

***AL-DAKHĪL* DALAM TAFSIR ABŪ AL-SU'ŪD**  
(Analisis Terhadap Surat al-Baqarah)

**SKRIPSI**

Diajukan sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program  
Studi Strata Satu untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)



Disusun Oleh:

**Khoirul Wildan Fauzi**

**12.31.0343**

**JURUSAN ULUMUL QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN  
INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN  
JAKARTA  
2015/2016**



## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

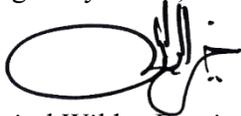
Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Khoirul Wildan Fauzi  
NIM : 12.31.0343  
Jurusan : Ulumul Qur'an dan Tafsir  
Fakultas : Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta

menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi saya ini adalah hasil karya atau penelitian saya sendiri dan bukan plagiasi dari hasil karya orang lain. Jika ternyata dikemudian hari terbukti plagiasi, maka saya bersedia untuk ditinjau kembali hak kesarjanaannya.

Depok, 17 November 2016

Yang menyatakan,



Khoirul Wildan Fauzi

NIM. 12.31.0343



## SURAT PERSETUJUAN PEMBIMBING

Hal : Skripsi. Sdr. Khoirul Wildan Fauzi  
Lamp : 1 bundel skripsi

Kepada:  
Yth, Dekan Fakultas Ushuluddin  
Institut PTIQ Jakarta  
Di Jakarta

Assalamualaikum wr. Wb.

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

Nama : Khoirul Wildan Fauzi  
NIM : 12.31.0343  
Judul Skripsi : *Al-Dakhil* Dalam Tafsir Abū Al-Su'ūd  
(Analisis Terhadap Surat al-Baqarah)

sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana Strata Satu Agama.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terimakasih.

Wassalamualaikum wr.wb.

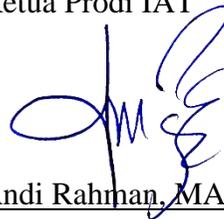
Jakarta, 17 November 2016

Pembimbing,



Ahmad Ubaydi Hasbillah, MA.

Ketua Prodi IAT



Andi Rahman, MA.



## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allāh yang tentunya dengan qudrat dan iradat-Nya penulis bisa menyelesaikan penelitian dan penyusunan skripsi ini. Shalawat serta salam semoga tercurah limpahkan kepada junjungan dan panutan alam, Nabi besar Muḥammad Rasūlullāh Ṣallallāhu ‘Alaihi Wasallam yang dengan perantarnya, penulis dapat merasakan nikmatnya hidup dalam keimanan dan bertauhidkan Allāh pencipta seluruh alam.

Demi untuk memenuhi tugas akhir perkuliahan strata satu, maka penulis mengangkat tema penelitian ini dengan judul “*AL-DAKHIL* DALAM TAFSIR ABŪ AL-SU’ŪD (Analisis Terhadap Surat al-Baqarah)”.

Ucapan terimakasih penulis sampaikan kepada orang-orang yang telah memberikan motivasinya baik berupa materi, tenaga, nasihat, arahan dan juga do’a. Penulis haturkan terimakasih kepada:

- Dr. H. A. Husnul Hakim, MA. selaku dekan fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta.
- Bapak Ubaydi Hasbillah, MA selaku pembimbing skripsi saya dari awal sampai akhir.
- Ayahanda (alm) dan Ibunda tercinta yang tentunya berkat do’a dan usaha keduanya yang tiada pernah akan terbalaskan, penulis bisa menyelesaikan perkuliahan dari awal hingga akhir dan juga menyusun skripsi ini.
- Paman saya, Asep Eka Ridwan, Lc. yang sangat berperan penting dalam proses pembuatan skripsi ini, khususnya dalam menerjemahkan kitab-kitab berbahasa Arab.
- Teman-teman fakultas Ushuluddin periode 2012-2013 yang telah mewarnai aktivitas keseharian saya dan memberikan dorongannya dalam segala hal.
- Semua orang yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu, yang telah membantu dalam segala prosesnya, dan juga yang telah memberikan do’a dan dukungannya.

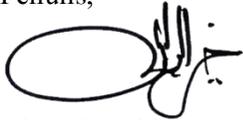
Demikian kiranya ucapan rasa terimakasih saya atas seluruh bantuannya. Semoga mereka semua mendapatkan balasan yang lebih baik lagi dari Allāh. Penulis menyadari bahwa tidak akan tercipta kesempurnaan dalam segala hal yang manusia lakukan, karena

kesempurnaan hanya milik Allāh semata dan tugas kita hanyalah berusaha semaksimal mungkin dan menyerahkan hasilnya kepada-Nya. Oleh karena itu, baik kiranya jika kritik dan sarannya bisa pembaca berikan kepada penulis demi kepentingan dalam perbaikan dan demi kebaikan para pembaca.

Semoga apa yang penulis sajikan bisa bermanfaat umumnya bagi para pembaca dan khususnya bagi penulis sendiri, dan semoga Allāh senantiasa memberikan limpahan rahmat-Nya kepada kita semua. Amīn.

Depok, 17 November 2016

Penulis,

A handwritten signature in black ink, featuring a large, stylized oval shape on the left and a series of connected loops and strokes on the right, characteristic of a cursive script.

Khoirul Wildan Fauzi

## ABSTRAK

Sejarah-sejarah yang terdapat di dalam al-Qur'an, Allāh kabarkan sebagai pelajaran bahkan peringatan terhadap umat muslim akan keadaan-keadaan umat-umat terdahulu. Inilah salah satu fungsi dari al-Qur'an selain sebagai *shifā'*, *shafa'at*, *hudan*, *nūr* dan sebagainya. Untuk memahami pesan tersebut, tentu dibutuhkan adanya ilmu tafsir, terutama bagi kalangan yang berbahasakan non-arab. Namun terkadang makna tersebut sulit dipahami berhubung adanya penafsiran-penafsiran yang tidak sesuai dengan dalil yang ada. Bahkan lebih dari itu, terkadang penafsir mencantumkan hal-hal yang tidak ada sumbernya sama sekali, atau yang kita kenal dengan istilah *al-dakhīl*.

Alangkah pentingnya memahami masalah *al-dakhīl* ini beserta bagian-bagiannya. Karena semakin banyaknya tafsir-tafsir yang dibumbui dengan cerita-cerita berdasarkan hadis-hadis yang *ḍa'īf* bahkan *mauḍū'*. Maka salah satunya yang akan penulis bahas disini adalah *al-dakhīl* yang terdapat dalam penafsiran yang ditulis oleh Abū al-Su'ūd, dalam karyanya "Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al Karīm" atau dikenal dengan "Tafsīr Abū al-Su'ūd", khususnya yang terdapat dalam surat al-Baqarah.

Dalam prakteknya, metode yang ditempuh penulis adalah metode kuantitatif dan library research. Maka setelah dilakukan penelitian, ditemukan beberapa macam *al-dakhīl* yang Abū al-Su'ūd kemukakan, terutama dalam membahas hal-hal yang bersifat gaib. Bahkan Abū al-Su'ūd terkadang memperlebar hal-hal yang kecil yang bukan substansi dari ayat.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tha	Th	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Dhal	Dh	De dan Ha
ر	Ra	R	Er
ز	Zay	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Shin	Sh	Es dan Ha
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ء	‘Ain	‘	Tanda petik satu di atas
غ	Ghayn	Gh	Ge dan Ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
هـ	Ha	H	Ha (tanpa titik)
ء	Hamzah	‘	Tanda petik satu di atas
ي	Ya	Y	Ye

Adapun untuk bacaan panjang, maka ditambah dengan garis panjang di atas, contoh:

بَا = Bā  
 بِي = Bī  
 بُو = Bu

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN SURAT PERNYATAAN .....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN .....	iii
HALAMAN KATA PENGANTAR .....	iv
HALAMAN ABSTRAK .....	vi
HALAMAN TRANSLITERASI .....	vii
HALAMAN DAFTAR ISI .....	viii

### BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	4
C. Tujuan Penelitian .....	4
D. Manfaat Penelitian .....	4
E. Tinjauan Pustaka .....	4
F. Metodologi .....	5
G. Sistematika Penulisan .....	6

### BAB II : RIWAYAT HIDUP ABŪ AL-SU'ŪD

A. Biografi .....	7
B. Intelektual Keilmuan .....	8
1. Intelektual yang dimiliki Abū al-Su'ūd .....	8
2. Guru-guru Abū al-Su'ūd .....	10
3. Murid-murid Abū al-Su'ūd .....	11
C. Wafatnya Abū al-Su'ūd .....	11
D. Kedudukan dan Komentar Ulama Tentang Abū al-Su'ūd .....	11
E. Karya-Karya Abū al-Su'ūd .....	13
F. Metode Tafsir “Irshād al-‘Aql al-Safim ilā Mazāyā al-Kitāb al Karīm” .....	15
1. Sumber penafsiran .....	15
2. Metode penjelasan .....	17
3. Keluasan penjelasan .....	18
4. Sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan .....	18
G. Aliran dan Kecenderungan Tafsir Abū al-Su'ūd .....	18
H. Pendapat Ulama Tentang Tafsir Abū al-Su'ūd .....	19
I. Keistimewaan dan Kekurangan Tafsir Abū al-Su'ūd .....	20
1. Keistimewaan .....	20
2. Kekurangan .....	21
J. Celah Masuknya <i>al-Dakhīl</i> dalam Tafsir Abū al-Su'ūd .....	22

BAB III : DEFINISI, SEJARAH PERKEMBANGAN, FAKTOR PENYEBAB DAN PEMBAGIAN <i>AL-DAKHĪL</i>	
A. Pengertian <i>al-Dakhīl</i> .....	25
B. Faktor-Faktor Penyebab Terjadinya <i>al-Dakhīl</i> .....	28
1. Faktor internal .....	28
2. Faktor eksternal .....	29
C. Sejarah Perkembangan <i>al-Dakhīl</i> .....	30
D. Pembagian <i>al-Dakhīl</i> .....	35
1. <i>Al-dakhīl bi al-ma'thūr (manqūl)</i> .....	35
2. <i>Al-dakhīl bi al-ra'yi</i> .....	40
E. Pengertian <i>Isrā'īliyyāt</i> .....	43
F. Latar Belakang Munculnya <i>Isrā'īliyyāt</i> .....	45
G. Macam-macam <i>Isrā'īliyyāt</i> .....	50
1. Sudut pandang kualitas sanad .....	50
2. Sudut pandang Islam .....	52
3. Sudut pandang materi .....	52
H. Para Perawi <i>Isrā'īliyyāt</i> .....	53
BAB IV : <i>AL-DAKHĪL</i> DALAM TAFSIR SURAT AL-BAQARAH OLEH ABŪ AL-SU'ŪD	
A. Al-Baqarah Ayat 30 .....	55
1. Tentang malaikat .....	55
2. Objek pembicaraan .....	58
3. Makna kalimat .....	58
B. Al-Baqarah Ayat 34 .....	60
C. Al-Baqarah Ayat 102 .....	64
D. Al-Baqarah Ayat 65 .....	67
1. Nama sebuah desa .....	67
2. Menjadi kera .....	69
3. Terjadi di zaman Nabi Dāwūd .....	71
E. Al-Baqarah Ayat 243 .....	71
1. Jumlah orang-orang yang meninggalkan kampung .....	72
2. Tujuan orang-orang meninggalkan kampung .....	73
BAB V : KESIMPULAN DAN SARAN	
A. Kesimpulan .....	75
B. Saran .....	77
DAFTAR PUSTAKA .....	78

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Al-Qur'an telah Allāh turunkan dan Allāh jadikan sebagai pedoman hidup hamba-hamba-Nya dengan berbahasakan arab dan tentunya dengan makna-makna yang sangat luas yang tersirat di dalamnya. Oleh karena itu, sudah sepantasnyalah umat Islam mengetahui dan juga memahami akan pesan-pesan yang Allāh sampaikan lewat al-Qur'an itu. Maka muncullah berbagai macam penafsiran dengan berbagai metode yang dilakukan. Namun tidak sembarang orang bisa melakukan hal itu, karena tentunya harus dibekali dengan keilmuan yang mumpuni, baik dari segi ilmu tata bahasa arab, nahwu, *ṣharaf*, *balaghah*, *rasm*, tajwid, *gharīb*, juga ilmu-ilmu penunjang lainnya yang dijadikan sebagai landasan penafsiran, seperti ilmu hadis, ilmu kalam, ilmu sejarah, ilmu pengetahuan umum dan ilmu-ilmu lainnya yang berhubungan.

Tidak hanya itu, kepribadian seorang mufasir pun menjadi acuan utama keabsahan sebuah tafsir, karena seorang pendusta akan sulit dipercaya kesaksiannya, seorang pemabuk tidak mungkin diterima pemikirannya, dan begitu pula seorang yang suka bermaksiat tidak akan diterima perkataannya. Tafsir-tafsir yang ada tidak akan luput dari yang namanya sejarah, karena begitu banyaknya kisah-kisah yang tertera dalam al-Qur'an, mulai dari kisah Nabi Ādam sampai Nabi Muḥammad, kisah Aṣḥāb al-Kahfi, kisah Aṣḥāb al-Ukhdūd, kisah Luqmān al-Hākim dan kisah-kisah lainnya. Maka tentunya ilmu tentang sejarah-sejarah ini sangat dibutuhkan. Namun sejarah yang ada, tentunya tidak semuanya berasalkan dari satu sumber saja, melainkan dari berbagai sumber yang ada. Maka dari sinilah perlu adanya kecermatan dan ketelitian dalam memilih sumber, karena banyak sekali cerita-cerita yang berasal dari orang-orang yang tidak sepenuhnya patut dipercaya, juga banyak cerita-cerita yang tidak jelas asal-muasalnya, atau yang dikenal dengan istilah *isrā'īliyyāt* dan tentunya cerita-cerita *isrā'īliyyāt* pun tidak sedikit yang bertentangan dengan kebenaran.

Di antara larangan dalam sebuah tafsir dan yang membuat para penafsir terperosok adalah menerima secara bulat *isrā'īliyyāt* yang memenuhi kitab-kitab tafsir (terutama kisah para Nabi dan

kaum beriman) yang menyelinap ke dalam tafsir ini sehingga merusak wajahnya dan mengeruhkan kemurniannya, karena ia mengandung khurafat dan kebatilan yang berkembang di tengah bangsa Yahudi dan Nasrani, kemudian mereka ingin mengembangkan dan menyebarkannya di kalangan kaum muslimin. Banyak darinya yang tidak terdapat dalam kitab-kitab kalangan Ahli Kitab yang baku, namun ia berkembang dari mulut ke mulut di kalangan awam mereka.

Penyelusupan ini telah tampak pada masa yang awal sekali atau pada masa sahabat dan *tābi'īn*, melalui orang-orang semacam Ka'ab al-Ahbār, Wahab bin Munabbih dan lainnya, yang telah memeluk islam dari kalangan Ahli Kitab. Penyelusupan itu pada awalnya sedikit, lalu menjadi banyak, awalnya sempit lalu meluas, dan dari tidak sengaja menjadi terencana.

Saat bangsa Yahudi mengalami kekalahan militer dihadapan dakwah Islam di Madinah, Khaibar, dan wilayah lainnya, mereka seakan-akan berusaha memerangi Islam dengan senjata lainnya, yang dapat menebus kekalahan mereka, yaitu senjata budaya. Mereka menyusupkan berita-berita *isrā'īliyyāt* yang mungkar dalam kelalaian manusia, sehingga dalam waktu sekejap berita-berita itu telah memenuhi kitab-kitab kaum muslimin.<sup>1</sup>

Ini terjadi meskipun al-Qur'an telah mencatat perilaku Ahli Kitab secara umum dan bangsa Yahudi secara khusus, yang telah menyelewengkan kitab-kitab suci mereka, dan berkata terhadap Allāh dengan tanpa ilmu pengetahuan. Di antara mereka ada sekelompok orang yang;

*"...segolongan dari mereka mendengar firman Allāh, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui."*(al-Baqarah: 75)

*"Dan di antara mereka ada yang buta huruf, tidak mengetahui al-Kitab (Taurat), kecuali dongengan bohong belaka dan mereka hanya menduga-duga."*(al-Baqarah: 78)

*"...orang-orang yang menulis al-Kitab dengan tangan mereka sendiri, lalu dikatakannya, 'Ini dari Allāh,' (dengan maksud) untuk*

---

<sup>1</sup> Yūsuf Qardāwī, *Berinteraksi dengan al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 494-495. Terjemah 'Abd al-Hayy al-Kattānī.

*memperoleh keuntungan yang sedikit dengan perbuatan itu...*”(al-Baqarah: 79)

*“...dan mereka (sengaja) melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diperingatkan dengannya....”*(al-Mā’idah: 13)

*“... mereka suka merubah perkataan (Allāh) dari tempat-tempatnya....”*(al-Nisā’: 46 dan al-Mā’idah: 13)

Selain ayat-ayat tersebut di atas, masih banyak lagi ayat lainnya yang menceritakan sifat-sifat buruk yang disematkan oleh Allāh bagi mereka.<sup>2</sup>

Disamping faktor keilmuan-keilmuan tersebut di atas, tafsir-tafsir yang berkembang juga banyak dipengaruhi oleh kondisi sosial, budaya dan juga politik, hingga ada di antaranya yang menafsirkan dengan menggunakan dalil-dalil yang tidak diketahui kesahihannya bahkan tidak ada sumbernya sama sekali, yang penting sesuai dengan kondisi mereka. Inilah yang menjadi problematika. Disaat orang-orang membutuhkan petunjuk, disaat itu pula mereka dibubuhi ilmu-ilmu yang awalnya mereka anggap aneh namun terpaksa harus mereka terima dan mereka benarkan karena keawamannya.

Dalam perkembangannya, tafsir-tafsir yang menyebar di Dunia sangatlah banyak. Di antaranya yang akan penulis paparkan di sini ialah *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* karya Abū al-Su’ūd, atau yang terkenal dengan *Tafsīr Abū al-Su’ūd*.

Meskipun kitab tafsir Abū al-Su’ūd ini termasuk salah satu kitab tafsir yang memiliki manfaat paling besar, akan tetapi ia tidak luput dari sejumlah kekurangan, karena tentunya kesempurnaan hanyalah milik Allāh. Di antaranya adalah adanya sejumlah *al-dakhīl* yang dipaparkan ketika menjelaskan sebagian ayat, baik itu kategori *al-dakhīl bi al-ma’thūr (manqūl)* maupun *al-dakhīl bi al-ra’yi*.

---

<sup>2</sup> Yūsuf Qardāwī, *Berinteraksi dengan al-Qur’an*, 494-495.

## B. Rumusan Masalah

Berdasar dari pemaparan latar belakang di atas, maka permasalahan yang penulis angkat dalam karya ini, yaitu:

- *Al-dakhīl* apa saja yang terdapat pada tafsir Abū Su'ūd, khususnya surat al-Baqarah

## C. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penulisan ini adalah untuk mengungkap *al-dakhīl* yang terdapat dalam tafsir Abū Su'ūd, khususnya pada surat al-Baqarah, ditinjau dari segi apakah beliau menggunakan hadits-hadits *da'īf* dalam menafsirkan ayat, apakah menggunakan hadis *maudū'* atau juga cerita-cerita *isrā'īliyyāt* dan penafsiran lainnya yang lemah dan bahkan tidak ada dalil maupun sumbernya, hingga dengan dilakukannya penelitian ini setidaknya para pembaca bisa memilah-milah mana yang patut diambil serta dijadikan pelajaran dan mana yang mesti ditinggalkan, tentunya dengan tanpa mengurangi rasa hormat atas karyanya yang agung ini dan dengan segala keilmuan yang beliau punya, juga tanpa maksud untuk menjatuhkannya.

## D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari hasil penelitian ini adalah memberikan pengetahuan, khususnya pada diri penulis dan umumnya bagi seluruh pembaca, akan pentingnya memahami makna dari *al-dakhīl* dan konsekuensinya terhadap penafsiran al-Qur'an, dan bahwasanya dalam mencari ilmu apapun, terutama ilmu agama, mesti digali dengan konsentrasi yang tinggi dan sungguh-sungguh, tidak hanya asal mendengar saja tanpa mengetahui dalil kebenarannya. Juga memberikan arahan agar tidak tergesa-gesa dalam memaknai ayat-ayat Allāh dan juga dalam mengambil pelajaran dari tafsir-tafsir yang ada, sebelum men-*takhrij* kesahihannya, terutama hal-hal yang berhubungan dengan akidah.

## E. Tinjauan Pustaka

Dalam proses pembuatan karya ilmiah ini, penulis telah melakukan beberapa tinjauan pustaka, dengan mengunjungi beberapa perpustakaan terdekat, di antaranya perpustakaan

Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ), perpustakaan Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, perpustakaan Islam Iman Jama (Jakarta) dan juga dengan melakukan pencarian lewat internet. Sejauh penelitian yang dilakukan, penulis tidak menemukan karya-karya, baik dalam bentuk karya ilmiah, buku maupun tulisan lainnya yang membahas tentang *al-dakhīl*, khususnya *al-dakhīl* yang terdapat dalam kitab tafsir Abū Su'ūd. Namun ada beberapa karya ilmiah yang pembahasannya mendekati dengan apa yang penulis bahas.

Adapun yang penulis temukan, di antaranya adalah karya ilmiah yang ditulis oleh seorang sarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, yang bernama Muḥammad Sābirīn, dengan judul “TRADISI KRITIK TAFSIR (STUDI *AL-DAKHIL*)”. Di dalamnya ia membahas akan pengertian *al-dakhīl* secara mendalam, juga hubungannya dengan *isrā'īliyyāt*, kemudian ia juga membahas akan sejarahnya serta menyebutkan macam-macam dari *al-dakhīl*. Ini jelas berbeda dengan apa yang penulis tulis, meskipun ada kesamaan dalam segi membahas arti daripada *al-dakhīl* dan juga *isrā'īliyyāt*, namun perbedaannya adalah bahwa dalam penulisan ini penulis lebih memfokuskan akan mengungkap *al-dakhīl* yang terdapat dalam tafsir Abū Su'ūd, khususnya surat al-Baqarah.

Tak hanya itu, penulis pun menemukan sebuah karya hasil penelitian dosen di Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, Bandung, yang ditulis oleh Ecep Ismail, yang berjudul “*AL-DAKHIL* DALAM TAFSIR MAFĀTIḤ AL-GHAYB”. Dilihat dari judulnya, sudah jelaslah bahwa apa yang ia tulis lebih mengkhususkan terhadap tafsir Mafātiḥ al-Ghayb, karya al-Rāzī, meskipun sama-sama membahas mengenai *al-dakhīl*.

## F. Metodologi

Dalam prakteknya, metodologi yang penulis lakukan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif atau *library research* (studi kepustakaan), yaitu dengan jalan mengumpulkan berbagai bahan untuk referensi, baik dari buku, manuskrip, dokumen maupun tulisan lainnya dengan tanpa turun ke lapangan pada umumnya ataupun meneliti sebuah objek, namun berhadapan langsung dengan buku-buku yang ada di perpustakaan dan juga melakukan pencarian lewat internet.

Adapun pada pembahasan tertentu, penulis melakukan wawancara langsung terhadap salah seorang mahasiswa lulusan al-Azhar, Kairo, dalam segi mengulas isi tentang suatu buku karya seorang dosen dari Universitasnya tersebut.

## G. Sistematika Penulisan

Dalam penyusunannya, penulis membagi pembahasan menjadi lima bab, dengan perincian sebagai berikut;

*Bab pertama*, yaitu pendahuluan yang di dalamnya mencakup latar belakang tentang permasalahan yang akan diteliti dan dilanjutkan dengan memfokuskan terhadap satu permasalahan saja sehingga tidak melebar kemana-mana. Kemudian dilanjutkan dengan membahas akan tujuan dari penelitian yang dilakukan serta manfaat yang akan diperoleh dari hasil penelitian tersebut. Di dalamnya pula terdapat tinjauan pustaka dan metodologi yang dilakukan dalam penelitian.

*Bab kedua*, penulis mendeskripsikan biografi seorang tokoh tafsir yang penafsirannya menjadi objek penelitian yang dilakukan, tentang dimana ia dilahirkan, dimana ia tinggal, pendidikan apa saja yang pernah ia tempuh sampai dengan organisasi apa yang pernah ia jalani dan juga bagaimana pemikiran-pemikirannya dalam berbagai ilmu, khususnya dalam bidang ilmu tafsir hingga menghasilkan suatu karya tafsir yang besar, yang menyebar luas di kalangan umat muslim, yaitu Abū Su'ūd dengan karyanya “*Irshād al-‘Aql al-Safīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*” atau lebih dikenal dengan “*Tafsīr Abū al-Su'ūd*”.

*Bab ketiga*, berisikan penjelasan akan makna kata *al-dakhīl* ditinjau dari segi bahasa maupun istilah, sejarah kemunculannya, faktor-faktor yang menjadi penyebabnya serta menjelaskan bagian-bagiannya.

Selanjutnya pada *bab keempat* penulis menyajikan pembahasan inti dari tema yang diambil, yaitu mengenai *al-dakhīl* yang terdapat dalam tafsir Abū al-Su'ūd, khususnya yang terdapat pada surat al-Baqarah.

*Bab terakhir*, yaitu *bab kelima* berisikan tentang kesimpulan penulis dari hasil penelitian yang didapat.

## BAB II

### RIWAYAT HIDUP ABŪ AL-SU'ŪD

#### A. Biografi

Nama lengkap beliau adalah Muḥammad Abū al-Su'ūd Afandī bin Muḥyi al-Dīn Muḥammad bin Muṣliḥ al-Dīn Muṣṭafā 'Imād al-Dīn al-'Imādī, dilahirkan pada tahun 896 Hijriah,<sup>3</sup> ada pula pendapat lain yaitu tahun 893 Hijriah di Iskilip, sebuah desa dekat Konstantinopel (sekarang Istanbul, Turki), desa yang penduduknya terkenal dengan keilmuan dan kemuliaannya.<sup>4</sup> Beliau lebih dikenal dengan nama Abū al-Su'ūd Afandi. Beliau merupakan seorang ulama Turki yang sangat disegani dan salah seorang ulama besar, *qāḍi* serta Shaykh al-Islām pada Daulah 'Uthmāniyyah. Ilmunya pertama kali diperoleh dari orang tuanya sendiri Muḥyi al-Dīn Afandi yang merupakan seorang sufi dan ulama besar pada masa itu.<sup>5</sup> Selain kepada orang tuanya, beliau juga berguru kepada banyak ulama besar dan belajar berbagai macam ilmu dari mereka.

Keilmuan Abū al-Su'ūd sangatlah luas, beliau pun mulai mengajar di beberapa madrasah di Turki, kemudian pula beliau diangkat sebagai kepala hakim di kota Bursa,<sup>6</sup> kemudian di Konstantinopel dan kota-kota lainnya. Setelah itu, beliau juga diangkat menjadi mufti Daulah 'Uthmāniyyah dan menjadi Shaykh al-Islām pada tahun 952 Hijriah. Tugas sebagai mufti beliau emban selama tiga puluh tahun lamanya.

Selama menjabat sebagai mufti, Abū al-Su'ūd menjalankan tugas dengan sangat baik. Dibawah kepemimpinannya, majelis fatwa Daulah 'Uthmāniyyah yang sebelumnya terjadi keguncangan menjadi tenang. Dari sini kedekatan Abū al-Su'ūd dengan sultan yang saat itu dipegang oleh Sulaymān I mulai terlihat, berbagai

---

<sup>3</sup> 'Ashiq Shilbi, *Dhayl al-Shaqā'iq al-Nu'māniyyah fī 'Ulamā' al-Daulah al-'Uthmāniyyah* (Kairo: Dār al-Hidāyah, 2007), 129.

<sup>4</sup> Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2005), 245.

<sup>5</sup> 'Imād Aḥmad Sulaymān, *Abū al-Su'ūd wa Manhājuhu fī al-Naḥwi* (Yordania: Tesis-Universitas Yordania, 2006), 22.

<sup>6</sup> Bursa merupakan kota yang terletak di Turki bagian barat. Kota ini adalah kota terbesar ke-empat di Turki setelah Istanbul, Ankara dan Izmir. Kota ini juga pernah menjadi ibukota Kesultanan 'Uthmāniyyah pada tahun 1326-1365.

kemuliaan dan kehormatan pun diterimanya. Saat itu pula Abū al-Su'ūd menjadi rujukan fatwa dan pemegang keputusan serta penentu hukum.<sup>7</sup>

## B. Intelektual Keilmuan

### 1. Intelektual keilmuan yang dimiliki Abū al-Su'ūd

Sebagaimana pada umumnya, bahwa syarat-syarat dan kualifikasi intelektual yang harus dimiliki seorang mufasir sangatlah banyak, karena kualifikasi intelektual tersebut nantinya akan menjadi tolak ukur kemampuannya dalam menafsirkan al-Qur'an. Dalam hal ini, Abū al-Su'ūd merupakan salah seorang ulama dan mufasir yang berwawasan luas dan menguasai berbagai bidang seni keilmuan. Dunia pun telah mengakui intelektualitas yang dimilikinya. Berikut ini adalah sebagian dari ilmu-ilmu yang dikuasai Abū al-Su'ūd berdasarkan kesaksian sejarah.

#### a. Ilmu bahasa Arab

Bahasa Arab adalah kunci ilmu-ilmu syari'at dan dasar untuk memahami dan menafsirkan al-Qur'an, Abū al-Su'ūd paham betul akan hal itu, maka sejak kecil beliau sudah bergelut dengan bahasa Arab. Kitab *al-Miṣbāḥ fī Sharḥ al-Miftāḥ* karya al-Jurjānī telah dua kali diselesaikannya dengan bimbingan orang tuanya.<sup>8</sup>

Menurut riwayat lain dikatakan bahwa beliau telah hafal kitab *al-Miftāḥ* dan terkenal sebagai anak kecil yang fasih berbahasa Arab. Kecakapan dan kefasihannya dalam bahasa Arab diakui oleh Qutb al-Dīn yang menjadi mufti ketika itu.

#### b. Ilmu fikih dan usul fikih

Kesibukan beliau sebagai mufti Daulah 'Uthmāniyyah, gelar Shaykh al-Islām yang dimilikinya dan sebagai kepala hakim di berbagai kota ketika umur beliau

---

<sup>7</sup> Muḥammad 'Iṣām 'Alī 'Abd al-Ḥāfiẓ 'Udwān, *Shaykh al-Islām Abū al-Su'ūd Afāndī* (Jurnal Jāmi'at al-Quds al-Maftūḥah li al-Abḥāth wa al-Dirāsāt), 264-265.

<sup>8</sup> 'Abd al-Qādir bin 'Abd Allāh al-'Aydārūs, *al-Nūr al-Sāfir 'an Akhbār al-Qarn al-'Ashir* (Beirut: Dār al-Ṣādir, 2001), 319.

masih muda, itu semua merupakan bukti bahwa kemampuannya dalam ilmu fikih dan usul fikih tidak diragukan lagi. Bahkan al-Laknawi mengisahkan kesungguhan dan ketekunan Abū al-Su'ūd ketika menjabat sebagai mufti, beliau mengatakan bahwa kesehariannya hanya duduk di masjid dari waktu subuh sampai salat asar menjawab pertanyaan-pertanyaan yang masuk dan menulis lebih dari seribu fatwa dalam berbagai permasalahan.<sup>9</sup>

c. Ilmu kalam

Banyak kitab-kitab ilmu kalam yang telah dibaca oleh Abū al-Su'ūd melalui guru-guru beliau, di antaranya sejarawan 'Ali bin Bāli mengatakan bahwa Abū al-Su'ūd telah membaca kitab *Hāshiyah al-Tajrīd* karya al-Jurjānī<sup>10</sup> dari awal hingga akhir beserta catatan-catatan nukilannya. Beliau juga telah membaca kitab *Sharh al-Mawāqif* yang juga karya al-Jurjānī<sup>11</sup> dengan sempurna. Ini saja sudah cukup membuktikan bahwa beliau begitu cakap dan mendalami betul pembahasan-pembahasan dalam ilmu kalam.

d. Ilmu tafsir

Banyak ulama yang mengatakan bahwa Abū al-Su'ūd adalah salah seorang mufasir yang pantas menyandang gelar “imam” dalam bidang tafsir. Keindahan tafsirnya sudah cukup membuat bungkam mulut orang yang ingin bertanya tentang intelektual beliau dalam menafsirkan al-Qur'an. Ulama semasa dan setelahnya banyak yang mengagumi karya tafsirnya, bahkan

---

<sup>9</sup> Muḥammad 'Abd al-Ḥayy al-Laknawi, *al-Fawā'id al-Bahiyah fī Tarājum al-Ḥanafīyyah* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.), 140.

<sup>10</sup> Nama kitab tersebut adalah *Tajrīd al-'Aqā'id* karya al-Nāṣir al-Ṭūṣī dan telah disyarah oleh Abū al-Qāsim al-Asfaḥānī, kemudian setelah itu al-Jurjānī membuat *hāshiyah*-nya. Lihat Ismā'īl Bāshā al-Baghdādī, *Hadiyyat al-'Arifin Asmā' al-Mu'allifin wa Athār al-Muṣannifin*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, 1951), 1/728.

<sup>11</sup> Merupakan karya terpopuler dan terbesar dalam ilmu kalam, nama kitab tersebut adalah *al-Mawāqif* karya 'Aḍud al-Dīn al-Ījī, kemudian disyarah oleh al-Jurjānī. Lihat Carl Brockelman, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī* terjemah 'Umar Ṣabīr dan Maḥmūd Fahmi Hijazi (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1995), 7/270.

menjadikannya sebagai rujukan dan obyek penelitian dan karya ilmiah. Mereka mengatakan bahwa Abū al-Su'ūd telah membuat inovasi baru dalam dunia tafsir yang tidak pernah dilakukan oleh ulama pendahulunya.

## 2. Guru-guru Abū al-Su'ūd

Ada pepatah yang mengatakan bahwa buah jatuh tidak jauh dari pohonnya. Kesuksesan seorang penuntut ilmu berkaitan erat dengan sumber-sumber ilmu yang didapatnya, dan di antara sumber-sumber ilmu itu adalah seorang guru. Maka, jika kita ingin mengetahui sumber keilmuan dan kesuksesan seseorang, bisa kita lihat siapa gurunya.

Sejak kecil Abū al-Su'ūd senang menghabiskan waktunya dengan belajar dan berguru kepada ulama-ulama besar pada masa itu, mereka itulah yang sangat berjasa membangun wawasan dan intelektualitas dalam diri Abū al-Su'ūd. Di antara guru-guru yang pernah membimbing Abū al-Su'ūd adalah sebagai berikut:

- Muḥammad Muḥyi al-Dīn al-'Imādī (orang tua Abū al-Su'ūd), darinya beliau belajar ilmu taṣawwuf.<sup>12</sup>
- 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī bin Mu'ayyad, atau yang lebih dikenal dengan Mu'ayyad Zādah, yang merupakan murid dari al-Jalāl al-Diwānī, pengarang kitab *Hāshiyah al-Tajrīd* dan *Sharḥ al-Miftāḥ*.<sup>13</sup>
- Muḥyi al-Dīn, Muḥammad bin Muḥammad al-Qaujārī<sup>14</sup>.
- 'Abd al-Qādir bin Muḥammad Qādirī Jalabī.<sup>15</sup>
- Sayyidī Qarmanī, pengarang kitab *Sharḥ al-Mawāqif*.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> 'Ashiq Shilbī, *Dhayl al-Shaqā'iq al-Nu'māniyyah fī 'Ulamā' al-Daulah al-'Uthmāniyyah*, 128.

<sup>13</sup> Al-Laknawi, *al-Fawā'id al-Bahiyyah fī Tarājum al-Hanafīyyah*, 81.

<sup>14</sup> Maḥmūd al-Arnā'ūt, *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbārī min Dhahab*, (Beirut: Dār Ibnu Kathīr, 1986), 1/584.

<sup>15</sup> Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazzī Najm al-Dīn, *al-Kawākib al-Sā'irah bi A'yān al-Mi'ah al-'Ashirah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 3/31.

<sup>16</sup> 'Ashiq Shilbī, *Dhayl al-Shaqā'iq al-Nu'māniyyah fī 'Ulamā' al-Daulah al-'Uthmāniyyah*, 440.

### 3. Murid-murid Abū al-Su'ūd

Keberkahan dan keikhlasan Abū al-Su'ūd dalam mengajar telah menjadikan banyak di antara murid beliau menjadi ulama, mufti, *qāḍi* dan menduduki posisi penting di manapun mereka tinggal. Dan di antara mereka adalah anak-anaknya sendiri, yaitu Muḥammad, Aḥmad dan Muṣṭafā. Adapun murid-murid beliau yang selalu mengambil ilmu dari beliau di antaranya adalah:<sup>17</sup>

- Ḥasan bin Sinān.
- 'Abd al-Raḥmān bin Jamal.
- Muḥammad bin 'Abd al-Waḥḥāb bin 'Abd al-Karīm.
- 'Aṭallah. Beliau adalah guru dari Sultan Saḥīm Khān.
- Muḥyi al-Dīn atau lebih dikenal dengan Niksāri Zādah.

#### C. Wafatnya Abū al-Su'ūd

Menjelang wafatnya, Abū al-Su'ūd masih tinggal dan menetap di istana kesultanan. Menurut Najm al-Dīn, dalam kitabnya *al-Kawākib al-Sā'irah* mengatakan bahwa Mufti Abū al-Su'ūd wafat di Konstantinopel pada tahun 982 H, tanggal 5 Jumād al-Awwal hari Minggu di sepertiga malam terakhir.<sup>18</sup> Menurut riwayat lain, seperti disebutkan oleh al-Ḥasan bin Muḥammad al-Būrīnī dalam kitabnya *Tarājim al-A'yān min Abnā' al-Zamān*, bahwa menurut berita yang sudah mutawattir, beliau wafat di istana kesultanan di kota Konstantinopel pada tahun 983 H., tepatnya pada masa kekuasaan sultan Saḥīm dan dimakamkan di Istanbul (Turki), berdampingan dengan makam Abū Ayyūb al-Anṣārī.<sup>19</sup>

#### D. Kedudukan dan Komentar Ulama Tentang Abū al-Su'ūd

Abū al-Su'ūd memangku posisi yang sangat penting dalam Daulah 'Uthmāniyyah. Karena selain kedudukannya yang tinggi sebagai mufti, beliau juga merupakan seorang Shaykh al-Islām dan selalu menjadi rujukan ketika terjadi permasalahan. Ketika masa

---

<sup>17</sup> Munī' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāḥij al-Mufasssīrīn* (Kairo: Dār al-Kitāb, 2000), 254.

<sup>18</sup> Najm al-Dīn, *al-Kawākib al-Sā'irah bi A'yān al-Mi'ah al-'Ashirah*, 3/36.

<sup>19</sup> Al-Ḥasan bin Muḥammad al-Būrīnī, *Tarājim al-A'yān min Abnā' al-Zamān* (Damaskus: al-Majāmi' al-'Ilmi al-'Arabi, t.th.), 1/244.

Sultan Sulaymān, beliau dijadikan penasihat perundang-undangan sampai masa Sultan Saḥīm II. Kondisi baik ini pun tidak beliau sia-siakan, usahanya untuk memasukkan undang-undang Islam ke dalam perundang-undangan Daulah ‘Uthmāniyyah pun berhasil dilakukan. Bahkan, beliau berhasil menyempurnakan dan mengembangkan undang-undang hukum kesultanan dengan menjadikan sultan sebagai satu-satunya pemegang keputusan serta mewajibkan masyarakat mentaatinya dalam merealisasikan aturan syariat Islam.<sup>20</sup>

Selain kedekatan beliau dengan penguasa, faktor orang tua pun sebenarnya cukup berpengaruh menjadikan Abū al-Su’ūd sebagai orang yang terhormat dan disegani. Ayah beliau adalah seorang ahli tauf yang sangat berpengaruh di masa itu, ayahnya juga seorang *murabbī* sekaligus guru bagi Sultan Bāyazīd (penguasa ketika itu), sehingga orang-orang menjulukinya Shaykh al-Sulṭān.<sup>21</sup>

Abū al-Su’ūd juga dikenal sebagai sosok ulama yang berilmu luas dan debator ulung, dalam kitab *al-Nūr al-Sāfir* karya al-‘Aydārūs diceritakan bahwa pada suatu hari, Sultan Sulaymān mengumpulkan ulama-ulama dalam majelis Abū al-Su’ūd. Kemudian sang Sultan memerintahkan mereka mendebat Abū al-Su’ūd, hingga pada akhirnya para ulama pun mengakui kemenangan Abū al-Su’ūd dan keunggulannya.<sup>22</sup>

Dari sini, banyak ulama yang mengagumi sosok Abū al-Su’ūd dengan keilmuan dan kecerdasannya, mereka pun berkomentar tentangnya. Di antara mereka adalah sebagai berikut:

1. Qutb al-Dīn (wafat 988 H.) berkata tentang Abū al-Su’ūd, “Aku berjumpa dengannya ketika dia sedang menjabat sebagai *qāḍī*, tepatnya pada tahun 943 H., maka aku melihatnya sebagai seorang yang fasih dan unggul dalam berbagai bidang. Aku sangat kagum dengan bahasa Arabnya, padahal dia tidak pernah ke negeri Arab, maka aku yakin itu adalah kelebihan yang dikaruniakan Allāh kepadanya.”<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Al-‘Aydārūs, *al-Nūr al-Sāfir ‘an Akhbār al-Qarn al-‘Ashir*, 317.

<sup>21</sup> Ṭashkubri Zādah, *al-Shaqā’iq al-Nu’māniyyah fī ‘Ulamā’ al-Daulah al-‘Uthmāniyyah wa Yalīhi al-‘Aqdi al-Manzūm fī Dhikri Afāḍil al-Rūm* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, t.th.), 206-207.

<sup>22</sup> Al-‘Aydārūs, *al-Nūr al-Sāfir ‘an Akhbār al-Qarn al-‘Ashir*, 319.

<sup>23</sup> Al-‘Aydārūs, *al-Nūr al-Sāfir ‘an Akhbār al-Qarn al-‘Ashir*, 320.

2. Al-Shaukānī (wafat 1250 H.) berkomentar, “Kepopuleran Abū al-Su’ūd ini telah terdengar sampai ke telinga raja-raja Romawi. Beliau adalah rujukan segala sesuatu yang berkaitan dengan ilmu.”<sup>24</sup>
3. Al-Būrīnī (wafat 1024 H.) juga berkomentar, “Beliau (Abū al-Su’ūd) telah menjadikan Daulah ‘Uthmāniyyah selalu bersinar dan mengubah wajah kesultanan Sulaymān menjadi cerah.”<sup>25</sup>

#### E. Karya-Karya Abū al-Su’ūd

Abū al-Su’ūd bukan hanya seorang ulama yang memiliki wawasan yang sangat luas, namun pengetahuannya dalam berbagai bidang keilmuan pun tidak diragukan lagi. Hal inilah yang menjadikan karya tafsir fenomenal beliau *-Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm-* disanjung banyak ulama dan menjadi rujukan kitab-kitab tafsir setelahnya. Selain dalam bidang tafsir, beliau juga memiliki beberapa karya yang tidak kalah fenomenal, terutama dalam bidang fatwa.

Karakteristik yang sangat nampak pada beberapa karangan beliau adalah selalu mengedepankan ketelitian, ketegasan dan bahasa yang indah. Tidak heran jika banyak kaum pelajar dan ulama setelahnya banyak yang meneliti dan mengulas karya-karyanya.

Meskipun wawasan keilmuan yang dimiliki Abū al-Su’ūd sangat luas dan mencakup berbagai bidang, tetapi karya-karya beliau masih tergolong sedikit. Namun itu sangatlah wajar dikarenakan kesibukan beliau memangku jabatan sebagai mufti dan hampir sebagian umurnya didedikasikan untuk melayani umat.

Berikut ini beberapa karya-karya dari Abū al-Su’ūd dalam berbagai bidang keilmuan:

- Tafsir *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*. Termasuk kitab tafsir terpopuler di antara kitab-kitab tafsir *bi al-ra’yi*.
- *Biḍā‘at al-Qādi fī al-Ṣukūk*.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Muḥammad bin ‘Alī al-Shaukānī, *al-Badr al-Tāli‘ bi Maḥāsini man ba‘da al-Qarni al-Sābi‘* (Kairo: Dār al-Kutub al-Islāmi, t.th.), 273.

<sup>25</sup> Al-Būrīnī, *Tarājum al-A‘yan min Abnā’ al-Zamān*, 1/239.

<sup>26</sup> Ḥājī Khalīfah, *Kashf al-Zunūn ‘an Asāmi al-Kutub wa al-Funūn* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi, t.th.), 1/247.

- *Tuḥfat al-Ṭullāb fī al-Munāzarah*.<sup>27</sup>
- *Taḥāfut al-Amjād ‘alā Kitāb al-Jihād*. Artikel pembahasan tentang jihad pada kitab *al-Hidāyah*, karangan Burhān al-Dīn ‘Alī al-Marghinānī.
- *Ṭawāqī’ al-Anzār fī Awā’ili Manār al-Anwār*. Syarah kitab usul fikih *Manār al-Anwār* karangan Abī al-Barakāt ‘Abd Allāh bin Aḥmad al-Nasafī.<sup>28</sup>
- *Ḥasm al-Khilāf fī al-Mas-hi ‘alā al-Khuffāf*.
- *Ghamarāt al-Malih fī Awwali Mabāhithi Qaṣr al-‘Ām min al-Talwīh*.<sup>29</sup> Catatan terhadap pembahasan *Qaṣr al-‘Ām* dalam kitab *Al-Talwīh fī Kashfī Haqā’iq al-Tanqīh* karya Sa‘ād al-Taftazani.
- *Sharḥ al-Durrat al-Mādiyyah fī Mad-hi al-Khayr al-Bāriyyah*. Penjelasan kitab *Burdah al-Busayrī*. Kitab ini adalah salah satu koleksi perpustakaan fakultas studi ketimuran Universitas Petersburg Rusia.<sup>30</sup>
- *Ghalaṭāt al-‘Awwām*.<sup>31</sup>
- *Al-Fatawā*.<sup>32</sup> Kumpulan fatwa-fatwa Abū al-Su’ūd yang digabungkan oleh para ulama dan murid beliau.
- *Qanūn al-Mu‘āmalat*.<sup>33</sup> Kitab perundang-undangan dengan bahasa Turki yang dipersembahkan Abū al-Su’ūd untuk Sultan Sulaymān.
- *Qiṣṣatu Hārūt wa Mārūt*.
- *Ma‘rudāt*.<sup>34</sup> Kitab dengan bahasa Turki yang memuat tentang filsafat dan agama, kitab ini dihadiahkan untuk Sultan Safim.
- *Mauqif al-‘Uqūl fī Waqf al-Manqūl*.<sup>35</sup> Artikel tentang fikih yang ditulisnya ketika terjadi perbedaan pendapat antara dirinya dengan sebagian ulama. Kitab ini pun mendapat sanggahan dari beberapa ulama, di antaranya oleh Muḥammad bin Bīr ‘Alī (wafat 981 H.) dalam kitabnya yang bernama *al-Sayf al-Ṣārim fī ‘Adami Jawāzi Waqf al-Manqūl wa al-Darāhim*.

---

<sup>27</sup> Carl Brockelman, *Tārīkh al-Adab al-‘Arabi* terjemah ‘Abd al-Ḥafim al-Najār (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1959), 9/364.

<sup>28</sup> Ḥājī Khalīfah, *Kashf al-Zunūn*, 2/1826.

<sup>29</sup> Ḥājī Khalīfah, *Kashf al-Zunūn*, 1/498.

<sup>30</sup> Khālīd Aḥmad al-Rayān, *al-Muntaqā min Makḥṭūṭāt Jamī‘at Petersburg*, (Dubai: Markāz Jum‘at al-Majīd, 1996), 205.

<sup>31</sup> Al-Baghdādī, *Hadiyyat al-‘Arifin*, 2/245.

<sup>32</sup> Ḥājī Khalīfah, *Kashf al-Zunūn*, 2/1219.

<sup>33</sup> Al-Baghdādī, *Hadiyyat al-‘Arifin*, 2/254.

<sup>34</sup> Brockelman, *Tārīkh al-Adab al-‘Arabi*, 9/364.

<sup>35</sup> Brockelman, *Tārīkh al-Adab al-‘Arabi*, 9/365.

- *Mu‘aqqid al-Ṭarf*.<sup>36</sup> *Hāshiyah* atas tafsir *al-Kashshāf* dari awal surah al-Fath.
- *Al-Mimiyyah*.<sup>37</sup> Bait sya’ir yang populer dan banyak dibacakan oleh para penyair.

## F. Metode Tafsir “Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm”

### 1. Sumber penafsiran

Dalam kitab *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* karyanya al-Dhahabī, dikatakan bahwa Abū al-Su‘ūd adalah termasuk mufasir yang berpegang kepada *ra’yun* dalam menjelaskan kandungan makna al-Qur’an,<sup>38</sup> atau biasa disebut dengan metode *bi al-ra’yi*. Akan tetapi, pada sebagian ayat -walaupun sedikit- beliau juga menggunakan metode riwayat dalam menafsirkannya atau yang lebih dikenal dengan metode *bi al-ma’thūr*. Di antaranya, ketika beliau menafsirkan ayat 3 dalam surah al-Dukhān:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ

“*Sesungguhnya Kami menurunkannya pada malam yang diberkahi.*”

Dalam penjelasan tafsirnya, kita mendapati beliau menjelaskan kata “*laylah*” dengan menggunakan makna dari ayat lain, yaitu firman Allāh dalam surat al-Qadr ayat 1:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

“*Sesungguhnya Kami menurunkannya pada malam Qadr.*”

Beliau berpendapat bahwa maksud “*malam yang diberkahi*” pada surah al-Dukhān ayat 3 tersebut adalah malam *Qadr*, meskipun beliau juga menyebutkan pendapat-pendapat

<sup>36</sup> Hājī Khafifah, *Kashf al-Zunūn*, 2/1481.

<sup>37</sup> Al-Baghdādī, *Hadiyyat al-‘Arifīn*, 2/254.

<sup>38</sup> Al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 245. Lihat juga: Maḥmūd al-Naqrashī al-Sayyīd ‘Alī, *Manāhij al-Mufasssīrīn min al-‘Asri al-Awwāl ilā al-‘Asri al-Ḥadīth* (Buraidah: Maktabah al-Nahdah, 1986), 60.

yang lain.<sup>39</sup> Dari sini terlihat jelas bahwa selain menggunakan metode *bi al-ra'yi*, Abū al-Su'ūd juga menggunakan metode *bi al-ma'thūr*, yaitu menafsirkan suatu ayat dengan ayat yang lain.

Dalam ayat lain, ia juga menggunakan hadis dan *athār* sahabat dalam menjelaskan banyak permasalahan, seperti untuk mendukung makna dan memperkuat penjelasan sastra atau nahwu. Sebagai contoh ketika berbicara tentang kata “al-Nās” pada surah al-Baqarah ayat 8:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

“Dan di antara manusia ada yang berkata, ‘Kami beriman kepada Allāh dan hari akhir.’ Padahal sesungguhnya mereka itu bukanlah orang-orang beriman.”

Dalam penjelasannya, beliau menggunakan riwayat dari salah seorang sahabat, yaitu dari Ibnu ‘Abbās, beliau berkata, “Dinamakan *al-Insān* (manusia) dengan menggunakan kata *insān* (lupa), karena mereka diikat janji kemudian melupakannya.”<sup>40</sup>

Adapun mengenai metode tafsir *bi al-ra'yi* yang beliau gunakan dalam tafsirnya sangatlah nampak dan hampir mencakup seluruh ayat, karena beliau menggunakan metode pendekatan bahasa dan sastra ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an. Karena itulah kebanyakan ulama menggolongkan tafsirnya dalam kategori tafsir *bi al-ra'yi*.

Dengan menggunakan dua metode tersebut, maka kitab tafsir *Irshād al-‘Aql al-Safīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* karya Abū al-Su'ūd ini, ditinjau dari metode sumber penafsirannya menggunakan metode *al-iqtirānī*, yaitu menggabungkan dua metode, *bi al-ra'yi* dan *bi al-riwāyah*.

---

<sup>39</sup> Abū al-Su'ūd, *Irshād al-‘Aql al-Safīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* (Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), juz 8/58.

<sup>40</sup> Abū al-Su'ūd, *Irshād al-‘Aql al-Safīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, juz 1/39.

## 2. Metode penjelasan

Ketika Abū al-Su'ūd memulai tafsirnya, beliau selalu memulai dengan menerangkan persesuaian antara ayat sesudah dan sebelumnya, kemudian baru mengungkap rahasia yang ada pada setiap kata, kalimat bahkan huruf dalam setiap ayat.

Selain itu, beliau juga menekankan makna yang lebih dalam dan detail yang terkandung dalam setiap susunan ayat. Cara seperti ini tidak mungkin dilakukan kecuali oleh mufasir yang mengetahui seluk beluk bahasa Arab dengan segala cabang keilmuannya.

Ketika membaca tafsir ini juga, kita akan mendapati beliau menjelaskan kandungan tiap-tiap ayat dalam al-Qur'an lebih banyak menekankan bentuk dan susunan kalimat atau *balāghah* al-Qur'an. Abū al-Su'ūd mencoba sedikit mengungkap tabir rahasia yang tersimpan dalam susunan dan kalimat tersebut, terlebih ketika memasuki pembahasan tentang *al-faṣl* dan *al-waṣl*, *i'jāz* dan *itnāb*, *taqḍīm* dan *ta'khīr*, juga *i'tirāḍ* dan *taḍyīl*.

Metode *muqārin* dalam menjelaskan kandungan ayat juga akan kita jumpai dalam tafsir ini, terlebih ketika menjelaskan pembahasan nahwu, Abū al-Su'ūd mengambil pemahaman dari ulama Basrah dan juga ulama Kuffah. Di antaranya yaitu ketika beliau menjelaskan ayat 132 pada surah al-Baqarah:

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ ...

“Dan Ibrāhīm mewasiatkan ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qūb, ‘Wahai anak-anakku...’”

Beliau mengatakan, bahwasanya kata “yābaniyya”, menurut ulama Basrah, disana ada *qaul* yang tersembunyi, sedangkan menurut ulama Kuffah, ini berkaitan dengan *khbar* yang merupakan makna *qaul* tersebut.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Abū al-Su'ūd, *Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, juz 1/163.

Namun, dilihat dari cara penjelasannya, yang sangat nampak dalam tafsir Abū al-Su'ūd ini adalah metode *bayānī*, karena metode *muqārin* yang beliau gunakan tergolong sedikit dan tidak mendominasi. Dari sini kita bisa mengatakan bahwa ditinjau dari segi cara penjelasannya, yang dilakukan oleh Abū al-Su'ūd dalam tafsirnya yaitu metode *bayānī*.

### 3. Keluasan penjelasan

Begitu detailnya penjelasan yang dilakukan oleh Abū al-Su'ūd, mulai dari menyebutkan nama, jumlah dan tempat turun surah sebelum memulai tafsirnya, menyebutkan keterkaitan antara ayat, kemudian menjelaskan secara rinci tiap kata dan susunannya, lalu membahas detail makna berdasarkan susunan kalimat, bahkan satu huruf saja beliau menjelaskannya dengan panjang lebar. Dari sini bisa dikatakan bahwa metode tafsir Abū al-Su'ūd, dilihat dari segi keluasan penjelasannya menggunakan metode *itnābī* atau *tafṣīlī*.

### 4. Sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan

Metode penafsiran tafsir Abū al-Su'ūd, ditinjau dari sasaran dan tertib ayat sudah dipastikan adalah metode *taḥlīlī*, karena ketika membuka tafsir tersebut, metode penafsirannya dimulai dari surah al-Fātihah dan diakhiri dengan surah al-Nās, tanpa memberikan judul atau tema dalam setiap surah atau kelompok ayat sebagaimana metode *maudū'ī*, juga tidak mengurutkan ayat serta surah dalam tafsirnya sesuai dengan masa turunnya sebagaimana metode *nuzūlī*.

## G. Aliran dan Kecenderungan Tafsir Abū al-Su'ūd

Dalam mengarang tafsirnya ini, Abū al-Su'ūd mengambil beberapa sumber karya ulama-ulama, baik sumber dari karya tafsir, nahwu, *i'rāb al-Qur'ān*, *mu'jān* maupun kitab-kitab *lughah*. Pada *muqaddimah* tafsirnya, Abū al-Su'ūd secara jelas mengatakan bahwa beliau ketika mengarang tafsirnya berpegang kepada dua tafsir karya ulama besar, yaitu tafsir Zamakhsharī dan tafsir Bayḍāwī, dan keduanya bercorak *lughawī*, beliau juga mengatakan telah membaca dan mempelajari dua tafsir tersebut.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Abū al-Su'ūd, *Irshād al-'Aql al-Safīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, juz 1/4.

Meskipun tafsir Zamakhsharī dan tafsir Bayḍāwī menjadi pegangan utama dalam tafsirnya, beliau juga memiliki pendapat dan buah pikir sendiri. Bahkan penelitian kaidah bahasa dan sastranya pun pantas untuk dipelajari lebih jauh lagi. Para ilmuwan dan kaum pelajar yang telah meneliti tafsir ini pun mengatakan bahwa Abū al-Su’ūd jauh dari tuduhan mengikut metode Zamakhsharī dan Bayḍāwī.

Dari beberapa sumber tafsir yang beliau gunakan dalam menafsirkan al-Qur’an, dan dilihat dari cara beliau menjelaskan makna tiap ayat dengan pendekatan bahasa dan sastra, maka dapat disimpulkan bahwa corak dan aliran tafsir Abū al-Su’ūd adalah corak *lughawī*. Akan tetapi, jika ditinjau dari corak akidah, kita dapat menggolongkannya ke dalam corak *i’tiqādī sunnī*, karena ketika kita membaca dan mempelajari lagi tafsir Abū al-Su’ūd, kita bisa melihat bahwa meskipun beliau bersandar kepada tafsir Zamakhsharī (tafsīr al-Kashshāf) yang merupakan ulama mu’tazilah, namun beliau tidak pernah sefaham dalam hal ini (faham mu’tazilah). Al-Dhahabī berkata, “Beliau tidak pernah tergoda dengan faham Zamakhsharī yang terdapat dalam tafsir al-Kashshāf, maka beliau tidak menukil -faham-nya kecuali dengan keterangan untuk dihindarkan, juga karena di dalam tafsirnya beliau hanya sejalan dengan mazhab *ahlu al-sunnah*.”<sup>43</sup>

Sebagai contoh, ketika berbicara mengenai *qada’* dan *qadar*, Abū al-Su’ūd berkata, “Kesesatan diciptakan oleh Allāh SWT., karena segala sesuatu apapun itu hanya Allāh-lah yang menciptakan, meskipun amalan manusia (*af’āl al-‘ibād*) berdasarkan usaha yang disandarkan kepada mereka sendiri.” Ini adalah faham Ash’ariyyah yang justru sangat bertolak belakang dengan faham mu’tazilah yang mengatakan bahwa amalan manusia (*af’āl al-‘ibād*) itu diciptakan oleh mereka sendiri dan bukan disandarkan kepada Allāh SWT..

## H. Pendapat Ulama Tentang Tafsir Abū al-Su’ūd

Pengarang tafsir ini -sebagaimana telah dibahas sebelumnya, pada riwayat hidupnya- merupakan pribadi yang sangat sibuk. Namun, ditengah kesibukannya beliau selalu menyempatkan waktu untuk menulis sebuah tafsir yang nantinya diharapkan akan bermanfaat bagi umat. Maka tidak pernah

---

<sup>43</sup> Al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 248.

terdengar bahwa beliau menyelesaikan tafsirnya sekaligus, bahkan dikisahkan bahwa ketika beliau memulai menulis tafsirnya dan tiba sampai pada surah “ṣād”, beliau harus menghentikan penulisannya dalam beberapa waktu karena terlalu sibuk.<sup>44</sup>

Walaupun demikian, karya tafsir beliau termasuk karya besar dalam dunia tafsir. Dengan keindahan katanya beliau mengungkap sisi *balaghah* al-Qur’an, tidak ada mufasir pendahulunya yang menghasilkan karya dengan metode dan corak seperti yang dilakukan Abū al-Su’ūd ini. Dari sini, kepopuleran tafsir ini mulai tersebar di kalangan ulama, dan banyak dari mereka berkomentar yang baik tentang karya agung ini.

## I. Keistimewaan dan Kekurangan Tafsir Abū al-Su’ūd

Al-Dhahabī dalam kitabnya *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* menyebutkan beberapa keistimewaan serta kekurangan yang terdapat dalam tafsir Abū al-Su’ūd.<sup>45</sup> Di antaranya adalah sebagai berikut:

### 1. Keistimewaan

Beberapa keistimewaan yang terdapat dalam tafsir Abū al-Su’ūd adalah sebagai berikut:

- a. *Munāsabat bayna al-āyāt*, yaitu menjelaskan persesuaian antara ayat yang satu dengan ayat lainnya. Selain itu juga beliau menjelaskan dari sisi *qirā’at*-nya, hanya sebatas untuk membantu dalam pemahaman saja dan tidak terlalu panjang lebar dalam membahasnya, sebagaimana yang banyak dilakukan oleh mufasir lainnya.
- b. Melalui keindahan bahasa dan *balaghah*-nya, tafsir ini mengungkap rahasia-rahasia kemukjizatan yang ada dalam al-Qur’an. Metode ini jarang sekali dilakukan oleh mufasir lainnya, kecuali bagi yang menguasai betul seluk beluk bahasa Arab dengan semua cabang keilmuannya.
- c. Terlepas dari perdebatan masalah fikih dan tidak pula tenggelam dengan *munāqasah* dalil-dalil setiap mazhab, sehingga membuat jenuh bagi pembacanya. Sekalipun menyebutkan masalah fikih, beliau menjelaskannya

---

<sup>44</sup> Aḥmad bin Muḥammad al-Adnarawī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn* (Madinah: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Hikam), 1/398-399.

<sup>45</sup> Al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 248-250.

hanya sedikit sekali dan sekedar menyebutkan pendapat mazhab dalam beberapa ayat al-Qur'an saja.

- d. Hanya sedikit beliau mencantumkan kisah-kisah *isrā'īliyyāt* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Sekalipun menggunakannya, Abū al-Su'ūd menyebutnya dengan diawali kata "ruwiya" atau "qīla" yang mengindikasikan lemah atau tidak kuatnya riwayat tersebut.

## 2. Kekurangan

Disamping kelebihan yang dimilikinya, tafsir Abū al-Su'ūd ini pun tidak terlepas dari adanya kekurangan. Di antara kekurangannya yaitu:

- a. Sebagaimana pembahasan sebelumnya, tafsir ini banyak terpengaruh dari tafsir *al-Kashshāf* karyanya Zamakhsharī dan juga tafsir *Anwār al-Tanzīl* karyanya al-Bayḍāwī, yang mana di dalamnya banyak menyebutkan hadis tentang keutamaan surah di setiap akhirnya, sedangkan sudah *ittifāq* (sepakat) di antara para ulama, bahwa hadis-hadis tersebut kebanyakannya adalah *ḍa'īf* dan bahkan *maḍū'*.
- b. Dalam pembahasan tertentu, beliau terkadang menyebutkan riwayat dan kisah-kisah yang bersumber dari seorang *rāwī* yang sudah diindikasikan riwayatnya penuh kebohongan. Seperti riwayat dari al-Kalbī yang diterima dari Abū Sālih. Padahal sudah diketahui bersama bahwa al-Kalbī diindikasikan sebagai seorang yang bersifat *al-kadhhab* (pendusta). Imam al-Suyūṭī berkata di dalam penutup kitabnya (*al-Dur al-Manthūr*), "Para ulama mengindikasikan al-Kalbī sebagai pendusta, karena ketika beliau sakit, beliau berkata kepada para sahabatnya, 'Semua yang aku katakan kepada kalian dari Abū Sālih adalah kedustaan.'"
- c. Meskipun terlepas dari perdebatan masalah fikih dan *munāqasah* dalil-dalil, namun ternyata di sisi lain tafsir Abū al-Su'ūd ini tenggelam kedalam perdebatan nahwu, juga terlalu jauh membahas akan perbedaan *i'rāb* dalam setiap ayat yang ditafsirkannya.

## J. Celah Masuknya *al-Dakhīl* dalam Tafsir Abū al-Su'ūd

Dalam penulisan tafsirnya, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, Abū al-Su'ūd menyatukan dua kitab yang sangat fenomenal, yaitu tafsir *al-Kashshāf* dan tafsir *Bayḍāwī*. Tafsir Abū al-Su'ūd tersebut sebagiannya merangkum dari tafsir Zamakhsharī yang memiliki akidah mu'tazilah, meskipun tetap menggunakan metode *ahli sunnah wa al-jamā'ah*.<sup>46</sup>

Menurut Ḥusayn Muḥammad Ibrāhīm, penyebab masuknya *al-dakhīl* ke dalam sebuah karangan tafsir di antaranya adalah fanatik terhadap golongan.<sup>47</sup> Seperti halnya tafsir *al-Sirāj al-Munīr fī al-I'ānah 'alā Ma'rifah Ba'da Ma'ānī Kalām Rabbunā al-Hakīm al-Khabīr* karya Shams al-Dīn Muḥammad bin Muḥammad as-Sharbīnī, seorang ulama yang warā' dan zuhud, beliau merangkum tafsirnya dari tafsir Zamakhsharī dan Bayḍāwī, sehingga para ulama mengatakan tafsir tersebut memiliki banyak *isrā'īliyyāt* karena banyak menggunakan dalil-dalil hadis yang *ḍa'īf*, bahkan kadang juga tidak disebutkan hukum atau kedudukannya.<sup>48</sup>

Sementara itu, pendapat ulama tentang tafsir *al-Kashshāf* karangan Zamakhsharī mengandung banyak penafsiran *isrā'īliyyāt*, misalnya tentang kisah Ya'jūj dan Ma'jūj yang terdapat dalam surat al-Kahfi ayat 94, dimana beliau menggambarkan Ya'jūj dan Ma'jūj membuat kerusakan di bumi dengan memakan manusia dan keluar di musim semi, mereka tidak meninggalkan satu tempat yang hijau dan lebat dengan tumbuhan, kecuali mereka memakan semuanya. Juga mereka tidak meninggalkan tempat yang basah, kecuali setelah mengeringkannya. Zamakhsharī pun menyifati Ya'jūj dan Ma'jūj, yaitu memiliki tubuh yang sangat tinggi dan juga ada pula yang sangat pendek.<sup>49</sup>

Selain itu, ulama mengatakan metode penafsiran yang menggunakan pemikiran dan ijtihad adalah salah satu sarana terkenanya *al-dakhīl*. Seperti tafsir 'Abd al-Razāq al-Faryabi

---

<sup>46</sup> Muḥammad bin Muḥammad Abū Shahbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr* (Kairo: Maktabah Sunnah, 1408), 143.

<sup>47</sup> Ḥusayn Muḥammad Ibrāhīm Muḥammad 'Umar, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Jāmi'at al-Azhar, t.th.), 45.

<sup>48</sup> Abū Shahbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, 142

<sup>49</sup> Al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kashshāf* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah li al-Nashr wa al-Tauzī', 2006), 2/747.

Waqī' ibnu Jarrah, tafsir Imām Aḥmad dan Ishāq bin Rahwiyyah. Kekeliruan mereka terbagi menjadi dua:

- *Pertama*, kelompok yang meyakini terhadap arti dari makna *lafz* dan mengumpulkan dalil-dalil al-Qur'an untuk mendukung pendapatnya tersebut.
- *Kedua*, kelompok yang mengartikan kata-kata yang ada di dalam al-Qur'an dengan hanya ditinjau dari apa-apa yang biasa orang Arab ucapkan.

Maka kelompok pertama terfokus terhadap suatu makna ayat sesuai dengan pendapat mufasir, tanpa melihat kepada makna yang sesuai dengan dalil-dalil dan *bayān*. Sedangkan kelompok kedua terfokus hanya kepada *lafz* saja dan kata-kata yang biasa orang Arab ucapkan, tanpa melihat kesesuaian dengan *mutakallim* (obyek) dan *siyāq al-kalām* (situasi pembicaraan), sehingga banyak kekeliruan dalam menafsirkan *lafz* suatu ayat yang bermakna majemuk.

Kelompok pertama ini terbagi lagi menjadi dua:<sup>50</sup>

- *Pertama*, kelompok yang tidak menggunakan makna tafsiran yang telah disepakati mayoritas ulama, namun mereka memaksakan penafsiran atas pemikiran yang mereka punya sekalipun dalilnya lemah, bahkan mereka menambah kebatilan pada pendapat yang telah disepakati mayoritas. Singkatnya, mereka benar dalam mengartikan suatu dalil, namun salah di dalam menempatkannya.
- Sedangkan kelompok yang *kedua*, mereka salah dalam mengartikan dan menempatkan suatu dalil terhadap sebuah ayat.

Demikianlah biografi dari seorang tokoh mufasir bernama Muḥammad Abū al-Su'ūd Afandi atau yang dikenal dengan Abū al-Su'ūd, dengan karya tafsirnya yang besar *Irshād al-'Aql al-Sālim ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*. Secara singkat, Abū al-Su'ūd ini memegang madzhab sunni. Tafsirnya tersebut termasuk kategori *bi al-ra'yi*, meski ada pula sedikitnya menggunakan metode *bi al-ma'thūr*. Adapun dalam penjelasannya, tafsir ini menggunakan metode *bayānī*, meski ada sedikit menggunakan metode *muqārin*.

---

<sup>50</sup> Abū Shabbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Maudū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, 113-114.

Tafsir ini termasuk salah satu tafsir fenomenal di masanya, dengan beberapa kelebihan yang jarang ditemukan, seperti *munāsabat bayna al-āyāt*, mengungkap rahasia kemukjizatan al-Qur'an dan hanya sedikit mencantumkan perdebatan fiqih. Namun tentunya tiada karya manusia satupun yang sempurna. Dibalik kelebihan pasti ada celah kekurangannya. Begitupun tafsir Abū al-Su'ūd ini. Terlepas dari keistimewaannya, tafsir ini pun memiliki kekurangan, yaitu di antaranya adanya *al-dakhīl* dalam beberapa penafsiran, baik itu dengan menggunakan kisah *isrā'īliyyāt*, hadis *ḍa'īf*, hadis *mauḍū'* ataupun penafsiran dengan pemikiran yang tidak berdasarkan dalil. Wa Allāh a'lam.

### BAB III

#### DEFINISI, SEJARAH PERKEMBANGAN, FAKTOR PENYEBAB DAN PEMBAGIAN *AL-DAKHĪL*

##### A. Pengertian *al-Dakhīl*

Secara etimologi, *al-dakhīl* berasal dari kata “dakhala” yang bisa berarti masuk, memasuki, aib, kata yang asing, tamu, penyakit dan banyak lagi makna yang bisa dikeluarkan dari kata yang berakar dari “dakhala” tersebut, tentu setelah mengalami perubahan *wazan*.<sup>51</sup>

Jum’ah ‘Alī ‘Abd al-Qādir mengatakan bahwa makna kata *al-dakhīl* secara bahasa adalah sesuatu yang sangat berbahaya yang menyelip kepada lainnya, dan tidak dapat disetujui pula jika ia datang secara tiba-tiba.<sup>52</sup>

Ibnu Manzūr mengatakan, “Si Fulan masuk ke kaumnya si Fulan, jika ia tidak termasuk bagian dari kaum tersebut.”<sup>53</sup>

‘Abd al-Wahhāb Fāyad mendefinisikan *al-dakhīl* sebagai pendatang baru yang menyusup masuk dari luar, dan keberadaannya tidak memiliki dasar atau unsur utama dari sesuatu yang dimasukinya. Hal ini terkadang digunakan untuk mengungkapkan keberadaan seseorang dalam berkata-kata dan memaknai sesuatu, misalnya, “Fulan atau seseorang telah menyusup ke dalam satu kaum atau kelompok masyarakat”, kalimat itu mempunyai arti bahwa si fulan itu tidak berasal dari kaum tersebut secara nasab atau garis keturunan, namun dia berada dan tinggal di antara kaum itu.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Aḥmad Warson Munawwīr, *al-Munawwīr* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 393. Lihat juga; *Munjid fī al-Lughah*, (Beirut: Dār al-Mashrik, 2005), cet-41/207.

<sup>52</sup> Jum’ah ‘Alī ‘Abd al-Qādir, *al-Dakhīl fī al-Dirāsah al-Manhajīyyah wa al-Namāḍij al-Taṭbīqīyyah* (Kairo: al-Azhār Press, 2006), 15.

<sup>53</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār al-Ṣaḍīr, 2010), juz 13/357.

<sup>54</sup> ‘Abd al-Wahhāb Fāyad, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* (Kairo: Matba’ah Ḥasan, 1978), 13.

Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, dalam kitabnya yang berjudul *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʿān*, yang dimaksud dengan *al-dakhlu* (الدخل) secara etimologis adalah burung yang masuk ke dalam pepohonan yang rimbun, yang dililitkan, dan dikumpulkan menjadi satu. Pengertian tersebut juga merupakan sebuah ungkapan untuk menggambarkan kerusakan pada materi yang dimasukinya. Begitu juga bisa diartikan sebagai perselisihan atau ketidaksinkronan antara dua unsur.<sup>55</sup>

Menurut al-Zamakhsharī, *al-dakhīl* merupakan suatu penyakit atau aib yang masuk ke dalam tubuh atau ke dalam makanan sehingga bisa merusaknya.<sup>56</sup>

Fayruz Ābādī dalam kamusnya *al-Muḥīṭ* mengartikan kata *al-dakhīl* dengan penyakit atau zat berbahaya yang masuk ke dalam tubuh atau akal manusia.<sup>57</sup>

Menurut para ahli bahasa, *al-dakhīl* adalah setiap kalimat yang masuk dalam pembicaraan Arab dan dia bukan dari Arab, secara materi dia dapat diterima, akan tetapi secara makna dia tertolak, rusak, cacat, tidak dapat dipercaya, menipu dan lain-lain.<sup>58</sup>

Dari berbagai kitab *lughah*, semuanya mengartikan *al-dakhīl* tidak keluar dari utusan atau sesuatu yang masuk dan menyelinap dari luar yang tidak memiliki asal sedikit pun dalam obyek yang dimasukinya. Kalimat *al-dakhīl* dipakai pada seseorang, *lafẓ*, makna dan lain sebagainya.<sup>59</sup>

Dalam buku *Lisān al-ʿArāb* juga disebutkan bahwa antonim dari kata *al-dakhīl* adalah *al-aṣīl*. Penulis kitab *Lisān al-ʿArāb* berkata, “*Raʿyun aṣīl lahū aṣl* (pendapat yang *aṣīl* adalah pendapat yang memiliki landasan).” Dan juga, “*Fulān dakhīl fī banī fulān* (si fulan adalah orang asing di lingkungan [bani] fulan).”

---

<sup>55</sup> Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʿān* (Kairo: Mustafā al-Bāb al-Jālis, 1961), 166.

<sup>56</sup> Al-Zamakhsharī, *Asās al-Balāghah* (Beirut: Dār Ṣadīr, t.th.), 127.

<sup>57</sup> Fayruz Ābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Kairo: Dār al-Turāth, t.th.), juz 3/375.

<sup>58</sup> Jumʿah ʿAfi, *al-Dakhīl fī al-Dirāsah al-Manhajīyyah wa al-Namādiḡ al-Taṭbīqīyyah*, 15.

<sup>59</sup> Muḡammad Saʿīd Muḡammad ʿAṭīyyah ʿArām, *al-Sabīl ilā Maʿrifat al-Aṣīl wa al-Dakhīl fī al-Tafsīr* (Kairo: Zaḡāzīq, 1998), 1/43.

Berdasarkan pengertian tersebut, secara etimologi kata *al-dakhīl* adalah segala sesuatu yang berasal bukan dari asalnya, baik itu berupa manusia, hewan, benda dan lain sebagainya.

Sedangkan secara istilah, Jum'ah 'Alī 'Abd al-Qādir mengatakan bahwa *al-dakhīl* menurut ulama tafsir adalah penafsiran yang tidak memiliki orisinalitas agama dari sisi pemaknaan karena ada unsur kecacatan dalam penafsiran al-Qur'an yang ditafsiri secara sengaja, lalai atau kontemporisasi penafsiran yang disesuaikan dengan situasi dan kondisi kejadian setelah wafatnya Rasūlullāh.<sup>60</sup>

'Abd al-Wahhāb Fāyad memaknai *al-dakhīl* dengan menafsirkan al-Qur'an dengan metode dan cara yang tidak berbasis (tidak sesuai dengan syarat mufasir) pada ajaran dan risalah Islam.<sup>61</sup>

Ibrāhīm Khālifah mendefinisikan *al-dakhīl* sebagai tafsir al-Qur'an yang tidak memiliki dasar yang jelas dari ajaran Islam, baik berupa tafsir yang menggunakan riwayat-riwayat hadis lemah dan palsu, ataupun yang menggunakan pemikiran yang tidak berlandaskan dalil.

Menurutnya juga, makna *al-dakhīl* dalam tafsir adalah suatu penafsiran yang tidak selaras dengan dalil yang lain dan juga disamarkan hakikatnya serta disisipkan di dalam beberapa bentuk tafsir al-Qur'an yang otentik. Akibat penyembunyian dan penyamaran tersebut, usaha untuk mengetahui dan mengungkapkannya membutuhkan suatu penelitian.<sup>62</sup>

Dalam pengertian lain, ada juga yang mengartikan *al-dakhīl* sebagai tafsir yang tidak mempunyai dasar dalam agama, dengan tujuan untuk memperkuat pendapatnya, walau menurut mayoritas itu salah. Hal ini terjadi akibat kelengahan terhadapnya yang terjadi setelah wafatnya Nabi Muhammad.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Jum'ah 'Alī, *al-Dakhīl fī al-Dirāsah al-Manhajīyyah wa al-Namādir al-Taṭbīqīyyah*, 16.

<sup>61</sup> 'Abd al-Wahhāb Fāyad, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm*, 13.

<sup>62</sup> Ibrāhīm 'Abd al-Rahmān Khālifah, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Banāt, t. th.), 15.

<sup>63</sup> Aḥmad Shahāt Aḥmad Mūsā, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr* (Kairo: Tp., t.th.), 11-12.

*Al-dakhīl* dalam tafsir merupakan penafsiran al-Qur'an dengan *al-ma'thūr* yang tidak sah, atau penafsiran al-Qur'an dengan *al-ma'thūr* yang sah, tetapi tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan atau penafsiran al-Qur'an dengan pemikiran yang tidak berdasar.<sup>64</sup>

Dari berbagai definisi yang ada, ada beberapa hal yang penulis garis bawah secara umum dalam mendefinisikan *al-dakhīl*, yaitu di antaranya:

- Suatu kekurangan (penyakit, cacat, aib)
- Sesuatu yang berbahaya
- Tidak bersumber, atau bersumber yang tidak sah
- Bersifat merusak
- Butuh penelitian dalam mengungkapnya

Singkatnya, penulis menyimpulkan bahwa *al-dakhīl* dalam tafsir al-Qur'an merupakan suatu penafsiran yang masuk ke dalam penafsiran al-Qur'an yang tidak memiliki dasar apapun secara agama, atau juga bertentangan dengan dalil yang sah, yang berbahaya dan dapat merusak pemahaman tafsir, baik itu dari segi pengambilan riwayat, pemikiran maupun metodologi penafsiran, dan dibutuhkan penelitian khusus untuk mengungkapkannya.

## **B. Faktor-Faktor Penyebab Terjadinya *al-Dakhīl***

Faktor-faktor penyebab terjadinya *al-dakhīl* dalam suatu tafsir terbagi menjadi dua, yaitu faktor internal dan faktor eksternal. Faktor-faktor tersebut yaitu:

### **1. Faktor internal**

Di antara faktor internal yang menjadi penyebab terjadinya *al-dakhīl* adalah:

- a. Segala sesuatu yang datang dari kelompok-kelompok yang mengaku dan mengatakan dirinya sebagai bagian dari Islam atau sekte Islam. Mereka mengaku memiliki hubungan yang kuat dengan Islam. Padahal, sebenarnya

---

<sup>64</sup> 'Abd al-Rahmān Khalīfah, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, 2.

- mereka hanya menjalankan strategi yang dirumuskan oleh mereka yang memusuhi Islam.<sup>65</sup>
- b. Pembuangan sanad-sanad dan tidak mendasarkan penafsiran dari sumber-sumber tafsir yang sah. Sumber-sumber yang dimaksudkan yaitu al-Qur'an, hadis Nabi, dan *athar* sahabat.<sup>66</sup>
  - c. Memasukkan beberapa riwayat *isrā'iliyyāt*<sup>67</sup> ke dalam tafsir, biasanya melalui pertanyaan Ahli Kitab tentang suatu *nās* tertentu yang terdapat di dalam al-Qur'an yang akhirnya riwayat tersebut menjadi tafsir.
  - d. Lahirnya *fan-fan* dalam ilmu pengetahuan juga turut berpengaruh, seperti fikih, *lughah*, tasawuf, dan seterusnya. Menjadikan disiplin-disiplin ilmu pengetahuan tersebut sebagai kerangka penafsiran adalah sesuatu yang sah, namun dengan tidak meniadakan fungsi al-Qur'an, hadis, dan *athar* sahabat sebagai sumber tafsir.
  - e. Faktor mufasir yang hanya menggunakan akal dan ijtihad semata dalam melakukan penafsiran.<sup>68</sup>

## 2. Faktor eksternal

Adapun di antara faktor eksternal yang menyebabkan terjadinya *al-dakhil* adalah:

- a. Meliputi sesuatu yang datang dari orang-orang yang memusuhi Islam, di antaranya adalah orang-orang Yahudi, Nasrani, Ateis dan lain-lain. Dimana mereka mempunyai semacam misi untuk merusak Islam dan mengotori ajarannya dengan hal-hal yang tidak semestinya. Mereka menyebarkan dan menyelicikan cerita-cerita yang tidak mempunyai nilai historisitas ke dalam al-Qur'an agar umat Islam merasa ragu dengan agamanya sendiri, sehingga lupa bahwasanya agama

---

<sup>65</sup> 'Abd al-Wahhāb Fāyad, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 13-14.

<sup>66</sup> Badr al-Dīn al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Turāth, 1983), juz 2/156.

<sup>67</sup> Pembahasan mengenai *isrā'iliyyāt* penulis cantumkan di akhir bab ini.

<sup>68</sup> Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1998), juz 2/43.

Islam itu prinsip dan sumbernya berasal dari al-Qur'an dan hadis.<sup>69</sup>

- b. Munculnya berbagai perpecahan politik, aliran-aliran dan mazhab-mazhab dalam Islam yang banyak menafsirkan al-Qur'an dengan menuruti kehendak dan kepentingan golongan mereka masing-masing.
- c. Tidak adanya kompetensi yang dimiliki oleh seorang mufasir.<sup>70</sup>

Sedangkan menurut Jum'ah 'Alī, secara garis besar, sebab-sebab terjadinya *al-dakhīl* dalam tafsir al-Qur'an adalah sebagai berikut:<sup>71</sup>

- *Pertama*, permasalahan politik.
- *Kedua*, pengingkaran dan pendustaan agama.
- *Ketiga*, perbedaan hukum fikih dan kalam.
- *Keempat*, terjadinya *ta'aṣṣub* (fanatisme) jenis, kelompok (*qabīlah*), bahasa dan nasionalisme.
- *Kelima*, adanya pembesaran cerita disebabkan keinginan atau hawa nafsu.
- *Kecenam*, bodoh akan agama.
- *Ketujuh*, afiliasi politik (tergiur akan kekuasaan).
- *Kedelapan*, senang dipuji (adanya puji-pujian yang berlebihan) atau sebaliknya.

### C. Sejarah Perkembangan *al-Dakhīl*

Dalam upaya untuk memahami aspek-aspek kebenaran al-Qur'an, umat Islam sebenarnya sejak lama telah mengalami pergulatan intelektual yang cukup serius, meskipun bisa dikatakan pergulatan tersebut muncul pada dataran persepsi atau pada aspek metodologis pemahaman serta hasil pemahamannya, bukan pada kesangsihan akan kebenaran al-Qur'an itu sendiri. Pada dasarnya, ilmu tafsir al-Qur'an hanyalah sebagai usaha untuk memahami dan menerangkan maksud ayat-ayat suci al-Qur'an yang telah melahirkan berbagai macam corak produk penafsiran.<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> 'Abd al-Wahhāb Fāyad, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 13.

<sup>70</sup> Al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, juz 2/180.

<sup>71</sup> Jum'ah 'Alī, *al-Dakhīl fī al-Dirāsah al-Manhajīyyah wa al-Namādij al-Taṭbīqīyyah*, 25-47.

<sup>72</sup> Fakhḥ al-Dīn Fā'iz, *Hermeneutika Qur'ani Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Qalam, 2003), 5.

Tafsir secara historis telah melewati beberapa fase penafsiran dan pembukuan yang memiliki warna dan corak tertentu. Ketika Nabi Muḥammad masih hidup, tidak ada dari para sahabat yang berani menafsirkan ayat al-Qur'an hingga wafatnya.<sup>73</sup> Kemudian muncullah ahli tafsir dari kalangan sahabat, antara lain yang masyhur adalah *Khulafā' al-Rāshidīn*, 'Abd Allāh bin 'Abbās, 'Abd Allāh bin Mas'ūd, Ubay bin Ka'ab, Zayd bin Thābit, Abū Mūsā al-Ash'arī dan 'Abd Allāh bin Zubayr.<sup>74</sup>

Pada abad kedua hijriah, penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an masih tersebar dan bercampur di beberapa kitab hadis. Tafsir pada masa itu belum dibukukan dalam bentuk satu kitab seperti yang ada sekarang ini, seperti *Musnad Shu'bah bin al-Hajjāj* (wafat 160 H.), *Musnad Waqī' bin al-Jarrāh* (wafat 197 H.) dan *Musnad Sufyān bin 'Uyaynah* (wafat 198 H.), adalah musnad hadis yang banyak meriwayatkan penafsiran al-Qur'an. Kemudian pada fase berikutnya, kitab tafsir mulai disusun dalam satu kitab dan independen (terpisah) dari kitab hadis. Akan tetapi, kemasan dan penulisannya masih sangat sederhana, hanya berupa periwayatan-periwayatan hadis, baik yang disandarkan kepada Nabi Muḥammad, sahabat ataupun *tābi'īn*, dan tidak disertai dengan syarat-syarat dari kesahihan riwayat.

Dalam perkembangan selanjutnya, muncullah Yahyā bin Salām (wafat 200 H.) dan al-Ṭabarī (wafat 310 H.) dalam karangan monumentalnya yaitu kitab tafsir *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, kitab ini dinilai oleh mayoritas ulama sebagai kitab tafsir *bi al-ma'thūr* yang paling lengkap, ia tidak hanya memuat riwayat-riwayat yang sahih, tetapi juga mencantumkan perbedaan-perbedaan ulama, baik itu dari segi bacaan, *i'rāb*, *tarjīh al-ra'yi* (pembenaran pendapat), bahkan terkadang dalam tafsiran al-Ṭabarī juga menggunakan riwayat-riwayat yang berkenaan dengan *isrā'īliyyāt*.<sup>75</sup> Fase ini merupakan pintu awal masuknya *al-dakhīl* dari segi *isrā'īliyyāt* dalam tafsir al-Qur'an.

Dilihat dari sejarahnya, masyarakat Arab Quraysh sebelum lahirnya Islam adalah masyarakat yang memiliki hubungan cukup erat dengan bangsa Yahudi dan Nasrani lewat kebiasaan berdagang

---

<sup>73</sup> Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmī* (Kairo: Maktabah al-Sunnah al-Muḥammadiyah, 1955), 73-80.

<sup>74</sup> Subḥi al-Ṣāliḥ, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 385.

<sup>75</sup> Subḥi al-Ṣāliḥ, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, 385.

yang dilakukan bangsa Quraysh dua kali dalam setiap tahunnya, yaitu perjalanan pada musim dingin ke Yaman dan pada musim panas ke Syam. Pada masa-masa dagang seperti ini, kaum Yahudi dan Nasrani memanfaatkan kesempatan itu untuk men-*transfer* pengetahuan yang mereka miliki dari kitab suci mereka kepada masyarakat Quraysh yang belum banyak mengerti baca dan tulis.

Selanjutnya, tatkala Rasūlullāh mendeklarasikan hadirnya suatu agama baru yang bersumber dari Allāh, masyarakat Arab menemukan ada beberapa persamaan antara apa yang dibawa oleh al-Qur'an dengan apa yang mereka dapatkan dari kitab suci Yahudi dan Nasrani. Tentang kisah-kisah para Nabi, misalnya, banyak kisah-kisah yang serupa atau bahkan sama dengan apa yang tertulis di Taurat dan Injil. Bedanya, metode yang digunakan oleh al-Qur'an dalam menceritakan kisah-kisah tersebut hanya secara global, langsung kepada poin *mau'izah* dan *i'tibār* yang diinginkan dari kisah itu. Sedangkan dua kitab suci sebelumnya banyak menjelaskan hal-hal yang kecil dan remeh secara terperinci dan detail, seperti ukuran perahu Nabi Nūh dan jenis kayunya, warna anjing yang menemani *Ashāb al-Kahfi* di goa, bagian dari sapi betina mana yang dipakai untuk menghidupkan orang yang telah dibunuh pada zaman Nabi Mūsā dan lain sebagainya. Dengan metode pengisahan al-Qur'an yang bersifat global tersebut, mereka yang memiliki rasa ingin tahu lebih akhirnya bertanya kepada para Ahli Kitab tentang penjelasan detail dari apa yang diceritakan oleh al-Qur'an tersebut.<sup>76</sup>

Kemudian, seiring dengan masuknya para Ahli Kitab ke dalam Islam, ajaran agama Yahudi dan Nasrani yang mereka bawa pun dapat dengan mudah diceritakan kepada kaum Muslim. Puncaknya terjadi pada masa pembunuhan 'Uthmān bin 'Affān, kaum Ahli Kitab yang masuk Islam secara munafik mulai berani memasukkan ajaran-ajaran baru yang merusak kemurnian ajaran Islam dengan terang-terangan. Pada masa itu dan setelahnya, riwayat-riwayat *isrā'iliyyāt* dan hadis-hadis palsu mulai tersebar dengan mudah.<sup>77</sup> Masyarakat semakin dibuat bingung untuk

---

<sup>76</sup> Yūnus Ḥasan Abidu, *Tafsir al-Qur'an; Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 61-62.

<sup>77</sup> Ibnu Kathīr mengatakan bahwa sebagian besar tafsir *bi al-ma'thūr* telah masuk ke para periwayat melalui orang-orang zindik dari kaum Yahudi, Persia dan Ahli Kitab yang telah masuk Islam. Sebagian ulama berkata, umumnya hal itu berkenaan dengan kisah-kisah para rasul beserta kerabat mereka, hal-hal berkenaan dengan kitab-kitab dan kemukjizatan

membedakan antara hadis yang benar-benar bersumber dari Rasūlullāh dan riwayat-riwayat palsu yang diselundupkan oleh golongan munafik dan para pembenci Islam. Inilah sejarah faktor utama lahirnya *al-dakhīl* dalam tataran riwayat (*al-dakhīl fī al-manqūl*).

Sementara itu, sejarah yang menjadi penggerak utama lahirnya *al-dakhīl* dalam tataran pemikiran (*al-dakhīl fī al-ra'yi*) dimulai ketika kaum Muslim terpecah menjadi banyak sekte dan golongan akibat kekacauan politik yang saat itu terjadi.<sup>78</sup> Di antara sekte dan golongan tersebut yang terkenal ada lima, yaitu Ahlu Sunnah, Mu'tazilah, Syi'ah, Murji'ah, dan Khawarij. Kelompok terkenal lainnya, seperti Jabariyyah, Batiniyyah, Musyabbihah dan lain-lain sebagian besarnya berasal dari kelima kelompok utama itu.<sup>79</sup> Untuk menguatkan paham yang mereka usung, masing-masing dari mereka menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan doktrin masing-masing golongan. Dalam praktiknya, mereka pun memaksakan doktrin yang mereka pahami untuk membaca al-Qur'an, sehingga lahirlah pemahaman-pemahaman menyimpang

---

mereka, sejarah selain mereka, seperti *Ashāb al-Kahfi*, Kota *Irama dhāt al-'imād*, Sihir *Bābil* dan masalah-masalah gaib, seperti tanda datangnya kiamat, apa yang terjadi saat itu dan sesudahnya. Sebagian besarnya adalah khurafat dan buatan yang dibenarkan oleh para periwayat, termasuk sebagian sahabat. Karena itu, Imam Ahmad berkata, ada tiga hal yang tidak memiliki dasar, yaitu tafsīr, *malāhim* dan *maghāzī*. Kewajiban kita adalah mengumpulkan riwayat-riwayat yang disebutkan di dalam kitab-kitab mandiri -seperti sebagian kitab hadis- dan menjelaskan kualitasnya, kemudian disebutkan di dalam tafsir, apa saja yang sahih tanpa sanad -seperti penuturan hadis dalam kitab-kitab fikih- namun tetap di-*nisbat*-kan kepada *mukharrij*-nya. Lihat bagian *muqaddimah* kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Kairo: Dār al-Ṭib'ah li al-Naṣr wa al-Taẓīr, 1999).

<sup>78</sup> Sekte dan golongan itu berkelompok-kelompok, bersikap fanatik, dan saling menjauh. Dari setiap kelompok itu muncul ulama yang berusaha membela mazhab dan ideologi mereka. Semua mengarahkan perhatian pada al-Qur'an. Masing-masing mengkaji ayat-ayat yang akan menguatkan pendapat dan mendukung mazhabnya. Mereka yang tidak menemukan apa yang dicarinya di dalam al-Qur'an akan menundukkan ayat-ayat al-Qur'an kepada mazhabnya dan membawa ayat-ayat itu kepada pendapat dan keinginan subyektifnya serta mentakwilkan sesuai dengan akidahnya. Dari sinilah bermula keluarnya tafsir dari wilayah *al-ra'yu* yang terpuji menuju *al-ra'yu* yang tercela. Lihat: Yūnus Hasan Abidu, *Tafsir al-Qur'an; Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufassir*, 132-134.

<sup>79</sup> Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Jadal* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 2010), 179.

yang jauh dari makna yang dikandung oleh al-Qur'an yang sebenarnya.

Pada zaman *tābi'in*, kaum Yahudi, Nasrani dan orang-orang non-Arab semakin banyak yang memeluk Islam. Kisah-kisah tentang *isrā'iliyyāt* dan ajaran-ajaran agama lama mereka pun semakin mudah membaur dengan ajaran Islam. Dengan fenomena seperti ini, disadari ataupun tidak, riwayat-riwayat bohong dan paham-paham yang menyimpang mulai merasuk dalam penafsiran al-Qur'an.<sup>80</sup>

Pada masa *tābi' al-tābi'in*, riwayat-riwayat ini dengan mudah masuk ke kitab-kitab tafsir, karena sebagian dari mereka tidak peduli (sengaja) memasukkan cerita-cerita tersebut untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang menceritakan sebuah kisah secara terperinci. Sebenarnya banyak karya tafsir yang dihasilkan oleh para ulama dalam periode ini.<sup>81</sup> Namun, karena tafsir-tafsir itu tidak mencantumkan sanad secara tegas, maka bercampur baur lah antara riwayat yang sahih dengan riwayat yang tidak sahih. Kondisi semacam ini merambat pada pemuatan kisah-kisah *isrā'iliyyāt*. Di antara para mufasir yang banyak memasukkan *al-dakhīl* dalam tafsir mereka adalah Muḥammad bin al-Sā'ib al-Kalbī, 'Abd al-Mālik bin 'Abd al-'Azīz bin Jurayj, dan juga Muqātil bin Sulaymān.<sup>82</sup>

Perkembangan periode selanjutnya yaitu mulai dari era Daulah 'Abāsiyyah sampai sekarang. Era tersebut merupakan era dimana wilayah negara Muslim sangat luas dan berkembang banyak sekali aliran sesat, beragam pula opini-opini keagamaan mereka, dan begitu juga faktor latar belakang sosial kultur mereka. Ilmu pengetahuan mereka pun berkembang seiring perkembangan

---

<sup>80</sup> Pada masa ini, seringkali terjadi penafsiran atau periwiyatan yang tidak selektif, dalam artian bahwa banyak periwiyatan hadis tidak melalui jalur kode etik metodologi penelitian ilmu-ilmu hadis, yakni tidak menuliskan sanadnya secara lengkap. Akibatnya, banyak muncul periwiyatan dalam penafsiran al-Qur'an yang terkena *infiltrasi isrā'iliyyāt*. Tokoh penting yang banyak meriwiyatkan pada periode ini di antaranya adalah Ka'ab al-Aḥbār dan Wahab bin Munabbih. Lihat: Husayn al-Dhahabī, *al-Isrā'iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth* (Damaskus: Lajnah al-Nashr fī Dār al-Imān, 1985), 92-93.

<sup>81</sup> Di antaranya adalah *Tafsīr Muqātil* (w. 150 H.), *Tafsīr al-Farrā'* (w.207 H.), *Tafsīr al-Tabarī* (w. 301 H.), *Tafsīr al-Tha'labī* (w. 427 H.), *Tafsīr Ibnu Kathīr* (w. 747 H.) dan lain-lain.

<sup>82</sup> Al-Dhahabī, *al-Isrā'iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth*, 92-93.

ilmu pengetahuan yang ada, seperti halnya ilmu fikih, linguistik, filsafat dan lain sebagainya. Hal itu berdampak pada upaya untuk memasukkan keilmuan-keilmuan yang ada tersebut dalam tafsir.<sup>83</sup>

#### D. Pembagian *al-Dakhīl*

Aḥmad Shahāt Aḥmad Mūsā secara eksplisit membagi *al-dakhīl* ke dalam dua kategori:<sup>84</sup>

##### 1. *Al-dakhīl bi al-ma'thūr (manqūl)*

Yaitu apa-apa yang diriwayatkan dalam tafsir al-Qur'an oleh sahabat dengan mengambil dari Ahli Kitab yang dikenal sebagai kisah *isrā'īliyyāt* dan tidak ditemukan dalam agama kita apa-apa yang membenarkannya. Seperti yang disebutkan oleh al-Qurṭubī, dari al-Suddī, dari Ibnu Jurayj dia berkata:

إِنَّهُ الصَّحِيحُ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ الذَّبِيحَ إِسْحَاقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَدْ رَوَى عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لَهُ: يَا ابْنَ الْأَشْيَاحِ الْكِرَامِ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: ذَلِكَ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ ذَبِيحِ اللَّهِ، ابْنِ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

*“Adalah benar apa yang diriwayatkan dari Ibnu Mas’ūd, bahwasanya yang disembelih adalah Ishāq. Dan telah diriwayatkan pula darinya, bahwa seorang laki-laki berkata kepadanya (‘Abd Allāh bin Mas’ūd), ‘Wahai putra guru kami yang mulia.’ Lalu berkatalah Ibnu Mas’ūd, ‘Itu adalah Yūsuf bin Ya’qūb bin Ishāq yang disembelih oleh Allāh, putra dari Ibrāhīm Khafīl Allāh.’”*

Setelah memperhatikan riwayat di atas, secara eksplisit di sana kita bisa menilai bahwa semua yang tertera pada teks tersebut mempunyai kemiripan kisah dengan apa yang dimiliki oleh Ahli Kitab dalam kitabnya. Ironisnya, rupanya kisah ini justru dapat kita temukan dalam kebanyakan kitab-kitab tafsir. Menjadi indikasi akan adanya pengaburan makna dari makna yang sebenarnya.

---

<sup>83</sup> Thanā’ ‘Alī Mukhaymir, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr* (Kairo: Markaz Āyat Jāmi’ah al-Azhar-Kuliyyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 2003), 27.

<sup>84</sup> Aḥmad Mūsā, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, 31-35.

Yang termasuk ke dalam kategori *dakhīl bi al-ma'thūr* (*manqūl*) menurut Muḥammad 'Umar adalah:<sup>85</sup>

a. Hadis-hadis *mauḍū'*

Menurut Ibnu Daḥiyah, *mauḍū'* secara bahasa adalah المصك (menempel). Sedangkan menurut istilah ialah berdusta atas nama Rasūlullāh dengan menyandarkan sesuatu yang seolah-olah bersumber dari Rasūlullāh.

Tanda-tanda hadis *mauḍū'* sangatlah banyak, yang terbagi ke dalam dua bagian. *Pertama*, tanda-tanda yang terdapat dalam sanad dan *kedua*, tanda-tanda yang terdapat dalam matan hadis.

1) Tanda-tanda yang terdapat dalam sanad

Suatu hadis bisa diketahui ke-*mauḍū'*-annya dengan melihat tanda-tanda yang terdapat di dalam sanadnya, yaitu di antaranya adalah:

- a) Riwayatnya bersifat *aḥad* (menyendiri), yang mana perawinya dikenal sebagai seorang pendusta menurut ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Selain itu, tidak ada satu pun riwayat yang *thiqah* yang semisal dengannya. Contoh:

أن ابن عباس قال: سألت النبي ﷺ عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه, قال: سألت بحق محمد و علي فاطمة و الحسن و الحسين إلا ثبت علي فتاب عليه

*“Ibnu ‘Abbās berkata, ‘Saya bertanya kepada Rasūlullāh mengenai kalimat apa yang diucapkan Nabi Adam saat bertobat kepada Allāh.’ Nabi berkata, ‘Dia (Nabi Adam) bersumpah dengan kebenaran Muḥammad, Fātimah, Ḥasan dan juga Ḥusayn, bahwa tidak ada satu kata pun kecuali meminta maaf kepadaku (Muḥammad), maka Allāh memberikan ampunan kepadanya (Adam).”*

---

<sup>85</sup> Muḥammad 'Umar, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 63-70.

Al-Dār al-Quṭbī berkata, “‘Amr bin Thābit hanya meriwayatkan sendirian saja.” Yaḥyā juga berkomentar bahwa ‘Amr ini adalah seorang yang tidak dapat dipercaya. Sedangkan Ibnu Ḥayyān mengatakan bahwa dia merupakan perawi hadis-hadis *mauḍū’*.”

- b) Adanya pengakuan dari perawi itu sendiri, bahwa dirinya telah memalsukan hadis. Seperti hadis yang diriwayatkan Nūh bin Abī Maryam, dari Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbās tentang keutamaan-keutamaan surat di dalam al-Qur’an. Sedangkan sudah masyhur bahwa Nūh itu telah membuat-buat hadis palsu, dalam perkataannya, “Sesungguhnya aku melihat orang-orang telah menjauh dari al-Qur’an, lalu menyibukkan diri dengan mempelajari fikih Abū Ḥanīfah. Maka aku pun membuat hadis tentang keutamaan-keutamaan surat.”<sup>86</sup>
- c) Pengakuan perawi bahwa ia bertemu dengan gurunya, padahal jika dilihat dari sejarahnya, guru tersebut telah wafat saat si perawi baru lahir. Dari sini jelas bahwa perawi tersebut berdusta dan hadis yang dikeluarkannya adalah *mauḍū’*.
- d) Keadaan dari perawi itu sendiri yang memungkinkan bagi dirinya untuk memalsukan hadis. Contohnya hadis yang dikeluarkan oleh Ḥākim dari Sayf bin ‘Umar al-Tamīmī, dia berkata, “Saya bersama Sa’ad bin Ṭarīf (seorang penulis), kemudian datang anaknya menangis, lalu Sa’ad berkata, ‘Ada apa denganmu?’ Ia menjawab, ‘Aku telah dipukul oleh seorang guru.’ Sa’ad berkata, ‘Aku akan membuat dia bersedih hari ini, karena sesungguhnya Ikrimah telah meriwayatkan kepadaku, dari Ibnu ‘Abbās, dengan riwayat yang *marfū’*, ‘*Ajarilah anak-anakmu sekurang-kurangnya seperti kasih sayangmu terhadap*

---

<sup>86</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī* (Kairo: Dār Ibnu al-Jauzī, 1431), 435.

*anak yatim, dan lebih baiknya seperti kasih sayangmu terhadap orang miskin.*”<sup>87</sup>

2) Tanda-tanda yang terdapat dalam matan

Selain bisa diketahui dari sanadnya, hadis *maudū’* juga bisa diketahui dari tanda-tanda yang ada pada matannya, di antaranya adalah:

- Kata-katanya terlihat ganjil, tidak mungkin datang dari Rasūlullāh.
- Bertolak belakang dengan al-Qur’an ataupun dengan hadis lain.
- Bertolak belakang dengan akal (logika).
- Bertolak belakang dengan sejarah.
- Terlalu berlebih-lebihan dalam mengungkapkan sesuatu.
- Isinya berindikasi mengungkapkan keutamaan *Ahlu al-Bayt*.

b. Hadis-hadis *ḍa’īf*

Kata *ḍa’īf* menurut bahasa artinya lemah, lawan dari kata *qawiy* yang berarti kuat. Sedangkan hadis *ḍa’īf* berarti [hadis](#) yang tidak memenuhi kriteria hadis sahih maupun hadis hasan. Hadis *ḍa’īf* disebut juga hadis *mardūd* (ditolak).<sup>88</sup>

Menurut Ibnu al-Ṣalāḥ, hadis *ḍa’īf* adalah:

كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح ولا صفات الحديث الحسن

*“Setiap hadis yang tidak menghimpun sifat-sifat hadis sahih dan juga tidak menghimpun sifat-sifat hadis hasan.”*

<sup>89</sup>

Sedangkan kriteria atau sifat-sifat yang menjadi syarat terciptanya hadis sahih itu di antaranya adalah:

---

<sup>87</sup> Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, 428.

<sup>88</sup> Muḥammad ‘Alawī al-Malikī, *Ilmu Ulumul Hadis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 63-64.

<sup>89</sup> Ibnu al-Ṣalāḥ, *‘Ulūm al-Ḥadīth* (Kairo: Maktabah al-Sa’ādah), 41.

- 1) Bersambungnya sanad, yakni sampai kepada Rasūlullāh.
- 2) Perawi yang adil. Adil disini diartikan sebagai kondisi seseorang yang tidak memungkinkan baginya berdusta pada Nabi, atau juga tidak mungkin baginya memalsukan hadis.
- 3) Perawi yang *dabit*, yaitu kemampuan seorang perawi dalam menerima informasi dan menyampaikan informasi itu sesuai dengan yang didengar atau didapat.
- 4) Terlepas dari *shādh* (janggal, ganjil).
- 5) Terbebas dari *'illat* (cacat).

Jika salah satu dari kriteria tersebut hilang atau tidak terpenuhi, maka hadis tersebut termasuk hadis *da'īf*.

- c. Hadis yang tidak disandarkan pada sahabat maupun *tābi'īn*

Termasuk ke dalam kategori *dakhīl manqūl* pula suatu hadis yang sanadnya tidak tersambung melalui sahabat ataupun *tābi'īn*. Contohnya, hadis yang disampaikan Abū al-Su'ūd saat menafsirkan surat al-Baqarah ayat 30, dimana dalam sanadnya tersebut dikatakan bahwa al-Ḍahāk bin Muzāḥim meriwayatkan dari Ibnu 'Abbās, padahal menurut al-Suyūfī dalam al-Itqān dikatakan bahwa jalur periwayatan tersebut adalah terputus, karena al-Ḍahak tidak pernah bertemu dengan Ibnu 'Abbās.<sup>90</sup>

- d. Cerita dari Ahli Kitab yang tidak ada dasarnya dalam Islam

Sebagai contoh, tafsir atas surat al-Baqarah ayat 36:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۗ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۗ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

---

<sup>90</sup> Al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Saudi: Wizārat al-Auqāf, t.th.), 4/209.

“Lalu keduanya (*Ādam dan Ḥawā*) digelincirkan oleh syaitan dari surga itu dan dikeluarkan dari keadaan semula dan Kami berfirman, ‘Turunlah kalian! Kalian jadi musuh satu sama lain, dan bagi kalian ada tempat kediaman di bumi dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan.’”

Wahab bin Munabbih mengatakan bahwa ketika Allāh menempatkan Ādam dan Ḥawā di surga dan melarangnya mendekati sebuah pohon, yang mana pohon tersebut ranting-rantingnya sangat lebat, pada saat itu pula Iblis bermaksud untuk menggelincirkan keduanya. Maka ia pun masuk ke dalam tenggorokan seekor ular yang memiliki empat kaki (seperti seekor unta yang panjang lehernya). Saat ular itu masuk ke dalam surga, Iblis pun keluar dari tenggorokannya dan memetik sesuatu dari pohon tersebut, kemudian ia mendatangi Ḥawā sambil berkata, “Lihatlah pohon ini, sungguh harum baunya.” Setelah itu iblis pun menemui Ādam dan mengatakan hal yang sama seperti sebelumnya. (dalam kisah yang panjang).

Kisah tersebut berasal dari Wahab bin Munabbih, seorang muslim dari Ahli Kitab yang suka menyebarkan khurafat-khurafat semacam ini ke dalam Islam.<sup>91</sup>

## 2. *Al-dakhīl bi al-ra’yi*

Yaitu *al-dakhīl* yang muncul dalam tafsir disebabkan karena disandarkan kepada pemikiran yang timbul tanpa didukung metodologi penafsiran yang telah diakui kebenarannya oleh para ulama, baik klasik maupun kontemporer. Seperti yang dilakukan oleh Zamakhsharī dalam menafsirkan surat al-Baqarah ayat 81:

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Dalam ayat ini, Zamakhsharī berusaha menafsirkan kalimat “man kasaba sayyi’atan” sebagai pendosa besar yang akan kekal dalam api neraka jikalau sebelum meninggalnya ia tidak melakukan taubat. Dalam hal ini, Zamakhsharī

---

<sup>91</sup> Muḥammad ‘Umar, *al-Dakhīl fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, 82.

terinspirasi akan pemahamannya tentang faham Mu'tazilah yang ia anut dan ia yakini.<sup>92</sup>

Contoh lain seperti yang dilakukan oleh golongan yang terlalu berlebih-lebihan dalam mencintai *Ahlu al-Bayt*, dalam menafsirkan surat al-Baqarah ayat 158:

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ النَّبْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

Dalam ayat ini, mereka menafsirkan kata-kata “al-safa” dan “al-marwata” sebagai Rasulullah dan ‘Ali bin Abi Tālib.<sup>93</sup> Sebuah penafsiran yang jauh dari makna asalnya.

a. Bentuk-bentuk *dakhil bi al-ra'yi*

Di antara bentuk-bentuk dari *dakhil bi al-ra'yi* adalah sebagai berikut:

- 1) *Al-dakhil* yang terjadi karena kurangnya penguasaan terhadap syarat-syarat ijtihad, meskipun niat dan tujuan mufasir tersebut baik. Adapun di antara syarat-syarat dalam berijtihad yaitu:<sup>94</sup>
  - a) Syarat yang berhubungan dengan kepribadian, menyangkut dua hal, yaitu:
    - Syarat umum yang harus dimiliki oleh seorang mujtahid adalah balig dan berakal.
    - Syarat kepribadian khusus, yaitu ia harus beriman kepada Allah secara sempurna, baik yang berkenaan dengan zat, sifat maupun perbuatan-Nya. Dan ia juga harus percaya kepada kerasulan Nabi Muhammad.
  - b) Syarat yang berhubungan dengan kemampuan, di antaranya adalah:
    - Mengetahui “ilmu alat”, yang dalam hal ini adalah bahasa Arab, karena bahasa Arab

---

<sup>92</sup> Ahmad Mūsā, *al-Dakhil fi al-Tafsir*, 37.

<sup>93</sup> Ahmad Mūsā, *al-Dakhil fi al-Tafsir*, 35.

<sup>94</sup> Amīr Sharīf al-Dīn, *Usul Fikih* (Jakarta: Kencana, 2009), 284.

merupakan sumber pokok dari hukum syara, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah.

- Pengetahuan tentang ilmu-ilmu al-Qur'an. Seorang mujtahid harus mempunyai pemahaman yang baik tentang al-Qur'an, sehingga ia dapat mengetahui dan memisahkan antara yang *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*, antara *muṭlaq* dan *muqayyad*, antara *ḥaqīqat* dan *majāz*, antara *ṣāriḥ* dan *kināyah*, antara *'ām* dan *khāṣ*, antara *'amr wujūb* dan bukan *wujūb*, antara *nahyu taḥrīm* dan bukan *taḥrīm*, antara *nāsakh* dan *mansūkh* dan lain sebagainya.
  - Memahami hadis Nabi beserta ilmu-ilmunya.
  - Mengetahui tentang ijmak ulama. Dalam hampir semua literatur yang membicarakan tentang syarat-syarat mujtahid, selalu menyatakan pengetahuan tentang ijmak ini sebagai syarat. Di antara alasannya adalah supaya seorang mujtahid tidak menetapkan hukum yang menyalahi apa yang telah ditetapkan ijmak.
  - Pengetahuan tentang *qiyās*. Seorang mujtahid harus mengetahui hukum-hukum asal yang ditetapkan *nās* sehingga dapat menghubungkan suatu kasus baru kepada hukum asal tersebut.
  - Pengetahuan tentang maksud syar'i dalam menetapkan hukum.
  - Pengetahuan tentang usul fikih.
- 2) *Al-dakhīl* yang terjadi karena penafsiran yang berpegang hanya kepada pengertian ayat secara zahir saja, tanpa melihat sisi lain dari aspek-aspek penafsiran al-Qur'an.
- 3) *Al-dakhīl* yang terjadi karena penafsiran dengan lebih mengutamakan hawa nafsu dan fanatik terhadap golongan, seperti yang dilakukan kebanyakan golongan-golongan Islam dalam menafsirkan al-Qur'an, demi untuk menguatkan akidah-akidah dan pendapat mereka. Lalu apabila

mereka menemukan ayat dalam al-Qur'an yang berlawanan dengan pendapatnya, maka mereka menakwilkannya sesuai dengan apa yang mereka inginkan walaupun berlawanan dengan kesepakatan mayoritas. Seperti penafsiran yang dilakukan oleh kelompok Baḫīniyyah, Bābiyyah, Bahā'iyyah dan Qadāyāniyyah. Penyebab dari kekeliruan kelompok tersebut di antaranya adalah; *Pertama*, mereka meyakini adanya beberapa makna dari satu *lafz*, lalu dipilihlah makna yang sesuai dengan golongan mereka. *Kedua*, mereka menafsirkan al-Qur'an hanya terfokus pada makna *lafz* tanpa melihat kepada *mutakallim bih* (subyek), *mukhāḫab* (obyek) dan *siyāq al-kalam* (situasi pembicaraan).

#### E. Pengertian *Isrā'īliyyāt*

Secara etimologi, *isrā'īliyyāt* adalah bentuk jama' dari kata tunggal *isrā'īliyyat*, yakni bentuk kata yang dinisbahkan pada kata *isrā'īl*,<sup>95</sup> yang berasal dari bahasa Ibrani, *isra* berarti hamba dan *īl* berarti Tuhan.<sup>96</sup> Jadi, *isrā'īl* adalah hamba Tuhan. Dan yang dimaksud dengan *isrā'īl* dalam konteks ini adalah Nabi Ya'qūb bin Ishāq bin Ibrāhīm,<sup>97</sup> yang dalam sejarah beliau dikaruniai 12 orang anak, salah satu putranya yang menonjol bernama Yahuda, yang kemudian dijadikan sebutan bagi keturunan Nabi Ya'qūb.<sup>98</sup>

Ibnu Kathīr dan yang lainnya juga menyebutkan dalil bahwa Ya'qūb adalah *isrā'īl* berdasar hadis riwayat Abū Dāwud al-Ṭayālīs dari 'Abd Allāh bin 'Abbās, yang menyatakan bahwa sekelompok orang Yahudi datang kepada Nabi, lalu beliau bertanya kepada mereka, "Tahukah kalian bahwa sesungguhnya *Isrā'īl* itu adalah Nabi Ya'qūb?" Mereka menjawab, "Benar." Kemudian Nabi berkata, "Wahai Tuhanku, saksikanlah pengakuan mereka ini!"<sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> Al-Dhahabī, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth*, 19.

<sup>96</sup> Muḫammad Farīd Wajdī, *Dā'irah al-Ma'ārif*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1964), 14.

<sup>97</sup> Abū Shahbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mawḏū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, 12.

<sup>98</sup> Ibrāhīm 'Abd al-Raḫmān Khalīfah, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn* (Kairo: Jāmi'at al-Azhar, t.th.), 319.

<sup>99</sup> Aḫmad Muḫammad Shākīr, *Umdah al-Tafsīr 'an al-Ḥāfiẓ Ibnu Kathīr* (Kairo: Dār al-Wafā', 2005), 1/106-107.

Banī Isrāʾīl adalah keturunan dari Nabi Yaʿqūb yang berkembang hingga Nabi Mūsā dan seterusnya yang datang silih berganti, hingga sampai pada keturunan yang terakhir yaitu Nabi ʿIsā. Keturunan Nabi Yaʿqūb (Banī Isrāʾīl) sejak beberapa zaman lalu disebut dengan nama Yahudi.<sup>100</sup>

Sedangkan secara terminologi, para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan *isrāʾīliyyāt*. Di antara mereka ada yang menggunakan istilah *isrāʾīliyyāt* untuk riwayat yang didapat dari orang-orang Yahudi dan Nasrani, baik berupa kisah-kisah atau dongengan yang umumnya berkaitan dengan fakta-fakta sejarah, keadaan umat pada masa lampau dan berbagai hal yang pernah terjadi pada para Nabi dan Rasul, serta informasi tentang penciptaan manusia dan alam.<sup>101</sup>

Menurut al-Dhahabī, *isrāʾīliyyāt* mengandung dua makna, yaitu:<sup>102</sup>

- *Pertama*: kisah atau dongeng yang disusupkan dalam tafsir dan hadis yang asal periwayatannya kembali kepada sumbernya, yaitu Yahudi, Nasrani dan yang lainnya.
- *Kedua*: cerita-cerita yang sengaja diselundupkan oleh musuh-musuh Islam ke dalam tafsir dan hadis yang sama sekali tidak dijumpai dasarnya dalam sumber-sumber lama.

Menurutnya juga, *isrāʾīliyyāt* sekalipun pada mulanya menunjukkan terhadap kisah-kisah yang bersumber dari Yahudi, akan tetapi juga dipergunakan oleh ulama tafsir dan hadis dengan memperluas pengertian tersebut kepada semua cerita lama yang masuk yang bersumber dari Yahudi dan Nasrani atau musuh-musuh Islam lainnya yang sengaja dibuat untuk merusak akidah kaum muslimin.<sup>103</sup>

Al-Sharbasī berpendapat bahwa *isrāʾīliyyāt* adalah kisah-kisah dan berita-berita yang berhasil diselundupkan oleh orang-

---

<sup>100</sup> Dhū al-Qarnayn ʿAbd Allāh, *Yahudi dalam al-Qurʾan* (Depok: EISAQ Press, 2007), 75.

<sup>101</sup> Aḥmad Zuhri, *Risalah Tafsir: Berinteraksi dengan al-Qurʾan versi Imam al-Ghazali* (Bandung: Cita Pustaka Media, 2007), 135.

<sup>102</sup> Al-Dhahabī, *al-Isrāʾīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth*, 9-10.

<sup>103</sup> Al-Dhahabī, *al-Isrāʾīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth*, 19.

orang Yahudi ke dalam Islam. Kisah-kisah dan kebohongan mereka kemudian diserap oleh umat Islam, dan selain dari Yahudi, mereka pun menyerapnya dari yang lain.<sup>104</sup>

Aḥmad Khafil mendefinisikan *isrāʿīliyyāt* dengan riwayat-riwayat yang berasal dari Ahli Kitab, baik yang berhubungan dengan agama mereka maupun yang tidak ada hubungannya sama sekali dengannya. Penisbahan riwayat *isrāʿīliyyāt* kepada orang-orang Yahudi ini karena para perawinya berasal dari kalangan mereka yang sudah masuk Islam.<sup>105</sup>

Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa *isrāʿīliyyāt* merupakan sesuatu yang menyerap ke dalam tafsir dan hadis dimana periwayatannya berkaitan dengan sumber Yahudi dan Nasrani, baik menyangkut agama mereka atau tidak. Dan kenyataannya, kisah-kisah tersebut merupakan pembauran dari berbagai agama dan kepercayaan yang masuk ke Jazirah Arab yang dibawa oleh orang-orang Yahudi.<sup>106</sup>

Menurut Amīn al-Khūfī, kisah *isrāʿīliyyāt* itu merupakan pembauran dari berbagai agama dan kepercayaan yang merembes masuk ke Jazirah Arab, karena memang sebagian kisah-kisah itu dibawa oleh orang-orang Yahudi yang sudah sejak dahulu kala berkelana ke arah timur menuju Babilonia dan sekitarnya, serta ke arah barat menuju Mesir. Setelah kembali ke negeri asalnya, mereka membawa pulang bermacam-macam berita keagamaan yang dijumpai di negeri-negeri yang mereka singgahi.<sup>107</sup>

## F. Latar Belakang Munculnya *Isrāʿīliyyāt*

Sebelum Islam datang, ada satu golongan yang disebut dengan kaum Yahudi, yaitu sekelompok kaum yang dikenal mempunyai peradaban yang tinggi dibanding dengan bangsa Arab

---

<sup>104</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Isrāʿīliyyāt Dalam Tafsir al-Ṭabarī dan Tafsir Ibnu Kathīr* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 24-25.

<sup>105</sup> Aḥmad Khafil, *Dirāsāt fī al-Qurʾān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Maʿārif, 1961), 113.

<sup>106</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyyah -Sukardi KD., ed-, *Belajar Mudah ʿUlūm al-Qurʾān* (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2002), 277.

<sup>107</sup> Amīn al-Khūfī, *Manāḥij al-Tajdīd fī al-Naḥwi wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adab* (Kairo: Dār al-Maʿārif, 1961), 277.

pada waktu itu. Mereka telah membawa pengetahuan keagungan berupa cerita-cerita keagamaan dari kitab suci mereka.<sup>108</sup>

Pada waktu itu mereka hidup dalam keadaan tertindas. Banyak di antara mereka yang lari dan pindah ke Jazirah Arab. Ini terjadi sekitar tahun 70 M. Pada masa inilah diperkirakan terjadinya perkembangan besar-besaran kisah-kisah *isrāʾīliyyāt* dan mengalami kemajuan pada taraf tertentu. Disadari atau tidak, maka terjadilah proses percampuran antara tradisi bangsa Arab dengan khazanah tradisi Yahudi tersebut.<sup>109</sup> Dengan kata lain, adanya kisah *isrāʾīliyyāt* merupakan konsekuensi logis dari proses akulturasi budaya dan ilmu pengetahuan antara bangsa Arab Jahiliyyah dan kaum Yahudi serta Nasrani.<sup>110</sup>

Menurut Ibnu Khaldūn, sebagaimana dikutip Mannāʾ al-Qaṭṭān dalam *Mabāḥith fī ʿUlūm al-Qurʾān*, dalam sejarah diketahui bahwa orang-orang Arab telah berinteraksi dengan orang Yahudi jauh sebelum Rasūlullāh datang membawa Islam. Orang-orang Arab adakalanya menanyakan hal-hal yang berkaitan dengan penciptaan alam semesta, rahasia-rahasia yang terkandung dalam penciptaan alam, sejarah masa lalu, tokoh-tokoh tertentu, atau tentang suatu peristiwa yang pernah terjadi pada suatu masa, kepada orang-orang Yahudi, karena mereka memiliki pengetahuan yang didapat dari kitab Taurat atau kitab-kitab agama mereka lainnya.<sup>111</sup>

Setelah Islam datang, ada sebagian kecil orang Yahudi yang menerima ajaran Islam dan menjadi muslim, seperti ʿAbd Allāh bin Salām dan Kaʿab al-Ahbar (masuk Islam pada masa pemerintahan ʿUmar). Para sahabat seperti Abū Hurayrah dan Ibnu ʿAbbās pernah bertanya kepada orang-orang Yahudi yang telah muslim ini tentang beberapa peristiwa masa lalu, namun terbatas pada sesuatu yang tidak berhubungan dengan akidah dan ibadah. Ini artinya bahwa *isrāʾīliyyāt* merupakan salah satu rujukan dalam menafsirkan al-Qurʾān pada masa sahabat, hanya saja mereka

---

<sup>108</sup> Musāʾid Muslim ʿAbdi Allāh ʿAfi Jaʿfar, *Athār al-Taṭawwur al-Fikr fī al-Tafsīr fī al-ʿAbbāsī* (Beirut: Muʿassasah al-Risālah, 1984), 120.

<sup>109</sup> Amīn al-Khūfī, *Manāḥij al-Tajdid fī al-Naḥwi wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adab*, 277.

<sup>110</sup> Muḥammad Quraysh Shihāb, *Membumikan al-Qurʾān* (Bandung: Mizan, 1995), 46.

<sup>111</sup> Mannāʾ bin Khafil al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī ʿUlūm al-Qurʾān* (Riyadh: Manshurāt al-ʿAṣr al-Ḥadīth, 1973), cet 3/55.

menganggap itu sebagai suatu kebolehan saja, bukan keharusan. Setelah Rasūlullāh wafat, para sahabat tidak lagi bisa mendapatkan orang yang bisa memberi penjelasan terhadap suatu ayat yang ingin mereka pahami, sehingga dalam hal-hal yang terkait dengan peristiwa umat terdahulu, mereka menanyakan kepada sahabat yang dulunya Ahli Kitab.<sup>112</sup>

Ketika para sahabat (setelah wafatnya Nabi ) menemukan kisah-kisah dalam al-Qur'an yang disebutkan secara ringkas, terbesit di hatinya untuk mengetahui kisah itu secara detail, maka mereka bertanya kepada Ahli Kitab yang telah masuk Islam, sehingga mulai masuk dan menyebarkan kisah *isrā'īliyyāt*. Meskipun demikian, para sahabat tidak menanyakan seluruhnya kepada mereka, melainkan hanya sebatas ingin mengetahui sesuatu yang al-Qur'an menyebutkannya secara global. Setelah itu mereka tidak menghukuminya benar atau dusta selama hal itu belum ada kepastian benar dan salahnya, karena para sahabat tetap berpegang teguh kepada pesan Rasūlullāh tentang hal ini.<sup>113</sup> Dalam sabdanya:

لا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَدِّبُوهُمْ، وَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا...

*“Janganlah kamu membenarkan (keterangan) Ahli Kitab dan jangan pula mendustakannya. Tetapi katakanlah, ‘Kami beriman kepada Allāh dan kepada apa yang diturunkan kepada kami’...”*<sup>114</sup>

Juga di dalam hadis lain, Nabi memperingatkan para penyampai berita atau kisah-kisah itu agar tidak menyimpang dalam menceritakannya.

بلغوا عني ولو آية و حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج و من كذب علي فليتبوا مقعده من النار

*“Sampaikanlah dariku walaupun hanya satu ayat. Dan ceritakanlah (berita) dari Banī Isrā'īl, karena yang demikian itu tidak dilarang. Tetapi barang siapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, maka bersiap-siaplah menempati tempatnya di neraka.”*<sup>115</sup>

---

<sup>112</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 5.

<sup>113</sup> Ibnu Hajar al-‘Athqalānī, *Fath al-Bārī* (Kairo: Maktabah al-Khayriyyah, t.th.), 2/120.

<sup>114</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibnu Kathīr, 2002), 7361.

<sup>115</sup> Al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, 354.

Ketika Ahli Kitab masuk Islam, mereka membawa pula pengetahuan keagamaan mereka berupa cerita-cerita dan kisah-kisah keagamaan. Saat mereka membaca kisah-kisah dalam al-Qur'an, terkadang mereka paparkan rincian kisah tersebut yang terdapat dalam kitab-kitab mereka. Ketika mereka membaca ayat al-Qur'an, dan ketika ayat al-Qur'an itu menyinggung kisah yang sama, mereka pun memberikan komentar berdasarkan apa yang pernah mereka baca dari kitab-kitab mereka sebelumnya.<sup>116</sup>

Kemudian datanglah zaman *tābi'īn*, dimana mereka lebih leluasa dalam meriwayatkan *isrā'īliyyāt* ini. Begitu juga pada zaman setelahnya sampai datangnya masa pembukuan hadis dan tafsir. Pada zaman ini timbul kecintaan yang luar biasa pada kisah *isrā'īliyyāt*, sehingga kisah-kisah tersebut semakin berkembang subur di kalangan Islam hingga mencapai puncaknya pada masa *tābi' al-tābi'īn*. Mereka cenderung mengambil cerita tersebut secara ceroboh, sampai-sampai setiap cerita yang ada hampir tidak ada yang ditolak. Mereka tidak mengembalikan cerita tersebut pada al-Qur'an, walaupun yang terkandung tidak dimengerti oleh akal.<sup>117</sup>

Adapun menurut Rosihon Anwar, proses penyebaran *isrā'īliyyāt* itu antara lain:<sup>118</sup>

1. Perbedaan metodologi antara al-Qur'an, Taurat dan Injil

Al-Qur'an pada umumnya mengemukakan kisah-kisah umat terdahulu secara global dan ringkas, karena dimaksudkan hanya sekedar memberikan *ibrah* (pelajaran) bagi manusia. Sedangkan Taurat dan Injil mengemukakan secara terperinci perihal pelaku, waktu dan tempatnya. Maka tatkala umat Islam menginginkan pengetahuan secara terperinci tentang kisah-kisah yang ada, mereka datang dan bertanya kepada kelompok Yahudi dan Nasrani yang dianggapnya lebih tahu. Disinilah terjadi proses tanya jawab antara masyarakat Arab dengan kelompok Yahudi dan Nasrani.

---

<sup>116</sup> Ḥasbī al-Ṣidqī, *Sejarah Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* (Semarang: Pustaka Riski Putra, 2002), 189.

<sup>117</sup> Al-Dhahabī, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth*, 20.

<sup>118</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrā'īliyyāt dalam Tafsir al-Ṭabarī dan Tafsir Ibnu Kathīr*, 38-41.

2. Rendahnya kebudayaan masyarakat Arab

Menjelang kelahiran Islam, kebudayaan masyarakat Arab relatif lebih rendah dari pada kebudayaan Ahli Kitab, karena kehidupan mereka yang nomadik dan *'ummī*. Meskipun Ahli Kitab di sekitar Jazirah Arab juga selalu berpindah-pindah, namun pengetahuan mereka terhadap sejarah masa lampau jauh lebih dalam.

3. *Justifikasi* dalil-dalil naqli

Adanya dalil-dalil naqli, baik dari al-Qur'an maupun dari hadis yang dipahami masyarakat Arab sebagai pembenaran bagi mereka untuk bertanya kepada Ahli Kitab tentang kisah-kisah masa lampau. Atas dasar itu pulalah ada di kalangan sahabat, *tābi'in* maupun generasi sesudahnya yang menerima sekaligus menyebarkan *isrā'īliyyāt* ini ke tengah-tengah umat Islam.

4. Heterogenitas penduduk

Menjelang masa kenabian Muḥammad, Jazirah Arab juga dihuni oleh kelompok Ahli Kitab. Tekanan dan penyiksaan yang dilakukan bangsa Romawi menyebabkan mereka melakukan imigrasi ke Jazirah Arab. Mayoritas Yahudi berdomisili di Madinah, dan komunitas Nasrani di kota Najran (Yaman). Keberadaan kedua komunitas ini menyebabkan terjadinya kontak antara mereka dengan bangsa Arab. Pada saat Islam datang, kontak tersebut tetap berlangsung, karena di Madinah banyak berdiam orang-orang Yahudi.

5. Rute perjalanan niaga masyarakat Arab

Kebiasaan berniaga bangsa Arab adalah apabila musim panas, mereka pergi ke Syam dan bila musim dingin tiba mereka pergi ke Yaman. Kedua tempat ini merupakan tempat yang banyak didiami oleh Ahli Kitab, terutama orang-orang Yahudi. Sehingga tidak heran bila hubungan antara mereka dengan bangsa Arab terjadi dengan baik (harmonis).

## G. Macam-macam *Isrāʿīliyyāt*

Rosihon Anwar mengklasifikasikan *isrāʿīliyyāt* dengan melihat dari tiga sudut pandang yang berbeda, dengan merujuk kepada pengklasifikasian yang dilakukan oleh al-Dhahabī, yaitu:<sup>119</sup>

### 1. Sudut pandang kualitas sanad

Sudut pandang ini memperlihatkan dua bagian, yaitu *isrāʿīliyyāt* yang sahih dan *isrāʿīliyyāt* yang *daʿīf*.

- a. *Isrāʿīliyyāt* yang sahih (sesuai dengan ajaran Islam), seperti riwayat yang dikeluarkan oleh Ibnu Kathīr dalam tafsirnya dari Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, dari al-Muthannā, dari ‘Uthmān bin ‘Umar, dari Fulayḥ, dari Hilāl bin ‘Alī, dari Aṭa’ bin Abī Rabbah, Aṭa’ berkata:

لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص، فقلت: أخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة. فقال: أجل، والله إنه لموصوف في التوراة بصفته في القرآن: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وحرزاً للأمينين، وأنت عبيد ورسولي، سميتك المتوكل، لا فظ ولا غليظ، ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله. فيفتح به أعينا عمياً وآذاناً صمًا، وقلوباً غُلْفًا

*“Aku bertemu ‘Abd Allāh bin ‘Amr bin al-‘Āṣ dan berkata kepadanya, ‘Ceritakanlah olehmu kepadaku tentang sifat Rasūlullāh yang diterangkan dalam kitab Taurat!’ ‘Abd Allāh bin ‘Amr berkata, ‘Ya, demi Allāh, sesungguhnya sifat Rasūlullāh di dalam Taurat sama seperti yang diterangkan di dalam al-Qur’an; ‘Wahai Nabi, sesungguhnya Kami (Allāh) mengutusmu sebagai saksi, pemberi kabar gembira, pemberi peringatan, dan pemelihara orang-orang yang ‘Ummī, engkau hamba-Ku dan Rasul-Ku, Aku menamakanmu dengan al-Mutawakkil, engkau (Muhammad) tidak kasar dan tidak pula keras, tidak membalas kejahatan dengan kejahatan, tetapi memaafkan dan mengampuni, dan Allāh tidak akan mencabut nyawanya sebelum agama Islam tegak dan lurus,*

---

<sup>119</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Isrāʿīliyyāt Dalam Tafsir al-Ṭabarī dan Tafsir Ibnu Kathīr*, 33.

yaitu dengan ucapan ‘*Lā ilāha illā Allāh*’. Lalu Allāh akan membuka mata yang buta, membuka telinga yang tuli dan membuka hati yang tertutup.’”<sup>120</sup>

- b. *Isrā’īliyyāt* yang *ḍa’īf* (tidak sesuai dengan ajaran Islam), seperti *athār* yang diriwayatkan oleh Abū Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān dari Abī Ḥātim al-Rāzī, kemudian dinukilkan oleh Ibnu Kathīr dalam tafsirnya ketika menguraikan surat Qāf ayat 1. Kemudian ia berkata, “Sungguh *athār* tersebut adalah *athār* yang *gharīb* yang tidak sah, dan ia menganggapnya sebagai cerita khurafat Banī Isrā’īl.”<sup>121</sup>

إن الإمام أبا محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، رحمه الله، أورد هاهنا أثراً غريباً لا يصح سنده عن ابن عباس فقال: حدثنا أبي قال: حدثت عن محمد بن إسماعيل المخزومي: حدثنا ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: خلق الله من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً، ثم خلق من وراء ذلك جبلاً يقال له "ق" السماء الدنيا مرفوعة عليه. ثم خلق الله من وراء ذلك الجبل أرضاً مثل تلك الأرض سبع مرات. ثم خلق من وراء ذلك بحراً محيطاً بها، ثم خلق من وراء ذلك جبلاً يقال له "ق" السماء الثانية مرفوعة عليه، حتى عد سبع أرضين، وسبعة أبحر، وسبعة أجبل، وسبع سموات. قال: وذلك قوله: { وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ }

“... dari Ibnu ‘Abbās berkata, ‘Allāh telah menciptakan di bawah ini laut yang melingkupnya, di dasar laut Ia menciptakan sebuah gunung yang disebut gunung Qāf, langit dunia ditegakkan di atasnya. Di bawah gunung tersebut Allāh menciptakan bumi seperti bumi ini yang jumlahnya tujuh lapis, kemudian di bawahnya Ia menciptakan laut yang melingkupnya. Lalu di bawahnya lagi Ia menciptakan sebuah gunung yang bernama gunung Qāf. Langit jenis kedua diciptakan di atasnya sehingga jumlah semuanya tujuh lapis langit.’ Kemudian ia berkata, ‘Uraian ini merupakan maksud dari firman Allāh (Q.S. Luqman: 27)’”:<sup>122</sup>

وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ

<sup>120</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, juz 1/401.

<sup>121</sup> Al-Dhababī, *al-Isrā’īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth*, 48-49.

<sup>122</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 394.

## 2. Sudut pandang Islam

Sudut pandang ini dibagi menjadi dua bagian, yaitu:

- a. *Isrāʿīliyyāt* yang sejalan dengan ajaran Islam, seperti *isrāʿīliyyāt* yang menjelaskan bahwa sifat-sifat Nabi itu adalah tidak kasar, tidak keras dan pemurah.
- b. *Isrāʿīliyyāt* yang tidak sejalan dengan Islam, seperti *isrāʿīliyyāt* yang disampaikan oleh Ibnu Jarīr dan Bashīr, dari Yazīd, dari Saʿīd dan dari Qatadah yang berkenaan dengan kisah Nabi Sulaymān, yang mana *isrāʿīliyyāt* itu menggambarkan perbuatan yang tidak layak dilakukan oleh seorang Nabi, seperti minum arak.
- c. *Isrāʿīliyyāt* yang berada di antara yang pertama dan kedua (*mauqūf*). Yang dimaksud dengan hal ini adalah kisah-kisah *isrāʿīliyyāt* yang bersifat menjelaskan hal-hal yang umum dan merinci hal-hal yang singkat. Kisah-kisah ini tidak ada yang memperkuatnya dan juga tidak ada yang menolaknya. Seperti riwayat an Ibnu Kathīr dari al-Suddī tentang kisah sapi betina ketika memberikan tafsiran surat al-Baqarah ayat 67 sampai 74.<sup>123</sup>

## 3. Sudut pandang materi

Sudut pandang ini dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:

- a. *Isrāʿīliyyāt* yang kaitannya dengan akidah, seperti *isrāʿīliyyāt* yang menjelaskan firman Allāh surat al-Zumar ayat 67:  

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ  
مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

*Isrāʿīliyyāt* atas tafsir pada ayat tersebut menjelaskan bahwa seorang ulama Yahudi datang menemui Nabi dan mengatakan bahwa langit diciptakan di atas jari.<sup>124</sup>
- b. *Isrāʿīliyyāt* yang berhubungan dengan hukum, seperti *isrāʿīliyyāt* yang berasal dari ʿAbd Allāh bin ʿUmar yang berbicara tentang hukum rajam dalam Taurat.

---

<sup>123</sup> Al-Dhahabī, *al-Isrāʿīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Hadīth*, 50-51.

<sup>124</sup> Al-Dhahabī, *al-Isrāʿīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Hadīth*, 50-51

- c. *Isrāʿīliyyāt* yang berhubungan dengan nasihat, hikmah, kisah dan juga sejarah, seperti *isrāʿīliyyāt* yang mengemukakan tentang kapal Nabi Nūh yang terbuat dari kayu jati dengan panjangnya delapan puluh sikut, lebar lima puluh sikut, yang dipenuhi kaca di luar dan di dalamnya, dan dilengkapi dengan alat-alat yang tajam yang dapat membelah air.

## H. Para Perawi *Isrāʿīliyyāt*

Di antara perawi dari golongan sahabat yang masyhur meriwayatkan cerita *isrāʿīliyyāt* ialah:<sup>125</sup>

1. Abū Hurayrah, beliau banyak mengambil riwayat dari Kaʿab dan Ahli Kitab lainnya. Namun al-Dhahabī mengingkari tuduhan berlebihan yang ditujukan kepada Abū Hurayrah.
2. ʿAbd Allāh bin ʿAbbās, ia sering melemparkan persoalan kepada orang yang telah masuk Islam dari kalangan Ahli Kitab.
3. ʿAbd Allāh bin ʿAmr bin ʿĀṣ, telah banyak disandarkan kepadanya cerita-cerita *isrāʿīliyyāt*, dan sebagian besar riwayat-riwayatnya telah dinyatakan bahwa kemungkinan diterimanya dari dua sahabat yang didapatkannya pada waktu perang Yarmuk.
4. ʿAbd Allāh bin Salām. Ia berasal dari Banī Qaynuqāʾ, ia adalah tokoh Yahudi yang masuk Islam sejak Nabi hijrah ke Madinah. Dengan jujur ia mengatakan bahwa Nabi Muḥammad adalah nabi akhir zaman sesuai dengan pengetahuannya dari kitab-kitab Yahudi dan Nasrani. Cerita-cerita *isrāʿīliyyāt* yang diriwayatkan darinya diingkari oleh sebagian orang yang meragukan apa yang diriwayatkan oleh muslim seorang Ahli Kitab. Setelah masuk Islam, ia dikenal sebagai sahabat Nabi yang melaksanakan perintah Allāh.
5. Tamīm al-Dārī. Seorang Nasrani, mengetahui banyak ilmu *nasrāniyyah* dan berita-beritanya. Disamping itu pula ia mengetahui kejadian-kejadian dan peristiwa-peristiwa umat terdahulu.

---

<sup>125</sup> Ṣalāh al-Dīn Hamīd, *Studi Ilmu al-Qurʿan* (Jakarta: PT Intimedia Ciptanusantara, 2002), 353.

Di antara golongan *tābi'īn* yang masyhur meriwayatkan cerita *isrā'īliyyāt* ialah:<sup>126</sup>

1. Ka'ab al-Aḥbār, banyak cerita-cerita *isrā'īliyyāt* yang dinisbahkan kepadanya.
2. Wahab bin Munabbih, ia telah menyebarkan cerita-cerita *isrā'īliyyāt* dan banyak yang dinisbahkan kepadanya.

Dan di antara golongan *tābi' al-tābi'īn* yang masyhur meriwayatkan cerita *isrā'īliyyāt* ialah:<sup>127</sup>

1. Muḥammad bin al-Sā'ib al-Kalbī, ia sangat masyhur dalam bidang tafsir dan disamping itu ia juga dikenal sebagai ahli biografi dan sejarah, maka tidak diragukan banyak sekali periwiyatan *isrā'īliyyāt* dalam tafsir dan hadisnya.
2. 'Abd al-Mālik bin 'Abd al-'Azīz bin Jurayj, orang Romawi beragama Nasrani yang kemudian masuk Islam, ia mengetahui prinsip-prinsip ajaran maschi dan cerita *isrā'īliyyāt*.
3. Muqātil bin Sulaymān, masyhur di bidang tafsir, dianggap memiliki cacat yang tidak dimiliki ulama lain di zamannya.
4. Muḥammad bin Marwān al-Suddī, ia adalah murid al-Kalbī, Bukhārī tidak menuliskan hadisnya dan ulama lain bersikap diam terhadapnya.

Demikianlah beberapa definisi *al-dakhīl* dari para ahli baik dari segi bahasa maupun dari segi istilah, yang mana pada intinya *al-dakhīl* ini berindikasi pada sesuatu yang bersifat merusak secara umum. Sedangkan dari segi istilah, *al-dakhīl* ini menjadi kecacatan dalam suatu tafsir.

Kemudian dalam sejarah perkembangannya, *al-dakhīl* ini sebenarnya sudah ada sejak Rasūlullāh masih hidup, dengan beberapa faktor penyebabnya. Namun tentunya pada masa itu belum masuk ke dalam tafsir, karena para sahabat bisa bertanya langsung pada Rasūlullāh. Namun beberapa tahun setelah Rasūlullāh wafat, mulailah penafsiran banyak dimasuki oleh *al-dakhīl*, terutama cerita-cerita *isrā'īliyyāt*. Baru kemudian bermunculanlah *al-dakhīl* yang lainnya, yang kemudian dikategorikan ke dalam *al-dakhīl bi al-ma'thūr (manqūl)* dan *al-dakhīl bi al-ra'yi*.

---

<sup>126</sup> Ṣalāh al-Dīn Hamīd, *Studi 'Ulūm al-Qur'ān*, 354.

<sup>127</sup> Ṣalāh al-Dīn Hamīd, *Studi 'Ulūm al-Qur'ān*, 354.



أول من سكن الأرض الجنُّ فأفسدوا فيها وسفكوا فيها الدماء وقتل بعضهم بعضًا. فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة، فقتلهم إبليس ومن معه حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال. ثم خلق آدم فأسكنه إياها، فلذلك قال: "إني جاعل في الأرض خليفة"<sup>130</sup>

Dalam sanad hadis tersebut terdapat Bashar bin ‘Imārah, yang mana menurut Abū Ḥātim, dia tidaklah kuat dalam periwayatan hadis. Sedangkan menurut Bukhārī, dia seorang yang dikenal namun diingkari hadisnya. Al-Nasā’ī berkata bahwa Bashar ini adalah perawi yang *ḍa’īf*. Menurut Ibnu Ḥibbān, perawi Bashar dianggap salah jika hanya meriwayatkan sendirian saja, karena dia telah melampaui dari batas-batas dalam berdalil, begitu juga pendapat al-Dār Qutnī, bahwa perawi tersebut tergolong *matrūk*.<sup>131</sup>

Tak hanya itu, al-Suyūṭī pun berkomentar dalam kitabnya *al-Itqān*, “Jalur sanad al-Ḍahāk bin Muzāḥim dari Ibnu ‘Abbās adalah terputus, karena sebenarnya al-Ḍahāk tidak pernah bertemu dengan Ibnu ‘Abbās, maka jika suatu hadis dihubungkan kepada riwayat Bashār bin ‘Imārah dari Abū Ruwaqin, jadilah hadis tersebut *ḍa’īf* disebabkan *ḍa’īf*-nya Bashar.”<sup>132</sup>

Dari penjelasan tersebut, maka terbukti dalam tafsir Abū al-Su’ūd surat al-Baqarah ayat 31 terdapat *al-dakhīl*, yang mana *al-dakhīl* tersebut termasuk ke dalam kategori *al-dakhīl* dengan hadis *ḍa’īf*.

Berbeda dengan penafsiran yang dilakukan oleh Ḥamka dalam karyanya *Tafsīr al-Azhar*, beliau tidak memfokuskan kepada pembahasan tentang malaikat apa yang dimaksud dalam ayat tersebut, apakah itu malaikat bumi atau malaikat langit, melainkan beliau lebih fokus terhadap pengertian dari malaikat itu sendiri. Di antaranya adalah:<sup>133</sup>

<sup>130</sup> Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2000), 1/450.

<sup>131</sup> Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, t.th.), 1/450.

<sup>132</sup> Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Saudi: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah, t.th.), 2/242.

<sup>133</sup> ‘Abd al-Mālik ‘Abd al-Karīm Amr Allāh, *Tafsīr al-Azhar* (Jakarta: PT. Mitra Kerjaya Indonesia), 155.

- Kata “malaikat” itu untuk pengertian banyak (*jama'*) dan “malak” untuk tunggal (*mufrad*).
- Tugas-tugas yang diemban malaikat itu bermacam-macam, seperti mencatat amalan makhluk setiap hari, membawa wahyu kepada para Rasul dan juga Nabi, memelihara al-Qur'an, memikul 'arsh, menjaga surga maupun neraka dan masih banyak lagi.
- Allāh tidak menyebutkan dari bahan apa malaikat itu diciptakan.
- Malaikat itu ada yang bersayap dua-dua, tiga-tiga dan empat-empat.

Begitu pula yang dikatakan oleh Quraysh Shihāb dalam tafsirnya *al-Miṣbāh*, beliau hanya menjelaskan pengertian malaikat secara umum, bahwasanya malaikat itu ialah makhluk halus yang diciptakan Allāh dari cahaya yang dapat terbentuk dengan aneka bentuk, taat mematuhi perintah Allāh dan sedikitpun tidak membangkang.<sup>134</sup>

Adapun al-Ṭabarī, dalam tafsirnya beliau lebih menjelaskan malaikat dari segi bahasa saja, yang mana dalam kesimpulannya dikatakan bahwa malaikat itu adalah para duta Allāh yang diutus untuk menyampaikan risalah dan wahyu-Nya kepada para Nabi dan hamba-hamba pilihan-Nya.<sup>135</sup>

Begitupun penafsiran yang dilakukan oleh Fakhr al-Rāzī, sesuai dengan perkataan Ibnu 'Abbās, yang dimaksud dengan malaikat adalah mereka yang berperang bersama iblis untuk memerangi bangsa jin yang Allāh turunkan ke bumi, karena mereka telah membuat kerusakan dan menumpahkan darah di dalamnya, maka Allāh menurunkan iblis sebagai tentara malaikat, kemudian iblis membunuh bangsa jin dan bala tentaranya, hingga iblis pun mengeluarkan mereka dari bumi, kemudian Allāh berfirman kepada mereka, “Sesungguhnya Aku akan menjadikan seorang pemimpin baru di muka bumi.” Pendapat ini dikuatkan dengan pendapat para sahabat dan *tābi'īn* yang mengatakan bahwa Allāh bermaksud

---

<sup>134</sup> Muḥammad Quraysh Shihāb, *Tafsir al-Miṣbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 173.

<sup>135</sup> Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī* (Jakarta: Pustak Azzam, 2007), 520.

menyeru kepada semua malaikat tanpa pengkhususan.<sup>136</sup> Dan ini adalah pendapat yang dipegang oleh penulis, karena tidak adanya dalil tentang pengkhususan malaikat.

## 2. Objek pembicaraan

Selanjutnya Abū al-Su'ūd memberikan penafsiran tentang kepada siapakah Allāh mengabarkan akan penciptaan khalifah tersebut, karena menurutnya tidak hanya mengkhususkan kepada malaikat saja, melainkan di dalamnya termasuk juga sepuluh keturunan Adam, sepuluh dari bangsa jin, sepuluh hewan darat, sepuluh burung-burung, sepuluh hewan laut, sepuluh malaikat bumi, sepuluh malaikat langit bumi, sepuluh malaikat langit kedua, ketiga sampai ketujuh dan juga seluruh malaikat *'arsh*.<sup>137</sup>

Penafsiran tersebut menjadi bukti adanya *al-dakhīl* kedua dalam tafsir Abū Su'ūd surat al-Baqarah ayat 31, yang penulis kategorikan ke dalam *al-dakhīl bi al-ra'yi al-fāsid* (*al-dakhīl* dengan pemikiran yang salah). Karena jelas penafsiran tersebut sangat bertentangan dengan firman Allāh dalam surat al-Muddaththir ayat 31:

... وما يعلم جنود ربك الا هو ...

“...Dan tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu melainkan Dia sendiri...”

Ibrāhīm Khalīfah berkomentar, “Tidak benar apa yang dikatakan oleh Abū al-Su'ūd dalam tafsirnya, karena tidak disertai dengan dalil *'aql* maupun *naql*. Oleh karena itu, mestinya Abū al-Su'ūd menghapus penafsirannya tersebut karena riwayatnya tidak sah.<sup>138</sup>

## 3. Makna kalimat

Abū al-Su'ūd menafsirkan, bahwa saat Allāh SWT. mengatakan kepada malaikat خليفة في الأرض , lantas malaikat bertanya kepada Allāh, “Siapakah khalifah yang

---

<sup>136</sup> Fakhr al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 2/180.

<sup>137</sup> Abū al-Su'ūd, *Tafsīr Abū Su'ūd*, 80.

<sup>138</sup> Muḥammad 'Umar, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 193.

Engkau maksud?” Maka Allāh memberikan kabar, “Ia adalah keturunan dari Ādam yang akan membuat kerusakan di bumi.”<sup>139</sup>

Dalam penafsiran tersebut terdapat *al-dakhīl*, yaitu adanya pertanyaan tambahan dari malaikat terhadap Allāh, yang tidak ada dalam zahir ayatnya. Ini termasuk ke dalam *al-dakhīl bi al-ra’yi*.

Pernyataan Abū al-Su’ūd tersebut menurut Ibrāhīm Khalifah bertentangan dengan firman Allāh selanjutnya yang berbunyi *ما لا تعلمون* yang berindikasi bahwa Allāh sebenarnya belum memberi kabar kepada malaikat.<sup>140</sup>

Adapun Fakhr al-Rāzī, ia mengambil dari sisi yang lain dalam menafsirkan ayat ini, ia mengambil dari perkataan Nabi Mūsā, “Yā Allāh, jadikanlah bumi ini bagi kami, bukan untuk mereka. Apakah Engkau akan menghancurkan kami karena prilaku orang-orang terdahulu?”<sup>141</sup> dan maknanya adalah janganlah Engkau menghancurkan kami gara-gara umat terdahulu (*al-istifhām bi ma’na al-du’ā*), maka begitupun dengan ayat di atas tadi bermakna, “Janganlah Engkau menjadikan khalifah yang nantinya pasti membuat kerusakan.”<sup>142</sup>

Dari beberapa penjelasan yang ada, penulis berpegang kepada apa yang disampaikan oleh Quraysh Shihāb, bahwa yang perlu kita pegang itu pada dasarnya ada dua, yaitu;<sup>143</sup>

- Pertama, percaya tentang wujud malaikat, yakin bahwa mereka mempunyai eksistensi, mereka adalah makhluk yang diciptakan Allāh, mereka bukan maya, bukan ilusi dan bukan pula sesuatu yang menyatu dalam diri manusia.
- Kedua, percaya bahwa mereka adalah hamba-hamba Allāh yang taat, yang diberi tugas-tugas tertentu oleh-Nya, seperti membagi rezeki, memikul singgasana Ilāhī,

---

<sup>139</sup> Abū al-Su’ūd, *Tafsīr Abū al-Su’ūd*, 1/83.

<sup>140</sup> Muḥammad ‘Umar, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, 194.

<sup>141</sup> Surat al-A’raf, 155.

<sup>142</sup> Fakhr al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, 2/388.

<sup>143</sup> Quraysh Shihāb, *Tafsīr al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, 175.

mencatat amal-amal manusia, menjadi utusan Allāh kepada manusia dan lain-lain. Bagaimana mereka melakukan hal-hal tersebut tidaklah menjadi bagian yang harus diketahui dan atau dipercayai.

## B. Al-Baqarah Ayat 34

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

“Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, ‘Sujudlah kalian kepada Adam.’ Maka sujudlah mereka kecuali iblis, ia enggan juga takabur dan ia termasuk golongan yang kafir.”

Abū al-Su’ūd menafsirkan bahwa iblis itu termasuk dari golongan malaikat, karena dalam ayatnya dikatakan bahwa Allāh menyuruh seluruh malaikat untuk bersujud, lalu dari malaikat itu ada yang dikecualikan yaitu iblis, maka dari sini terlihat bahwa iblis adalah bagian dari malaikat. Juga beliau berpegang kepada hadis dari Ibnu ‘Abbās:

أن الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم الجن

“Sesungguhnya malaikat itu adalah makhluk yang beranak (memiliki keturunan) yang dinamakan dengan jin.”<sup>144</sup>

Namun Ibrāhīm Khalīfah mengatakan bahwa hadis tersebut tidaklah benar karena tidak terdapat dalam kitab apapun dan juga hadis-hadis sahih.<sup>145</sup> Maka penulis pun mencoba menelusuri hadis tersebut melalui metode pencarian dalam *al-Maktabah al-Shāmilah* dan juga lewat internet. Hasilnya, hadis tersebut memang tidak ditemukan sama sekali dalam berbagai kitab takhrij maupun kitab lainnya.

Maka dari sini bisa dikatakan bahwa dalam tafsir ayat tersebut Abū al-Su’ūd menggunakan *al-dakhīl* yang termasuk ke dalam kategori *al-dakhīl bi ḥadīth al-mauḍū’* (*al-dakhīl* dengan hadis palsu).

---

<sup>144</sup> Abū al-Su’ūd, *Tafsīr Abū al-Su’ūd*, 1/87.

<sup>145</sup> Muḥammad ‘Umar, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, 196.

Fakhr al-Rāzī menanggapi hal ini dengan dua pendapat:

- Pertama, pendapat mutakallimun -termasuk juga mu'tazilah- mengatakan bahwa sesungguhnya iblis bukanlah bagian dari malaikat. Pendapat ini memiliki beberapa dalil, di antaranya:

1. Firman Allāh dalam surat Sabā ayat 40-41:

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ  
قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُ هُمْ بِهِمْ  
مُؤْمِنُونَ

*“Dan (ingatlah) hari (yang di waktu itu) Allah mengumpulkan mereka semuanya kemudian Allah berfirman kepada malaikat: "Apakah mereka ini dahulu menyembah kamu?" Malaikat-malaikat itu menjawab, 'Maha Suci Engkau, Engkaulah pelindung Kami, bukan mereka. Bahkan mereka telah menyembah jin, kebanyakan mereka beriman kepada jin itu.”*

Dalam ayat tersebut terbukti jelas akan adanya perbedaan antara jin dan malaikat.

2. Dalil kedua adalah bahwasanya iblis itu memiliki keturunan, sedangkan malaikat tidak. Sebagaimana firman Allāh saat menyifati iblis dalam surat al-Kahfi ayat 50:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ  
رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا

*“Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, ‘Sujudlah kalian kepada Adam! Maka sujudlah mereka kecuali iblis. Dia adalah dari golongan jin, maka ia mendurhakai perintah Tuhannya. Patutkah kalian menjadikan dia dan keturunannya sebagai pemimpin selain daripada-Ku, sedang mereka adalah musuhmu? Amat buruklah iblis itu sebagai pengganti (dari Allāh) bagi orang-orang yang zalim.”*

Dari sini jelas diketahui bahwa iblis itu mempunyai keturunan. Berbeda dengan malaikat, mereka tidak memiliki keturunan, karena secara logika,

keturunan itu akan terlahir jika adanya laki-laki dan perempuan, dan di dalam surat al-Zukhrūf ayat 19 tertera kalimat yang mengungkapkan bantahan Allāh terhadap anggapan orang-orang yang mengatakan bahwa malaikat itu adalah perempuan.

3. Dalil lainnya adalah bahwa iblis adalah makhluk yang terbuat dari api, seperti terdapat dalam surat al-Hijr ayat 27:

وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ

juga dalam surat al-Raḥmān ayat 15:

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ

Sedangkan dalil yang mengatakan bahwa malaikat bukan tercipta dari api, yaitu terdapat dalam hadis dari al-Zuhra dari ‘Urwah dari ‘A’ishah dari Rasūlullāh :

خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من نار

*“Malaikat diciptakan dari cahaya, dan jin diciptakan dari api yang menyala.”*<sup>146</sup>

4. Kemudian juga, salah satu dalil yang menguatkan pendapat pertama ini yaitu sesungguhnya malaikat itu adalah makhluk yang di-*ma’sūm* (terjaga dari kesalahan), karena malaikat itu adalah sebagai rasul, sebagaimana firman Allāh dalam surat Fāṭir ayat 1:

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحٍ مِّنِّي  
وَلَوْلَا ذُرِّيَعُ يُزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Sedangkan rasul-rasul Allāh itu pasti *ma’sūm*, sesuai dalil surat al-An’ām ayat 124:

وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ  
حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا  
كَانُوا يَمْكُرُونَ

---

<sup>146</sup> Muslim ibnu al-Ḥajjāj, *Sahīh Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 2996.

- Kedua, sebagian ulama fikih mengatakan bahwa iblis termasuk golongan malaikat. Pendapat ini pun tentunya disertai dengan dalil, di antaranya adalah:
  1. Bahwa sesungguhnya di dalam ayatnya, Allāh SWT. mengecualikan iblis dari malaikat, yang mana fungsi pengecualian itu untuk mengeluarkan sesuatu dari bagian yang umum, yang sejenis, dan itu sudah masyhur di kalangan Arab, seperti dalam surat al-Zukhruf ayat 26-27, al-Wāqī'ah ayat 25-26 dan juga surat al-Nisā' ayat 29, oleh karena itu, maka iblis pun termasuk dari golongan malaikat.
  2. Kalau saja dikatakan bahwa sesungguhnya iblis bukan dari malaikat, maka ini berarti menggunakan pengecualian dari pengecualian, sedangkan hal seperti itu tidak masyhur di Arab, dan juga seperti disebutkan di atas, bahwa dalam al-Qur'an itu banyak contoh-contoh pengecualian dari yang sejenis.

Dalam hal ini, Ibrāhīm Khalīfah justru sependapat dengan dalil yang dikemukakan oleh mu'tazilah, begitupun penulis memegang pendapat yang sama. Karena selain dalil-dalil di atas, terdapat juga beberapa alasan lainnya, di antaranya:

1. Sebagaimana dikatakan dalam tafsir al-Qāsimī, dari Ibnu 'Abbās, sesungguhnya iblis adalah dari keturunan jin dan bukan dari keturunan malaikat.<sup>147</sup>
2. Dalil kedua bahwa sesungguhnya Allāh berfirman tentang iblis, “*Sesungguhnya iblis itu dari bangsa jin.*”<sup>148</sup> Karena sesungguhnya *lafz* jin itu adalah mutlaq, dan hanya dikategorikan jin pada umumnya, tanpa bisa dikatakan sebagai malaikat.
3. Zamakhsharī berpendapat mengenai kalimat:

وَادْفُنَّا لِلْمَلَائِكَةِ أَسْجُدُوا لِأَدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ  
أَفْتَتَخَذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ نُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا

---

<sup>147</sup> Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī* (Kairo: 'Isā al-Bābī al-Ḥalībī, 1957), 2/103.

<sup>148</sup> Surat al-Kahfī, 50.

Kalimat “kāna min al-jin” terletak setelah kalimat *istithna* atau pengecualian (*illā iblīs*) dan berkedudukan sebagai alasan. Kemudian huruf “fa” pada kalimat “fafasaqa” adalah sebagai sebab, maka beliau mengatakan bahwa iblis adalah bagian dari jin, namun disebabkan kefasikannya, maka iblis dipisahkan dari golongan jin.<sup>149</sup>

4. Ibnu Kathīr mengatakan bahwa iblis tergolong dari jin,<sup>150</sup> sesuai dengan hadis muslim yang diriwayatkan oleh ‘A’ishah dari Rasūlullāh :

خلقت الملائكة من نور و خلق ابليس من نار و خلق ادم مما وصف لكم

*“Malaikat diciptakan dari cahaya, iblis diciptakan dari api yang menyala dan Adam diciptakan dari apa yang telah disifatkan kepada kalian.”*<sup>151</sup>

### C. Al-Baqarah Ayat 102

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانِ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٌ وَلَٰكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بَابِلَ هُرُوتَ وَمُرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

*“Dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan pada masa kerajaan Sulayman (dan mereka mengatakan bahwa Sulayman itu mengerjakan sihir), padahal Sulayman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir), hanya setan-setanlah yang kafir (mengerjakan sihir), mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang Malaikat di negeri Babil, yaitu Hārūt dan Mārūt, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorangpun sebelum mengatakan, ‘Sesungguhnya kami hanya cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir.’ Maka mereka mempelajari dari kedua Malaikat itu apa yang dengan sihir itu, mereka dapat menceraikan antara seorang (suami) dengan isterinya. Dan mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudarat dengan sihirnya kepada seorangpun, kecuali dengan izin Allāh, dan mereka mempelajari sesuatu yang tidak memberi*

<sup>149</sup> Al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kashshāf*, 2/487.

<sup>150</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, 231.

<sup>151</sup> Muslim, *Sahīh Muslim; Bāb al-Zuhd*, 2294.

*mudarat kepadanya dan tidak memberi manfaat. Sesungguhnya mereka telah meyakini bahwa barangsiapa yang menukarnya (kitab Allāh) dengan sihir itu, tiadalah baginya keuntungan di akhirat, dan amat jahatlah perbuatan mereka menjual dirinya dengan sihir, kalau mereka mengetahui.”*

Mengenai Hārūt dan Mārūt ini, Abū al-Su’ūd memberikan penafsiran bahwa ketika malaikat melihat akan perbuatan manusia yang suka berbuat dosa, mereka pun mencibirnya dan berkata kepada Allāh, “Apakah mereka yang suka bermaksiat itu yang Engkau pilih sebagai khalifah di muka bumi ini?” Maka Allāh pun menjawab, “Jika saja kalian berada dalam posisi layaknya manusia, maka tentu kalian pun akan melakukan hal yang sama.” Malaikat berkata, “Maha Suci Engkau, tidak pantas bagi kami untuk bermaksiat kepada-Mu.” Dijawab kembali oleh Allāh, “Kalau begitu pilihlah di antara kalian siapa yang akan mencobanya (jadi manusia).” Maka mereka memilih Hārūt dan Mārūt untuk diuji, karena kedua malaikat ini adalah malaikat yang paling saleh dan paling taat beribadahnya dibanding malaikat lainnya. Kemudian Allāh menurunkan keduanya ke bumi dengan disertai semua sifat yang ada pada manusia, seperti hawa nafsu dan lainnya. Juga keduanya diberi kelebihan untuk bisa berinteraksi dengan manusia pada siang hari dan juga kemampuan untuk kembali lagi ke langit pada sore hari.

Waktu demi waktu dapat dilalui oleh keduanya. Segala bentuk kemusyrikan, membunuh yang tidak hak, minum khamr dan juga zina dapat mereka tinggalkan di siang hari. Bahkan di sore harinya mereka berdzikir membaca kalimat rahasia yang agung hingga mereka bisa kembali lagi ke langit. Keadaan ini terjadi terus menerus seperti itu setiap harinya.

Pada suatu hari, diperlihatkanlah kepada keduanya seorang wanita yang sangat cantik yang bernama Zahrah. Dikatakan bahwa wanita tersebut adalah seorang Ratu di negerinya, Persia, dan ia sedang bertengkar dengan suaminya. Maka saat keduanya melihat wanita tersebut, mereka pun tertarik dan mulai menggoda agar memasrahkan dirinya. Namun wanita itu menolaknya, kecuali mereka mau memenuhi syarat yang diminta, yaitu menangkap dan menghukum suaminya tersebut. Maka Hārūt dan Mārūt pun memenuhinya.

Setelah itu mereka pun kembali menggoda. Namun tidak puas sampai disitu, wanita ini pun kembali meminta keduanya untuk melakukan syarat yang kedua, yaitu membunuh suaminya. Maka dibunuhlah orang tersebut dan kembali keduanya meminta dirinya. Namun tetap saja si wanita itu menolak selagi syarat ketiganya belum terpenuhi, yaitu agar mereka mau meminum khamr dan bersujud kepada berhala. Tanpa pikir panjang lagi merekapun menyanggupinya. Mereka melakukan apa yang diinginkan wanita tersebut.

Hārūt dan Mārūt kembali menggodanya. Lalu kembali wanita itu pun memberikan syarat yang terakhir, yaitu agar keduanya memberitahukan kalimat rahasia yang bisa membuat mereka naik ke langit. Maka dalam kondisi yang sudah tidak stabil lagi, mereka pun dengan mudahnya memberitahukannya, hingga pada akhirnya si wanita pun membacanya dan ia pun dapat terbang menuju langit. Sesampainya di atas, Allāh pun merubah wanita itu menjadi bintang. Kemudian Allāh pun akan memaafkan Hārūt dan Mārūt dengan diberi dua pilihan, yaitu azab dunia atau azab akhirat. Maka keduanya memilih azab dunia yang lebih ringan. Maka mereka dihukum di daerah Bābil, dengan cara diikat dan digantung rambutnya, atau ada juga pendapat bahwa mereka dipukul dengan besi sampai hari kiamat.<sup>152</sup>

Berbeda dengan al-Marāghī, ia mempunyai dua pengertian mengenai siapa itu Hārūt dan Mārūt. Dalam tafsirnya dia mengatakan bahwa di dalam kata “al-malakayni” ini terdapat dua *qira’ah*. Bisa dibaca fathah lam-nya dan bisa juga kasrah. Artinya ialah dua orang laki-laki. Keduanya diserupakan sebagai malaikat adakalanya karena mereka memiliki sifat-sifat terpuji hingga mereka seperti malaikat. Atau dalam pengertian kedua terkadang diartikan sebagai raja karena mereka tidak membutuhkan pertolongan orang lain, sebagaimana layaknya orang kaya yang dijuluki sebagai raja.<sup>153</sup>

Penjelasan al-Marāghī tersebut tidak termasuk *al-dakhīl* karena ia menafsirkan ayat tersebut dengan menggunakan dalil yang sah, yaitu dengan tinjauan kebahasaan. Berbeda dengan Abū al-Su’ūd yang justru mencantumkan cerita *isrā’īliyyāt* yang

---

<sup>152</sup> Abū al-Su’ūd, *Tafsīr Abū al-Su’ūd*, 1/138.

<sup>153</sup> Muḥammad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī* (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1992), 331.

bertentangan dengan dalil-dalil lain yang sah. Maka tafsir tersebut termasuk ke dalam kategori *al-dakhīl bi al-ma'thūr*.

#### D. Al-Baqarah Ayat 65

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

*“Dan sesungguhnya telah kalian ketahui orang-orang yang melanggar di antaramu pada hari Sabtu, lalu Kami berfirman kepada mereka, ‘Jadilah kalian kera yang hina.’”*

Di antara *al-dakhīl* yang terdapat dalam tafsir Abū al-Su’ūd surat al-Baqarah ayat 65 tersebut adalah:

##### 1. Nama sebuah desa

Dalam tafsir Abū al-Su’ūd dikatakan bahwa kisah ini ditujukan kepada Banī Isrā’īl yang tinggal di sebuah desa yang dekat dengan sungai, yang bernama desa Aylah, dan dikatakan juga bahwa daerah tersebut terletak di Madyan, atau juga dikatakan di Ṭabariyah. Di antara kebiasaan mereka ialah menangkap ikan pada hari Sabtu, karena pada hari itu ikan-ikan memang sangatlah banyak, sampai-sampai dikatakan tidak terlihat airnya.

Lalu dalam ayat tersebut Allāh memerintahkan Banī Isrā’īl agar menjadikan hari Sabtu sebagai hari yang dikhususkan untuk beribadah saja dan meninggalkan kebiasaan mereka menangkap ikan. Maka pada waktu hari Sabtu tiba, mereka mensiasati larangan tersebut. Mereka memang tidak pergi untuk menangkap ikan, namun mereka diam-diam memasang perangkap untuk bisa diambil nantinya di hari Minggu.<sup>154</sup>

Hari demi hari mereka lewati, karena merasa aman-aman saja dan tidak ada azab yang datang, maka kegiatan menangkap ikan itu terus mereka lakukan, bahkan mereka memakan dan menjual hasil tangkapannya. Kemudian mereka juga membagi penduduk kampungnya itu menjadi tiga bagian, sebagian penduduk yang menentang perintah dengan mengakali larangannya dan terus melanjutkan penangkapan ikan, sebagian lagi orang-orang yang taat pada larangan dan

---

<sup>154</sup> Abū al-Su’ūd, *Tafsīr Abū al-Su’ūd*, 1/110.

kemudian memperingatkan juga mencela orang-orang yang menangkap ikan itu, dan sebagian lagi orang-orang yang hanya mendukung dan memberi semangat terhadap para pelaku tanpa melakukannya. Maka mereka membuat dinding pemisah untuk membedakan ketiga bagian tersebut.<sup>155</sup>

Sesungguhnya hadis yang digunakan oleh Abū al-Su'ūd, yang dikeluarkan oleh al-Ṭabarī, dengan sanadnya dari 'Uthmān, dari Shu'aydin, dari Bashar bin 'Imārah, dari al-Dahāk, dari Ibnu 'Abbās,<sup>156</sup> tatkala menafsirkan ayat:

وَأَقْدَّ عَلِمْتُمْ الَّذِينَ أَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

dalam sanad tersebut terdapat Bashar bin 'Imarah yang mana dikatakan bahwa dia adalah termasuk perawi yang lemah, sebagaimana telah dibahas sebelumnya.<sup>157</sup>

Kemudian jika dilihat dari matan hadis tersebut, Abū al-Su'ūd mengatakan bahwa yang dimaksud dengan desa tersebut adalah desa Aylah, atau Madyan atau Ṭabariyah. Penakwilan ini tidak sesuai dengan makna zahir al-Qur'an yang jelas-jelas tidak menyebutkan nama tempatnya sama sekali. Namun yang pasti, yang dimaksud kampung disini adalah tempat dimana di dalamnya ada kemaksiatan yang dilakukan oleh Banī Isrā'īl. Oleh karena itu, kita tidak dapat menentukan nama dari kampung tersebut.<sup>158</sup>

*Al-dakhīl* yang Abū al-Su'ūd cantumkan dalam tafsir di atas adalah adanya penamaan sebuah desa atau kampung atas surat al-Baqarah ayat 65. Padahal zahir ayat tidak menyatakannya, dan juga tidak adanya dalil sahih yang menjelaskannya.

Pengarang *Tafsīr al-Manār* mengatakan bahwa jumah mufasir membantah akan penamaan tempat seperti Aylah, Madyan maupun Ṭabariyah, serta membantah mereka yang mengatakan bahwa peristiwa ini terjadi di zaman Nabi

---

<sup>155</sup> Abū al-Su'ūd, *Tafsīr abū al-Su'ūd*, 3/287.

<sup>156</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, 2/167-169.

<sup>157</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, 1/455.

<sup>158</sup> Muḥammad 'Umar, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 227.

Dāwūd, dan begitupun al-Qur'an tidak menjelaskan sama sekali mengenai nama tempat maupun zamannya.<sup>159</sup>

## 2. Menjadi kera

Pada suatu hari Nabi Dāwūd menyeru mereka untuk berkumpul dan bertanya mengenai penangkapannya itu, apakah mereka sudah taat terhadap perintah atau masih ada yang membangkang. Maka keluarlah seluruh penduduk desa tersebut dari rumahnya kecuali orang-orang yang membangkang tadi. Merasa ada yang aneh, Nabi Dāwūd pun memeriksa ke dalam rumah mereka, dan ternyata mereka telah berubah menjadi kera.<sup>160</sup>

Perubahan orang-orang tersebut menjadi kera secara fisik adalah salah satu pendapat yang Abū al-Su'ūd cantumkan dalam tafsirnya, namun ia sendiri sebenarnya tidak sependapat dengan pernyataan tersebut. Abū al-Su'ūd mengatakan bahwa yang dirubah disini adalah hatinya, bukan fisiknya, sebagaimana firman Allāh dalam surat al-Jumu'ah ayat 5:<sup>161</sup>

مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Penulis berpendapat bahwa pengkiasan ayat tersebut dengan al-Baqarah ayat 65 adalah tidak sesuai, karena dari konteks kalimatnya sendiri sudah tertera jelas adanya satu kata yang membedakan di antara keduanya, yaitu bisa kita lihat pada surat al-Jumu'ah ayat 5 tersebut terdapat kata “mathal”, yang berarti perumpamaan. Maka jelas artinya dalam hal ini Allāh mengumpamakan sesuatu dengan sesuatu. Sedangkan dalam surat al-Baqarah ayat 65 tidak ada indikasi perumpamaan seperti itu, namun langsung dikatakan bahwa mereka dihukum menjadi kera.

Ibrāhīm Khalīfah pun membantah pernyataan Abū al-Su'ūd tersebut dengan al-Qur'an surat al-Mā'idah ayat 60:

---

<sup>159</sup> Muḥammad 'Abduh, *Tafsīr al-Manār* (Kairo: t.p., 1947), 1/344.

<sup>160</sup> Abū al-Su'ūd, *Tafsīr Abū al-Su'ūd*, 2/207.

<sup>161</sup> Abū al-Su'ūd, *Tafsīr Abū al-Su'ūd*, 1/110.

قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ دَلِكْ مَثُوبِيَّةٌ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَةَ وَالْحَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطُّغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ

yang mana dalam zahir ayat tersebut dikatakan bahwa mereka benar-benar dirubah secara fisik, tanpa ada indikasi apapun yang menunjukan perubahan itu secara hatinya.<sup>162</sup>

Begitu juga pendapat yang dikemukakan oleh al-Alūsī, makna dirubah disini adalah secara hakiki, yakni benar-benar menjadi seekor kera. Dan ini sesuai dengan pendapat dari jumhur ulama, berdasarkan dalil:

لا يجوز صرف اللفظ عن الظاهر إلا بدليل

*“Tidak boleh merubah arti zahir dari sebuah lafz kecuali dengan disertai dalil.”*<sup>163</sup>

Dari pendapat-pendapat yang ada, penulis berpegang kepada pendapat yang mengatakan bahwa perubahan disini adalah perubahan secara hakiki, benar-benar berubah secara fisik menjadi seekor kera, sesuai dengan zahir ayat tersebut. Karena sangat mungkin bagi Allāh untuk merubah semua ciptaan-Nya sesuai kehendak-Nya. Dan banyak juga contoh lainnya yang menunjukan akan kekuasaan Allāh dalam menghukum orang-orang yang zalim yang lebih dahsyat dari itu, seperti banjir yang menimpa kaum Nabi Nūh,<sup>164</sup> badai yang sangat besar bagi kaum ‘Ād,<sup>165</sup> tanah yang terbalik bagi kaum Nabi Lūṭ dan masih banyak yang lainnya.

Maka penafsiran Abū al-Su’ūd tersebut penulis kategorikan ke dalam *al-dakhīl bi al-ra’yi*, sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang dijelaskan oleh Aḥmad Shahāt Aḥmad Mūsā pada pembahasan sebelumnya.

<sup>162</sup> Muḥammad ‘Umar, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, 230.

<sup>163</sup> Maḥmūd Shukrī al-Alūsī, *Rūh al-Ma’ānī* (Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, t.th.)1/283.

<sup>164</sup> Surat al-‘Ankabūt, 14 dan al-Qamar, 11-13.

<sup>165</sup> Surat al-Ḥāqqah, 6-8.

### 3. Terjadi di zaman Nabi Dāwūd

Kemudian kisah ini menurut Abū al-Su'ūd terjadi pada zaman Nabi Dāwūd, dengan berdalilkan surat al-Mā'idah ayat 78:

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

Abū al-Su'ūd memberi penafsiran, bahwa orang-orang kafir Banī Isrā'īl itu dilaknat Nabi Dāwūd dikarenakan kemaksiatan yang mereka lakukan, yaitu menangkap ikan di waktu yang dilarang oleh Allāh. Namun menurut Ibrāhīm Khalfah, dalil al-Qur'an yang digunakan oleh Abū al-Su'ūd dalam menjelaskan waktu terjadinya peristiwa ini adalah tidak benar, karena dalam ayat tersebut dikatakan bahwa yang dilaknat oleh Nabi Dāwūd dan Nabi 'Isā itu adalah kemaksiatan secara umum, tanpa menghususkan akan penangkapan ikan di hari Sabtu itu.<sup>166</sup>

Maka penafsiran tersebut termasuk ke dalam kategori *al-dakhīl bi al-ra'yi*, karena meskipun ia menafsirkan ayat lain untuk menguatkan penafsirannya, namun tidak disertai dalil yang sah atas penafsirannya tersebut. Dan tentunya pelajaran yang perlu kita ambil dari sini bukanlah masalah tempat maupun waktunya, melainkan tentang sikap dan akibat dari perbuatan orang-orang tersebut.

#### E. Al-Baqarah Ayat 243

أَلَمْ نَرِ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

*“Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang keluar dari kampung halaman mereka, dan mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati. Maka Allāh berfirman kepada mereka, ‘Matilah kalian!’ Kemudian Allāh menghidupkan mereka. Sesungguhnya Allāh mempunyai karunia terhadap manusia, tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur.”*

Beberapa *al-dakhīl* yang terdapat dalam tafsir Abū al-Su'ūd surat al-Baqarah ayat 243 tersebut adalah:

---

<sup>166</sup> Muḥammad 'Umar, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 229.

## 1. Jumlah orang-orang yang meninggalkan kampung

Bahwasanya tatkala suatu penyakit menyebar di suatu kampung, maka orang-orang pun segera pergi meninggalkan kampung halamannya. Kemudian Abū al-Su'ūd menafsirkan ayat ini bahwa orang-orang yang keluar dari kampungnya itu berjumlah 10.000 orang, atau juga dikatakan 30.000 orang, atau ada juga yang mengatakan 70.000 orang. Ia juga mengatakan bahwa orang-orang tersebut adalah Banī Isrā'īl yang diajak untuk berjihad oleh rajanya, namun kemudian mereka pun keluar dari kampungnya karena takut mati. Kemudian Allāh mematikannya selama delapan hari dan kemudian menghidupkannya kembali.<sup>167</sup>

Al-Alūsī dalam tafsirnya menyebutkan tentang jumlah mereka, yaitu di antaranya pendapat yang diterima dari Aṭa' al-Khurasānī, bahwasanya mereka berjumlah 3.000 orang. Muqātil al-Kalbī berkata bahwa mereka itu 8.000 orang. Dalam sebahagian riwayat Ibnu 'Abbās dikatakan bahwa jumlah mereka itu adalah 40.000 orang. Ata' bin Abī Rabah berpendapat bahwa jumlah mereka itu adalah 70.000 orang.<sup>168</sup>

Ibrāhīm Khalifah mengatakan bahwa penyebutan bilangan akan jumlah penduduk yang keluar dari kampungnya itu semuanya adalah tidak sah, karena sesungguhnya Allāh telah menyamakan jumlah mereka. Dalil *'aqli* yang menunjukannya adalah banyaknya perbedaan pendapat tentang jumlah mereka, dan inilah yang menunjukkan bahwa tidak adanya dalil yang jelas tentang jumlah orang-orang tersebut. Akan tetapi, dapat dipahami secara umum dari ayat tersebut bahwa jumlah mereka itu banyak dan mencapai ribuan.<sup>169</sup>

Dari berbagai pendapat yang ada, penulis berpegang kepada pendapat yang dikemukakan oleh Ibrāhīm Khalifah, yaitu tidak diketahuinya jumlah mereka secara pasti berdasarkan dalil yang sah, namun yang pasti jumlah mereka adalah ribuan, sesuai dengan konteks ayatnya itu sendiri.

---

<sup>167</sup> Abū al-Su'ūd, *Tafsīr Abū al-Su'ūd*, 1/181.

<sup>168</sup> Al-Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī*, 2/160.

<sup>169</sup> Muḥammad 'Umar, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 233.

Maka penafsiran Abū al-Su'ūd dalam ayat tersebut adalah termasuk ke dalam *al-dakhīl* kategori *bi al-ra'yi*.

## 2. Tujuan orang-orang meninggalkan kampung

Menurut Abū al-Su'ūd, tujuan dan sebab-sebab orang-orang pergi dari kampungnya yang terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 243 tersebut adalah untuk menghindari penyakit *ṭā'ūn*. Atau juga ia mengatakan bahwa Banī Isrā'īl pergi karena takut untuk berjihad.<sup>170</sup>

Dalam tafsir *al-Manār* dikatakan bahwa semua pendapat yang ada tentang sebab kepergian mereka adalah riwayat *isrā'īliyyāt*, seperti dalil yang banyak digunakan oleh para mufasir, yaitu riwayat yang diambil dari al-Suddī yang berkata, “Ada sebuah kampung terkena penyakit *ṭā'ūn*, kemudian kebanyakan dari mereka meninggalkan kampungnya, lalu mereka yang tetap tinggal semuanya mati.” ‘Abduh berkata bahwa ini adalah satu-satunya dalil yang menunjukkan tentang sebab perginya orang-orang tersebut.<sup>171</sup>

Dalam hal ini, penulis kembali melihat kepada pembahasan di bab sebelumnya, bahwa dalam menyikapi cerita *isrā'īliyyāt* itu ada tiga cara, yaitu salah satunya adalah menerimanya selama cerita tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam, al-Qur'an ataupun dalil-dalil sahih lainnya. Maka dari penafsiran yang tersebut di atas, penulis pun menerima pendapat keduanya, baik itu adanya penyakit *ṭā'ūn* ataupun adanya panggilan jihad. Namun tentunya penulis pun lebih mengambil pendapat yang mengatakan bahwa peristiwa yang terjadi adalah karena adanya penyakit *ṭā'ūn*, dan ini sesuai dengan pendapat Ibnu ‘Abbas yang dikutip oleh Ibnu Kathīr di dalam tafsirnya.<sup>172</sup>

Demikianlah beberapa *al-dakhīl* yang Abū al-Su'ūd cantumkan di dalam tafsirnya, khususnya dalam beberapa ayat

---

<sup>170</sup> Abū al-Su'ūd, *Tafsīr Abū al-Su'ūd*, 1/181.

<sup>171</sup> Yang dimaksud al-Suddī disini adalah Muḥammad bin Marwan al-Kūfī, seorang mufasir pendusta -sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Jarīr dan yang lainnya-, bukan al-Suddī yang termasuk golongan *tābi'īn* yang telah di-*thiqah*-kan oleh Aḥmad dan di-*da'if*-kan oleh Ibnu Mu'ayyan, lihat *Tafsīr al-Manār*, 2/360.

<sup>172</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, 496.

pada surat al-Baqarah. Maka setidaknya ada beberapa kesimpulan yang penulis ambil dari pembahasan tersebut, yaitu di antaranya:

1. Dalam hal-hal gaib pada umumnya, Abū al-Su'ūd cukup banyak menggunakan *al-dakhīl*, baik itu dari segi cerita *isrā'īliyyāt*, hadis *ḍa'īf*, hadis *mauḍū'* maupun dari segi pemikiran, baik itu yang bertentangan dengan dalil sahih maupun pemikiran yang tidak berdalilkan sama sekali.
2. *Al-dakhīl* yang diungkapkan oleh Abū al-Su'ūd pada umumnya membahas hal-hal yang tidak menjadi substansi dari ayat. Banyak penafsiran tentang hal-hal kecil yang bukan inti dari suatu ayat namun justru diperlebar dengan *al-dakhīl*.
3. *Al-dakhīl* dari segi pemikiranlah yang lebih banyak Abū al-Su'ūd gunakan dalam menafsirkan ayat.

## BAB V

### KESIMPULAN DAN SARAN

#### A. Kesimpulan

Muhammad Abū al-Su'ūd Afandi atau yang dikenal dengan Abū al-Su'ūd merupakan seorang mufasir dari Konstantinopel yang bermazhab sunni. Ia dilahirkan pada tahun 893 H. atau juga 896 H. Wawasan keilmuannya sangatlah luas, dari mulai ilmu bahasa arab, ilmu fikih, usul fikih, ilmu kalam dan tentunya ilmu tafsir. Abū al-Su'ūd pernah menjabat sebagai mufti Daulah 'Uthmāniyyah dan menjadi Shaykh al-Islām pada tahun 952 H. Karya tafsirnya yang besar bernama *Irshād al-'Aql al-Sālim ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* atau dikenal dengan *Tafsīr Abū al-Su'ūd*.

Tafsirnya tersebut termasuk kategori *bi al-ra'yi*, meski ada pula sedikitnya menggunakan metode *bi al-ma'thūr*. Adapun dalam cara penjelasannya, tafsir ini menggunakan metode *bayānī*, meski ada sedikit menggunakan metode *muqārīn*. Kemudian dalam segi keluasan penjelasannya, tafsir ini menggunakan metode *itnābī* atau *tafṣīfī*. Lalu dari sisi tertib ayatnya, maka tafsir ini termasuk ke dalam tafsir *taḥlīfī*.

Corak tafsir Abū al-Su'ūd adalah termasuk ke dalam corak *lughawi*. Lalu jika ditinjau dari akidahnya, meskipun tafsir ini berpegang kepada dua tafsir lain, yaitu tafsir Zamakhsharī dan tafsir Bayḍāwī, yang mana kita ketahui bahwa Zamakhshari adalah termasuk mu'tazilah, namun Abū al-Su'ūd tidak pernah sefaham dalam hal ini. Maka tafsir ini dapat digolongkan ke dalam corak *i'tiqādī sunnī*.

Tafsir ini termasuk salah satu tafsir fenomenal di masanya, dengan beberapa kelebihan yang jarang ditemukan, seperti *munāsabat bayna al-āyāt*, mengungkap rahasia kemukjizatan al-Qur'an dan juga hanya sedikit mencantumkan perdebatan fiqih. Namun tentunya tiada karya manusia satupun yang sempurna. Dibalik kelebihan pasti ada celah kekurangannya. Begitupun tafsir Abū al-Su'ūd ini. Terlepas dari keistimewaannya, tafsir ini pun memiliki kekurangan, yaitu di antaranya adanya *al-dakhīl* dalam beberapa penafsiran, baik itu dengan menggunakan kisah

*isrāʿīliyyāt*, hadis *ḍaʿīf*, hadis *mauḍūʿ* ataupun penafsiran dengan pemikiran yang tidak berdasarkan dalil.

*Al-dakhīl* merupakan suatu penafsiran yang masuk ke dalam ayat-ayat al-Qurʿan, tanpa disertai dalil yang sah, atau bahkan tidak bersumberkan sama sekali. *Al-dakhīl* digolongkan ke dalam dua bagian, yaitu *al-dakhīl bi al-maʿthūr (manqūl)* dan *al-dakhīl bi al-raʿyi*, yang kemudian dari keduanya itu dibagi lagi menjadi beberapa bagian, yaitu di antaranya yang termasuk ke dalam *al-dakhīl bi al-maʿthūr* adalah:

- *Al-dakhīl* dengan hadis-hadis *ḍaʿīf*
- *Al-dakhīl* dengan hadis-hadis *mauḍūʿ*
- *Al-dakhīl* dengan hadis yang tidak disandarkan pada sahabat maupun *tābiʿīn*
- *Al-dakhīl* dengan cerita dari Ahli Kitab yang tidak ada dasarnya dalam Islam, atau biasa disebut dengan *isrāʿīliyyāt*

Kemudian di antara *al-dakhīl* yang termasuk ke dalam *al-dakhīl bi al-raʿyi* yaitu:

- *Al-dakhīl* yang terjadi karena kurangnya penguasaan terhadap syarat-syarat ijtihad, meskipun niat dan tujuan mufasir tersebut baik
- *Al-dakhīl* yang terjadi karena penafsiran yang berpegang hanya kepada pengertian ayat secara zahir saja, tanpa melihat sisi lain dari aspek-aspek penafsiran al-Qurʿan.
- *Al-dakhīl* yang terjadi karena penafsiran dengan lebih mengutamakan hawa nafsu dan fanatik terhadap golongan

Adapun pengertian *isrāʿīliyyāt* yaitu cerita-cerita maupun kisah-kisah yang bersumber dari Yahudi atau Nasrani. *Isrāʿīliyyāt* ini secara umum terbagi ke dalam tiga bagian, yaitu:

- *Isrāʿīliyyāt* yang sejalan dengan Islam, maka boleh kita menerimanya.
- *Isrāʿīliyyāt* yang bertentangan dengan Islam, maka harus ditolak.
- *Isrāʿīliyyāt* yang ada di antara keduanya (*mauqūf*), maka ini dibiarkan saja, tanpa dibenarkan maupun disalahkannya.

Dalam penafsirannya, Abū al-Suʿud cukup banyak menggunakan *al-dakhīl*, terutama dalam menjelaskan hal-hal yang ghaib. Namun dilihat dari beberapa penafsiran yang ada,

kebanyakan Abū al-Su'ūd menggunakan *al-dakhīl* justru dalam menafsirkan hal-hal kecil yang bukan merupakan substansi dari ayat, hingga melebarlah pembahasan atas hal yang kecil itu.

Abū al-Su'ūd wafat pada tahun 982 H. atau 983 H., pada tanggal 5 Jumād al-Awwal, hari Minggu di sepertiga malam terakhir. Ia dimakamkan di Istanbul (Turki), berdampingan dengan makam Abū Ayyūb al-Anṣārī.

## B. Saran

Selanjutnya, setelah kesimpulannya didapatkan, maka penulis menyampaikan beberapa saran khususnya buat pribadi penulis dan umumnya bagi pembaca semua, terkait pembahasan di atas, yaitu di antaranya:

- Dalam mencari ilmu apapun, tidak cukup mengambil dari satu sumber saja, melainkan diperlukan beberapa sumber, demi untuk memperluas wawasan.
- Selalu gunakan metode *tabayyun* dalam menerima berbagai informasi, jangan mudah menerima begitu saja, agar tidak terjadi kekeliruan.
- Sehebat apapun seseorang, seluas apapun keilmuannya, sebanyak apapun pengalamannya, pasti disitu ada celah kekurangannya. Namun jadikanlah kekurangan itu sebagai pembelajaran, bukan keputusasaan. Karena kesempurnaan hanya milik Allāh semata. Wallāhu A'lam.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zahrah, Muḥammad. Tārīkh al-Jadal, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2010.
- ‘Abd Allāh, Dhū al-Qarnayn. Yahudi dalam al-Qur’an, Depok: EISAQ Press, 2007.
- ‘Abd al-Qādir, Jum’ah ‘Alī. al-Dakhīl fī al-Dirāsah al-Manhajīyyah wa al-Namādij al-Taṭbīqīyyah, Kairo: al-Azhār Press, 2006.
- ‘Abduh, Muḥammad. Tafsīr al-Manār, Kairo: t.p., 1947.
- ‘Alī Ja’far, Musā’id Muslim ‘Abdi Allāh. Athār al-Taṭawwur al-Fikr fī al-Tafsīr fī al-‘Abbāsī, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1984.
- ‘Alī, Maḥmūd al-Naqrashi al-Sayyīd. Manāhij al-Mufassirīn min al-‘Aṣri al-Awwāl ilā al-‘Aṣri al-Hadīth, Buraidah: Maktabah al-Nahdah, 1986.
- ‘Arām, Muḥammad Sa’īd Muḥammad ‘Aṭīyyah. al-Sabīl ilā Ma’rifat al-Aṣīl wa al-Dakhīl fī al-Tafsīr, Kairo: Zaqāzīq, 1998.
- ‘Udwān, Muḥammad ‘Iṣām ‘Alī ‘Abd al-Ḥafīz. Shaykh al-Islām Abū al-Su’ūd Afandī. Jurnal Jāmi’at al-Quds al-Maftūḥah li al-Abḥāth wa al-Dirāsāt.
- ‘Umar, Ḥusayn Muḥammad Ibrāhīm Muḥammad. al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm, Kairo: Jāmi’at al-Azhar, t.th.
- Ābādī, Fayruz. al-Qāmūs al-Muhīṭ, Kairo: Dār al-Turāth, t.th.
- Abidu, Yūnus Ḥasan. Tafsir al-Qur’an; Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Abū Shahbah, Muḥammad bin Muḥammad. al-Isrā’īliyyāt wa al-Mauḍū’āt fī Kutub al-Tafsīr, Kairo: Maktabah Sunnah, 1408.
- Al-‘Asqalānī, Ibnu Ḥajar. Tahdhīb al-Tahdhīb, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, t.th.
- Al-‘Asqalānī, Ibnu Ḥajar. Fath al-Bārī, Kairo: Maktabah al-Khayriyyah, t.th.

- Al-‘Aydarūs, ‘Abd al-Qādir bin ‘Abd Allāh. al-Nūr al-Sāfir ‘an Akhbār al-Qarn al-‘Āshir, Beirut: Dār al-Şādir, 2001.
- Al-Adnarawī, Aḥmad bin Muḥammad. Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn, Madinah: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, t.th.
- Al-Alūsī, Maḥmūd Shukrī. Rūh al-Ma’ānī, Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, t.th.
- Al-Arnā’ūt, Maḥmūd. Shadharāt al-Dhahab fī Akhbāri min Dhahab, Beirut: Dār Ibnu Kathīr, 1986.
- Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān, Kairo: Muṣṭafā al-Bāb al-Jālis, 1961.
- Al-Baghdādī, Ismā‘īl Bāshā. Hadiyyat al-‘Ārifin Asmā’ al-Mu’allifin wa Athār al-Muṣannifin, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1951.
- Al-Būrīnī, al-Ḥasan bin Muḥammad. Tarājim al-A‘yān min Abnā’ al-Zamān, Damaskus: al-Majāmi‘ al-‘Ilmi al-‘Arabī, t.th.
- Al-Dhahabī, Ḥusayn. al-Isrā‘īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth, Damaskus: Lajnah al-Nashr fī Dār al-Īmān, 1985.
- Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn, Kairo: Maktabah Wahbah, 2005.
- Al-Ḥajjāj, Muslim Ibnu. Sahīh Muslim, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, t.th.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. -Sukardi KD., ed-. Belajar Mudah ‘Ulūm al-Qur’ān, Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2002.
- Al-Khūfī, Amīn. Manāhij al-Tajdīd fī al-Naḥwi wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adab, Kairo: Dār al-Ma’rifah, 1961.
- Al-Laknawī, al-Fawā’id al-Bahiyyah fī Tarājumi al-Ḥanafīyyah, Kairo: Dār al- Kitāb al-Islāmī, t.th.
- Al-Malikī, Muḥammad ‘Alawī. Ilmu Ulumul Hadis, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

- Al-Marāgī, Muḥammad Muṣṭafā. Tafsīr al-Marāgī, Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1992.
- Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. Tafsīr al-Qāsimī, Kairo: 'Isā al-Bābī al-Ḥalībī, 1957.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khafīl. Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān, Riyāḍ: Manshurāt al- 'Aṣr al-Ḥadīth, 1973.
- Al-Qurṭubī, al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān, Beirut: Dār al-Fikr, 1998.
- Al-Rāzī, Fakhr. Mafātiḥ al-Ghayb, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Rayān, Khālīd Aḥmad. al-Muntaqā min Makḥṭūṭāt Jamī'at Petersburg, Dubai: Markāz Jum'at al-Majīd, 1996.
- Al-Ṣāliḥ, Subḥi. Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Al-Ṣalāḥ, Ibnu. 'Ulūm al-Ḥadīth, Kairo: Maktabah al-Sa'ādah, t.th.
- Al-Ṣidqī, Ḥasbī. Sejarah Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Semarang: Pustaka Riski Putra, 2002.
- Al-Shaukānī, Muḥammad bin 'Alī. al-Badr al-Ṭālī' bi Maḥāsin man ba'da al-Qarni al-Sābi', Kairo: Dār al-Kutub al-Islāmi, t.th.
- Al-Su'ūd, Abū. Irshād al-'Aql al-Safīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm, Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-'Arabī, t.th.
- Al-Su'ūd, Abū. Tafsīr Abū al-Su'ūd, Kairo: Dār al-Muṣḥaf, t.th.
- Al-Suyūṭī, al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān, Saudi: al-Mamlakah al-'Arabiyyah, t.th.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. Tadrīb al-Rāwī, Kairo: Dār Ibnu al-Jauzī, 1431.
- Al-Ṭabarī, Ibnu Jarīr. Jāmi' al-Bayān, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000.
- Al-Ṭabarī, Ibnu Jarīr. Jāmi' al-Bayān, Jakarta: Pustak Azzam, 2007.
- Al-Zamakhsharī, Asās al-Balāghah, Beirut: Dār Ṣadīr, t.th.

- Al-Zamakhsharī, Tafsīr al-Kashshāf, Kairo: Dār al-Kutub, 2006.
- Al-Zarkashī, Badr al-Dīn. al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān, Kairo: Dār al-Turāth, 1983.
- Amr Allāh, ‘Abd al-Mālik ‘Abd al-Karīm. Tafsir al-Azhar, Jakarta: PT. Mitra Kerjaya Indonesia, t.th.
- Anwar, Rosihon. Melacak Unsur-Unsur Isrā’īliyyāt dalam Tafsir al-Ṭabarī dan Tafsir Ibnu Kathīr, Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Brockelman, Carl. Tārīkh al-Ādab al-‘Arabī terjemah ‘Umar Ṣabīr dan Maḥmūd Fahmi Hijazi, Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1995.
- Brockelman, Carl. Tārīkh al-Adab al-‘Arabi terjemah ‘Abd al-Ḥalīm al-Najā, Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1959.
- Fā’iz, Fakhr al-Dīn. Hermeneutika Qur’ani Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi, Yogyakarta: Qalam, 2003.
- Fāyad, ‘Abd al-Wahhāb. al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm, Kairo: Matba’ah Ḥasan, 1978.
- Goldziher, Ignaz. Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmī, Kairo: Maktabah al-Sunnah al-Muḥammadiyah, 1955.
- Hamīd, Ṣalāh al-Dīn. Studi Ilmu al-Qur’an, Jakarta: PT. Intimedia Cipta Nusantara, 2002.
- Kathīr, Ibnu. Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm, Kairo: Dār al-Ṭib’ah, 1999.
- Kathīr, Ibnu. Tafsīr Ibnu Kathīr, Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Khalifah, Hājī. Kashf al-Zunūn ‘an Asāmi al-Kutub wa al-Funūn, Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabi, t.th.
- Khalifah, Ibrāhīm ‘Abd al-Raḥmān. Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn, Kairo: Jāmi’at al-Azhar, t.th.
- Khalifah, Ibrāhīm ‘Abd al-Raḥmān. al-Dakhīl fī al-Tafsīr, Kairo: Dār al-Banāt, t. th.

- Khafīl, Aḥmad. *Dirāsāt fī al-Qurʿān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Maʿārif, 1961.
- Maḥmūd, Munīʾ ʿAbd al-Ḥafīm. *Manāḥij al-Mufasssīrn*, Kairo: Dār al-Kitāb, 2000.
- Manzūr, Ibnu. *Lisān al-ʿArab*, Beirut: Dār al-Ṣadīr, 2010.
- Mūsā, Aḥmad Shahāt Aḥmad. *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, Kairo: tp., t.th.
- Mukhaymir, Thanāʾ ʿAlī. *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, Kairo: Markaz Āyat Jāmiʿah al- Azhar-Kuliyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 2003.
- Munawwīr, Aḥmad Warson. *al-Munawwīr*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997. *Munjid fī al-Lughah*, Beirut: Dār al-Mashrik, 2005.
- Najm al-Dīn, Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazzī. *al-Kawākib al-Sāʿirah bi Aʿyān al-Miʿah al-ʿĀshirah*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, t.th.
- Qarḍāwī, Yūsuf. *Berinteraksi dengan al-Qurʿan*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999. Terjemah ʿAbd al-Hayy al-Kattānī.
- Shākīr, Aḥmad Muḥammad. *ʿUmdah al-Tafsīr ʿan al-Hāfiẓ Ibnu Kathīr*, Kairo: Dār al-Wafāʾ, 2005.
- Sharīf al-Dīn, Amīr. *Usul Fikih*, Jakarta: Kencana, 2009.
- Shihāb, Muḥammad Quraysh. *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al- Qurʿan*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihāb, Muḥammad Quraysh. *Membumikan al-Qurʿan*, Bandung: Mizan, 1995.
- Shilbī, ʿĀshiq. *Dhayl al-Shaqāʾiq al-Nuʿmāniyyah fī ʿUlamāʾ al-Daulah al- ʿUthmāniyyah*, Kairo: Dār al-Hidāyah, 2007.
- Sulaymān, ʿImād Aḥmad. *Abū al-Suʿūd wa Manhājuhu fī al-Naḥwi*, Yordania: Tesis-Universitas Yordania, 2006.
- Wajḍī, Muḥammad Farīd. *Dāʾirah al-Maʿārif*, Beirut: Dār al-Fikr, 1964.

Zādah, Ṭashkubri. al-Shaqā'iq al-Nu'māniyyah fī 'Ulamā' al-Daulah al-'Uthmāniyyah wa Yalīhi al-'Aqdi al-Manẓūm fī Dhikri Afāḍil al-Rūm, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th.

Zuhri, Aḥmad. Risalah Tafsir: Berinteraksi dengan al-Qur'an versi Imam al- Ghazali, Bandung: Cita Pustaka Media, 2007.