduanya cenderung bersikap lebih kritis terhadap tradisi intelektual yang selama ini berkembang di tubuh umat Islam.²⁶ Khalafallah mengkritik tradisi tafsir yang menganggap ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an sebagai dokumen sejarah sehingga mengabaikan tujuan sebenarnya dari kisah-kisah tersebut yaitu sebagai sastra bernilai *i'jaz* yang benar-benar tinggi dan mulia.²⁷ Adapun Shahrur mengklaim bahwa produk tafsir dalam

Orientation into the Literary Analysis,” *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 48, no. 2 (18 Desember 2010): 387–411.

²³ Khalafallah, *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*, 1950, 23.

²⁴ Moh Rosyid, “Polemik Manusia Perdana antara Tafsir al-Qur'an al-'Aqli dengan Teori Barat,” *Hermeneutik* 12, no. 1 (21 Oktober 2019): 251–168.

²⁵ Keduanya tidak memiliki latar belakang teolog, baik secara pendidikan maupun keilmuan. Khalafallah hidup di lingkungan akademisi yang berkecimpung pada dunia sastra. Shahrur menempuh pendidikan dan menjalani karir sebagai seorang insinyur yang berlatar pendidikan teknik sipil. Lihat Hamidah al-Nayfar, *Al-Insān wa al-Qur'ān Wajhan li Wajh: (al-Tafāsīr al-Qur'āniyyah al-Mu'āṣirah): Qirā'ah fi al-Manhaj*, 1 ed. (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 2000), 125.

²⁶ Hamidah al-Nayfar, *Al-Insān wa al-Qur'ān Wajhan li Wajh: (al-Tafāsīr al-Qur'āniyyah al-Mu'āṣirah): Qirā'ah fi al-Manhaj*, 1 ed. (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 2000), 125.

²⁷ Nayfar, 132.

literatur-literatur keislaman klasik bukanlah suatu hal yang final.²⁸ Oleh karena itu, isu-isu modern terkait dengan ayat-ayat kisah menjadi salah satu perhatian Shahrur.

Kelima, dilihat dari aspek latar belakang intelektual serta kecenderungan, Khalafallah dan Shahrur merupakan tokoh reformis dalam konstelasi pemikiran Islam Arab kontemporer, yang memiliki *concern* sama di bidang linguistik dan Al-Qur'an.²⁹ Keduanya dikenal luas lantaran ide-ide kontroversial mereka berdua yang menggugat kemapanan tradisi lama (baca: penafsiran) sekaligus sama-sama menawarkan pembacaan baru dalam studi teks, seperti tertuang pada karya monumental keduanya. Khalafallah dengan karyanya *al-Fann al-Qaṣāṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*, (1999) dan Shahrur dengan *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah*, (1992) juga *al-Qaṣāṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah* Jilid 1, (2010) dan *al-Qaṣāṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah* Jilid 2, (2012). Kehadiran karya-karya pemikir Mesir dan Suriah tersebut menuai banyak kritik dan hujatan terutama dari kalangan muslim tradisional, dan melarang keras beredarnya karya-karya mereka lantaran dianggap mendobrak kemapanan lama.³⁰

Berdasar pemaparan atas beberapa persamaan dan perbedaan pemikiran Khalafallah dan Shahrur di atas, penulis menganggap penting untuk mengkaji perbandingan pemikiran keduanya dalam pembacaan ayat-ayat kisah Al-Qur'an dengan metodologi yang mereka tawarkan. Bagaimana implikasi pembacaan mereka terhadap ayat-ayat kisah serta bagaimana relevansi dan kontribusi pemikiran keduanya bagi penafsiran ayat-ayat kisah pada konteks saat ini, tanpa

²⁸ Abdul Mustaqim, "Teori Hudūd Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Al Quds : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 1, no. 1 (27 Juni 2017): 1–25, <https://doi.org/10.29240/alquds.v1i1.163>.

²⁹ Ini dapat terlihat berdasarkan karya-karya mereka serta analisis linguistik yang kerap mereka pakai untuk melakukan penafsiran ayat Al-Qur'an. Bahasan terkait ini bisa dilihat di masing-masing biografi kedua tokoh tersebut pada sub-bab selanjutnya dalam tulisan ini.

³⁰ Havis Aravik, Choiriyah Choiriyah, dan Saprida Saprida, "Critical Study on The Legal Thinking of Muhammad Shahrur," *Ahkam : Jurnal Ilmu Syariah* 18, no. 1 (12 Januari 2018): 43–63, <https://doi.org/10.15408/ajis.v18i1.9019>.

mengorbankan autentisitas, keyakinan dan praktik-praktik inti agama.

B. Rumusan Masalah

Dari penjelasan latar belakang yang sudah dipaparkan, teramati jelas bahwa pemikiran Khalafallah dan Shahrur perihal kisah pada Al-Qur'an penting untuk diteliti. Guna menyistematiskan pembahasan serta memfokuskan permasalahan, penelitian ini merumuskan beberapa pokok pertanyaan berikut.

1. Bagaimana konstruksi pembacaan ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an yang ditempuh oleh Khalafallah dan Shahrur serta bagaimana persamaan dan perbedaan keduanya?
2. Mengapa Khalafallah dan Shahrur melakukan rekonstruksi pembacaan atas ayat-ayat kisah?
3. Bagaimana implikasi pembacaan ayat-ayat kisah dengan perspektif sastra dan filsafat sejarah yang dilakukan oleh Khalafallah dan Shahrur?

C. Tujuan Penelitian

Mengacu pada pertanyaan pada rumusan masalah, tujuan pada penelitian ini adalah

1. menganalisis komparasi konstruksi interpretasi ayat kisah yang dilakukan oleh Khalafallah dan Shahrur serta menguraikan persamaan dan perbedaan keduanya;
2. menganalisis upaya merekonstruksi pendekatan dalam memahami ayat-ayat kisah;
3. menguraikan implikasi pembacaan kisah perspektif Muhammad Ahmad Khalafallah dan Muhammad Shahrur.

D. Signifikansi Penelitian

Penelitian ini merupakan ikhtiar intelektual untuk melengkapi bagian kecil dari peta besar kajian ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an yang sebelumnya sudah banyak dikaji oleh para ulama dan para pakar. Penelitian ini diharapkan bisa menghasilkan kajian ayat-ayat kisah yang terhindar dari informasi tidak bermanfaat atau hasil temuan

yang tidak perlu untuk diketahui sehingga spiritnya tetap hidup pada era modern.

Penelitian ini juga diharapkan bisa menyajikan gambaran tentang konstruksi pemahaman ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an serta urgensi memahami konteks yang melatarbelakangi tiap pengkaji kisah, menemukan prinsip pembacaan ayat-ayat kisah yang digunakan, metode dan prosedur yang ditempuh, serta menemukan sumber pengetahuan untuk menemukan substansi makna ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an yang universal dan kontekstual.

E. Kajian Pustaka

Untuk membantu mengidentifikasi kesenjangan penelitian supaya penulis dapat menentukan arah kajian yang lebih spesifik dan relevan, penulis sudah melakukan *literature review* terhadap penelitian-penelitian terdahulu tentang kajian ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an. Perlu diakui bahwa penulis bukan orang pertama yang melakukan kajian ayat-ayat kisah dalam perspektif Ahmad Khalafallah dan Muhammad Shahrur. Para peneliti terdahulu sudah melakukan penelitian tentang ayat-ayat kisah dalam perspektif kedua tokoh terkait, baik pada wujud kajian ilmiah secara umum maupun disertasi. Di antara peneliti yang sedikit banyak mengarahkan kajiannya terhadap ayat-ayat kisah dalam perspektif kedua tokoh tersebut adalah sebagai berikut.

M. Nur Kholis Setiawan pada karyanya, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*,³¹ mengurai pemikiran Khalafallah dalam subbab khusus. Setiawan menyoroti metode yang digunakan Khalafallah dalam mengkaji historisitas ayat-ayat kisah pada Al-Qur'an yang menghasilkan simpulan yang berbeda dengan pandangan sarjana klasik ataupun islamisis Barat. Setiawan mengungkapkan bahwa metode yang digunakan Khalafallah adalah metode induktif (*istiqrā'*), yang mengasumsikan kisah pada Al-Qur'an tidak sekadar data historis, sebagaimana dipahami oleh kebanyakan

³¹ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: cLSAQ, 2005).

sarjana klasik, hanya saja merupakan kisah yang dapat dimasukkan pada bingkai sastra yang sarat dengan simbol keagamaan berbentuk *'ibrāh*, nasihat, dan hidayah. Setiawan menepis sebagian orang yang salah atau tidak tepat dalam menilai Khalafallah. Dikatakan bahwa pemikir kontroversial asal Mesir ini tidak mengakui dimensi sejarah kisah yang ada pada Al-Qur'an. Menurut Setiawan, tidak demikian. Khalafallah tetap mengakui dimensi historisitas kisah tersebut, tetapi aspek sejarah menurutnya bukan elemen inti yang menjadi target kisah tersebut. Kendati demikian, tulisan Setiawan ini tidak mengurai contoh penafsiran ayat kisah dengan metode atau perspektif sastra yang digunakan Khalafallah.

Pemikir lain yang juga menaruh perhatian pada pemikiran Khalafallah adalah Muhammad Ridhwan.³² Sebagaimana terlihat pada tulisannya, ia membandingkan dua pemikiran, yaitu Muhammad Ahmad Khalafallah serta Muhammad 'Abid al-Jabiri. Dengan memakai metode komparasi, Ridhwan menyoroti perspektif kedua tokoh dalam memandang faktualitas historis kisah pada Al-Qur'an. Simpulan yang bisa ditarik berlandaskan penelitian Ridhwan adalah bahwa penegasan kisah pada Al-Qur'an bagi Khalafallah merupakan perumpamaan belaka, sedangkan menurut al-Jabiri, kisah pada Al-Qur'an hanyalah kisah keagamaan belaka. Faktualitas sejarah kebenaran kisah bagi kedua tokoh ini tidak harus dilakukan pencarian pembuktiannya. Ini tentu sebagai konsekuensi logis dari perspektif yang dipakai oleh keduanya, Khalafallah dengan perspektif sastra, sedangkan Jabiri dengan filsafat.

Kajian lain yang mengurai perdebatan mengenai faktualitas kisah pada Al-Qur'an dilakukan oleh Muhammad Amin³³ dengan judul "Polemik Faktualitas Kisah Al-Qur'an".

³² Muhammad Ridhwan, *Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafallah dan Muhammad 'Abid Al-Jābirī tentang Kisah dalam Al-Qur'an* (Jakarta: UAI Press, 2018), 2.

³³ Muhammad Amin, "Polemik Faktualitas Kisah Al-Qur'an," *El-Afkar* 11, no. 1 (2022).

Amin membandingkan pandangan-pandangan mufasir klasik dengan mufasir kontemporer dalam memandang kisah Al-Qur'an. Menurut Amin, kelompok pertama cenderung lebih mengedepankan aspek sejarah dengan pendekatan historis. Sebaliknya, mufasir kontemporer dengan tokohnya Khalafallah cenderung memandang aspek historis tidak penting. Ia bahkan tidak hanya menolak tesis dari kalangan mufasir klasik, tetapi juga menolak pendekatan historis yang mereka gunakan untuk mengkaji kisah. Namun, apa yang dipaparkan Amin hanya sekadar mendeskripsikan apa adanya dari dua kutub pemikiran yang berseberangan atau mengulang-ulang dari penelitian-penelitian sebelumnya tanpa menganalisis lebih dalam.

Penelitian lain ditulis oleh Nurkholis Sofwan dengan judul kajian "Pendekatan Sastra dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an Perspektif Muhammad Ahmad Khalafallah". Tampak dari judul bahwa penulisnya mendeskripsikan perspektif sastra yang dipakai oleh Khalafallah dalam mengkaji kisah dalam Al-Qur'an. Kesimpulan yang bisa ditangkap dari penelitian Sofwan adalah bahwa metode sastra yang diajukan Khalafallah bisa mengungkap sisi psikologis kisah pada Al-Qur'an. Dengan demikian, pesan-pesan moral yang terdapat di dalam kisah relevan dengan sasaran awal diturunkannya.³⁴ Sayangnya, tulisan tersebut terkesan mengulang-ulang secara harfiah pemikiran Khalafallah sebagaimana tertuang dalam bukunya.

Berbeda dengan para peneliti sebelumnya yang lebih terfokus pada persoalan perdebatan faktualitas dan historisitas kisah dalam perspektif Khalafallah, Mahdy Ashiddieqy³⁵ mencoba masuk pada aspek lain, yakni mengurai secara kritis pada ayat

³⁴ Nurkholis Sofwan, "Pendekatan Sastra dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh," *Al Ashriyyah* 7, no. 01 (April 2021): 55–71.

³⁵ Mahdy Ashiddieqy, "Kritik atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Ayat-Ayat tentang Kisah Mitos dalam Al-Qur'an (Kajian terhadap Kitab *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī Al-Qur'ān al-Karīm*," *Tesis* (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2018).

perihal kisah mitos pada Al-Qur'an perspektif Khalafallah. Dengan metode deskriptif-analisis, Ashiddieqy terlebih dahulu mendeskripsikan gagasan Khalafallah tentang kisah mitos kemudian menganalisisnya secara kritis, kendati tidak jelas pendekatan kritis apa yang digunakan untuk membaca pemikiran Khalafallah. Kesimpulan dari penelitian Ashiddieqy adalah kisah mitos merupakan segmen dari cerita sastra yang ada pada Al-Qur'an. Materi kisah bukan tujuan yang dimaksud oleh Al-Qur'an. Namun, tujuannya adalah berbagai bimbingan serta pedoman keagamaan dan moral. Menurutnya, kata *asāfīr* bukan bermula dari Nabi Muhammad seperti disebutkan pada Q.S. Al-Furqan [25] : 4, bukan ayat 5–6. Redaksi pada ayat 5–6 tersebut menampilkan bahwa Al-Qur'an memang menafikan keberadaan *asāfīr* pada kandungan Al-Qur'an secara keseluruhan.

Sebagaimana Mahdy Ashiddieqy, Fatkhul Hadi dalam artikelnya berjudul “A Literature Approach of the Story in the Qur'an (Study about Muhammad Ahmad Khalafullah's Interpretation on the Story of Ashab Al-Kahf)” mencoba melihat bagaimana Khalafallah mengaplikasikan perspektif sastranya dalam menafsirkan kisah ashabulkahfi. Dalam hubungan kisah ashabulkahfi, Al-Qur'an menurut Khalafallah tidak bermaksud untuk menguatkan faktualitas historis kisah karena memang dari sudut pandang Khalafallah aspek historis itu tidak penting. Ini dibuktikan dengan kisah yang tidak dipaparkan dengan detail pada Al-Qur'an tidak sebagaimana dalam kitab suci sebelumnya. Di lain sisi, kisah pada Al-Qur'an juga umumnya tidak terdapat waktu serta tempat. Kesimpulan Hadi terhadap model penafsiran Khalafallah dengan analisis sastra cenderung mengesampingkan aspek historis dan cenderung mengutamakan unsur psikologis dan perumpamaan dalam cerita.³⁶

³⁶ Fatkhul Hadi, “A Literature Approach of the Story in the Qur'an (Study about Muhammad Ahmad Khalafullah's Interpretation on the Story of Ashab Al-Kahf),” *Journal Intellectual Sufism Research (JISR)* 3, no. 2 (Mei 2021): 35–45.

Selain itu, Ali Mohammad Mirjalili, Ahmad Zare Zardini, dan Abbas Zare Bidoki dalam tulisannya yang berjudul “An Analytical Study of the Khalafallah's Qur'anic Political Thoughts” menggali pemikiran Muhammad Ahmad Khalafallah dengan fokus pada pandangannya tentang hubungan antara agama dan politik. Khalafallah menekankan pemisahan antara agama dan negara, dengan alasan bahwa Islam adalah agama petunjuk dan kepemimpinan, tetapi tidak menetapkan struktur politik tertentu. Dia mengkritik penyalahgunaan konsep-konsep Al-Qur'an dalam politik modern dan menekankan pentingnya memahami konteks sejarah. Gagasan Khalafallah dipengaruhi oleh penghapusan Kekhalifahan Utsmaniyah dan kolonialisme Barat, yang membuatnya menganjurkan pendekatan rasionalis untuk mengatasi tantangan kontemporer di dunia Islam. Meskipun tulisan ini menyebutkan beberapa peristiwa politik besar di dunia Islam, khususnya Mesir, yang memengaruhi pemikiran Khalafallah, tulisan ini tidak memberikan analisis yang mendalam tentang bagaimana peristiwa-peristiwa ini secara spesifik membentuk pemikirannya.³⁷

Sementara itu, kajian tentang pemikiran Shahrur, khususnya tentang kisah, tampaknya belum banyak dilakukan, kecuali penulis hanya mendapati beberapa kajian, seperti disertasi yang ditulis oleh M. Mu'tashim Billah dengan judul “Kisah dalam Al-Qur'an Perspektif Filsafat Sejarah (Studi terhadap Pemikiran Muḥammad Shahrūr dalam *Al-Qaṣaṣ Al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'aṣirah*)”.³⁸ Sebagaimana tampak dari judul, penelitian yang dilakukan Billah ini memfokuskan pada model pembacaan ayat-ayat kisah pada Al-Qur'an perspektif Shahrur dengan perspektif

³⁷ Ali Mohammad Mirjalili, Ahmad Zare Zardini, dan Abbas Zare Bidoki, “An Analytical Study of the Khalafallah's Qur'anic Political Thoughts,” *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* 7, no. 2 (Maret 2020): 347.

³⁸ M. Mu'tashim Billah, “Kisah dalam Al-Qur'an Perspektif Filsafat Sejarah (Studi terhadap Pemikiran Muḥammad Shahrūr dalam *al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī: Qira'ah Mu'aṣirah*),” *Disertasi* (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020).

filsafat sejarah. Billah berargumen bahwa kisah pada Al-Qur'an perspektif Shahrur masuk bagian dari ayat-ayat mutasyabihat yang bersifat dinamis serta bisa berubah berdasarkan faktor-faktor penyebabnya sehingga ia bisa ditakwilkan berdasarkan premis-premis ilmiah. Di akhir catatan, Billah berkesimpulan bahwa tawaran Shahrur dengan perspektif filsafat sejarah dianggap bisa menghindari model pembacaan dengan kisah israiliat. Selain itu, paradigma wahyu diklaim tidak berlawanan dengan kenyataan ilmiah (sains) dan signifikansi kisah bisa selalu aktual sepanjang masa.

Kajian lain ditulis oleh Muhammad dalam karyanya yang berjudul "The Mystery of the Drowning of Kan'an, The Son of Nūh: Criticism of Shahrur's Thought". Tulisan ini membahas berbagai interpretasi mengenai kisah Nabi Nuh dalam Al-Qur'an, khususnya terkait dengan tenggelamnya Kan'an, yang disebut sebagai anak Nabi Nuh. Beberapa referensi yang digunakan dalam tulisan ini mencakup tafsir al-Syafi'i, tafsir al-Sya'rawi, dan pendekatan intertekstual Julia Kristeva.³⁹

Salah satu interpretasi yang kontroversial menurut kajian ini adalah yang dikemukakan oleh Muhammad Shahrur. Shahrur menggunakan pendekatan intertekstual dan ilmu modern untuk menafsirkan bahwa Kan'an bukanlah anak biologis Nabi Nuh, melainkan hasil dari perzinahan. Interpretasi ini dikritik karena tidak sejalan dengan tafsir tradisional yang dilakukan oleh para mufasir. Kritik terhadap Shahrur menekankan bahwa mengandalkan ilmu modern saja dalam menafsirkan Al-Qur'an dapat menyebabkan kesalahan, dan penting untuk menggunakan Al-Qur'an itu sendiri, hadis, serta interpretasi dari para sahabat Nabi untuk pemahaman yang benar.

Tulisan ini juga membandingkan pandangan Shahrur dengan pandangan para ulama klasik dan modern lainnya.

³⁹ Muhammad, "The Mystery of the Drowning of Kan'an, The Son of Nūh: Criticism of Shahrur's Thought," *Ilmu Ushuluddin* 8, no. 1 (November 2021): 81–100.

Mayoritas ulama menolak interpretasi Shahrur dan berpendapat bahwa Kan'an adalah anak biologis Nabi Nuh. Selain itu, interpretasi bahwa istri Nabi Nuh berzina juga ditolak oleh mayoritas ulama karena bertentangan dengan keyakinan bahwa istri para nabi tidak mungkin melakukan perbuatan tersebut.

Diskusi mengenai makna kata "*ah!*" dalam kisah Nuh dan Kan'an juga dibahas dalam kajian ini. Beberapa ulama berpendapat bahwa Kan'an bukan anak biologis Nuh, sementara yang lain tidak setuju. Istri Nuh digambarkan sebagai wanita yang berkhianat dalam Al-Qur'an, tetapi interpretasi bahwa dia berzina tidak diterima secara luas. Dalam kisah Nuh, iman tidak dianggap sebagai syarat utama untuk selamat dari bencana karena ada interpretasi yang menyatakan bahwa istri Nuh yang tidak beriman selamat dari banjir, meskipun tidak ada penjelasan definitif dalam Al-Qur'an mengenai apakah istri Nuh selamat atau tidak.

Secara keseluruhan, tulisan ini menyoroti pentingnya pendekatan yang komprehensif dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan tafsir tradisional, hadis, dan pandangan para sahabat Nabi, serta berhati-hati dalam menggunakan ilmu modern dan teori intertekstual. Akan tetapi, meskipun disebutkan bahwa Shahrur menggunakan pendekatan hermeneutika dan semiotika, artikel ini tidak memberikan penjelasan mendalam tentang bagaimana pendekatan ini diterapkan dalam penafsiran Al-Qur'an.

Berdasarkan ulasan singkat telaah pustaka di atas, tampaknya masih ada aspek yang belum dikaji oleh para peneliti sebelumnya, di antaranya adalah mengapa Khalafallah cenderung menggunakan perspektif sastra dan Shahrur menggunakan perspektif filsafat sejarah.

Selain itu, belum ada atau bisa dikatakan minim para peneliti yang membahas secara khusus mengenai perspektif sastra Khalafallah dan filsafat sejarah Shahrur dalam memahami ayat-ayat kisah dengan pendekatan hermeneutika-komparatif. Oleh karena itu, menurut hemat penulis, penelitian ini layak serta krusial dilaksanakan

guna melihat secara kontras serta komparatif perihal konstruksi interpretasi ayat-ayat kisah dalam perspektif kedua tokoh tersebut berikut pendekatan yang mereka gunakan. Masing-masing menghasilkan temuan pemaknaan baru atas teks Al-Qur'an yang relevan dengan konteks kehidupan kontemporer saat ini.

F. Kerangka Teori

Penelitian ini menggunakan salah satu kerangka teori hermeneutika, yaitu *historically effected consciousness* (kesadaran keterpengaruhannya sejarah) yang digagas oleh Hans-George Gadamer (1900–2002 M),⁴⁰ sebagai alat bantu untuk mengkaji pemikiran Khalafallah dan Shahrur terhadap ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an. Keterpengaruhannya sejarah atau lazim disebut dengan 'sejarah efektif' ini mengasumsikan bahwa setiap penafsir senantiasa berada pada situasi tertentu yang dapat memengaruhi pemahaman pada objek yang ditafsirkannya. Situasi yang dimaksud meliputi tradisi, kultur, serta pengalaman hidup yang menyertai seorang penafsir. Bertolak pada teori ini, seorang pembaca harus sadar bahwa tiap-tiap pemahaman (*understanding*) tidak lepas

⁴⁰ Teori-teori pokok hermeneutika filosofis Gadamer ini diramu oleh Sahiron Syamsuddin dari berbagai buku dan tulisan Gadamer berikut ini. *Pertama*, teori kesadaran keterpengaruhannya sejarah. Berdasarkan teori ini, tiap-tiap penafsir senantiasa berada pada kondisi tertentu yang dapat memengaruhi pemahamannya pada teks yang diinterpretasikan. Ini yang dinamakan dengan "sejarah efektif", yang mencakup kultur, tradisi, serta pengalaman hidup. *Kedua*, teori prapemahaman. Prapemahaman ini, menurut Gadamer, memiliki peran penting dalam proses pemahaman. Itu diwarnai oleh tradisi dan pemikiran-pemikiran awal di mana mufasir berada. Karena itu, prapemahaman ini harus ada bagi penafsir sebelum ia menafsirkan teks. *Ketiga*, teori penggabungan. Dalam tahapan penafsiran, seseorang harus sadar bahwa ada dua horizon: 1) pengetahuan dalam teks dan 2) pemahaman. Keduanya ini menurut Gadamer harus dikomunikasikan sehingga ketegangan di antara keduanya bisa teratasi. *Kempat*, teori penerapan. Menurut Gadamer, saat seseorang membaca kitab suci, selain tahapan memahami serta melakukan penafsiran, terdapat satu hal lagi yang dibentuk, yakni "penerapan" ajaran-ajaran pada saat teks kitab suci itu dilakukan penafsiran. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2017), 77–84.

dari sejarah yang memengaruhinya. Gadamer mendeskripsikan *effective history* ini sebagai berikut.

“Genuine historical analysis must consider its own historical context. Only when it stops pursuing the illusion of a historical object that is the subject of ongoing investigation, and starts seeing the object as its own reflection, can it truly comprehend both. The true historical entity is not a tangible item, but rather the combination of two elements, forming a relationship that encompasses both the actuality of history and the comprehension of historical events. In order to be considered a hermeneutic that is sufficient for the subject matter, it would need to demonstrate the effectiveness (Wirklichkeit) of history in self-understanding. I will use the term “effectivity history” to describe this. Comprehension is fundamentally a significant historical occurrence.”⁴¹

“Analisis sejarah yang autentik harus mempertimbangkan konteks sejarahnya sendiri. Hanya ketika ia berhenti mengejar objek sejarah yang sulit dipahami, yang menjadi subjek penyelidikan progresif, dan mulai memandangnya sebagai bagian integral dari dirinya, ia akan benar-benar memahami keduanya. Artefak sejarah yang sejati bukan sekadar objek, melainkan hubungan antara dua entitas sehingga membentuk suatu hubungan yang mendefinisikan realitas sejarah dan pemahaman atas realitas tersebut. Hermeneutika yang sesuai dengan pokok bahasannya harus menunjukkan kemandirian sejarah dalam melakukan pemahaman dirinya sendiri. Saya akan menggunakan istilah ‘sejarah efektif’ untuk menunjukkan konsep ini. Pemahaman pada dasarnya merupakan peristiwa sejarah yang signifikan.”

Penggunaan teori “kesadaran keterpengaruhan sejarah” pada penelitian ini penting sebagai alat bantu untuk mengkaji pemahaman yang membentuk pemikiran Khalafallah dan Shahrur dalam membaca ayat-ayat kisah dari aspek sejarah intelektual, tradisi-kultur, serta peristiwa-konteks yang mengiringi dialektika pemikiran keduanya sehingga terbentuk konstruksi interpretasi ayat-ayat kisah yang

⁴¹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Joel Weinsheimer, Revisi ke-2 (London: Continuum, 2011), 299–300.

masing-masing memiliki kecenderungan berbeda. Khalafallah menggunakan perspektif sastra dan Shahrur dengan perspektif filsafat sejarah. Apa serta siapa yang memberi pengaruh horizon pemikiran keduanya. Lalu bagaimana prinsip dan metode yang digunakan Khalafallah dan Shahrur dalam memproduksi makna baru pada ayat-ayat kisah yang relevan sesuai konteks kehidupan kontemporer saat ini.

Selanjutnya, penulis juga melengkapinya dengan teori “tradisi dan modernitas”. Adapun “tradisi” serta “modernitas” biasanya dipahami sebagai dua istilah dan konsep yang saling dipertentangkan.⁴² Joseph R. Gusfield menolak teori yang menyebutkan bahwa tradisi itu statis. Menurutnya, hubungan antara tradisi dan modernitas tidak perlu memunculkan “pemberangusan,” konflik, atau eksklusivisme. Modernitas tidak harus memperlemah tradisi.⁴³

Dalam pemikiran dan wacana orientalis, “Barat” dan “Islam” sering dikontraskan satu sama lain sedemikian rupa sehingga “Barat” mewakili modernitas dan kemajuan, sedangkan “Islam” mewakili ketidakmampuan untuk menggantikan tradisi sehingga menjadi penghalang dan hambatan bagi modernisasi.⁴⁴ Asumsi ini bukan hanya tentang Islam, melainkan juga tentang hubungan tradisi dan modernitas antarumat beragama. Pandangan seperti ini telah dikritik oleh kesarjanaan terkini. Apa itu tradisi dan apa itu modernitas? Tradisi adalah sesuatu yang diwariskan dari satu generasi ke generasi lain melewati tahapan sosialisasi yang dilakukan secara terus-

⁴² Samira Haj, *Reconfiguring Islamic Tradition: Reform, Rationality, and Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 2008), 1.

⁴³ Joseph R. Gusfield, “Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change,” *American Journal of Sociology* 72, no. 4 (1967): 351–62.

⁴⁴ Egbert Harmsen, “Tradition and Modernity in Social Islam: The Case of Muslim NGOs in Jordan,” dalam *Modern Islamic Thinking and Activism: Dynamics in the West and in the Middle East* (Leuven: Leuven University Press, 2014), 161–82.

menerus.⁴⁵ Menurut Edward Shils, tradisi mencakup transmisi pengetahuan secara lisan atau tulisan. Hal ini mencakup keyakinan agama, hal-hal duniawi, penalaran logis, penerimaan yang tidak diragukan lagi, wahyu Ilahi, interpretasi atas wahyu tersebut, dan keyakinan yang berasal dari pengalaman pribadi dan kesimpulan logis.⁴⁶

Modernitas merupakan hasil dari modernisasi, sedangkan modernisme merupakan ideologi yang menganut keyakinan bahwa kualitas dan nilai yang tercipta melalui proses modernisasi adalah yang paling patut diteladani dan patut dimanfaatkan dalam kehidupan saat ini dan masa depan. Sepanjang evolusinya, label modern, modernitas, modernisasi, serta modernisme digunakan tidak hanya untuk menunjukkan simbol produk industri kontemporer, tetapi juga untuk mencirikan perilaku dan strategi yang digunakan oleh individu dalam menyelesaikan tantangan. Individu dianggap modern jika mereka memiliki atribut berikut: mobilitas yang luas, melek huruf, pemikiran strategis, rasionalitas, kemauan untuk menerima perubahan, fokus pada tujuan jangka panjang, ketepatan waktu, keterbukaan, kemampuan beradaptasi, penerimaan perspektif yang beragam, toleransi, dan pengakuan terhadap masa lalu serta pencapaian sejarah sebagai sesuatu yang berharga dan patut dikagumi. Oleh karena itu, ada kemungkinan pedoman yang berlaku saat ini masih ada atau mungkin juga tidak.⁴⁷

Bertolak dari uraian di atas, ada pertanyaan penting, yakni bagaimana memperlakukan ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an yang pada era modern dianggap tidak lagi fungsional? Interpretasi terhadap ayat-ayat kisah selama ini terkesan hanya bentuk repetisi dari mufasir lama yang tidak rasional karena bersifat mitis dan tidak ada

⁴⁵ George A. Theodorson dan Achilles G. Theodorson, *A Modern Dictionary of Sociology* (New York: Barnes & Noble Books, 1979), 396–97, 441.

⁴⁶ Edward Shils, *Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1983), 12, 16.

⁴⁷ S.N. Eisenstadt, *Modernization: Diversity and Growth* (Bloomington: Indiana University Press, 1963), 68.

manfaatnya di kehidupan modern saat ini. Menurut Samira Haj, reformasi tradisi Islam melibatkan upaya untuk menyesuaikan dan memperbarui praktik dan pemikiran Islam agar relevan dengan konteks zaman yang berubah. Tradisi Islam tidaklah statis, tetapi terus berubah dalam kerangka yang telah lama ada, yang memengaruhi arah dan bentuk perubahan tersebut. Reformasi ini sering kali melibatkan referensi ke masa lalu dan korpus otoritatif yang menentukan batasan epistemologis, budaya, dan institusional di mana klaim-klaim mereka dapat dimengerti.⁴⁸

Reformis muslim seperti Abduh tidak hanya menggunakan mode penalaran yang tertanam dalam tradisi Islam, tetapi juga berinteraksi dengan pemikiran Eropa dalam mencari alternatif terhadap sekularisme Barat. Dalam sejarah Islam, era kenabian dianggap sebagai masa yang paling murni dan ideal. Seiring berjalannya waktu, ada kekhawatiran bahwa umat muslim akan makin rentan terhadap degenerasi. Untuk mengatasi kecenderungan ini, umat muslim mengembangkan mekanisme kritik dan pembaruan yang dilakukan oleh orang-orang saleh dan terpelajar. Praktik reformasi dan kebangkitan ini menjadi ciri khas tradisi Islam, didasarkan pada ayat-ayat Al-Qur'an yang menginstruksikan umat muslim untuk "mempromosikan kebaikan dan mencegah kejahatan".⁴⁹

Reformasi tradisi Islam juga melibatkan perubahan konseptual dan struktural dalam otoritas Islam, yang dipengaruhi oleh kondisi yang berubah dan peluang baru, seperti perluasan pendidikan dan munculnya budaya cetak. Reformis seperti Abduh menggunakan argumen-argumen spesifik dalam tradisi Islam untuk menyelesaikan problem kontemporer, menunjukkan bahwa tradisi yang hidup harus terus beradaptasi dan menyesuaikan argumen dan norma agar tetap relevan.

Tujuan penulis menggunakan teori tradisi dan modernitas adalah untuk menyoroti gagasan pemikiran kedua pemikir reformis

⁴⁸ Haj, *Reconfiguring Islamic Tradition*, 2.

⁴⁹ *Ibid.*, 154.

muslim, Khalafallah dan Shahrur, yang cenderung menempatkan tradisi bukan sebagai sesuatu yang statis, melainkan dinamis dan terbuka untuk dikritisi dengan temuan dan pembacaan kontemporer sebagaimana yang dilakukan oleh keduanya.

G. Metode Penelitian

Penelitian ini berpedoman pada standar keilmiah suatu karya akademis sehingga penulis melakukan penyusunan bermacam metode sebagai dasar pada menyelenggarakan riset. Metode yang penulis gunakan pada penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kualitatif, yakni penelitian yang dilakukan dengan mengkaji bahan-bahan pustaka (*library research*) berbentuk buku, kitab tafsir terutama tentang kisah, artikel jurnal, dan sumber lain yang selaras dengan pemikiran Khalafallah dan Shahrur. Penelitian kualitatif ini tertuju pada eksplorasi, penggalian, serta pendalaman seluruh data yang berhubungan. Objek telaahnya adalah pemikiran Khalafallah dan Shahrur tentang kisah dalam Al-Qur'an.

2. Sumber Data

Sumber data yang dipakai pada kajian ini ada dua macam, yakni primer dan sekunder.

- a. Sumber data primer pada kajian ini adalah karya Khalafallah dan Shahrur yang mengkaji ayat-ayat kisah pada Al-Qur'an dan juga karya lain yang mendeskripsikan sejarah intelektual keduanya. Karya Khalafallah yang dijadikan sumber data primer adalah *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī Al-Qur'ān al-Karīm* (1950), *Al-Qur'ān wa Mushkilāt Hayātina al-Mu'āsirah* (1982), dan *Al-Qur'ān wa al-Daulah* (1973). Adapun karya Shahrur yang dijadikan sumber data primer adalah *Al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āsirah* Jilid 1 (2010), *Al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āsirah* Jilid 2 (2012), dan *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āsirah* (1990).

- b. Sumber data sekunder digunakan untuk melengkapi dan menyempurnakan penelitian ini. Sumber sekunder yang menjadi rujukan adalah karya-karya ilmiah yang berhubungan dengan kajian ini dan membantu memperjelas kajian pada tulisan ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini memakai metode dokumentasi dengan melakukan pencarian dan mengambil sumber data dari dokumen berbentuk buku, kitab tafsir, artikel jurnal, arsip, transkrip, catatan,⁵⁰ serta semua hal yang berkaitan dengan kajian ini. Adapun tahapan yang penulis lakukan adalah

- a. melakukan pengumpulan data terkait pemikiran Khalafallah dan Shahrur tentang ayat-ayat dalam Al-Qur'an;
- b. melakukan pengkajian data yang terkumpul, melakukan analisis secara kritis, lalu melakukan penyajian secara deskriptif;
- c. membandingkan pemikiran Khalafallah dan Shahrur tentang ayat kisah untuk mencari titik perbedaan dan persamaan dalam hal konteks, metode, konsep dasar, serta konteks sosiopolitik-kultural saat karya mereka ditulis. Selanjutnya, penulis menyusun poin kesimpulan sebagai capaian sekaligus jawaban terhadap rumusan masalah serta menyajikannya dalam bentuk pengetahuan baru yang sistematis serta komprehensif.

4. Teknik Pengolahan Data

Setelah data dikumpulkan, data tersebut dikategorikan menurut masing-masing subpembahasan, diperiksa secara menyeluruh, dan dievaluasi dengan menggunakan teknik deskriptif dan hermeneutis-komparatif. Teknik deskriptif melibatkan pemanfaatan *database* objek penelitian yang didapatkan dari beberapa sumber. Sumber tersebut bisa berupa sumber primer seperti

⁵⁰ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Sebuah Pendekatan Praktik* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), 202.

teks yang dihasilkan oleh tokoh yang diteliti atau sumber sekunder seperti temuan penelitian yang ditulis oleh tokoh lain. Metode ini digunakan untuk menguraikan konsep penafsiran ayat-ayat naratif serta mengkaji beragam sudut pandang terhadap cerita-cerita pada Al-Qur'an.

Metode analisis hermeneutis-komparatif digunakan untuk menjelaskan perkembangan pemikiran Khalafallah dan Shahrur dalam mengkaji ayat-ayat kisah pada Al-Qur'an. Metode ini melibatkan perbandingan serta analisis dialogis untuk mengidentifikasi aspek-aspek persamaan dan perbedaan pemikiran mereka. Selanjutnya, penulis mendialogkan keterkaitan pemikiran kedua tokoh tersebut dengan tetap menjaga kekhasan yang ada pada berbagai elemen, seperti konteks, teknik, dan hasil pemikirannya, termasuk lingkungan sosial-politik-budaya yang mendasarinya sehingga membentuk cara pandang Khalafallah dan Shahrur.

Metode ini juga digunakan untuk membandingkan biografi Khalafallah dan Shahrur, lintasan akademis mereka, konteks sosiohistoris, evolusi intelektual, penempatan ide-ide mereka dalam diskusi interpretatif modern dan kontemporer, konsep fundamental, prinsip-prinsip panduan, metodologi interpretatif, pendekatan yang digunakan, teknik untuk memperoleh pengetahuan, dan implementasi praktis dari kedua pemikir tersebut. Selain itu, metodologi deskriptif dan analisis kritis digunakan untuk menjelaskan kerangka kontekstual pemikiran Khalafallah dan Shahrur.

5. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan hermeneutis-komparatif. Dengan pendekatan ini, akan tampak dasar dan struktur pemikiran dari Khalafallah dan Shahrur mengenai ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an. Jika mengacu pada klasifikasi hermeneutika yang terbagi menjadi tiga:⁵¹ hermeneutika teoretis, hermeneutika filosofis, dan hermeneutika kritis, didapati

⁵¹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: cLSAQ, 2005), 8–11.

salah satu dari ketiganya yang relevan dalam penelitian ini, yakni hermeneutika filosofis yang dipelopori oleh Gadamer.

Hermeneutika filosofis ini berisi cara untuk membaca pemahaman yang fokus utama perhatiannya bukan sekadar bagaimana supaya dapat memperoleh pengetahuan yang komprehensif, melainkan lebih dalam mengurai bagaimana keadaan manusia yang memahami itu, baik pada aspek sosiologis, psikologis, historis, maupun lainnya.⁵² Oleh karena itu, aplikasi hermeneutika filosofis di kajian ini relevan sebagai media dalam menemukan jawaban tentang bagaimana konstruksi pemahaman Khalafallah dan Shahrur pada narasi kisah dalam Al-Qur'an, apa dan siapa yang mempengaruhi horizon pemikiran keduanya tentang ayat-ayat kisah pada Al-Qur'an.

H. Sistematika Pembahasan

Tulisan ini memuat tiga sektor pokok, yakni pendahuluan, analisis atau isi, serta penutup. Dengan lebih detail, tulisan ini meliputi lima bab yang masing-masing saling berhubungan. Supaya pemahaman yang didapatkan sistematis, pembahasan pada penelitian ini dilakukan penyusunan sebagai berikut.

Bab pertama dimulai dengan pendahuluan yang memuat deskripsi latar belakang masalah serta argumentasi seputar urgensi studi yang dilaksanakan, batasan masalah, tujuan penelitian, kajian kepustakaan, kajian atau kerangka teoretis, metode penelitian, serta sistematika pembahasan. Bab ini adalah acuan bagi penulisan pada bagian-bagian selanjutnya.

Bab kedua membicarakan kisah Al-Qur'an dalam tradisi dan tantangan modernitas. Bab ini berisi 1) kisah dalam Al-Qur'an (perbedaan kisah dan sejarah, definisi kisah dalam Al-Qur'an, dan macam-macam kisah dalam Al-Qur'an), 2) polemik tentang faktualitas kisah dalam Al-Qur'an (pandangan sarjana Barat, muslim tradisional, dan kesarjana muslim kontemporer), 3) periodisasi penafsiran kisah dalam Al-Qur'an (periode klasik, modern, dan

⁵² *Ibid.*, 8–9.

kontemporer), dan 4) interpretasi ayat-ayat kisah menghadapi tantangan modernitas.

Bab ketiga mendiskusikan tentang konstruksi pemikiran Khalafallah dan Shahrur. Bab ini berisi beberapa poin penting, yaitu 1) sejarah intelektual Khalafallah dan Shahrur, 2) metode dan corak penafsiran Khalafallah dan Shahrur, 3) konsep kisah dalam Al-Qur'an perspektif Khalafallah dan Shahrur, 4) perbandingan pemikiran Khalafallah dan Shahrur, 5) urgensi rekonstruksi pendekatan dalam memahami ayat-ayat kisah.

Bab keempat menguraikan aplikasi pembacaan ayat-ayat kisah yang meliputi 1) kisah Nabi Saleh dan 2) kisah Nabi Yusuf. Bab kelima berisi implikasi pembacaan ayat-ayat kisah dengan perspektif sastra dan filsafat sejarah, meliputi 1) implikasi pembacaan ayat-ayat kisah dengan perspektif sastra secara khusus dan 2) implikasi bersama dari pembacaan ayat-ayat kisah dengan perspektif sastra dan filsafat sejarah. Bab keenam berisi bagian penutup.



BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Pertama, konstruksi pembacaan kisah oleh Khalafallah dan Shahrur lahir pada saat dunia Islam berjumpa dengan kekuatan Barat yang makin membuka keterhubungan umat Islam dengan dunia luar. Karena itu, pemikiran keduanya tentang ayat-ayat kisah berusaha merespons isu apakah Islam kompatibel dengan modernitas atau tidak. Modernitas menuntut adanya rasionalitas dalam segala hal, termasuk pada interpretasi teks kitab suci. Salah satu problem modern yang dihadapi dunia Islam saat itu adalah validitas sejarah dari kisah-kisah dalam Al-Qur'an yang diragukan oleh ilmu pengetahuan modern berdasar penemuan-penemuan terbaru.

Khalafallah dan Shahrur merespons isu ini dengan perspektif berbeda karena perbedaan latar belakang intelektual keduanya. Respons Khalafallah dengan perspektif sastra dipengaruhi oleh pendidikan yang ditempuhnya di Fakultas Sastra Universitas Kairo. Ia belajar di bawah bimbingan tokoh-tokoh intelektual terkemuka, seperti Taha Husain, Amin al-Khuli, Mustafâ 'Abd al-Razâq, dan Ahmad Amin. Para tokoh ini, khususnya al-Khuli, sangat berpengaruh dalam membentuk cara berpikir Khalafallah, terutama dalam mengaitkan sastra dengan studi Al-Qur'an. Secara kultur, Khalafallah juga termasuk bagian dari komunitas sastrawan Madrasah al-Umanâ, komunitas sastrawan yang menisbahkan diri mereka pada guru mereka, Amin al-Khuli. Adapun konstruksi pemikiran Shahrur yang ia klaim bersifat filosofis dipengaruhi oleh pendidikan yang ditempuhnya di Uni Soviet pada bidang Teknik. Di Moskow inilah, Shahrur belajar dan berkenalan dengan berbagai teori filsafat, terutama filsafat dialektika Hegel. Ia juga belajar linguistik Arab dari Ja'far Dakk al-Bab dan diperkenalkan dengan berbagai teori linguistik, seperti linguistik Ibnu Jinni, al-Jurjani, dan al-Farra'. Pendidikan akademis di bidang teknik ini membekalinya dengan

pendekatan sistematis dan analitis dalam menafsirkan teks, termasuk Al-Qur'an. Latar belakang ini cukup signifikan dalam membentuk kerangka metodologisnya untuk memahami Al-Qur'an, yang ia gambarkan mirip dengan analisis ilmiah.

Persamaan Khalafallah dan Shahrur terletak pada prinsip pembacaan yang berorientasi pada tujuan kisah, bukan pembuktian fakta sejarah. Adapun perbedaan keduanya terletak pada kerangka metodologis penafsiran. Khalafallah dengan perspektif sastra cenderung melihat sisi psikologis audiens dari ayat kisah Al-Qur'an, sedangkan Shahrur dengan perspektif filsafat sejarah cenderung membaca ayat-ayat kisah dengan perspektif sosiologi sekaligus menafikan unsur mitos yang bersumber dari israiliat dalam metodenya.

Selain itu, perbedaan keduanya juga bisa dilihat pada pandangan keduanya dalam memahami kebenaran ayat-ayat kisah. Khalafallah cenderung berpandangan bahwa kebenaran kisah dalam Al-Qur'an bersifat spiritual, yakni kemampuan menggambarkan suatu peristiwa atau kisah dengan cara yang menyentuh dan memberikan pelajaran moral atau spiritual, meskipun mungkin tidak selalu sesuai dengan fakta sejarah atau realitas fisik. Ini berarti bahwa kisah-kisah dalam Al-Qur'an lebih difokuskan pada penyampaian pesan moral dan spiritual yang mendalam daripada sekadar menyampaikan fakta sejarah yang akurat. Adapun paradigma Shahrur tentang kebenaran ayat-ayat kisah berangkat dari asumsi dasar Hegel yang menyatakan bahwa "*what is reasonable is real; that which is real is reasonable*" (sesuatu yang masuk akal itu nyata dan sesuatu yang nyata itu masuk akal). Shahrur berpandangan bahwa keberadaan ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an tidaklah mengkhianati logika sejarah atau hukum-hukum sejarah (*al-sunan al-tārīkhiyyah*). Ia mengungkapkan bahwa tujuan terbesar dari ayat-ayat kisah Al-Qur'an adalah memahami sejarah mulai dari *being* atau keberadaan (*kainūnah*), kemudian mengetahui proses (*sairūrah*), dan *becoming* atau hasil proses (*ṣairūrah*).

Kedua, setiap produk pemikiran atau interpretasi memiliki konteksnya tersendiri, termasuk dalam hal ini interpretasi dengan

perspektif sastra oleh Khalafallah dan filsafat sejarah oleh Shahrur, di mana keduanya mempunyai titik temu sekaligus titik pembeda. Konteks yang selaras adalah keprihatinan keduanya akan model pembacaan kisah yang cenderung mengarahkan perhatian pada aspek kesejarahan naratif sehingga mereka bergantung pada sumber eksternal dan terjebak pada repetisi-repetisi sebagaimana produk pemikiran lama yang diklaim tidak fungsional karena belum cukup untuk menjawab tantangan modern.

Meskipun sudah ada beberapa sarjana yang menawarkan solusi, bagi mereka solusi yang ada belum terkonstruksi secara sistematis. Karena itu, Khalafallah menawarkan metode *istiqrā'* (induktif) dan *tadarruj* (tahapan) dalam memahami ayat-ayat kisah, sementara Shahrur menawarkan agar ayat-ayat kisah dipahami sebagai *al-sunan al-tārīkhī* (hukum sejarah) sehingga manusia bisa memprediksi untuk kemudian mengantisipasi.

Bedanya, perspektif sastra Khalafallah lebih dilatarbelakangi oleh temuannya atas keserjanaan klasik dan orientalis yang cenderung memperlakukan kisah Al-Qur'an sebagai data historis. Bagi Khalafallah, mereka keliru dalam memahami tujuan diadakannya kisah Al-Qur'an. Perihal ini, menurut Khalafallah, adalah akibat dari kesalahan penggunaan metodologi, yakni pendekatan sejarah dalam memahami kisah. Sementara itu, Shahrur menemukan motivasi yang lebih besar dalam membaca cerita-cerita yang sering kali dibumbui dengan mitos dan dongeng dalam cerita-cerita *israiliat* sehingga sama sekali tidak ada kontribusi intelektual yang segar. Dari perspektif filsafat sejarah, pembacaan baru ini mengatasi keterbatasan dalam memanfaatkan metode ilmiah yang hanya didasarkan pada data arkeologi. Dari sudut pandang paradigma perspektif filsafat sejarah ini, ia menegaskan bahwa hakikat sejarah kisah pada Al-Qur'an tidak lagi sepenuhnya bertumpu pada keimanan, tetapi lebih dalam dari itu, sehingga dapat dicerna dan diterima oleh masyarakat kontemporer.

Ketiga, secara khusus, ada tiga implikasi pembacaan ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an dengan perspektif sastra: 1) defaktualisasi kisah dalam Al-Qur'an, yaitu benar atau tidaknya faktualitas kisah dalam Al-Qur'an tidak terlalu penting untuk dibuktikan karena yang

lebih esensial menurut perspektif sastra Khalafallah adalah tujuan utama dari diturunkannya kisah; 2) demitologisasi kisah dalam Al-Qur'an, yaitu mempertahankan makna spiritual atau moral dari ayat-ayat kisah tanpa harus terikat elemen supernatural yang mungkin sulit diterima dalam konteks modern; dan 3) transformasi kisah dalam Al-Qur'an, yakni perkembangan seni atau gaya berkisah dalam Al-Qur'an sehingga cenderung menganggap Al-Qur'an sebagai "produk budaya".

Selain itu, paling tidak, ada empat implikasi dari pembacaan ayat-ayat kisah dengan perspektif sastra dan perspektif filsafat sejarah: 1) dehistorisasi kisah dalam Al-Qur'an, yaitu pembacaan kisah-kisah di dalam Al-Qur'an dengan tidak memosisikannya sebagai dokumen sejarah; 2) humanisasi tokoh-tokoh kisah dalam Al-Qur'an, yaitu penafsiran yang berusaha mengungkap sisi kemanusiaan para tokoh yang dianggap suci dalam ayat-ayat kisah; 3) orientasi penafsiran pada tujuan kisah; sehingga 4) Al-Qur'an senantiasa *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* (kontekstual sepanjang masa).

B. Saran

Terlepas dari kontribusi penting, penelitian ini sebenarnya juga tidak lepas dari beberapa keterbatasan. Paradigma pemikiran Khalafallah serta Shahrur, khususnya terkait isu faktualitas historis kisah Al-Qur'an, belum sepenuhnya teranalisis secara komprehensif. Masih saja ada celah-celah yang bisa ditemukan oleh peneliti selanjutnya, mengingat ide-ide kedua tokoh tersebut sangat begitu kompleks sebagaimana tertuang dalam kedua karyanya yang menjadi sumber rujukan primer penelitian ini. Selain itu, sampel ayat kisah yang dijadikan analisis perspektif sastra dan filsafat sejarah hanya terbatas, sedangkan ayat-ayat kisah yang bisa dijadikan objek analisis perspektif Khalafallah dan Shahrur sangatlah banyak. Karena itu, jika saja sampel-sampel ayat kisah dengan analisis kedua perspektif itu diperbanyak, penelitian ini akan tampak makin komprehensif.

Sebagai saran penelitian selanjutnya, paradigma pemikiran atau perspektif penafsiran sastra oleh Khalafallah dan filsafat sejarah

Shahrur masih perlu dikembangkan secara lebih intens dan holistik guna mempertajam argumen filosofis. Paradigma penafsiran dengan dua perspektif tersebut juga perlu diuji atau bahkan jika perlu, dikritik dengan teori lainnya sehingga pembaca bisa melihat sejauh mana kekuatan dan relevansi metodologi humaniora tersebut dalam membaca ayat kisah pada Al-Qur'an. Karena dari itu, paradigma metodologis yang digunakan keduanya nantinya dapat *survive* dari gempuran pemikiran konservatif sehingga ia mampu menghasilkan sumbangsih kritis dan teoretis dalam pengembangan paradigma pemaknaan Al-Qur'an.





DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1364.
- Abduh, Muhammad. *Al-A'māl al-Kāmilah*. Ed. Muhammad Imarah. Juz 5. Beirut: Muassasah al-Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nashr, 1993.
- Abduh, Muhammad, dan Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsīr Al-Qur'ān al-Hakīm al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Manār*. Juz 1. Kairo: Dar al-Manar, 1947.
- . *Tafsīr Al-Qur'ān al-Hakīm al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Manār*. Juz 9. Kairo: Dar al-Manar, 1947.
- Abdullah, Amin. “Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fikih serta Efeknya pada Fikih Kontemporer.” Dalam *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, ed. Ainur Rofiq. Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002.
- . *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abdullah, Taufik. *Ilmu Sejarah dan Historiografi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1985.
- Abdurrahman, Abdurrahman. “Konsep Al-Sarfah dalam Kemukjizatan Al-Qur'an.” *Aqlam: Journal of Islam and Plurality* 6, no. 2 (Desember 2021).
- Abineno, J.L. CH. *Rudolf Bultmann dan Theologinya*. Jakarta: Gunung Mulia, 1989.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. “The Dilemma of the Literary Approach to the Qur'an.” *Alif* 23 (2003): 8–47.

_____. *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Den Haag: Amsterdam University Press, 2006.

_____. *Teks Otoritas Kebenaran*. Terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS, 2012.

Adryamarthanino, Verelladevanka. “Perbedaan Teks Sejarah dan Teks Cerita Sejarah.” *kompas.com*, 12 September 2023. Diakses 1 Agustus 2024. <https://www.kompas.com/stori/read/2023/09/12/160000279/perbedaan-teks-sejarah-dan-teks-cerita-sejarah->.

Akbar, Ahmad Fadly Rahman, dan Abdul Ramli Hasan. “Mafhum Yûsuf Al-Qardhâwî ‘An At-Tafsîr Al-‘Ilmî (Dirâsah fî Al-Jânib Al-Unthûlîjî).” *Studia Quranika* 4, no. 2 (Januari 2020): 247–263. <https://doi.org/10.21111/studiquan.v4i2.3816>.

Al Faruq, Umar, Achdam Khoeron, Althof Hussein Qadhafi, dan Fatihatul Fatihatul Izzah. “Memahami Metode Tafsir Al-Qur’an: Pendekatan Tradisional dan Kontemporer dalam Memahami Pesan-Pesan Ilahi.” *Ta’lim Diniyah: Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 4, no. 1 (Oktober 2023): 213–25. <https://doi.org/10.53515/tdjpai.v4i1.82>.

Amin, Muhammad. “Polemik Faktualitas Kisah Al-Qur’an.” *El-Afkar* 11, no. 1 (2022).

Amrullah, Muhammad Afif. “Kisah Nabi Sulaiman dalam Al-Qur’an: Kajian Stilistika dan Naratologi.” *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022.

Aravik, Havis, Choiriyah Choiriyah, dan Saprida Saprida. “Critical Study on the Legal Thinking of Muhammad Shahrur.” *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah* 18, no. 1 (Januari 2018). <https://doi.org/10.15408/ajis.v18i1.9019>.

Ardiansyah. “Konsep Sunnah dalam Perspektif Muhammad Syahrur: Suatu Pembacaan Baru dalam Kritik Hadis.” *MIQOT* 33, no. 1 (2019): 1–22.

- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Sebuah Pendekatan Praktik*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1993.
- Ashiddieqy, Mahdy. “Kritik atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh terhadap Ayat-Ayat tentang Kisah Mitos dalam Al-Qur’an (Kajian terhadap Kitab *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī Al-Qur’ān al-Karīm*).” *Tesis*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- Atabik, Ahmad. “Al-Naẓm Stylistic Discourse in I’jāz al-Qur’ān Based on Al-Jurjānī’s Perspective: Analysis of Arabic Literature Criticism on the Qur’an Studies.” *Ulumuna* 25, no. 1 (Juni 2021): 57–83. <https://doi.org/10.20414/ujis.v25i1.425>.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran Al-Qur’an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Billah, M. Mu’tashim. “Kisah dalam Al-Qur’an Perspektif Filsafat Sejarah (Studi terhadap Pemikiran Muḥammad Shahrūr dalam *al-Qaṣaṣ al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu’aṣirah*).” *Disertasi*, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020.
- Boullata, Issa J. *Dekonstruksi Tradisi: Gelegar Pemikiran Arab Islam*. Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Bucaille, Maurice. *Bibel, Qur’an dan Sains Modern*. Terj. Muhammad Rasyidi. Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1979.
- Cristmann, Andreas. “Abstract.” Dalam *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī: Fiqh al-Mar’ah: al-Waṣiyyah, al-Irth, al-Qiwāmah, al-Ta’addudiyyah, al-Libas*. Damaskus: al-Ahali li at-Tibaah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 2000.
- Darmaji, Agus. “Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutika Hans-George Gadamer.” *Refleksi* 13, no. 4 (2013).
- Esposito, John L. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Vol. 3. New York: Oxford University Press, 1995.

Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: eLSAQ, 2005.

Faruq, Umarul, dan Abdul Kadir Riyadi. "Ṭaha Husain's Skepticism of Jahilī Poet and Its Position in the Qur'an: Analysis of Ṭaha Husain's Thought in fī al-Syi'ri al-Jāhilī." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 7, no. 1 (Juni 2022): 171–86. <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v7i1.3838>.

Fasieh, Rahman, dkk. "Analisis Unsur Instrinsik pada Kisah Nabi Yusuf a.s. dalam Al-Qur'an Melewati Pendekatan Kesusastraan Modern," *Ibrah* 8, no. 1 (Maret 2019).

Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Terj. Joel Weinsheimer. Revisi ke-2. London: Continuum, 2011.

Geiger, Abraham. *Judaism and Islam*. Terj. F.M. Young. Madras: The M.D.C.S.P.C.K Press, 1898.

Al-Ghurabi, Ali Mustafa. *Tārīkh al-Firaq al-Islāmiyyah wa Nash'at 'Ilm al-Kalām 'inda al-Muslimīn*. Cet. ke-2. Kairo: Maktabah Muhammad 'Ali Sabih, 1958.

Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir dari Klasik sampai Modern*. Terj. M.Alaika Salamullah dkk. Yogyakarta: Kalimedia, 2003.

Gusfield, Joseph R. "Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change." *American Journal of Sociology* 72, no. 4 (1967): 351–62.

Hadi, Fatkhul. "A Literature Approach of the Story in the Qur'an (Study about Muhammad Ahmad Khalafullah's Interpretation on the Story of Ashab Al-Kahf)." *Journal Intellectual Sufism Research (JISR)* 3, no. 2 (Mei 2021): 35–45.

Hadi, Imam Anas. "Peran Penting Psikologi dalam Pendidikan Islam." *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam* 11, no. 2 (November 2017): 251–168.

- Haj, Samira. *Reconfiguring Islamic Tradition: Reform, Rationality, and Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2008.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul Fiqh*. Terj. E. Kusnadinigrat dkk. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000.
- Al-Hamid, Muhsin Abd. *Dirāsāt fī Uṣūl al-Tafsīr Al-Qur’ān*. Baghdad: Dar al-Thaqafah, 1984.
- Harb, Lara. “Form, Content, and the Inimitability of the Qur’ān in ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī’s Works.” *Middle Eastern Literatures* 18, no. 3 (September 2015): 301–21. <https://doi.org/10.1080/1475262X.2016.1199096>.
- Harmesen, Egbert. “Tradition and Modernity in Social Islam: The Case of Muslim NGOs in Jordan.” Dalam *Modern Islamic Thinking and Activism: Dynamics in the West and in the Middle East*. Leuven: Leuven University Press, 2014.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Philosophy of History*. Terj. J. Sibree. Kitchener: Batoche Books, 2001.
- Husain al-Zahabi, Muhammad. *Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Juz 2. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- Ibnu Kathir. *Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Azīm*. Juz 3. Riyad: Dar al-Tayyibah, 1999.
- Ikhwan, Munirul. “Western Studies of the Qur’ānic Narrative: From the Historical Orientation into the Literary Analysis.” *Al-Jāmi‘ah: Journal of Islamic Studies* 48, no. 2 (Desember 2010): 387–411.
- Ismail, Ahmad Syarqowi. *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Shahrur*. Yogyakarta: eLSAQ, 2003.
- Al-Jabiry, Abid. *Madkhal ilā Al-Qur’ān al-Karīm*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyah, 2006.

Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*. Terj. Syarif Hidayatullah. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997.

Al-Jurjani, Abd al-Qahir. *Dalā'il al-I'āz*. Ed. Mahmud Muhammad Shakir. Kairo: Maktabah al-Khanji, 1984.

Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an serta Terjemahnya*. Tangerang: Samudera al-Qalam, 2013.

Khalafallah, Muhammad Ahmad. *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī Al-Qur'ān al-Karīm*. Cet. ke-1. Kairo: Maktabah al-Nahḍa al-Misriyyah, 1950.

———. *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī Al-Qur'ān al-Karīm*. Cet. ke-2. Kairo: Maktabah al-Nahḍa al-Misriyyah, 1957.

———. *Al-Qur'ān wa Mushkilāt Ḥayātina al-Mu'āṣirah*. Beirut: t.p., 1982.

———. *Al-Qur'ān wa al-Daulah*. Kairo: Al-Najlou Al-Masri School, 1973.

Kharomen, Agus Imam. “Kajian Kisah Al-Qur'an dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah (1916-1988).” *Syariat* 5, no. 02 (November 2019): 193–204.

Al-Khuli, Amin. *Manāhij Tajdīd fī al-Nahw wa al-Balagha wa al-Tafsīr wa al-Adāb*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1961.

Al-Khuli, Amin, dan Nasr Hamid Abu Zayd. *Metode Tafsir Kesastraan Atas Al-Quran*. Terj. Ruslani. Yogyakarta: Bina Media, 2005.

Kurzman, Charles (ed.). *Liberal Islam*. New York: Oxford University Press, 1998.

Mahliatussikhah, Hanik. “Analisis Kisah Nabi Yusuf dalam Al-Quran Melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra.” *Arabi: Journal of Arabic Studies* 1, no. 2 (Desember 2016): 75.

- Maksum, Ahmad. "Interpretasi Sejarah sebagai Peristiwa dan Masalah Pendidikan." *At-Turats* 9, no. 2 (Desember 2015): 3. <https://doi.org/10.24260/at-turats.v9i2.312>.
- Manasikana, Arina. "Pendekatan Kesastraan terhadap Kisah-Kisah Al-Qur'ān (Kajian atas *al-Fann al-Qaṣaṣī fī Al-Qur'ān al-Karīm* Karya Muḥammad Aḥmad Khalafullah)." *Skripsi*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.
- Manzur, Ibnu. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 2016.
- Marwing, Arman. "Psikologi Postmodernisme: Kritik dan Tawaran terhadap Psikologi Positivistik." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 5, no. 2 (Desember 2017): 431–60.
- Mawarti, Tesa Fitria. "Tafsir Saintifik." *Jurnal Tafsire* 10, no. 1 (Juni 2022): 10–29. <https://doi.org/10.24252/jt.v10i1.35547>.
- Mirjalili, Ali Mohammad, Ahmad Zare Zardini, dan Abbas Zare Bidoki. "An Analytical Study of the Khalafallah's Qur'anic Political Thoughts." *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* 7, no. 2 (Maret 2020): 347–361. <https://doi.org/10.18415/ijmmu.v7i2.1486>.
- Mubarok, Ahmad Zaki. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Shahrur*. Yogyakarta: eLSAQ, 2007.
- Muhammad. "The Mystery of the Drowning of Kan'an, The Son of Nūḥ: Criticism of Shahrur's Thought." *Ilmu Ushuluddin* 8, no. 1 (November 2021): 81–100.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- . *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Idea Press, 2020.
- . "Pergeseran Epistemologi Tafsir: Dari Nalar Mitis-Ideologis hingga Nalar Kritis." *Tashwirul Afkar*, no. 18 (2004): 90–104.

- . “Teori Hudûd Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Al-Qur’an.” *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 1, no. 1 (Juni 2017): 01–25. <https://doi.org/10.29240/alquds.v1i1.163>.
- Muthmainnah, Hani. “Teks Cerita Sejarah: Pengertian, Ciri-Ciri, dan Struktur.” *detik.com*, 16 September 2024. Diakses 1 November 2024. <https://www.detik.com/edu/detikpedia/d-7541494/teks-cerita-sejarah-pengertian-ciri-ciri-dan-struktur>.
- Muzayyin, M. “Al-Qur’an Menurut Pandangan Orientalis: Studi Analisis ‘Teori Pengaruh’ dalam Pemikiran Orientalis.” *JSAH* 16, no. 2 (Juli 2015): 203–221.
- Al-Nayfar, Hamidah. *Al-Insān wa Al-Qur’ān Wajhan li Wajh: (al-Tafāsīr al-Qur’āniyyah al-Mu’āṣirah): Qirā’ah fī al-Manhaj*. Ed. ke-1. Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu’āṣir, 2000.
- Oktavia, Dewi Romlah. *Pendekatan Sastra Pada Tafsir: Studi Komparatif Pemikiran ‘Aisyah Abdurrahman Bintu Syati’ serta Muhammad Ahmad Khalafallah*. Universitas Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013.
- Osborne, R., B. Van Loon, dan R. Appignanesi. *Sociology for Beginners*. London: Icon Books, 1996.
- Putri, Vanya Karunia Mulia. “Pengertian Sejarah sebagai Kisah.” *kompas.com*, 5 Agustus 2022. Diakses 1 Agustus 2024. <https://www.kompas.com/skola/read/2022/08/05/110000269/pengertian-sejarah-sebagai-kisah>.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Kaifa Nata’amal Ma’a al-Qur’an*. Terj. Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2000.
- Qattan, Manna Khalil. *Mabāḥith fī ‘Ulūm Al-Qur’an*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- . *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*. Terj. Mudzakkir A.S. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013.

- Al-Qurtubi. *Al-Jāmi'ū li Ahkām Al-Qur'an*. Juz VIII. Beirut: Muassasat al-Risalah, 2006.
- Rahman, Habibur. "Amin Al-Khuli, Pendekatan Kritik Sastra terhadap Al-Quran." *Al-Irfan: Journal of Arabic Literature and Islamic Studies* 2, no. 1 (Maret 2019): 94–120. <https://doi.org/10.36835/al-irfan.v2i1.3386>.
- Ramadhani, Wali. "Amin Al-Khuli dan Metode Tafsir Sastrawi Atas Al-Qur'an." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* 2, no. 1 (Oktober 2017): 1. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v2i1.222>.
- Ramadhani, Wali. *Menelusuri Makna Puasa dalam Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2011.
- Rammuny, Raji M. "Al-Jurjānī: A Pioneer of Grammatical and Linguistic Studies." *Historiographia Linguistica* 12, no. 3 (Januari 1985): 351–71. <https://doi.org/10.1075/hl.12.3.03ram>.
- Al-Razi, Fakhruddin. *Mafātīḥ al-Ghaib al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr*. Kairo: Dar al-Hadis, t.t.
- _____. *Mafātīḥ al-Ghaib*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1999.
- Ridhwan, Muhammad. *Studi Perbandingan Pemikiran Muḥammad Aḥmad Khalafullah dan Muḥammad 'Abid Al-Jābirī tentang Kisah dalam Al-Qur'an*. Jakarta: UAI Press, 2018.
- Ridlo, Abdullah. "Fasahah sebagai Aspek Kemukjizatan dalam Al-Qur'an ('Abd al-Jabbar dan Pemikirannya)." *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman* 8, no. 1 (Januari 2020): 1–13. <https://doi.org/10.52802/amk.v8i1.176>.
- Rizal, Fahmi Ali Syaifuddin. "Criticism towards Shahrur's Concept of the Prophet's Sunnah." *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (Maret 2021): 318–348.

- Rosenthal, Franz. *A History of Muslim Historiography*. Leiden: E.J. Brill, 1968.
- Rosyid, Moh. “Polemik Manusia Perdana antara Tafsir Al-Quran al-’Aqli dengan Teori Barat.” *Hermeneutik* 13, no. 2 (Oktober 2019): 1–22.
- Saefuddin, Didin. *Zaman Keemasan Islam: Rekonstruksi Sejarah Imperium Dinasti Abbasiyah*. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2002.
- Said, Muh. “Metodologi Penafsiran Sufistik: Perspektif Al-Gazali.” *Jurnal Diskursus Islam* 2, no. 1 (2014).
- Salama, Muhammad. *The Qur’an and Modern Arabic Literary Criticism from Taha to Nasr*. New York: Bloomsbury Academic, 2018.
- Salim, Fahmi. *Kritik terhadap Studi Al-Qur’an Kaum Liberal*. Jakarta: Perspektif, 2012.
- Schmidtke, Sabine. “Early Aš‘arite Theology: Abū Bakr al-Bāqillānī (d. 403/1013) and his Hidāyat al-Mustaršidīn.” *Bulletin d’études orientales*, no. 60 (1 Mei 2012): 39–71. <https://doi.org/10.4000/bco.384>.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ, 2005.
- . “Literary Interpretation of the Qur’an: A Study of Amin Al-Khuli’s Thought.” *Al-Jami’ah* 1, no. 61 (1998).
- . “Liberal Thought in Qur’anic Studies: Tracing Humanities Approach to Sacred Text in Islamic Scholarship.” *Al-Jami’ah* 45, no. 1 (2007).
- Al-Shahrastani, Abu al-Fath Muhammad bin Abd al-Karim. *Al-Milal wa al-Niḥal*. Cet. ke-3. Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1993.
- Shahrur, Muhammad. *Al-Kitāb wa Al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’aṣirah*. Damaskus: Al-Ahali, 1994.

- . *Al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'aṣīrah*. Jilid 1. Beirut: Dar al-Saqi, 2010.
- . *Al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'aṣīrah*. Jilid 2. Beirut: Dar al-Saqi, 2012.
- . *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*. Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri. Cet. ke-4. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008.
- Shahrūr, Muḥammad. *The Qur'an, Morality and Critical Reason: The Essential Muhammad Shahrur*. Terj. Andreas Christmann. Leiden Boston: Brill, 2009.
- Al-Shatibi, Abu Ishaq. *Kitāb al-Muwāfaqāt*. Jilid 2. Fas: Manshur al-Bashir Bin'atiyyah, 2017.
- Shepard, William. "Muḥammad Aḥmad Khalafallāh." *Encyclopaedia of Islam*, Brill, retrieved 25 November, 2022.
- Shihab, M. Quraish. *Mukjizat Al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Cet. ke-2. Bandung: Mizan Pustaka, 2014.
- . *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Quran*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Shils, Edward. *Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.
- Sofwan, Nurkholis. "Pendekatan Sastra dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullāh." *Al-Ashriyyah* 7, no. 01 (April 2021): 55–71.
- Stillman, Norman A. "The Story of Cain and Abel in the Qur'an and the Muslim Commentators: Some Observations." *Journal of Semitic Studies* 19, no. 2 (1974): 231–39.

- Sumitro, Fria, dan Raja Malo Sinaga. “15+ Contoh Teks Cerita Sejarah, Lengkap dengan Jenis hingga Strukturnya.” *detik.com*, 9 Maret 2023. Diakses 1 Agustus 2024. <https://www.detik.com/sumut/berita/d-6608730/15-contoh-teks-cerita-sejarah-lengkap-dengan-jenis-hingga-strukturnya>.
- Syamsuddin, Sahiron, dkk. *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- . *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017
- Syukur, Abdul. “Mengenal Corak Tafsir Al-Qur'an.” *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 1, no. 01 (Desember 2015).
- Syukur, Syamzan. “Lahirnya Negara Islam Sekuler Turki dan Ide Pembaharuan Mustafa Kemal.” *Jurnal Ilmiah Falsafah: Jurnal Kajian Filsafat, Teologi dan Humaniora* 9, no. 1 (Februari 2023): 11–21.
- Al-Tabari, Ibnu Jarir. *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*. Cetakan 1. Juz 13. Kairo: Hijr, 2001.
- . *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*. Juz 3. Lebanon: Dar Al-Kitab, 1992.
- Tanjung, Abdurrahman Rusli. “Analisis pada Corak Tafsir Adabi Ijtima'i.” *Analytica Islamica* 3, no. 1 (2014).
- Theodorson, George A., dan Achilles G. Theodorson. *A Modern Dictionary of Sociology*. New York: Barnes & Noble Books, 1979.
- Tisdall, William St. Claire. *The Original Sources of the Qur'an*. London: Society for Promoting Christian Knowledge & New York: E. S. Gorham, 1905.
- Umam, Chatibul. *Pengantar Kajian Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al Husna, 2004.

- Vasalou, Sophia. "Equal before the Law: The Evilness of Human and Divine Lies 'Abd al-Ġabbār's Rational Ethics." *Arabic Sciences and Philosophy* 13, no. 2 (September 2003): 243–68. <https://doi.org/10.1017/S0957423903003114>.
- . "The Miraculous Eloquence of the Qur'an: General Trajectories and Individual Approaches." *Journal of Qur'anic Studies* 4, no. 2 (Oktober 2002): 23–53. <https://doi.org/10.3366/jqs.2002.4.2.23>.
- Vatikiotis, Panayiotis J. *The History of Modern Egypt: From Muhammad Ali to Mubarak*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991.
- Waldman, M. R. "New Approaches to Biblical Materials in the Qur'an." *The Muslim World* 65 (1985).
- William. "Muhammad Ahmad Khalafallah." Diakses 01 November 2023. <https://islamicus.org/khalafallah-Muhammad-ahmad/>.
- Yusron, M., dkk. *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: TH Press, 2006.
- Zamakhshari. *Tafsīr al-Kashshāf*. Beirut: Dar Ma'rifah, 2009.