

Pendekatan *Munāsabah Psikologiah* Muhammad Ahmad Khalafullah: Analisis Kisah Luth dan Kaumnya dalam Al-Qur'an

Oleh: Thoriqul Aziz

Email: thoriqulaziz11@gmail.com

Ahmad Zainal Abidin

Email: ahmadzainal7474@gmail.com

Institut Agama Islam Negeri Tulungagung

Abstract

One of the most important ways the Koran uses to convey the messages of God is to use stories. In the Qur'an, the mention of stories fulfills a quarter of the number of verses; there are recorded 1,453 to 1,600 verses. One of the stories in the Koran is the story of Lut and his people. The purpose of the present story is as a guide, warning, threat to humans. But some commentators have been 'fascinated' by revealing the reality of historical events, thus leaving the essence of the meaning contained. Khalafullah, in contrast to the others, tried to study the stories in the Koran by using literary methods. In his method, he revealed a psychological muna>sbah between stories and the conditions of the prophet or society when the Qur'an was revealed. This research found that, according to Khalafullah, the stories used by the Koran as an effective way to attract the interest and attention of Muslims at that time; found the relationship between the story of Lut and his people with the psychological condition of the Prophet and his followers, and there is a relation between the story of Lut and the psychological atmosphere of the Prophet's opponents at that time. This research reinforces the theory that the context of the Prophet and his people when the Qur'an was revealed is a very important element to consider as someone tries to understand the message of the Qur'an.

Keywords: *Khalafullah, Kisah-kisah Alquran, Luth dan Kaumnya, Munāsabah psikologiah.*

Pendahuluan

Alquran merupakan kitab suci yang diwahyukan dengan tujuan untuk memperbaiki kondisi masyarakat yang dihadapi Nabi Muhammad. Ia diturunkan secara berangsur-angsur selama kurang lebih 23 tahundengan menggunakan bahasa Arab. Sejarah panjang Alquran telah terlewati semenjak masa pewahyuan sampai kodifikasi. Meski pewahyuan telah berhenti, namun pemahaman terhadap Alquran tidak pernah berhenti. Pemahaman terhadap Alquran terus berkembang baik dari masa pewahyuan, sekarang sampai masa yang akan datang dengan mempertimbangkan kondisi dan suasana yang ada ketika ia turun. Alquran datang mempunyai tujuan pokoknya sebagai kitab petunjuk yang dihadirkan untuk manusia (*hudan linnās*). Alquran juga berfungsi sebagai bukti kemukjizatan Nabi Muhammad saw sebagai utusan-Nya.

Mayoritas ulama sepakat Alquran berisi 114 surat,¹ namun mereka berbeda pendapat terkait banyaknya ayat dalam Alquran, yang pasti lebih dari enam ribu ayat lebih.² Melalui ribuan ayatnya tersebut, ada banyak cara yang diungkapkan oleh Alquran dalam menyampaikan pesan-pesannya. Setidaknya ada dua metode Alquran dalam menyampaikan pesan-pesannya: *pertama, direct method/ tharīqah mubāsyarah* metode secara langsung melalui perintah dan larangan. *Kedua, indirect method/ tharīqah ghairu mubāsyarah*, yaitu penyampaian pesan secara tidak langsung yang salah satu di antaranya melalui kisah, *matsal*(perumpamaan), dan *ta'ridl*(sindiran).³

Jika dikalkulasi, jumlah ayat tentang kisah-kisah di dalam Alquran mencapai seperempat jumlah ayat, atau kurang lebih 1.453 ayat.⁴

1 Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān* (Beirut: Dār al-Fikr, 2010), juz. 1, h. 92.

2 Perbedaan tersebut disebabkan oleh perbedaan pendapat mengenai *waqaf* dan *ibtida'*. baca lebih lengkap, al-Suyūṭī, *al-Itqān*, h. 95-96.

3 Abdul Mustaqim, "Kisah Al-Qur'an: Hakikat, Makna, dan Nilai-nilai Pendidikannya", dalam *Uhumuna: Jurnal Studi Keislaman*, vol. XV, No. 2, Desember 2011, h. 271.

4 Wardatun Nadhiroh, "Memahami Narasi Kisah al-Qur'an dengan Narrative Criticism

Sementara menurut hitungan A. Hanafi mencapai 1.600 ayat.⁵ Kisah-kisah tersebut mencakup narasi tentang sejumlah Nabi dan Rasul, sejarah, orang bijak, historiografi mitis, serta orang tersohor di masa lalu.⁶

Secara teoritis, kisah merupakan bagian dari karya sastra. Oleh karena itu tidak ada salah jika diungkapkan bahwa 'Alquran adalah kitab sastra Arab terbesar' (*kitāb al-'arabiyya al-akbar*) sebagaimana yang dinyatakan oleh Amin al-Khulli. Menurut al-Khulli, menempatkan Alquran sebagai kitab sastra terbesar adalah langkah awal untuk dapat menemukan pesan-pesan yang dikandungnya. Oleh karena kitab Alquran adalah kitab sastra maka untuk memahami kitab tersebut ada keterlibatan budaya dan peradaban Arab yang tak dapat dipisahkan dari proses pewahyuan.⁷

Kisah-kisah yang ada dalam Alquran berisi pesan-pesan dan nasihat yang dapat diambil dan diteladani. Menurut Goldziher, kisah-kisah disampaikan untuk diambil manfaatnya dari peristiwa sejarah terdahulu berupa kisah-kisah Nabi dan Rasul seperti kisah Nuh, Ibrahim, Musa, dan nabi-nabi yang lainnya sebagai jalan untuk peringatan, perumpamaan umat-umat terdahulu yang telah mencemooh para rasul dan menentangnya.⁸ Dari kisah-kisah yang ada tadi, sebagian mufasir baik klasik maupun kontemporer dalam memahami kisah tersebut, mereka menggunakan pendekatan historis, sehingga mereka disibukkan mencari basis 'kebenaran kisah' dalam rentetan sejarah manusia.

Selain menjadi suatu keharusan bagi setiap muslim untuk mengambil hikmah dan pelajaran, kajian terhadap kisah-kisah Alquran

(Studi atas Kajian A.H. Johns),” dalam *Ilmu Ushuluddin*, Juli 2013, Vol. 12, No. 2, h. 214.

5 Mustaqim, "Kisah Al-Qur'an.,h. 267.

6 Nadhiroh, "Memahami.,h. 214.

7 M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: elSaq Press, 2006), cet. 2, h. 27-28.

8 Nahju al-Munji Salim, *Sikūlūjiyyah al-Qissah fī al-Qur'ān*(Tunis: al-Syirkah al-Tunisiyah, 1974), h. 62.

ini menjadi daya tarik tersendiri bagi mufasir dan pemerhati kajian Alquran. Menurut Abad Badruzaman, dalam memahami kisah-kisah Alquran harus ada pengembangan keilmuan. Menurutnya, kisah-kisah dalam Alquran berupa gambaran obyektif yang berisi tentang isu politik, sosial, budaya, dan ekonomi. Oleh karenanya, pemahaman terhadap kisah tidak bisa melulu dipahami sebagai kisah murni keagamaan yang bisa mengakibatkan kepada suatu keadaan dimana Alquran tidak dipahami sebagai *hudan linna>s*,⁹ tetapi harus merupakan kajian keilmuan yang terus berkembang dengan persentuhan dengan berbagai pendekatan keilmuan yang ada.

Di Mesir, ada seorang tokoh yang berusaha memahami kisah-kisah Alquran dengan cara yang berbeda. Muhammad Ahmad Khalafullah dalam karya akademik untuk memperoleh gelar doktor menulis *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qurʾān al-Karīm*. Atas karyanya ini, nama Khalafullah menjadi 'naik daun' pada saat dan setelah penyusunan disertasi tersebut, 1946-1948 M.¹⁰ Dalam memahami kisah-kisah Alquran, ia menggunakan pendekatan susastra. Hal ini berbeda dengan pendekatan yang digunakan oleh sebagian besar mufasir yang lain. Hal inilah yang menjadi perdebatan di negara piramid tersebut. Dengan pendekatan yang digunakan, ia mendapati kesimpulan yang mengejutkan dimana kisah-kisah itu tidak harus dipahami sebagai fakta historis yang bisa diverifikasi dalam ranah ilmu sejarah. Kesimpulan ini, di satu sisi berusaha menempatkan kisah sebagai bagian karya sastra dan di sisi lain, kisah Alquran tentu memiliki esensi yang berbeda. Pada poin ini, Khalafullah tetap mengakui historisitas Alquran. Namun, baginya, hal tersebut bukan esensi utamanya. Bagi Khalafullah, narasi-narasi Alquran lebih dimaksudkan sebagai simbol-simbol keagamaan, 'ibrah, nasehat, serta hidayah bagi manusia.¹¹

9 Abad Badruzaman, *Ulumul Qur'an: Pendekatan dan Wawasan Baru* (Malang: Madani Press, 2018), 245.

10 Muhammad Ahmad Khalafullah, *Al-Fan al-Qaṣaṣī fī al-Qurʾān al-Karīm* (Kairo: Dār Sina, 1999), dalam "muqaddimah", h. 7.

11 *Ibid.*, 35

Oleh karena itu karya ini dianggap kontroversial oleh sebagian muslim yang lain. Karya Khalafullah banyak menuai kritikan dari berbagai pihak, sebut saja misalnya Manna' al-Qaththan dalam Mabāḥ is-nya, yang mengutip pembicaraan anggota tim penguji disertasi tersebut, Ahmad Amin. Amin mengatakan:” *Saya mendapatkan disertasi itu tidak wajar, bahkan sangat berbahaya. Pada prinsipnya disertasi itu menyatakan, kisah-kisah dalam Alquran merupakan karya seni yang tunduk kepada daya cipta dan kreatifitas seni, tanpa harus memegang kebenaran sejarah. Dan kenyataannya, Muhammad adalah seorang seniman dalam pengertian ini.*” Catatan ini ditulis dan dikirimkan kepada dekan fakultas Adab (sastra), yang kemudian di publikasikan dalam majalah Al-Risālah.¹²

Selain itu, kelompok yang menolak karya ini sampai mengirimkan surat kepada pemerintah Mesir saat itu. Isi dari surat itu kurang lebih seperti ini: “*Tesis ini menuntun kita untuk mempercayai bahwa kesimpulannya merupakan bahaya besar dan harus segera dibumi hanguskan, mengingat ia merupakan penyakit baru untuk konteks sekarang yang lebih berbahaya ketimbang dari wabah kolera. Tesis tersebut merusak jiwa dan keberagamaan kita.*” Tidak kalah pahitnya kecaman datang dari majalah *al-Ikhwān al-Muslimūn* yang di tuliskan khusus untuk Khalafullah: “*Membakar buku ini tidaklah cukup. Kau harus membakar setan yang mempengaruhi jiwa dan pikiranmu yang telah melahirkan gagasan yang menyesatkan.*”¹³

Terlepas dari kecaman dan kritikan dari berbagai pihak, menurut al-Khulli karya tersebut telah membawa angin segar dan membuka kran baru dalam usaha mendekati Alquran sebagai karya sastra. Penelitian tersebut merupakan hal yang berani untuk mengetahui aspek yang lebih penting pada kisah-kisah Alquran daripada sekedar menjadi justifikasi atas kebenaran realitas.¹⁴

12 Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, ter. Aunur Rafiq (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016), h. 390.

13 Setiawan, *Al-Qur'an.*, h. 36.

14 Ibid. Demikian, nama Khalafullah begitu tenar, namun memang begitulah jika dalam memilih sebuah tema kajian. Menurut Abdul Mustaqim, dalam memilih penelitian

Selain kontroversial, dalam karya tersebut, Khalafullah telah mencoba menafsirkan kisah-kisah dalam Alquran berbeda dengan mufasir-mufasir yang lain. Dari hasil pembacaan penulis, dengan melihat beberapa pemahamannya terhadap kisah-kisah dalam Alquran, Khalafullah memakai metode ilmu *munāsabah psikologiah*. Sebagai contohnya saat ia memahami Qs. al-Maidah/5: 116, “Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman: “Hai Isa putra Maryam, adakah kamu mengatakan kepada manusia: “Jadikanlah aku dan ibuku dua orang tuhan selain Allah?”. Menurut Khalafullah, ucapan dan dialog dalam ayat tersebut merupakan gambaran kisah yang tidak dan tidak akan pernah terjadi. Jadi sebenarnya tujuan ayat tersebut ialah memberikan pengaruh psikologis kepada pengikut Muhammad untuk tidak menjadikan Isa dan ibunya sebagai Tuhan.¹⁵

Tulisan ini tidak akan membahas sisi kontroversi ketokohan Khalafullah. Akan tetapi, melakukan upaya elaborasi pemikiran Khalafullah dalam karyanya *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur’ān al-Karīm* dengan menelisik pada kisah Luth dengan melihat relasi psikologis kisah ini dengan suasana Nabi dan umat Islam ketika ayat ini turun.

Terkait pemikiran tentang Munasabah secara umum dan pemikiran Khalafullah secara khusus, telah ada beberapa penulis yang mengkaji tema ini, di antaranya adalah Moh. Muslimin dengan ‘*Munasabah dalam al-Qur’an*’. Dalam penelitian tersebut, Muslimin meneguhkan pentingnya untuk menggunakan *munāsabah* sebagai pemahaman terhadap Alquran. Menurutnya, dengan *muna>sabah* dapat menerangkan hubungan antara ayat dengan ayat, surat dengan surat yang lain, hubungan yang berupa ikatan antara ‘*Am*

seorang tokoh ada beberapa aspek atau kriteria yang bisa dipilih. Karena aspek tersebutlah yang menjadi ciri khas tersendiri bagi seorang tokoh, seperti popularitas, kontroversi, keunikan, dan lain sebagainya. Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2015), h. 42.

15 Muhammad Ahmad Khalafullah, *Al-Qur’an Bukan “Kitab Sejarah”*: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur’an, ter. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin (Jakarta: Pramadina, 2002), h. 47-48.

dan *Khas*, abstrak dan kongkrit, sebab dengan akibat, *Illat* dan *ma'lul* atau antara yang rasional dengan yang irasional, bahkan antara dua hal yang kontradiktif sekalipun.¹⁶

Sementara Rahmawati dengan “*Munāsabah al-Āyāt wa al-Suwar*” menjelaskan pengertian, sejarah, dan pembagian *munāsabah al-āyāt wa al-suwar*.¹⁷ Muh. Jabir dalam tulisan berjudul “Korelasi (*Munāsabah*) Ayat dan Surah dalam Alquran”, menjabarkan *muna>abahantara* ayat dan surat dengan memakai Mushaf Uthmani.¹⁸ Demikian pula dengan Hasani Ahmad Said, yang menulis “Menggagas *Munāsabah* Alquran: Peran dan Model Penafsiran Alquran”, dimana dalam kajian tersebut Said menjawab keraguan-keraguan sebagian ulama tentang adanya *munāsabah* dalam Alquran.¹⁹

Tulisan lain adalah karya Syukron Affani, “Diskursus *Munāsabah: Problem Tafsir al-Qur’an bi ’l-Qur’an*”. Dalam kajian ini Syukron membahas panjang lebar terkait problem dalam *munāsabah* seperti halnya, kepada siapa model tafsir itu di sandarkan. Syukron menyimpulkan, *pertama*, metode *munāsabah* bersifat *ijtihādī*; dan *kedua*, metode *munāsabah* mempengaruhi status kema’tsuran dan kehujjahan *tafsir al-Qur’an bi al-Qur’an* yang selama ini menempati posisi teratas dalam status penafsiran sehingga diperlukan adanya reformulasi tafsir *bi al-ma’thūr*.²⁰ Penelitian bersama, Sherly Devani, Wawan Hernawan dan Izzah Faizah Siti Rusydati Khairani dengan judul “*Munāsabah* dalam *Şafwah al-Tafasir* Karya Muḥammad ‘Alī al-Şabuni”, dalam penelitian tersebut menghasilkan beberapa macam

16

17 Rahmawati, “*Munāsabah al-Āyāt wa al-Suwar*” *Jurnal Adabiyah*, Vol. XIII, No. 2, 2013, 149.

18 Muh. Jabir, “Korelasi (*Munāsabah*) Ayat dan Surah dalam Alquran”, *Jurnal Hunafa* Vol. 3 No. 4, Desember 2006, 365.

19 Hasani Ahmad Said, “Menggagas *Munāsabah* Alquran: Peran dan Model Penafsiran Alquran”, dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13, No. 1, Jani 2016, h. 2.

20 Syukron Affani, “Diskursus *Munāsabah: Problem Tafsir al-Qur’an bi al-Qur’an*”, *Jurnal Theologia*, Vol. 28, No. 2, Desember 2017, 392.

bentuk *munāsabah* yang dilihat dari segi materinya, yaitu: macam-macam *munāsabah* ayat, seperti: 1). *Munāsabah fawātih al-suwar* dengan *khawātimuha*, 2). *Munāsabah* antar ayat dalam satu surat, dan 3). *Munāsabah* antar kandungan ayat dan penutup surat. Kemudian diterapkan dalam beberapa macam *munāsabah*, surat: 1). *Munāsabah* antar kandungan satu surat dengan surat sebelumnya, 2). *Munāsabah* antar awal surat dalam mushaf utsmani dan akhir surat dalam mushaf, dan 3). *Munāsabah* antar nama surat dan kandungannya. Selain itu, al-Sabuni menerapkan sifat dari *munāsabah* dalam *Şafwah al-Tafāsir*, yaitu: 1). *Tashdid* (penegasan) sebanyak dua kali, 2). *Al-Tandhir* (pemadanan/penyatuan) sebanyak dua kali, 3). *Al-I'tirād*(bantahan) sebanyak tiga kali, 4). *Al-Muḍadah*(lawan kata/ kebalikan) sebanyak 26 kali, 5). *Al-Takhallus* (peralihan) sebanyak 30 kali. 6). *Al-Istidraḍ* (penyebutan lanjutan) sebanyak 52 kali, 7). *Tafsīr* (penjelasan) sebanyak 106 kali.²¹

Dari beberapa kajian di atas, tampak belum terdapat uraian yang terfokus pada kajian pemikiran *muna>sabah psikologiah* Khalafullah. Oleh karena itu, artikel ini akan mengisi kekosongan kajian dalam ranah ini. Tulisan ini akan didahului dengan sedikit pengantar tentang karya ini agar bisa membantu mencerna ide yang digelorkan Khalafallah.

Muhammad A. Khalafullah dan al-Fann al-Qaṣāṣī fī al-Qur'ān

Nama tokoh yang dikaji ini adalah Muhammad Ahmad Khalafullah. Khalafullah lahir pada tahun 1916 di sebuah provinsi Syarkiyah, Mesir.²² Ia lahir dalam keluarga religius dan terhormat. Suasana ini membentuk Khalafullah menjadi seorang anak yang giat

21 Sherly Devani, Wawan Hernawan dan Izzah Faizah Siti Rusydati Khairani dengan judul “*Munāsabah dalam Şafwah al-Tafāsīr* Karya Muḥammad ‘Alī al-Şabuni”, *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2017), h. 199.

22 <http://cpchenko.blogspot.com/2012/07/muhammad-khalafullah.html/m=1>. Di akses pada 14 Desember 2018. Pkl. 21.00

dalam menuntut ilmu agama.²³ Pendidikan formalnya ia mulai dari sekolah dasar Islam tradisional yang di miliki oleh pemerintah Mesir. Setelah itu ia melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi di Dār al-‘Ulūm dalam fakultas Seni, Universitas Mesir dan lulus pada 1939.²⁴

Perjalanan intelektualnya terus berlanjut dimana ia masuk dalam program magister dengan mengangkat judul tesis ‘*Jadal fi al-Qur’ān*’ (dialektika Alquran) dan dengan selesainya tesis tersebut, Khalafullah diangkat sebagai staff pengajar di kampusnya. Sembari mengajar, ia melanjutkan ke program doctoral di fakultas yang sama. Pada tahun 1947 ia mengajukan proposal dengan judul *al-Fan al-Qasasi fī al-Qur’ān al-Karīm*. Karya ini banyak yang mengkritik, terutama dari kaum tradisional dan revivalis. Namun penelitian tersebut tetap dilanjutkan, dengan Amin al-Khulli sebagai supervisornya.

Selain bergelut di dunia kampus, Khalafullah juga pernah mengabdikan pada kementerian kebudayaan sebagai staf ahli di bidang perencanaan. Disana Khalafullah bekerja beberapa lama sampai ia pensiun. Setelah pensiun, ia tidak lantas berdiam diri di rumah. Khalafullah aktif dalam komite Mesir untuk solidaritas Asia-Afrika. Khalafullah juga pernah menjabat sebagai wakil ketua partai Unionis (*tajammu*) progresif nasional.²⁵

Khalafullah termasuk intelektual yang berumur panjang. Ia wafat pada tahun 1997 ketika berumur 81 tahun. Selama hidupnya, Ia melahirkan beberapa karya di antaranya: *Muṣkilāt Ḥayātīnā al-Mu’āṣirah*, *Al-Qur’ān wa al-Dawlah*, *al-Qur’an wa al-Tawrah al-Tsaqāfiyyah*, *Hākazā Yubnā al-Islām al-Usus al-Qur’āniyyah li al-Taqaaddum*, *al-Fan al-Qasasi fī al-Qur’an*.²⁶

23 Khalafullah, *Al-Qur’an*, h. 11.

24 <http://cpchenko.blogspot.com/2012/07/muhammad-khalafullah.html/m=1>. Di akses pada 14 Desember 2018. Pkl. 21.00.

25 Ibid.

26 Muhammad Ridhwan, *Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah dan Muhammad Abid al-Jabiri Tentang Kisah dalam Alquran* (Jakarta: UAI Press, 2018), h. 61.

Dari beberapa karyanya di atas, *Al-Fan al-Qaṣaṣī fī al-Qurʾān al-Karīm* sebagai *magnum opus*-nya. Karya tersebut berbicara tentang pemikiran historisitas kisah-kisah kenabian dalam Alquran.²⁷ Ada banyak hal yang melatar belakangi Khalafullah sebelum menyusun disertasinya, di antaranya: *Pertama*, Khalafullah begitu tertarik dengan pidato-pidato sang maestro tentang metode pendekatan kajian sastra Prof. Amin al-Khulli. Hal tersebut membuat hati Khalafullah kepincut untuk lebih mendalami kajian sastra. Selain itu, dari pengakuannya sendiri, secara psikologis yang banyak mempengaruhi pribadinya ialah lingkungan keluarganya. Ia di besarkan dalam lingkungan keluarga religius. Dari keluarganya ini pula, ia mempunyai keyakinan bahwa untuk dapat memahami keIslaman yang benar terhadap agama dan syariat ialah dengan memahami kebudayaan Islam itu sendiri. Keyakinan ini membuat semangat Khalafullah menggelora dan angan-angan tersebutlah yang harus ia wujudkan.²⁸

Kedua, Khalafullah kagum akan metode yang digunakan oleh ulama-ulama *ushul fiqh* dalam membahas linguistik dan teks-teks Alquran ketika hendak mengeluarkan dan menetapkan hukum. Dari metode mereka, Khalafullah mendapatkan bekal dan yang menginspirasinya untuk menciptakan nuansa pemikiran baru di luar keilmuan syariat Islam yang mapan.²⁹

Ketiga, menurut Khalafullah dalam menafsirkan haruslah memakai metode yang tepat, agar menghasilkan produk tafsir yang benar. Menurutny, sebagian mufasir dahulu dalam menafsirkan Alquran tidak memakai metode yang tepat, sehingga produk penafsirannya cenderung mengarah kepada gagasan dan ideologi yang mereka yakini. Sebagai contohnya ialah ketika menafsirkan kisah-kisah dalam Alquran Qs. Yā sīn/36: 1-10. Pada penafsiran ayat ini, Khalafullah

27 Setiawan, *Al-Qurʾan.*, h. 31.

28 Khalafullah, *Al-Fan al-Qaṣaṣī*, h. 11.

29 Khalafullah, *Al-Qurʾan*, h. 11

banyak menemukan mufasir hanya berkuat pada perdebatan filsafat, *qada'-qadar*, dan serta penciptaan perbuatan. Hal ini menurutnya terasa aneh, karena setelah diamati, ayat tersebut sebenarnya adalah ungkapan sastra yang khas Alquran untuk menggambarkan kondisi kafir Quraish Makkah yang telah mendarah daging dengan tradisi yang kolot yang menutup mata hati mereka untuk mengimani Allah swt.³⁰

Dari beberapa faktor di atas dan setelah memperdalam metode pendekatan sastra, ia tertarik untuk mendalami dunia tafsir Alquran. Memang sejak awal, Khalafullah telah tertarik pada bahasan kisah-kisah Alquran. Baginya, Alquran, dalam menyampaikan pesannya disertai dengan unsur-unsur emosional dan psikologis sebagai modal utamanya. Kedua hal tersebut digunakan Alquran untuk berdebat, berdialog, menyampaikan kabar gembira, mengancam sekaligus untuk menyampaikan dakwah-dakwah Islam. Kisah-kisah Alquran juga berfungsi untuk meneguhkan hati Nabi saw dan pengikutnya. Dari sini, ia memutuskan untuk memilih *Al-Fan al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm* sebagai disertasinya.³¹

Selain faktor-faktor di atas, yang membuat Khalafullah bersemangat untuk menggeluti kajian tersebut adalah karena banyak mufasir Alquran yang memandang kisah-kisah Alquran sebagai ayat-ayat *mutasyabihat* yang masih terus diperdebatkan penafsirannya. Hal ini membuat para orientalis dan misionaris semakin getol dalam menjatuhkan Nabi saw dan meragukan keaslian Alquran, seperti Abraham Geiger.³²

30 Ibid.,h. 12-13.

31 Ibid.,h. 14-15.

32 Abraham, dalam karyanya *Was hat Mohammed aus dem judentum aufgenommen? (Apa yang diadopsi Muhammad dari agama Yahudi?)*. secara rinci, Abraham menetapkan keterpengaruhan dari agama Yahudi, 1) ayat-ayat yang berkaitan dengan keimanan, 2) kisah-kisah dalam Alquran, 3) pandangan dalam kehidupan, 4) ayat-ayat hukum dan moral. Menurut, Abraham, kisah-kisah yang ada dalam Alquran terutama berkait dengan kisah nabi-nabi dan umat terdahulu merupakan duplikasi dari agama Yahudi. Kurdi Fadal, "Pandangan Orientalis Terhadap Alquran ("Teori Pengaruh" Alquran Theodore Noldeke)", *Religia*, Vol. 14, No. 2, Oktober 2011, h. 194.

Dengan beberapa faktor pendorong di atas, kerja kerasnya terbayar. Karya tersebut telah selesai disusun dalam dua jilid. Jilid satu memuat 'dimensi logis' yang meliputi pranata nilai-nilai rasional kisah-kisah Alquran. Kemudian diperinci menjadi beberapa sub bab, seperti nilai sejarah, nilai sosial, nilai psikologi, nilai agama, dan nilai moral. Sementara jilid kedua memuat 'dimensi seni' yang meliputi beberapa sub bab di antaranya variasi karya sastra, kesatuan kisah dalam Alquran, tema-tema sentral dan tujuan-tujuan umumnya, materi kisah dan sebab penulisan kisah, unsur-unsur dalam kisah (waktu, peristiwa, dialog, dan pertolongan), dinamika kisah Alquran, privasi Rasulullah dan kaitannya dengan estetika bahasa Alquran.³³

Urutan logis yang nampak dari pola pemahaman kisah Alquran dalam buku tersebut, pertama-tama, ia memunculkan ayat terkait, kemudian mengutip penafsiran mufasir klasik yang dianggap telah 'salah' dalam memahami ayat-ayat kisah dengan pendekatan historis, seperti al-Thabari, al-Zamakhsari, al-Razi, al-Naisaburi, al-Baghawi dan yang lainnya. Kemudian baru setelah itu, ia memberikan komentar dan menafsirkan sesuai dengan metode yang dianutnya, susastra. Untuk menguatkan pendapatnya, Khalafullah mengutip kepada mufasir yang sesuai dengan pemikirannya. Dalam hal ini, tafsir yang sering sejalan dengan pemikirannya ialah Muhammad Abduh dan Ibnu al-Atsir.

Karya ini dicetak dan dipublikasikan pertama kali pada tahun 1951, dan selama hidupnya telah dicetak tiga kali yakni tahun 1957, 1965, 1972 dan telah dicetak pula setelah penulisnya wafat pada tahun 1997, yakni satu tahun setelahnya 1999 yang menjadi cetakan ke empatnya. Pada cetakan keempat ini diterbitkan oleh *Dār Sinā al-Miṣ riyah* dan dipublikasikan oleh *al-Intisār al-‘Arabī*, Beirut, Libanon.³⁴

Begitu fenomenalnya karya tersebut, sehingga banyak menarik minat para pemerhati Alquran. Terkhusus di Indonesia, karya ini

33 Ibid.,h. 21.

34 Ibid.,h. 10.

sudah ada dalam edisi Indonesia yang dicetak oleh Paramadina. Usaha penerjemahan tersebut dilakukan oleh Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin yang diterjemahkan dengan judul *Al-Qur'an bukan "Kitab Sejarah": Seni, Satra, dan Moralitas dalam kisah-kisah Al-Qur'an*, dicetak pada tahun 2002. Dari dua edisi terakhir inilah yang sekarang ada dihadapan penulis dan yang penulis gunakan secara bergantian dalam penelitian ini.

Meski banyak pihak yang mengecam karya ini, namun tidak sedikit pula tokoh yang menyanjungnya. Orang yang pertama kali memujinya tak lain dan tak bukan adalah pembimbingnya sendiri, Amin al-Khulli. Menurut al-Khulli, Khalafullah telah membawa angin segar dan membuka kran baru dalam usaha mendekati Alquran.³⁵ Selain al-Khulli, Khalil Abdul Karim yang dalam memberikan kata pengantar buku tersebut memberikan banyak pujian terhadapnya. Menurutnya, pemikiran Khalafullah ini telah memberikan sumbangan yang berarti pada pemikiran Islam. pemikiran Khalafullah telah membuat para orientalis dan misionaris kalang kabut. Mereka yang selalu menyoal tentang adanya 'kejanggalan-kejanggalan' dalam kisah-kisah Alquran, kini telah dijawab oleh Khalafullah. Hal lain yang menjadi kekaguman Khalil ialah meski mendapat kecaman dan serangan dimana-mana, karya tersebut tetap *survive* sampai hari ini. Jikalau tidak memiliki argumen dan data yang kuat, karya tersebut sudah barang tentu tidak akan sampai kepada kita hingga detik ini. Apalagi pada masa tersebut, sebagian besar warga Islam masih 'kolot' dalam pemahaman keagamaan. Mereka mempunyai "pedang intelektual" yang siap untuk membasmi pemikiran-pemikiran yang tidak sejalan dengan kaidah-kaidah yang dirumuskan oleh ulama klasik.³⁶

Sekilas tentang Metode Munāsabah Psikologiah

Untuk memahami Alquran, tidak cukup kalau hanya dengan membaca teks dan artinya saja. Memahami Alquran harus

³⁵ Setiawan, *Al-Qur'an.*, h. 36.

³⁶ Khalafullah, *Al-Qur'an.*,h. 277-278.

menggunakan seperangkat keilmuan yang dinamakan dengan ilmu tafsir. Di dalam ilmu tafsir, terdapat bermacam-macam pendekatan yang dapat digunakan memahami teks Alquran. Salah satu ilmu atau pendekatan yang digunakan ialah ilmu *munāsabah psikologiah*. Kata tersebut berasal dari dua kata, yakni *munāsabah* dan *psikologiah*. Menurut Louis Ma'luf, secara bahasa, kata *munāsabah*, berasal dari kata *nāsaba-yunāsibu-munāsabatan* yang mempunyai arti dekat (*qarīb*), dan yang menyerupai (*mitsāl*). Kata *al-munāsabah* semakna dengan kata *al-muqārabah*, yang bermakna *mendekatkan* dan *menyesuaikan*. Pengertian tersebut semakna dengan yang diungkapkan oleh Jalaluddin al-Suyuthi yang mengartikan kata *munāsabah* dengan *perhubungan*, *pertalian*, *pertautan*, *persesuaian*, *kecocokan* dan *kepantasan*. Selain itu kata *al-munāsabah*, mempunyai sinonim (*murādif*) dengan kata *al-muqārabah* dan *al-musyākalah*, yang setiap kata tersebut berarti *kedekatandan persamaan*.³⁷ Kata '*nasab*' tersebut dapat dipahami, misalnya, kedekatan seseorang karena ada hubungan darah/keluarga.³⁸

Meski ada sebagian ulama yang mendebat ada atau tidaknya *munāsabah* dalam Alquran, faktanya banyak juga para pakar yang menggunakan metode *munāsabah* untuk memahami suatu ayat. Sebut saja misalnya, Ibrahim bin 'Umar al-Biqā'i (1406-1480 M) yang menulis tafsir *Nazm al-Durār fī Tanāsub al-Āyat wa al-Suwar* yang di dalamnya banyak dikutip oleh M. Quraish Shihab dalam tafsirnya. Harus diakui, pembahasan *munāsabah* sangat mengandalkan adanya pemikiran, bahkan imajinasi atau realita yang terjadi. Oleh karena itu, pemahaman seorang mufasir satu dengan yang lainnya tidak jarang mengalami perbedaan. Sehingga dari pemahaman yang berbeda tersebut, tidak jarang pula mufasir satu tidak sepakat dengan pemikiran atau mufasir lain.³⁹

37 Hasani Ahmad Said, "Menggagas *Munāsabah Alquran*: Peran dan Model Penafsiran Alquran", dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13, No. 1, Jani 2016, h. 4.

38 M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2015), cet. 3, h. 243-244.

39 Ibid., 245-246.

Mayoritas ulama beranggapan posisi *munāsabah* dalam memahami ayat Alquran sangat urgent. Pasalnya ayat-ayat yang ada dalam Alquran merupakan suatu kesatuan yang utuh (holistik). Oleh karena itu pula Ibnu Kathir mengungkapkan “*Alqurān yufassiru ba’duhu ba’dhan*”, sehingga ia menerapkan *munāsabah* sebagai metode untuk menafsirkan Alquran. Selain itu, dalam memahami Alquran, seorang mufasir tidak diperkenankan untuk menafsirkan secara parsial (atomistik),⁴⁰ karena dengan pemahaman yang seperti itu dikhawatirkan tidak akan sampai pemahaman yang menyeluruh, sehingga pesan-pesan yang dikandung oleh ayat tidak dapat di tangkap secara sempurna.

Para pakar Alquran menggunakan *munāsabah* untuk dua makna. *Pertama*, hubungan antara ayat dengan ayat atau kumpulan ayat yang lainnya. Misalnya, hubungan kata demi kata dalam satu ayat, hubungan ayat dengan ayat sesudahnya, hubungan kandungan ayat dengan *faṣ ilah*/penutup, hubungan surah dengan surah berikutnya, hubungan awal surah dengan surah berikutnya, hubungan nama surah dengan tema utamanya, hubungan uraian akhir surah dengan uraian awal surah berikutnya. *Kedua*, hubungan makna ayat dengan ayat yang lain, misalnya, pengkhususannya, atau penetapan syarat terhadap ayat lain yang tidak bersyarat.⁴¹

Sementara *psikologiah* berarti terkait dengan ilmu psikologi. Ditinjau dari aspek kebahasaan, psikologi berasal dari dua kata yakni, *psyche* yang berarti jiwa dan *logos* yang berarti ilmu atau keilmuan. Jadi kedua kata tersebut jika digabung mempunyai arti ilmu yang membahas tentang kajiwaan atau biasa disingkat dengan ilmu jiwa.⁴² Psikologi ditetapkan sebagai suatu keilmuan yang berdiri sendiri pada akhir abad ke-19 di prakarsai oleh seorang humanis reformis,

40 Said, “Menggagas”, h. 4-5.

41 Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 243-244.

42 Imam Anas Hadi, “Peran Penting Psikologi dalam Pendidikan Islam”, *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 11, No. 2 tahun 2017, h. 257.

Philip Melanchton. Psikologi merupakan ilmu yang membidangi kajian terhadap proses-proses mental kejiwaan manusia, menganalisis perilaku manusia yang tampak, proses pembelajaran, hingga pada kajian spiritualitas manusia.⁴³ Sementara menurut Freud, yang menjadi dasar psikologi adalah alam bawah sadar, dan yang menjadi kesamaran bagi setiap individu. Menurut Freud, alam bawah sadar lebih dominan daripada alam kesadaran.⁴⁴

Lalu pertanyaanya, apa hubungan antara ilmu *munāsabah* dengan psikologi? Menurut Jakobson, suatu teori atau metodologi tidak ada yang sempurna. Problem kemanusiaan yang terus bertambah dan semakin rumit, tidak akan dapat diselesaikan dengan suatu ilmu disipliner yang spesifik dan parsial. Oleh karena itu harus ada setidaknya dua keilmuan yang diintegrasikan untuk dapat menjawab tantangan dan menyelesaikan persoalan. Akhirnya,interdisipliner menjadi solusinya. Pendekatan interdisipliner menjadi cara menyusun hubungan yang intensif antara satu dengan disiplin ilmu-ilmu yang lain, baik yang langsung berhubungan atau yang tidak, yang bertujuan untuk mengintegrasikan konsep, metode, dan analisis. Dengan demikian, pendekatan interdisipliner (*interdisciplinary approach*) merupakan suatu metode yang mempertemukan satu disiplin ilmu atau lebih dengan disiplin ilmu-ilmu yang lain.⁴⁵

Hal ini karena sifat keilmuan yang terus berkembang dan untuk memenuhi tuntutan zaman, tentunya sudah menjadi suatu keharusan bagi umat Islam untuk mengembangkan keilmuannya agar tidak tertinggal dengan yang lain. Apalagi bahasa Alquran merupakan bahasa verbal yang dapat dikaji, baik secara internal

43 Arman Marwing, "Psikologi Postmodernisme: Kritik dan Tawaran terhadap Psikologi Positivistik", *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 2, Desember 2017, h. 441.

44 Hanik Mahliatussikah, "Analisis Kisah Nabi Yusuf dalam al-Qur'an melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra", *Arabi: Journal of Arabic Studies*, Vol. 1 No. 2, h. 76.

45 Ibid.

maupun eksternal.⁴⁶Hal ini sebagaimana pemahaman al-Khulli yang mempersamakan Alquran dengan karya sastra. Al-Khulli membagi studi Qur'an menjadi dua, yaitu studi sekitar Alquran (*Dirāsah ma ḥawla al-Qur'an*) dan studi tentang teks itu sendiri (*Dirāsah fi al-Qur'an nafsih*).⁴⁷Secara internal, Alquran dapat dipelajari dari aspek fonologi, morfologi, sintaksis, sampai struktur wacana. Sementara dari aspek eksternal, Alquran dipelajari dari aspek antropologi, sosiologi, dan psikologi.⁴⁸Dengan demikian, metode *munāsabah psikologiah* termasuk dalam metode eksternal yang digunakan untuk memahami Alquran.

Khalafullah mempunyai keyakinan bahwa Alquran ketika hendak disampaikan kepada para pembaca atau pendengar selalu memperhatikan psikologis obyek yang diajak bicara atau *mukhatḥab*. Metode seperti biasa digunakan oleh seorang *da'i* dalam menyampaikan ceramah kepada audien. Selain itu, dalam menyampaikan pesan-pesan tersebut, Alquran menggunakan bahasa-bahasa yang efektif dan kuat sehingga mampu memikat hati pendengarnya. Menurutnya, dengan kedua metode inilah, Nabi saw dan para pengikutnya menyebarkan Islam yang disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat saat itu.⁴⁹ Dari keyakinan ini pula, Khalafullah menggunakan paradigma pemahaman tersebut dalam menyusun karyanya ini.

Cara kerja metode ini ialah dalam memahami sebuah ayat, pertama-tama, sang mufasir harus memahaminya dalam kondisi dan situasi bagaimana ayat tersebut di turunkan. Dalam hal ini, ilmu *sabab nuzul* berperan untuk menemukan dan menjelaskannya. Kemudian setelah diketahui peristiwa tersebut, secara bersamaan seorang mufasir perlu untuk mengetahui kondisi psikologis sang penerima wahyu (Nabi Muhammad saw) atau kepada sasaran (*mukhatḥab*) suatu ayat

46 Ibid.,h. 76.

47 Setiawan, *Al-Qur'an.*, h. 12-13

48 Mahliatussikah, "Analisis.,h. 76.

49 Khalafullah, *Al-Qur'an.*,h. 12.

tersebut. Dari pemahaman tersebut nantinya seorang mufasir dapat mengambil kesimpulan maksud dan tujuan pesan-pesan ayat. Sebagai contoh adalah penafsiran yang dilakukan oleh Khalafullah pada kisah-kisah Alquran Qs. al-Qamar/54: 18-21. Menurutnya, ayat tersebut di deskripsikan dengan sastra yang sangat mengagumkan. Redaksi yang dipilih Alquran sangat tepat dan jelas, sehingga mampu menumbuhkan kesan dan menggugah perasaan. Tujuan yang menjadi alasan utama Alquran menceritakan kisah tersebut ialah untuk menumbuhkan dalam jiwa para pengikut Muhammad rasa takut akan azab dan siksa Allah swt.⁵⁰

Dari sini dapat dijelaskan bahwapemahaman atau penafsiran kisah-kisah dalam Alquran mempunyai hubungan atau keterkaitan dengan keadaan psikologis, baik pada Nabi, pengikutnya, atau yang menentang Nabi saw. Untuk memudahkan dan agar tidak meluasnya kajian pembahasan, dari beberapa kisah yang ada di dalam Alquran, penulis hanya mengkaji kisah Luth dan kaumnya. Penulis berupaya untuk mensistematisasikan bagian-bagian pemikirannya ke dalam bangunan urutan logis sebagai berikut: pengertian kisah-kisah dalam Alquran, struktur ayat-ayat kisah nabi Luth dan kaumnya, *munāsabah* (relasi) kisah Luth dengan psikologi Nabi dan pengikutnya, *munāsabah* (relasi) kisah Luth dengan psikologi penentang Nabi saw.

Tinjauan tentang Kisah-kisah dalam Alquran

Sebelum masuk dalam pembahasan kisah Luth dan kaumnya, penulis perlu menjelaskan pengertian ‘kisah-kisah dalam Alquran’ dalam perspektif Khalafullah. Dalam mengartikan kisah-kisah, Khalafullah mengutip dari pakar bahasa bahwa kata *al-qashsh* (kisah) merupakan bentuk *mashdar* dari *qashsha* (mengisahkan). Dari sini dapat dipahami, kisah adalah cerita dari suatu kejadian yang sudah diketahui sebelumnya. Kemudian ia juga mengutip pendapat dari al-

50 Ibid., h. 102.

Lays yang menjelaskan bahwa *al-qashsh* mempunyai arti mengikuti jejak. Oleh karena itu bisa dikatakan *'kharaja fulan qashashan fi atsari fulan* yang berarti “si Fulan mengikuti jejak si Fulan”. Hal ini dapat diambil pengertian si Fulan memberitahukan suatu berita kepada orang lain.⁵¹ Hal yang hampir samadikatakan oleh Abad Badruzaman. Menurutnya, kata kisah merujuk pada kata *qishshah* yang memiliki arti ‘kegiatan mengikuti jejak (*tatabbu’ al-syai’*)’, sehingga jika dikatakan *iqtashashu al-atsar*(aku mengisahkan sebuah jejak).⁵² Khalafullah juga mengutip pendapat dari para mufasir. Menurutnya, para mufasir telah lebih maju dalam mendefinisikan ‘kisah-kisah’ tersebut. Para mufasir menggunakan dua pendekatan yaitu harfiah dan religious. Pendapat secara harfiah telah disinggung sebagaimana penjelasan di atas. Sementara pendekatan religious yaitu dengan mengaitkannya maksud yang dikandung kisah-kisah Alquran itu sendiri. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Razi. Lebih lanjut ketika ia menafsirkan *inna hādza lahuwa al-qashashu al-ḥaq*, yang artinya *sesungguhnya ini adalah kisah yang nyata* (Qs. Ali Imran/3: 62). Kisah-kisah dalam ayat ini adalah suatu kisah yang mengandung pelajaran serta dapat menghantarkan manusia pada agama dan kebenaran yang dapat mendorong umat manusia untuk berbuat kebaikan.⁵³

Namun, Khalafullah tidak sepenuhnya setuju dengan pengertian di atas. Menurutnya, yang dimaksud dengan kisah ialah karya sastra yang dihasilkan oleh imajinasi seorang pengisah dengan menceritakan kejadian atau peristiwa tertentu yang dialami seorang tokoh baik dikenal maupun tidak, ataupun sebaliknya; atau semua tokoh tersebut dikenal, namun peristiwa tersebut dibungkus dengan kisah sastra, sehingga peristiwa yang diceritakan tidak lengkap karena hanya menceritakan bagian yang terpenting saja. Bahkan, bisa jadi peristiwa

51 Ibid., h. 100.

52 Badruzaman, *Ulumul Qur’an*. h. 246.

53 Khalafullah, *Al-Qur’an*,h.100.

tersebut merupakan kejadian yang nyata akan tetapi oleh sang pengisah ditambahkan kejadian dan tokoh tambahan sebagai 'penyedap rasa', sehingga cerita terkesan seperti kisah fiktif.⁵⁴

Dari pernyataan Khalafullah di atas, sebenarnya ia meyakini kebenaran dari peristiwa kisah yang diceritakan Alquran. Hanya saja ia tidak begitu menekankan aspek tersebut. Yang menjadi sorotan dari kisah-kisah Alquran ialah yang menjadi tujuan kisah tersebut. Menurutnya, tujuan kisah adalah memberikan sugesti atau pengaruh kejiwaan bagi pendengar atau pembacanya. Kisah sastra dapat dijadikan sebagai propaganda untuk mempengaruhi pemikiran pembaca atau pendengarnya.⁵⁵ Ia menegaskan, deskripsi kisah-kisah di dalam Alquran dibangun oleh kekuatan perasaan yang mampu menghidupkan dan menarik perhatian. Artinya semua kisah Alquran dapat dikatakan sebagai sastra-historis. Oleh karena itu untuk menilai ukuran kisah-kisah Alquran ialah berdasar kesenian dan kebahasaan, bukan kesejarahan.⁵⁶ Pemahaman Khalafullah ini selaras dengan pemikiran Muhamad Abduh di era sebelumnya yang sering mengampanyekan dan mengembalikan fungsi Alquran sebagai petunjuk hidup manusia. Khalafullah ingin menegaskan bahwa sebagai kitab petunjuk, Alquran bukan kitab sejarah.

Untuk memudahkan uraian, Khalafullah membagi kisah-kisah dalam Alquran menjadi tiga model: *Pertama*, model sastrawi sejarah (*adabi tārīkhī*) yaitu suatu kisah yang menceritakan peristiwa tokoh-tokoh tertentu seperti para nabi dan rasul, yang diyakini oleh orang-orang terdahulu sebagai suatu kisah yang nyata. *Kedua*, model perumpamaan (*tamtsīliyya*) yaitu kisah yang digunakan untuk menjelaskan atau menerangkan suatu hal atau tentang nilai-nilai. Menurut Khalafullah, pada kisah ini peristiwa yang diceritakan

54 Ibid.,h.101.

55 Ibid.

56 Ibid.,h.105.

tersebut tidak harus benar-benar sesuatu yang menjadi realitas sejarah (*khayālī*). *Ketiga*, model legenda atau mitos (*usthuriyya*) yaitu kisah-kisah yang diambil Alquran dari mitos-mitos yang ada dan dikenal oleh sebagian komunitas sosial tertentu. Menurut Khalafullah, tujuan model kisah ini ialah untuk memperkuat suatu tujuan pemikiran atau memecahkan suatu problem pemikiran. Tegasnya, unsur mitos bukanlah sebagai tujuan kisah, tapi hanya sebagai instrumen ‘penyedap rasa’ yakni untuk menarik hati pendengarnya.

Uraian terkait ini disampaikan Ahmad Jamal Umry yang menjelaskan dan membagi kisah-kisah Alquran sebagai berikut: 1) kisah *waqiyat*, yakni kisah-kisah yang mengungkapkan gejala-gejala psikologis yang di alami oleh manusia, seperti dalam kisah dua putra Adam (Qs. al-Maidah/5: 27-30), 2) kisah *tamsiliyya*, yakni kisah yang tidak menggambarkan kejadian sebenarnya. Akan tetapi kemungkinan kisah seperti ini pernah dituturkan dalam kejadian dan peristiwa lain seperti yang tergambar dalam kisah *aṣḥāb jannatain* di dalam surat al-Kahfi. 3) kisah *tarikhiyat*, yakni kisah yang mengungkap tempat, peristiwa, tokoh yang berperan dalam kisah. Seperti kisah para nabi, kisah Fir’aun, bani Isra’il, dan lain-lain.⁵⁷

Dari ketiga model pembagian kisah Khalafullah di atas, dapat ditemukan benang merah pemahaman dari *munāsabah psikologiah*. Saat membahas kisah sejarah, dengan tegas Khalafullah mengatakan, tidak akan membicarakan validitas kisah tersebut. Menurutnya bahasan akan validitas sudah selesai dalam pembahasan tersendiri. Sehingga yang ingin ditekankan dalam pembahasan kisah-kisah dalam Alquran adalah memetik secercah pesan yang disampaikan yakni untuk memberikan petunjuk atau pelajaran yang berguna bagi manusia.⁵⁸

57 Ira Puspita Jati, “Kisah-kisah dalam Alquran dalam Perspektif Pendidikan”, *Didaktika Islamika*, Vol. 8, No. 2, Agustus 2016, h. 80.

58 Khalafullah, *Al-Qur’an*, h. 102. Baca, Qs. Hud/11: 120, Qs. al-Araf/7:176, dan Qs. Yusuf/12: 3.

Struktur Ayat-ayat Kisah Nabi Luth dan Kaumnya

Nabi Luth ialah seorang rasul Allah yang diutus mendakwahkan Islam kepada kaumnya yang dikenal dengan hobinya yang aneh. Nabi Luth diberikan bekal yang semestinya agar ia memiliki posisi dan derajat yang lebih tinggi dibandingkan umat pada masanya (Qs. al-An'am/6: 86). Namanya disebut dalam Alquran sebanyak 27 kali dan tersebar di beberapa surah.⁵⁹ Namun dari banyaknya kata yang disebut, tidak semua mengandung kisah-kisah Luth dan kaumnya. Allah menyinggung kisah Luth di beberapa surah, di antaranya: Qs. 6: 85-87, Qs. 7: 78-82, Qs. 11: 73, 79-84, Qs. 15: 58-77, Qs. 20: 70-71, 74-75, Qs. 22: 43-44, Qs. 26: 160-176, Qs. 27: 55-59, Qs. 29: 25, 27-34, Qs. 37: 133-138, Qs. 38: 11-14, Qs. 50: 12-13, Qs. 54: 33-40, Qs. 66: 10.⁶⁰

Nama lengkapnya, Luth bin Haran bin Azar. Luth merupakan kemenakan Nabi Ibrahim, anak dari saudaranya, Haran. Kisah Luth di mulai saat ia mengimani ajaran yang di bawa oleh pamannya, Ibrahim as. Hingga suatu ketika Luth mengikuti Ibrahim as hijrah dari Kufah ke Syam sebagaimana terekam dalam Qs. al-Ankabut/29: 26. Yang kemudian Luth diperintahkan oleh Ibrahim untuk mendakwahkan ajarannya pada kaum Sodom.⁶¹

Kaum Sodom adalah kaum yang terbesar di antara kaum yang lain di masanya. Kaum Sodom memiliki hobi berbuat *fahīshah* yaitu *liwat* (homoseksual). Mereka meninggalkan istri-istri mereka yang halal dan beralih ke kaum sesama jenisnya. Oleh karena itu, mereka termasuk orang-orang yang melampaui batas. Nabi Luth berusaha mendakwahkan kaumnya agar mereka kembali kepada jalan yang dibenarkan Tuhan. Namun, kaum Sodom meresponnya dengan

59 Muḥammad Fu'ad Abdal-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahrās li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. (Kairo: Dār al-Hadits, 1364 H), h. 754.

60 Mun'im Sirry, "Islam, LGBT, dan Perkawinan Sejenis", <https://www.inspirasi.co/post/detail/5806/munim-sirry-menafsir-kisah-nabiluth-secara-berbeda>.

61 Abu al-Fida' Ibnu Kathir, *Tafsir Ibnu Katsir* tahq. Abdullah bin Abdurrahman, terj. Abdu al-Ghaffar, dkk (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafii, 2004), jilid 6, h. 325.

baik. Mereka malah menentang dan meminta Luth untuk berhenti berdakwah. Kaum Luth sungguh keterlaluan. Mereka mengancam Luth jikalau ia tidak berhenti berdakwah. Ia tidak segan-segan untuk mengusirnya dari negerinya (Qs. al-Shu'ara'/26: 160-175).

Hingga pada suatu ketika, Luth kedatangan tamu yang agung, yakni malaikat-malaikat utusan Allah. Tamu itu menampakkan diri menjadi pemuda-pemuda yang tampan. Melihat ada para pemuda tampan, kaum Luth bergegas untuk mendekati dan mengerubunginya. Lalu pada saat itulah, Luth menawarkan putri di negrinya yang lebih baik untuk mereka. Namun mereka menolak tawaran tersebut. Pada saat itulah Luth merasa dalam keadaan yang sulit (وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ). Bagaimana tidak?, Luth mengalami dilema. Jika ia menerima tamu tersebut, Luth akan merasa malu dengan ulah perbuatan kaumnya. Namun di sisi lain, jika tidak diterima, justru kaumnya yang akan menerima. Oleh karena itu Luth ingin melindunginya, namun hal itu terasa sulit.⁶²

Melihat keadaan yang tidak baik ini, Luth tidak bersabar dan mengecam perbuatan kaumnya. Ia berdoa kepada Allah supaya di segerakan azabnya. Akhirnya Allah memberikan kabar kepada Luth melalui para utusan-Nya. Luth beserta keluarganya dan kaum yang mengikutinya di suruh pergi dari negerinya sebelum subuh. Karena pada saat itulah azab Allah didatangkan. Allah mengazab kaum Luth dengan membalik negeri tersebut (Sodom) dengan cara menghujanimereka dengan *sijjil* (tanah liat yang kering) secara bertubi-tubi. Akhirnya musnahlah peradaban mereka dari muka bumi ini.⁶³

Demikian kisah Luth dengan kaumnya yang berdusta, yang telah melakukan tindakan keji yang pertama di muka bumi. Meski telah di peringatkan, mereka tetap menolak ajakan Luth. Dan akhirnya itulah azab yang *pas* dengan perbuatan yang mereka kerjakan. Imam Syafi'i

62 Kathir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid, 4, h. 365.

63 Ibid., h. 368-389.

berkata, hukuman yang pantas bagi orang yang melakukan *liwat* (sodomi) ialah di bunuh, baik itu *muhsan* (sudah beristri) maupun tidak.⁶⁴

Relasi Kisah Luth dengan Psikologis Nabi saw dan Pengikutnya

Setelah melihat kronologi kisah Luth di atas, Alquran menyatakan bahwa kisah-kisah yang disampaikan pada nabi saw: *“..ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu; dan dalam surat ini telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman.(Qs. Hud/11: 120).”* Maka ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah itu agar mereka berfikir.(Qs. al-Araf/7:176). *”Kami menceriterakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Alquran ini kepadamu”*(Qs. Yusuf/12:3). Melihat ayat ini, sudah dapat kita pastikan, seetiap kisah yang di tuturkan Alquran memiliki pengaruh terhadap seorang yang mendengarkan kisah, dalam konteks saat itu, Nabi saw dan kaumnya.

Menurut Khalafullah, pemilihan kisah-kisah tersebut memiliki maksud dan tujuan yakni untuk memberikan sugesti kepada Nabi saw dan para pengikutnya sebagai elemen dakwah Islam tentang kebenaran klaim keimanan mereka. Oleh karena itu, sebagian kisah-kisah para rasul terdahulu yang diceritakan tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi Nabi saw. Baginya, untuk mengetahui kepribadian atau psikologi Nabi saw melalui kisah-kisah Alquran tidaklah salah. Untuk sampai pada pemahaman tersebut Khalafullah menggunakan cara, yakni dengan menyingkirkan terdahulu hal-hal khusus yang dimiliki oleh nabi dan rasul tertentu, dan yang selain itu merupakan fenomena-fenomena umum yang dapat dipahami sebagai kepribadian atau kondisi psikologi Nabi Muhammad saw.⁶⁵

Terkait kisah Luth dalam Qs. al-Hijr/15: 61-75 dan Qs. Hud/11: 77-83 menurut Khalafullah, dengan analisis susastranya, kedua kisah

64 Ibid.,h. 370.

65 Khalafullah, *Al-Qur'an*.,h. 270.

tersebut mempunyai alur kisah dalam 6 fase. *Pertama*, datangnya malaikat. *Kedua*, kondisi Luth dan kegundahan hatinya. *Ketiga*, kedatangan kaum Luth dan kaumnya. *Keempat*, sikap kaum Luth dan penawaran putri-putrinya untuk dikawini mereka, supaya tidak mencemarkan nama Luth. *Kelima*, penolakan kaum Luth atas penawarannya. Dan *keenam*, sikap malaikat dan pengakuan mereka kepada Luth bahwa sesungguhnya ia adalah utusan Allah.⁶⁶ Selebihnya kisah Luth yang di paparkan Khalafullah dapat ditemukan dalam Qs. al-Shu'ara'/26: 160-175.⁶⁷

Menurut Khalafullah, dalam realitas sejarah, unsur waktu merupakan unsur yang terpenting sebagai penghubung alur cerita. Namun jika diperhatikan dengan seksama, Alquran tidak menyebutkan waktu kejadian dalam kisah tersebut. Hal ini menurut Khalafullah, memiliki maksud dan tujuan yaitu untuk menenangkan hati Nabi saw. Oleh karena itu Alquran menyampaikan cobaan yang dialami Luth. Selanjutnya, agar kisah tersebut lebih hidup dan menyentuh hati, Alquran mengisahkan kondisi psikologis Luth pada saat itu, hal ini supaya tampak perasaan-perasaan dan pikiran-pikirannya saat menghadapi kaumnya.

Menurut Khalafullah, kisah tersebut berhubungan dengan awal-awal dakwah Nabi saw yang menginginkan dakwahnya diterima oleh kaumnya. Akan tetapi karena kesombongan dan keenggananhati mereka, Nabi pun ditentang dan dimusuhi. Namun Nabi saw bersikukuh untuk tetap memperjuangkannya. Maka dengan diungkapkan kisah-kisah dalam Qs. Hud tadi maka jelas tujuannya adalah untuk memperteguh hati Nabi saw dan pengikutnya yang mengalami tekanan dalam menghadapi setiap rintangan dakwah ketika berhadapan dengan kelompok lain yang menolaknya.⁶⁸

66 Ibid.,h. 105.

67 Ibid.,h. 109.

68 Ibid.,h. 105-106.

Jika di lihat dari kronologi turunnya kisah di atas(Qs.al-Hijr/15: 61-75 dan Qs. al-Shu'ara'/26: 160-175), menurut Noldeke, surat tersebut turun dalam periode Makkah tengah. Menurut Noldeke, surat-surat yang turun pada periode Makkah tengah berisi kisah-kisah umat sebelum Nabi saw yang di azab oleh Allah ditampakkan.⁶⁹ Hal ini selaras dengan sejarah Nabi saw, dimana periode Makkah pertengahan menunjukkan pada angka waktu sekitar tahun kelima sampai keenam dari tahun kenabian. Pada tahun-tahun ini, kaum Kafir Qurays sedang gencar-gencar mengekspresikan penolakan dengan mencemooh, mengolok-olok dan menghadang dakwah Nabi dan pengikutnya. Tahun itu merupakan tahun yang sulit bagi Nabi saw dan pengikut-pengikutnya yang lemah hingga mengharuskan untuk hijrah ke Habasyah.⁷⁰

Selanjutnya, dalam Qs. Hud, menurut Noldeke, surat tersebut turun pada periode ketiga/periode akhir Makkah. Menurut Noldeke, pada periode ini kisah-kisah pengazaban kepada umat nabi-nabi sebelumnya kembali dituturkan secara rinci.⁷¹ Hal tersebut senada dengan kisah Luth di atas, yang disebutkan secara rinci mulai dialog Luth dengan kaumnya, munculnya tokoh lain (para utusan Allah) kepada Luth, sampai akhirnya azab yang ditimpakan pada kaum Luth (ayat 77 sampai 83).

Dilihat dari kronologi turunnya, surat tersebut turun sekitar tahun sepuluh dari kenabian. Pada saat itu kaum kafir Qurays masih dengan gencar-gencarnya melakukan penghadangan dakwah Nabi saw. berbagai upaya di lakukan kafir Qurays untuk menghentikan dakwah Nabi, mulai dari penyiksaan kepada pegikutnya, rencana untuk menghabisi Nabi, negosiasi dengan Abu Thalib, melakukan

69 Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), Edisi Digital, h. 119-120.

70 Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *al-Raḥīq al-Makhtūm: Sirah Nabawiyah* terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012), h.97.

71 Amal, *Rekonstruksi*,h. 120-121.

pemboikotan, dan berbagai bentuk kezaliman yang lain. Namun, Nabi bersikeras untuk menghentikan dakwahnya.⁷²

Dari realita sejarah di atas, benar apa yang dinyatakan Khalafullah terkait kisah Luth dan pengazaban kaumnya. Hal ini berkaitan dengan kondisi psikologis Nabi saw. sehingga, Nabi saw dapat mengambil pelajaran, bahwa Allah masih bersamanya dan barang siapa yang mendurhakai dan memusuhi Nabi saw akan mendapatkan azab yang sama dengan kaum Luth. Kondisi psikologis tersebut juga di gambarkan dalam awal surat tersebut (Qs. Hud/11: 12) dan penutup surat (Qs. Hud/11: 120).⁷³

Dari pemahaman di atas, tampak Khalafullah menggunakan metode *munāsabah psikologiah* untuk menemukan makna yang dikandung oleh kisah-kisah Alquran. Khalafullah mencoba untuk menghubungkan kisah Luthataupun dengan kisah-kisah nabi dan rasul tertentu dengan situasi dan kondisi psikologis Nabi Muhammad saw. Tujuan kisah-kisah Alquran tersebut adalah untuk menghibur dan meneguhkan hati Nabi saw. Di sini menjadi jelas bagaimana memahami tujuan kisah-kisah itu sebagai pelajaran dan petunjuk bagi umat manusia.

Relasi Kisah Luth dengan Psikologis Penentang Nabi saw

Selanjutnya relasi (*munāsabah*) kisah dalam Alquran yang berhubungan dengan psikologis para penentang Nabi saw. Memahami kisah Luth dan kaumnya, menurut Khalafullah, kisah Luth memiliki hubungan psikologis dengan penentang Nabi saw. Sebagaimana dijelaskan di atas, kaum Luth menolak ajakan Luth untuk bertaqwa pada Allah dan kembali pada jalan yang benar. Ajakan tersebut ditolak oleh kaumnya; bahkan mereka meminta Luth untuk menghentikan dakwah dengan ancaman pengusiran ke luar negeri jika dakwah

72 al-Mubarakfuri, *al-Rahīq*, 119.

73 Khalafullah, *Al-Qur'an*, h. 106.

masih terus berlanjut.⁷⁴ Hingga akhirnya mereka mendapatkan azab dari Allah swt.

Menurut Khalafullah, kisah ini diceritakan kembalisesara rinci dan detail dengan maksud dan tujuan yaitu untuk mengingatkan bahwa setiap kaum yang menentang Rasul-Nya akan mengalami nasib yang sama dengan kaum Luth. Dengan kisah tersebut, menurut Khalafullah, seseorang yang mendengarkan akan tergugah jiwanya dan akan mengetahui ke Mahakuasaan Allah. Dengan demikian kisah tersebut dapat mempengaruhi psikologi pendengarnya dan inilah yang dimaksud oleh Khalafullah sebagai ‘bahasa hati dan jiwa’⁷⁵

Hal itu pula yang terjadi dengan Nabi saw dan pengikutnya. Dengan menceritakan kembali kisah penghukuman pada kaum Luth yang dijelaskan secara rinci, secara tidak langsung akan berpengaruh terhadap kondisi psikologis kafir jahiliyah. Mereka yang mendengarkan pengazaban tersebut, setidaknya akan memahami bagaimana dampaknya jika memusuhi para utusan-Nya.

Pemahaman Khalafullah di atas, berbeda dengan sikap beberapa mufasir yang memahami kisah-kisah Luth dalam Alquran. dalam kesempatan yang sama mereka cenderung memperdebatkan kebenaran realita sejarah dengan, misalnya hal atau benda apa yang pernah ada dan ditimpakan pada waktu penghukuman kepada kaum nabi tersebut. Sebagai contoh Ibnu Kathir yang mempersoalkan tentang makna *sijjil*, sesuatu yang ditimpakan kepada kaum Luth. Entah itu tanah liat yang kering, batu dari tanah liat yang kering, ataupun batu yang di bakar, dan yang lainnya.⁷⁶Perdebatan seputar *sijjil* ini juga tampak dalam ulasanal-Tabari di dalam kitab tafsirnya.⁷⁷

74 Ibid., h. 109.

75 Ibid.,h. 105-106.

76 Kathir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid, 4, h. 369.

77 Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ay Ta'wīl al-Qur'ān*, taḥq, Aḥmad Muḥammad Shākir, (Ttp: *Muathathah al-Risālah*, 2000), juz 15, h. 434.

Dari penjelasan di atas, Khalafullah menggunakan metode pemahaman *munāsabah psikologiah* untuk menangkap pesan-pesan yang terkandung dalam kisah-kisah Alquran. Ia memahami kisah-kisah umat terdahulu yang tidak begitu mementingkan aspek 'kebenaran realitas' sejarah, namun dalam memahami kisah-kisah tersebut, ia memotret kondisi psikologis mereka. Dari cara inilah ia dapat menarik benang merah maksud dan tujuan yang dikandung dalam kisah-kisah tersebut sebagaimana dalam penjelasan di atas.

Pemahaman Khalafullah tersebut tidak terlepas dari rentetan keilmuan yang diperolehnya selama kuliah di Universitas Cairo. Sebagaimana yang dinyatakan Khalafullah di awal pembahasan, ia telah terpicat dengan sang maestro sastra yaitu Amin al-Khulli. Sehingga dari pergumulannya dengan sang maestro tersebutlah yang mampu menghasilkan karya disertasinya. Keterpengaruhannya Khalafullah dari al-Khulli begitu terasa. Dalam ranah tafsir, al-Khulli mempunyai tawaran metodologis sebagai bekal untuk menafsirkan Alquran. Metode tersebut ialah memahami Alquran dari aspek susastra (*al-tafsīr al-adabī li al-qur'ān*). Yang menjadi incaran metode ini ialah menafsirkan Alquran dengan menghindari pengaruh dari individual-ideologis.⁷⁸

Sama dengan gurunya al-Khulli, dalam mengaplikasikan metode ini, dalam langkah pertamanya, al-Khulli menempatkan Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar' (*kitāb al-'arabiyyah al-akbar*) untuk dapat menemukan pesan-pesan yang dikandungnya. Oleh karena kitab Alquran adalah kitab sastra maka untuk memahami kitab tersebut ada keterlibatan budaya dan peradaban Arab yang tak dapat dipisahkan dari proses pewahyuan.⁷⁹ Kemudian, al-Khulli mengedepankan dua prinsip metodologis yaitu, studi sekitar Alquran (*dirāsah mā hawla Alqurān*) dan studi tentang teks itu sendiri (*dirāsah fi Alqurān nafsih*).

78 Setiawan, *Al-Qur'an*, h. 11.

79 *Ibid.*, h. 27-28.

Kajian pertama mencakup pemahaman yang dimulai pada konteks Arab dimana saat pewahyuan, perkembangan, dan pergulatannya dengan konteks Arab, kodifikasi, serta variasi cara baca. Kajian ini yang sering disebut dengan *ulūm Alqurān*. Tak luput pula dari kajian ini seperti pemahaman terhadap kondisi keilmuan, sosio-historis, budaya, dan geografis Arab pada abad ke tujuh. Pada intinya, al-Khulli ingin menegaskan, untuk memahami Alquran tidak cukup hanya dengan ilmu tafsir namun harus disertakan pula dengan ilmu humaniora.⁸⁰

Sementara kajian kedua ialah al-Khulli mengawalinya dengan pemahaman terhadap kosakata (*mufradat*) sejak pertama kali di wahyukan, perkembangan, serta pemakaiannya dalam Alquran supaya dapat menangkap makna yang utuh. Setelah itu, al-Khulli memperhatikan kata-kata majemuk (*murakkabah*), yang tentunya tidak melewatkan dari analisis pengetahuan tentang gramatik dan *bala>ghah*. Tapi yang perlu diingat, pemakaian gramatik dan *bala>ghah* ini hanya *ala* kadarnya sesuai dengan kebutuhan tidak boleh terlewat batas, yakni hanya diperlukan untuk mengungkap keindahan sastra.⁸¹

Kesimpulan

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa menurut Khalafallah, salah satu cara Alquran untuk menyampaikan pesan-pesannya ialah dengan mengutarakan kisah-kisah nabi dan rasul serta umat-umat terdahulu. Salah satunya melalui kisah Luth dan kaumnya.

Khalafallah adalah salah satu tokoh yang secara komprehensif membahas dan memahami kisah-kisah Alquran dengan metode baru yang sesuai dengan keilmuan yang digeluti. Khalafallah dalam memahami kisah-kisah tersebut menggunakan pendekatan sastra, yang salah satu metodenya ialah dengan mengedepankan aspek hubungan

80 Ibid.,h. 11-12.

81 Ibid.,h. 14.

psikologis (*munāsabah psikologiah*). Berbeda dengan banyak mufasir yang lebih tertarik pada aspek kebeanran dari kisah itu, Khalafallah justru menempatkan kisah dalam spektrum tujuan dari kisah. Dari metodenya tersebut dapat diketahui relasi psikis dari Nabi dan para pengikutnya ketika berhadapan dengan lawan dan penentangnya, termasuk ketika kisah Luth diungkap, maka menjadi jelas bagaimana ditemukan benang merah dari kisah tersebut yang berisi motivasi kepada Nabi dan pengikutnya yang pada saat itu mengalami tekanan yang berat dari para penentangnya.

Daftar Pustaka

- al-Bāqiy, Muḥammad Fu'ad Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahrās li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Hadits, 1364 H.
- Affani, Syukron. "Diskursus *Munāsabah*: Problem *Tafsir al-Qur'ān bi al-Qur'ān*", *Jurnal Theologia*, Vol. 28, No. 2, Desember 2017.
- al-Mubarakfuri, Shafiyurrahman. *al-Raḥīqu al-Makhtūm: Sirah Nabawiyah* terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān* (Beirut: Dār al-Fikr, 2010), juz. 1.
- al-Qaththan, Manna'. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, ter. Aunur Rafiq, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016.
- al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fī Ay Ta'wīl al-Qur'ān*, taḥq. Aḥmad Muḥammad Shākīr, (Ttp: Muathathah al-Risālah, 2000), juz 15.
- Amal, Taufiq Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), Edisi Digital.
- Badruzaman, Abad. *Ulumul Qur'an: Pendekatan dan Wawasan Baru*, Malang: Madani Press, 2018.

- Devani, Sherly, Wawan Hernawan dan Izzah Faizah Siti Rusydi Khairani dengan judul “Munāsabah dalam *Ṣafwah al-Tafasīr* Karya Muḥammad ‘Alī al-Ṣabuni”, *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2017).
- Fadal, Kurdi. ”Pandangan Orientalis Terhadap Alquran (“teori pengaruh” Alquran Theodore Noldeke)”, *Religia*, Vol. 14, No. 2, Oktober 2011.
- Hadi, Imam Ana. ”Peran Penting Psikologi dalam Pendidikan Islam”, dalam *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 11, No. 2 tahun 2017. [Http://cpchenko.blogspot.com/2012/07/muhammad-khalafullah.html](http://cpchenko.blogspot.com/2012/07/muhammad-khalafullah.html)/m=1. Di akses pada 14 Desember 2018. Pkl. 21.00.
- Jabir, Muh. “Korelasi (*Munāsabah*) Ayat dan Surah dalam Alquran”, *Jurnal Hunafa*, Vol. 3 No. 4, Desember 2006.
- Kathir, Abu al-Fida’ Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir* taḥq. Abdullah bin Abdurrahman, terj. Abdu al-Ghaffar, dkk (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafii, 2004), jilid 6.
- Khalafullah, Muhammad Ahmad. *Al-Qur’an Bukan “Kitab Sejarah”*: *Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur’an*, ter. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin. Jakarta: Pramadina, 2002.
- Khalafullah, Muhammad Ahmad. *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut: Shina, 1999.
- Mahliatussikah, Hanik. ”Analisis Kisah Nabi Yusuf dalam al-Qur’an melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra”, dalam *Arabi: Journal of Arabic Studies*, Vol. 1 No. 2.
- Marwing, Arman. ”Psikologi Postmodernisme: Kritik dan Tawaran terhadap Psikologi Positivistik”, dalam *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 2, Desember 2017.
- Mustaqim, Abdul. ”Kisah Al-Qur’an: Hakikat, Makna, dan nilai-nilai Pendidikannya”, dalam *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. XV, No. 2, Desember 2011.

- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- Nadhiroh, Wardatun. "Memahami Narasi Kisah al-Qur'an dengan Narrative Criticism (Studi atas Kajian A.H. Johns)," dalam *Ilmu Ushuluddin*, Juli 2013, Vol. 12, No. 2.
- Rahmawati, "Munāsabah al-Āyāt wa al-Suwar" *Jurnal Adabiyah*, Vol. XIII, No. 2, 2013.
- Ridhwan, Muhammad. *Studi Perbandingan Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah dan Muhammad Abid al-Jabiri Tentang Kisah dalam Alquran*. Jakarta: UAI Press, 2018.
- Said, Hasani Ahmad. "Menggagas *Munāsabah* Alquran: Peran dan Model Penafsiran Alquran", dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13, No. 1, Juni 2016.
- Salim, Nahju al-Munji. *Sikūlūjiyyah al-Qissah fī al-Qur'ān*. Tunis: al-Syirkah al-Tunisiyah, 1974.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: elSaq Press, 2006, cet. 2.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2015, cet. 3.